

Ρ. Βαν Μπούσχοτεν, Τ. Βερβενιώτη, Κ. Μπάδα,  
Ε. Νάκου, Π. Πανταζής, Π. Χαντζαρούλα (επ.)

## ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ

Γεφυρώνοντας τις γενιές:  
διεπιστημονικότητα και αφηγήσεις ζωής  
στον 21ο αιώνα

Προφορική ιστορία και άλλες βιο-ιστορίες





**Γεφυρώνοντας τις γενιές:  
διεπιστημονικότητα και αφηγήσεις ζωής στον 21<sup>ο</sup> αιώνα**

**Προφορική ιστορία και άλλες βιο-ιστορίες**



**Ρ. Βαν Μπούσχοτεν, Τ. Βερβενιώτη, Κ. Μπάδα, Ε. Νάκου,  
Π. Πανταζής, Π. Χαντζαρούλα (επιμέλεια)**

**ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ**

**Γεφυρώνοντας τις γενιές:**

**διεπιστημονικότητα και αφηγήσεις ζωής στον 21<sup>ο</sup> αιώνα**

**Προφορική ιστορία και άλλες βιο-ιστορίες**

**Βόλος, 25-27 Μαΐου 2012**

**ΕΝΩΣΗ ΠΡΟΦΟΡΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ**

**Βόλος 2013**



Ένωση Προφορικής Ιστορίας, 2013

Εργαστήριο Κοινωνικής Ανθρωπολογίας

Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας

Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας

Φιλελλήνων & Αργοναυτών

Βόλος 38221

Τηλ.: 2421074797

Email: [epi@uth.gr](mailto:epi@uth.gr)

[www.epi.uth.gr](http://www.epi.uth.gr)

#### **Οργανωτική Επιτροπή του Συνεδρίου:**

Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν (Παν. Θεσσαλίας)

Τασούλα Βερβενιώτη (ιστορικός)

Μαρία Θανοπούλου (ΕΚΚΕ)

Κωνσταντίνα Μπάδα (Παν. Ιωαννίνων)

Ειρήνη Νάκου (Παν. Θεσσαλίας)

Πάυλος Πανταζής (ΑΠΘ)

Μαρία Ρεπούση (ΑΠΘ)

Ελεονόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου (ΑΠΘ)

Γιώργος Τσιώλης (Παν. Κρήτης)

Ποθητή Χαντζαρούλα (Παν. Αιγαίου)

Σελιδοποίηση, layout: Χριστίνα Μητσοπούλου

Μακέτα εξωφύλλου: Χριστίνα Μητσοπούλου, Θέμης Ντάλλας

Φωτογραφία εξωφύλλου: Κωστής Δρυγιαννάκης

Χορηγοί: Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας (Επιτροπή Ερευνών, Τμήμα Ι.Α.ΚΑ, Τμήμα Αρχιτεκτόνων Μηχανικών), Δήμος Βόλου (Διεύθυνση Αρχείων, Μουσείων και Βιβλιοθηκών), ΕΚΚΕ

**ISBN: 978-618-81028-0-4**

Βόλος, 2013

## Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

Περιεχόμενα	7
Εισαγωγή	11
<i>Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν</i>	
Πρόσκληση του συνεδρίου	21
<b>I Προφορική ιστορία και μουσεία</b>	
Μουσεία και επισκέπτες στην εποχή της «βιομηχανίας» της μνήμης	27
<i>Ανδρομάχη Γκαζή</i>	
Συνδημιουργώντας μια μουσειακή έκθεση για τη μετανάστευση: μαθητές και γονείς διερευνούν τρόπους έκθεσης ιστοριών ζωής μεταναστών στο μουσειακό περιβάλλον	43
<i>Μαρία Βλαχάκη</i>	
Μουσεία και προφορικές μαρτυρίες: ενδυναμώνοντας μνήμες και σχέσεις	59
<i>Εσθήρ Σολομών</i>	
<b>II Προφορική ιστορία, οπτικοακουστικά αρχεία και ψηφιακές τεχνολογίες</b>	
Memoryscapes: experiments in deepening our sense of place	83
<i>Toby Butler</i>	
History and Film: An Audio-visual Database for Post-war Architecture and the City in Greece	97
<i>Stavros Alifragkis &amp; George Papakonstantinou</i>	
Trails / narrative and the trails of narrative	111
<i>Dafni Tragaki &amp; George Papakonstantinou</i>	
Looking critically at different modes of collecting, archiving and presenting oral history at the British Library	123
<i>Rob Perks</i>	
<b>III Προφορικές αφηγήσεις και θρησκευτικές κοινότητες</b>	
«Η μουσική είναι Seva»: παράδοση, αυτοσχεδιασμός, συλλογική μνήμη και ο ρόλος του ερευνητή στο πεδίο	137
<i>Έλλη Κωστελέτου</i>	

Ανάμεσα στο σφυροδρέπανο και το σταυρό: η κρίση της πολιτικής και θρησκευτικής ταυτότητας μέσα από τις προφορικές ιστορίες των Cherang του Νεπάλ	153
<i>Diana Riboli</i>	
Oral history crossing national boundaries: a study of belief and non-belief in three European countries	165
<i>Joanna Bornat &amp; Daniela Koleva</i>	
<b>IV Πόλεμος και διωγμός: η διάρθρωση της μνήμης</b>	
Γκρίζες ταυτότητες: προφορικές μαρτυρίες και αρχειακή έρευνα για τους εξισλαμισθέντες της Χίου. Το παράδειγμα του İbrahim Edhem Paşa (Πυρικής) και του Mustarha Khaznadar (Γεώργιος Στεφάνου Στραβελάκης)	183
<i>Ιωάννης Κολάκης</i>	
Κοινότητες μνήμης και λήθης: διαστάσεις της μνημονικής συγκρότησης στις αφηγήσεις ζωής των Ποντίων της ΕΣΣΔ γύρω από τις σταλινικές διώξεις και εκτοπίσεις (1937-1949)	205
<i>Όλγα Σεβαστίδου</i>	
Η κοινωνική διάσταση της μνήμης στις μαρτυρίες των εβραίων επιζώντων του Ολοκαυτώματος	217
<i>Ποθητή Χαντζαρούλα</i>	
Προφορική ιστορία και φόβος	235
<i>Κατερίνα Αναγνωστάκη</i>	
Γυναίκες και Κρίση: μια διαπραγμάτευση συνέχειας και αλλαγής	243
<i>Ιωάννα Μπιμπλή</i>	
<b>V Όψεις της οικονομικής κρίσης μέσα από αφηγήσεις ζωής</b>	
Κρίση, ανεργία και πολιτική μέσα από τη βιογραφική προσέγγιση	255
<i>Αναστασία Καφέ &amp; Γιάννης Τσίρμπας</i>	
Greek economic crisis and immigrants: agency and strategies of Pakistani migrants in Athens	271
<i>Emilia Salvanou</i>	
Οι “ιστορίες ζωής” και οι “εκδοχές αλήθειας” ως αξιόπιστα τεκμήρια: η περίπτωση των αστέγων στη σύγχρονη Ελλάδα	285
<i>Χρήστος Τσαρουχίδης</i>	
Το χρονικό ενός μακρύ χειμώνα	295
<i>Χριστίνα Αδάμου, Γιάννης Βλαχόπουλος, Παύλος Πανταζής, Μάγια Τσαμπρού</i>	



## **VI Προφορική ιστορία και εκπαίδευση**

- Κινητοποιώντας την ενσυναίσθηση. Η προφορική ιστορία ως εργαλείο αντιρατσιστικής αγωγής 311  
*Κατερίνα Τρίμη-Κύρου*
- Προφορικές μαρτυρίες Ολοκαυτώματος και η ερμηνεία τους στο παρόν 321  
*Γεωργία Κουσερή & Μιχάλης Κατσιμπάρδης*
- Η προφορική ιστορία στην εκπαίδευση ως ριζοσπαστική μαθησιακή διαδικασία 339  
*Ειρήνη Νάκου*
- Από την «εκμάθηση» στη «δημιουργία» Ιστορίας. Ένα πρόγραμμα προφορικής Ιστορίας για τη βουλγαρική κατοχή με μαθητές Λυκείου 353  
*Σοφία Αυγέρη*
- «Πώς ζούσαν οι παππούδες μας;». Ένα εκπαιδευτικό πείραμα προφορικής ιστορίας στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση 361  
*Ιουλία Πεντάζου*
- Ιστορίες των «άλλων»: Οι αφηγήσεις ζωής ως αφετηρία μετασχηματίζουσας μάθησης στην τριτοβάθμια εκπαίδευση 377  
*Κώστας Μάγος*
- Ανθρωπολογία, προφορική ιστορία και εκπαίδευση: καταρτίζοντας μελλοντικούς επαγγελματίες στη βιωματική μάθηση 387  
*Βασίλης Δαλκαβούκης & Ιωάννης Μάνος*
- Μαθητικές δράσεις καταγραφής της τοπικής ιστορικής μνήμης. Εκπαιδευτικές προσεγγίσεις και ερωτήματα μεθόδου και νοήματος 401  
*Νικόλαος Γραϊκός*

## **VII Από την προσωπική στην κοινοτική μνήμη**

- Φωτοϊστορίες: η αφήγηση των φωτογραφιών των Μικρασιατών και η μνήμη της Κοινότητας 423  
*Αθηνά Δασκαλάκη*
- Φωτογραφικές παραδόσεις και αιγιακές νεωτερικότητες. Η εθνογραφική βιογραφία ενός εντόπιου φωτογράφου στη Σκύρο 433  
*Τρύφων Μπαμπίλης*
- Αμφισβητούμενοι κόσμοι στις παρυφές της πόλης: η μουσική βιογραφία ενός ρεμπέτη στο διάβα του 20<sup>ου</sup> αιώνα 443  
*Γιάννης Ζαϊμάκης*
- Μοτοσικλετίστριες: μετανάστριες φύλου στα όρια της α-κοινότητας 455  
*Νικόλαος Χρηστάκης*

Το μακρύ ταξίδι της γλώσσας μέσα στο σώμα <i>Στέλιος Κρασανάκης</i>	467
Η προφορική ιστορία στην κοινότητα <i>Ομάδα προφορικής ιστορίας Κυψέλης</i>	475
<b>VIII Προφορική ιστορία και βιογραφική έρευνα: μέθοδοι και αναστοχασμοί</b>	
Ο ρόλος του αποδέκτη / παραλήπτη μαρτυριών ακραίου ψυχικού τραυματισμού στην πρακτική της προφορικής ιστορίας και της ανθρωπολογικής έρευνας <i>Χριστίνα Αλεξοπούλου</i>	491
Δευτερογενής αφηγηματική ανάλυση βιογραφικών συνεντεύξεων: ένα εργαστήριο <i>Ρέα Κακάμπουρα</i>	505
Ανάμεσα στην Προφορική Ιστορία και τις προφορικές ιστορίες: η διαχείριση της συλλογικής μνήμης και ο ρόλος του ερευνητή <i>Μαρία Θανοπούλου &amp; Χρυσάνθη Ζάχου</i>	521
Θεωρητικές και μεθοδολογικές αντιπαραθέσεις στο πεδίο της κοινωνιολογικής βιογραφικής έρευνας <i>Γιώργος Τσιώλης</i>	531
Επαναχρήσεις και επαναπροσεγγίσεις αρχειακού υλικού προφορικής ιστορίας. Το παράδειγμα ενός corpus ιστοριών ζωής ασημουργών <i>Κωνσταντίνα Μπάδα</i>	545

## Εισαγωγή

Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας

... η προφορική ιστορία μπορεί να γίνει μέσο για το μετασχηματισμό τόσο του περιεχομένου όσο και του σκοπού της ιστορίας. Μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να αλλάξει τον προσανατολισμό της ίδιας της ιστορίας και να ανοίξει νέες περιοχές έρευνας, μπορεί να σπάσει τους φραγμούς στις σχέσεις δασκάλων-μαθητών, μεταξύ των γενεών, μεταξύ των εκπαιδευτικών ιδρυμάτων και του έξω κόσμου. Και στη συγγραφή της ιστορίας – είτε σε βιβλία, είτε σε μουσεία, ή στο ραδιόφωνο και στον κινηματογράφο – μπορεί να δώσει πάλι μια κεντρική θέση στους ανθρώπους που δημιούργησαν και βίωσαν την ιστορία (Thompson 2002:31)

Τα λόγια αυτά του Paul Thompson είναι πάντα επίκαιρα. Πράγματι, από τα τέλη της δεκαετίας του 1970, το διεθνές ρεύμα της προφορικής ιστορίας συνέβαλε με ποικίλους τρόπους στον εκδημοκρατισμό και στον εξανθρωπισμό της ιστορίας, έβαλε στο προσκήνιο τους «αφανείς» της ιστορίας, δίνοντάς τους μια φωνή η οποία σε πολλές περιπτώσεις ανέτρεψε τα ηγεμονικά αφηγήματα και οδήγησε σε νέα κατανόηση του ιστορικού και κοινωνικού γίνεσθαι στο ευρύτερο κοινό. Μια δεκαετία αργότερα, ο Michael Frisch, στο βιβλίο με τίτλο *A Shared Authority* (1990) προχώρησε το πρόσταγμα για εκδημοκρατισμό της ιστορίας ένα βήμα παραπέρα, επισημαίνοντας τις συχνά άνισες σχέσεις εξουσίας μεταξύ ερευνητών και βιογραφούμενων και προτείνοντας την ισότιμη συμμετοχή των υποκειμένων της έρευνας όχι μόνο στη συνέντευξη αλλά και στην ερμηνεία και στο τελικό προϊόν της έρευνας. Ταυτόχρονα, από νωρίς διατυπώθηκαν κριτικές επισημάνσεις για το έργο της πρώτης γενιάς ερευνητών της προφορικής ιστορίας, ιδίως σχετικά με τους κινδύνους ενός «ενθουσιώδους» αλλά άκριτου λαϊκισμού (Abrams 2010:154), αλλά και με τις συχνά θετικιστικές αναλύσεις του προφορικού υλικού. Το πρωτοποριακό έργο της Λουίζα Πασσερίνι και του Σάντρο Πορτέλλι έδειξε ότι οι προφορικές μαρτυρίες δεν «μιλάνε από μόνες τους» και δεν αποκαθιστούν απλώς τα κενά της γραπτής ιστορίας. Έτσι οδηγηθήκαμε σε μια πρώτη σημαντική στροφή στην ανάπτυξη της προφορικής ιστορίας, μια στροφή προς τη μελέτη της προφορικότητας, της αφηγηματικότητας, της διάρθρωσης της μνήμης και της υποκειμενικότητας. Σήμερα, αυτό το ενδιαφέρον, που εστιάζει στα νοήματα που αποδίδουν οι πληροφορητές μας στις εμπειρίες τους, έχει διαμορφωθεί σε μια κυρίαρχη τάση στις κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες, ύστερα από την «έκρηξη μνήμης» που σημειώθηκε από το 1990 και μετά και οδήγησε στη

διαμόρφωση ενός νέου – διεπιστημονικού – ερευνητικού πεδίου, τις «σπουδές μνήμης». Στο γερμανόφωνο, κυρίως, χώρο, αυτό το ενδιαφέρον για τα νοήματα ζωής των βιογραφούμενων, έχει οδηγήσει σε εξαιρετικά ενδιαφέρουσες θεωρητικές και μεθοδολογικές προτάσεις σχετικά με την ανάλυση αφηγηματικών συνεντεύξεων (βλ. ενδεικτικά Rosenthal 1993, Τσιώλης 2006). Μια πιο πρόσφατη κριτική στο πρώτο κύμα προφορικής ιστορίας συνίσταται στη διαπίστωση ότι δεν αρκεί η «ιστορία από τα κάτω». Όπως λέει η Lynn Abrams (2010:161) προκειμένου να μελετήσουμε την εξουσία στις κοινωνίες μας, η έρευνα προφορικής ιστορίας πρέπει να στραφεί και προς εκείνους που λαμβάνουν τις αποφάσεις που επηρεάζουν τις ζωές μας. Ενδιαφέροντα παραδείγματα αυτής της «ιστορίας από τα πάνω» περιλαμβάνουν τη μελέτη των κύκλων του χρηματιστικού κεφαλαίου του Λονδίνου, *City Lives*, και την προφορική ιστορία της αλυσίδας πολυκαταστημάτων Tesco.<sup>1</sup> Μια τελευταία εξέλιξη που αξίζει να αναφέρουμε εδώ είναι οι επιπτώσεις που έχει η ψηφιακή επανάσταση τόσο στον τρόπο παραγωγής, διάδοσης και αρχειοθέτησης των προφορικών μαρτυριών όσο και στο περιεχόμενό τους. Παρόλο που η διαθεσιμότητα προσωπικών αφηγήσεων ζωής μέσω του Διαδικτύου φαίνεται να υπόσχεται τον πλήρη εκδημοκρατισμό της πρακτικής της προφορικής ιστορίας και της βιογραφικής έρευνας, εγείρονται πολλά ερωτήματα δεοντολογικού, μεθοδολογικού και επιστημολογικού χαρακτήρα.<sup>2</sup>

## Η προφορική ιστορία στην Ελλάδα

Ένας από τους σκοπούς του συνεδρίου του Βόλου ήταν να εξοικειώσει τους νέους ερευνητές που ενδιαφέρονται για την προφορική ιστορία με την παραπάνω προβληματική, αλλά και να αξιολογήσει τις εξελίξεις στον τομέα αυτό στην Ελλάδα, είκοσι χρόνια ύστερα από τη διοργάνωση των πρώτων επιστημονικών συναντήσεων για την προφορική ιστορία στη δεκαετία του 1990.

Υστερα από τα πρώτα βήματα που άνοιξαν η Μέλπω Μερλιέ στη δεκαετία του 1930 με την ίδρυση του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών και της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος στη δεκαετία του 1980 στο ΑΠΘ, στην Ελλάδα η καθιέρωση της προφορικής ιστορίας ως επιστημονικού πεδίου παρουσίασε σημαντική καθυστέρηση σε σχέση με τον αγγλοσαξωνικό

---

<sup>1</sup> <http://www.bl.uk/reshelp/findhelprestype/sound/ohist/ohnls/ohcit/citylives.html>.  
<http://www.bl.uk/reshelp/findhelprestype/sound/ohist/ohnls/nlstesco/tesco.html>.

<sup>2</sup> Για μια σκιαγράφηση των σημαντικότερων μετατοπίσεων στο διεθνή χώρο της προφορικής ιστορίας κατά τα τελευταία τριάντα χρόνια, βλέπε Perks & Thomson 2006:1-11

χώρο.<sup>3</sup> Η πρώτη ελληνική επιστημονική δημοσίευση για τη βιογραφική προσέγγιση ήταν ένα θεωρητικό άρθρο της Μαρίας Θανοπούλου και της Μαρίνας Πετρονώτη (1987) που δημοσιεύτηκε στην *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*. Ακολούθησαν τα μεθοδολογικά σεμινάρια που διοργάνωσε ο Κλήμης Ναυρίδης από το 1988 στον Τομέα Ψυχολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων τα οποία συμπεριλάμβαναν και τη βιογραφική έρευνα στις θεματικές τους. Στη δεκαετία του 1990 πραγματοποιήθηκαν μια σειρά από σημαντικές επιστημονικές συναντήσεις με κεντρικό θέμα τη θεωρία και τη μεθοδολογία της προφορικής ιστορίας, την ιστορική μνήμη και τα οπτικοακουστικά αρχεία. Το χορό άνοιξε το 1993 το Συνέδριο της ΕΡΤ με τίτλο *Η συμβολή των οπτικοακουστικών αρχείων στη διαμόρφωση της ιστορικής μνήμης*, και τον επόμενο χρόνο διοργανώθηκε στο Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου του Αιγαίου διημερίδα με θέμα *Αφηγηματικότητα, Ιστορία και Ανθρωπολογία* (Μπενβενίστε & Παραδέλλης 1994, 1999). Το 1997 το Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών οργάνωσε, με πρωτοβουλία της Αλέκας Μπουτζουβή, διεθνή ημερίδα με τίτλο *Μαρτυρίες σε ηχητικές και κινούμενες αποτυπώσεις ως πηγή της ιστορίας*, η οποία εστίαζε κυρίως στην ανάπτυξη της προφορικής ιστορίας στο ευρωπαϊκό χώρο. Τα πρακτικά δημοσιεύθηκαν τον επόμενο χρόνο από τις εκδόσεις Κατάρτι. Το 1999 το Εθνικό Κέντρο Ερευνών οργάνωσε μια σημαντική ημερίδα με τίτλο *Προσεγγίζοντας την προφορική ιστορία στην Ελλάδα σήμερα: τάσεις και ερευνητική διαδικασία*. Οι ανακοινώσεις αυτής της ημερίδας εστίασαν στη σχέση ερευνητή/πληροφορητή, σε επιστημολογικά ζητήματα των προφορικών μαρτυριών, και στην κοινωνικο-πολιτική οπτική τους. Επίσης παρουσιάστηκαν μαρτυρίες ερευνητών και αναφορές σε προφορικά αρχεία. Οι ανακοινώσεις δημοσιεύθηκαν σε ειδικό τεύχος (107<sup>Α</sup>, 2002) της *Επιθεώρησης Κοινωνικών Ερευνών* (επιμέλεια Α.Μπουτζουβή και Μ.Θανοπούλου), με τίτλο *Όψεις της προφορικής ιστορίας στην Ελλάδα*<sup>4</sup>. Το 2000 το Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, με πρωτοβουλία της Κωνσταντίνας Μπάδα, διοργάνωσε για πρώτη φορά μια ημερίδα με κεντρικό θέμα την τοπική συλλογική μνήμη (*Η μνήμη του επαρχιακού αστικού τόπου και τοπίου: το Αγρίνιο μέχρι τη δεκαετία του '60*). Την ίδια εποχή (1999-2000) οι προφορικές μαρτυρίες αποτέλεσαν για πρώτη φορά σημαντική συνιστώσα των συνεδρίων που διοργανώθηκαν, στην Ελλάδα και στο εξωτερικό, με την αφορμή των πενήντα χρόνων από το τέλος του εμφυλίου πολέμου. Έκτοτε έπρεπε να περάσουν εννιά χρόνια μέχρι να διοργανωθεί ξανά ένα διεθνές συνέδριο στην Αθήνα σχετικά με την προφορική ιστορία, σκοπός του οποίου ήταν να αναπτύξει ένα

<sup>3</sup> Για την εξέλιξη της προφορικής ιστορίας και της βιογραφικής προσέγγισης στην Ελλάδα, βλέπε ιδίως Μπουτζουβή & Θανοπούλου 2002, Μπάδα & Βαν Μπούσχοτεν 2002:23-28, Τσιώλης 2012.

<sup>4</sup> [http://www.grsr.gr/preview.php?c\\_id=289](http://www.grsr.gr/preview.php?c_id=289)

επιστημονικό διάλογο ανάμεσα στην προφορική ιστορία και τον αναδυόμενο διεπιστημονικό κλάδο των «σπουδών μνήμης». Το συνέδριο είχε τίτλο *«Μνημονικές σπουδές και προφορική ιστορία: γιατί μας ενδιαφέρει αυτή η συνάντηση;»* και διοργανώθηκε από το Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών, σε συνεργασία με το European Doctorate in Social History. Τα τελευταία χρόνια έπαιξαν σημαντικό ρόλο και τα θεματικά σεμινάρια για μεταπτυχιακούς φοιτητές και υποψήφιους διδάκτορες που διοργανώνονται κάθε χρόνο από το Τμήμα Κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης, στα οποία συμπεριλαμβάνεται και η βιογραφική έρευνα. Τέλος, θα πρέπει να αναφέρουμε ότι στη δεκαετία του 1990 δημιουργήθηκαν και διάφορες ομάδες προφορικής ιστορίας, με θεωρητικό και θεματικό κυρίως προσανατολισμό, οι οποίες όμως δεν άντεξαν στο χρόνο. Οι θεματικές που κυριάρχησαν στην περίοδο αυτή ήταν η δεκαετία του 1940, η μετανάστευση, η ιστορία των γυναικών και η τοπική ιστορία.

Αυτό που έχει ιδιαίτερα σημασία είναι ότι και στην Ελλάδα, όπως και στο εξωτερικό, η προφορική ιστορία αναδύθηκε ως ένας ζωντανός διεπιστημονικός χώρος μελέτης της ιστορικής και κοινωνικής πραγματικότητας, όπου συναντώνται ερευνητές διαφορετικών επιστημονικών κλάδων, κουβαλώντας μαζί τους διαφορετικές ερευνητικές παραδόσεις σχετικά με την έρευνα πεδίου και τα εργαλεία της. Παρά τη ζωντανή παρουσία αυτή από τη δεκαετία του 1990 και έπειτα, δυστυχώς η θεσμική υποστήριξη υπήρξε πενιχρή έως μηδαμινή. Τα ερευνητικά προγράμματα που χρηματοδοτήθηκαν από εθνικούς ή ευρωπαϊκούς πόρους ήταν ελάχιστα, με αποτέλεσμα να χαθεί για πάντα ένα σημαντικό τμήμα της ελληνικής ιστορικής κληρονομιάς. Μόλις κατά την τελευταία δεκαετία άρχισε να ενσωματώνεται η προφορική ιστορία και η βιογραφική έρευνα στα προγράμματα σπουδών των ελληνικών Πανεπιστημίων. Σήμερα η προφορική ιστορία διδάσκεται, κυρίως ως μάθημα επιλογής ή ως συνιστώσα γενικότερου μαθήματος για την ποιοτική έρευνα στα Πανεπιστήμια Ιονίου, Αιγαίου, Ιωαννίνων και Αθηνών, με εξαίρεση το Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας όπου η προφορική ιστορία είναι μάθημα κορμού και στο Πανεπιστήμιο Αιγαίο όπου είναι υποχρεωτικό μάθημα. Και είναι ήδη ορατός ο κίνδυνος να εξαφανιστούν και αυτά τα μαθήματα στο πλαίσιο της γενικής επίθεσης στις ανθρωπιστικές επιστήμες. Στη Βασική και Μέση Εκπαίδευση έχουν γίνει σημαντικές πρωτοβουλίες από μεμονωμένους εκπαιδευτικούς, όπως έδειξε και το συνέδριο του Βόλου, οι οποίες όμως οφείλονται κυρίως στο προσωπικό μεράκι των συγκεκριμένων δασκάλων και καθηγητών.

Η καθυστέρηση της εμφάνισης της προφορικής ιστορίας στην Ελλάδα οφείλεται σε πολλούς παράγοντες. Ένας σημαντικός παράγοντας είναι η έλλειψη (βιβλιογραφικής ή άλλου τύπου) ενημέρωσης σχετικά με

τις διεθνείς εξελίξεις στο θεωρητικό και μεθοδολογικό επίπεδο. Εξίσου σημαντικό ήταν, όπως επισήμανε και ο Αντώνης Λιάκος στο συνέδριο του Βόλου, η δύσπιστη ή και εχθρική στάση των ιστορικών σχετικά με την αξιοπιστία της προφορικής μαρτυρίας. Σύμφωνα με το Λιάκο, παρά τη μεταστροφή που σημειώθηκε και στην Ελλάδα κατά τις δεκαετίες του 1970 και 1980 προς την κοινωνική ιστορία, με έμφαση στην ανθρώπινη εμπειρία, στους ιστορικούς της μεταπολίτευσης κυριάρχησε το μέλημα να απαλλαχθούν από τους ιδεολογικούς μύθους του παρελθόντος και η τάση «επιστημονικοποίησης» της ιστοριογραφίας. Η προφορική ιστορία, προϊόν της διαλογικής σχέσης ανάμεσα σε ερευνητή και πληροφορητή, θεωρήθηκε από πολλούς «μη επιστημονική» μέθοδος, δεδομένου ότι για αυτούς η ερμηνεία της ιστορίας έγκειται πρωτίστως στους κατ' επάγγελμα ιστορικούς. Έτσι, η σταδιακή αναγνώριση της προφορικής μαρτυρίας ως έγκυρης επιστημονικής πηγής οφείλεται πρωτίστως στην επίδραση της κοινωνικής ανθρωπολογίας και σε ένα δεύτερο στάδιο στη στροφή – και στις ιστορικές σπουδές – προς τη μελέτη της κοινωνικής μνήμης και της υποκειμενικότητας. Το νέο ενδιαφέρον των ιστορικών για την ιστορία των συναισθημάτων είναι μια άλλη, πιο πρόσφατη, πτυχή αυτής της εξέλιξης.

Παρά τις ενστάσεις αυτές των ιστορικών, από τις αρχές της δεκαετίας του 1990 η ελληνική βιβλιογραφία ανέδειξε σημαντικές εργασίες στις οποίες οι προφορικές πηγές αποτέλεσαν το κεντρικό εργαλείο ανάλυσης της κοινωνικής και ιστορικής πραγματικότητας.<sup>5</sup> Ταυτόχρονα, άρχισαν να δημοσιεύονται και αυτούσιες συλλογές προφορικών μαρτυριών, οι οποίες με τη σειρά τους μπορούν να τροφοδοτήσουν την ιστορική και κοινωνική έρευνα (π.χ. Κούνιο-Αμαρίλιο & Ναρ 1998, Βαν Μπούσχοτεν 1999, Νιτσιάκος 2003).

### **Το συνέδριο του Βόλου**

Η ανταπόκριση στην πρόσκληση για το συνέδριο του Μαΐου 2012 υπερέβη τις πιο τολμηρές προσδοκίες μας: λάβαμε πάνω από 100 προτάσεις από ακαδημαϊκούς, υποψήφιους διδάκτορες, μεταπτυχιακούς φοιτητές, εκπαιδευτικούς, αλλά και μέλη τοπικών κοινοτήτων. Όταν ξεκινήσαμε το σχεδιασμό του συνεδρίου, καθορίσαμε πέντε βασικούς στόχους:

- Να φέρουμε σε επαφή ερευνητές από διαφορετικά επιστημονικά πεδία, πολλοί από τους οποίους δεν θεωρούν τον εαυτό τους αναγκαστικά ως «ερευνητές προφορικής ιστορίας», αλλά ασχολούνται με τη συγκέντρωση και μελέτη προφορικών

---

<sup>5</sup> Για ένα ενδεικτικό πανόραμα, βλέπε Τσιώλης 2012. Για την πιο πρόσφατη παραγωγή λαμπρά παραδείγματα γραφής αποτελούν τα βιβλία της Δήμητρας Λαμπροπούλου (2009) και της Ποθητής Χαντζαρούλα (2012).

μαρτυριών. Αυτός ο στόχος επιτεύχθηκε ικανοποιητικά: οι προτάσεις που λάβαμε προέρχονταν από ιστορικούς, ανθρωπολόγους, κοινωνιολόγους, λαογράφους, ψυχολόγους, ψυχίατρους, εκπαιδευτικούς και μουσειολόγους, αλλά και από αρχειονόμους, αρχιτέκτονες και πολιτικούς επιστήμονες.

- Να «παντρέψουμε» την «παλιά φρουρά» των ερευνητών προφορικής ιστορίας, όπως σκιαγραφείται παραπάνω, με τη νέα γενιά η οποία ανακάλυψε πιο πρόσφατα την αξία των προφορικών μαρτυριών. Κι εδώ η εικόνα είναι θετική, δεδομένου ότι οι «παλιοί» μάλλον αποτελούσαν τη μειοψηφία των συνέδρων.
- Να συνδέσουμε την ακαδημαϊκή κοινότητα ερευνητών προφορικής ιστορίας με τις νέες τοπικές ομάδες που δημιουργήθηκαν τα τελευταία χρόνια στην Αθήνα, στο Βόλο, στα Χανιά και αλλού στην Ελλάδα. Για αυτό το σκοπό οργανώσαμε την τελευταία μέρα του συνεδρίου δύο ειδικά πάνελ, όπου η Ομάδα Προφορικής Ιστορίας Κυψέλης (ΟΠΙΚ) και η Ομάδα Χανίων παρουσίασαν τη δουλειά τους, ενώ έξω από το χώρο του συνεδρίου λειτούργησε μια ηλεκτρονική έκθεση, όπου οι επισκέπτες μπορούσαν να παρακολουθήσουν βιντεοσκοπημένες ή ηχογραφημένες μαρτυρίες που συγκεντρώθηκαν από τοπικές ομάδες προφορικής ιστορίας. Έκτοτε δημιουργήθηκαν και άλλες ομάδες, στην Αθήνα, αλλά και σε πιο απόμακρα μέρη, όπως η Άνδρος και η Ικαρία. Είναι μια πολύ ενδιαφέρουσα εξέλιξη, η οποία αξίζει να ενθαρρυνθεί. Προς το παρόν, όμως, η μεγάλη πλειοψηφία των ερευνητών που ασχολούνται με την προφορική ιστορία ή τη βιογραφική έρευνα είναι ακαδημαϊκοί ή εκπαιδευτικοί.
- Να αναπτύξουμε το διάλογο ανάμεσα στα διαφορετικά θεωρητικά ρεύματα προσέγγισης των αφηγήσεων ζωής.
- Και τέλος, να διαμορφώσουμε μια διεπιστημονική κοινότητα όλων αυτών μέσα από τη δημιουργία μιας επαγγελματικής ένωσης προφορικής ιστορίας. Αυτός ο στόχος επιτεύχθηκε την τελευταία μέρα του συνεδρίου. Η Γενική Συνέλευση των ιδρυτικών μελών της Ένωσης Προφορικής Ιστορίας (ΕΠΙ) συζήτησε και ενέκρινε το σχέδιο καταστατικού, στο οποίο περιγράφονται οι στόχοι και οι τρόποι λειτουργίας της Ένωσης. Στη συνέχεια προέβη στην εκλογή προσωρινού Διοικητικού Συμβουλίου. Η ΕΠΙ αναγνωρίστηκε επίσημα από το Πρωτοδικείο Βόλου στις 27 Μαρτίου 2013 και έχει έδρα το Βόλο.



## **Οι θεματικές του συνεδρίου: νέες τάσεις**

Οι ανακοινώσεις του συνεδρίου ανέδειξαν αρκετές νέες θεματικές και ερευνητικές τάσεις σε σχέση με τη δεκαετία του 1990. Η εμπειρία του Β Παγκόσμιου Πολέμου και του ελληνικού Εμφυλίου παρέμεινε μια σημαντική θεματική, επιβεβαιώνοντας το κρίσιμο ρόλο των προφορικών μαρτυριών στη διάτρηση των σιωπών που καλύπτουν αυτή την περίοδο στην Ελλάδα λόγω των βαθιών πληγών του Εμφυλίου. Παράλληλα όμως αναδείχθηκαν και νέες θεματικές, όπως η θρησκεία, οι μεταναστευτικές κοινότητες πέρα από την αλβανική, οι επιπτώσεις της οικονομικής κρίσης (ανεργία, άστεγοι), η ασθένεια. Ένα δεύτερο νέο στοιχείο ήταν και η αυξανόμενη χρήση φωτογραφικού υλικού σε συνδυασμό με προφορικές μαρτυρίες και η χρήση ψηφιακών μέσων για την παρουσίαση προφορικών αφηγήσεων σε δημόσιους χώρους (μουσεία, ιστοσελίδες, ηχητικοί περίπατοι). Κατά τρίτο λόγο θίχτηκαν νέα μεθοδολογικά ζητήματα πέρα από τη σχέση ερευνητή/πληροφορητή, όπως η δευτερογενής ανάλυση συνεντεύξεων και η ερμηνευτική δύναμη της αφηγηματικής συνέντευξης. Ιδιαίτερα δυναμική ήταν και η παρουσία των εκπαιδευτικών, οι οποίοι ανέλυσαν σε δύο χωριστά πάνελ τη δύναμη της προφορικής μαρτυρίας ως εκπαιδευτικό εργαλείο. Εκτός αυτού, αναδείχθηκαν και άλλοι τομείς, στους οποίους η χρήση της προφορικής μαρτυρίας μπορεί να παίξει ένα ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο πέρα από τα στενά πλαίσια της ακαδημαϊκής έρευνας: στην ενδυνάμωση υπερήλικων μέσα από την αναπόληση, στην ψυχοθεραπεία και στο μουσείο.

## **Το συνέδριο στη συγκυρία της κρίσης**

Το συνέδριο έλαβε μέρος σε μια περίοδο βαθείας κοινωνικής και πολιτικής κρίσης, όχι μόνο στην Ελλάδα, αλλά και στις περισσότερες άλλες ευρωπαϊκές χώρες. Θα μπορούσε να αναρωτηθεί κανείς κατά πόσο η τεράστια ανταπόκριση του συνεδρίου συσχετίζεται με αυτήν ακριβώς τη συγκυρία. Θα ολοκληρώσω αυτή τη σύντομη εισαγωγή με κάποιες σκέψεις που συνδέουν τους έξι βασικούς θεματικούς άξονες του συνεδρίου με τα σημερινά διακυβεύματα της εποχής μας στην Ελλάδα.

- Μνήμη. Εάν η «η έκρηξη μνήμη» λειτουργεί ως αντίδοτο στην εξαφάνιση των ζωντανών κοινοτήτων μνήμης, όπως υποστήριξε ο Πιερ Νορά, τότε θα μπορούσε να υποθέσει κανείς ότι αυτό το αντίδοτο έχει ιδιαίτερο βάρος σε μια κοινωνία που έχει καταχωνιάσει βαθιά μέσα στο χώμα τις πιο επώδυνες αναμνήσεις της σχετικά με ένα παρελθόν που εξακολουθεί να διχάζει και να πληγώνει.

- Εκπαίδευση: ποιος είναι ο ρόλος της προφορικής ιστορίας σε ένα εκπαιδευτικό σύστημα που αναπαράγει εθνικά ηγεμονικά αφηγήματα και αποθαρρύνει την κριτική σκέψη των μαθητών στο μάθημα ιστορίας; Και ειδικότερα, ποια είναι η σχέση της ουσιαστικής απουσίας της ιστορίας του Β Παγκόσμιου Πολέμου στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση με την είσοδο του νεοναζικού κόμματος της Χρυσής Αυγής στη Βουλή των Ελλήνων;
- Προφορικότητα: η δυσπιστία απέναντι στους παραδοσιακούς πολιτικούς θεσμούς και η κοινωνική οργή έχει απελευθερώσει τις φωνές των απλών πολιτών και αναδημιούργησε κοινοτικούς δεσμούς που είχαν εξασθενήσει ή εξαφανιστεί τις προηγούμενες δεκαετίες. Το Διαδίκτυο και τα ψηφιακά κοινωνικά δίκτυα διαδραμάτισαν σημαντικό ρόλο στη διαδικασία αυτή. Παράλληλα, η εξέλιξη αυτή αναζωπύρωσε το ενδιαφέρον για τη δημόσια αναπαράσταση αυτών των «βουβών» φωνών με ψηφιακά μέσα.
- Η παρούσα κρίση, η οποία σε πολλές περιπτώσεις αναποδογυρίζει τις προσδοκίες μιας ολόκληρης γενιάς, έκανε πιο ορατή την αξία των ατομικών αφηγήσεων ζωής σαν προνομιούχο εργαλείο για την ανάλυση των ραγδαίων κοινωνικών αλλαγών που αναδιαρθρώνουν συθέμελα τις κοινωνίες μας.

Με βάση τις παραπάνω σκέψεις, θεωρώ ότι το συνέδριο έδειξε τρόπους σύνδεσης του παρόντος τόσο με το παρελθόν όσο και με το μέλλον. Προσπάθησε να συνδεθεί με την κληρονομιά της δεκαετίας του 1970, συνδέοντας την ιστορία με την κοινότητα και την κοινωνική δράση, ενώ ταυτόχρονα άνοιξε το πεδίο για την εξεύρεση νέων θεωρητικών και μεθοδολογικών ερμηνευτικών εργαλείων και νέων τρόπων αξιοποίησης των προφορικών πηγών σε ψηφιακά περιβάλλοντα.

*Ελληνική βιβλιογραφία*

- Βαν Μπούσχοτεν, Ρίκη. 1999. *Περασάμε πολλές μπόρες, κορίτσι μου...* Αθήνα: Πλέθρον.
- Θανοπούλου, Μ & Μ. Πετρονώτη, Μ. 1987, Βιογραφική Προσέγγιση: Μια άλλη πρόταση για την κοινωνιολογική θεώρηση της ανθρώπινης εμπειρίας, *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 64: 20-41
- Κούνιο-Αμαρίλιο, Έρικα & Αλμπέρτος Ναρ. 1998. *Προφορικές μαρτυρίες Εβραίων της Θεσσαλονίκης για το Ολοκαύτωμα*. Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής.
- Λαμπροπούλου, Δήμητρα. 2009. *Οικοδόμοι. Οι άνθρωποι που έχτισαν την Ελλάδα: 1950-1967*. Αθήνα: Βιβλιόραμα.
- Μπάδα, Κωνσταντίνα & Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν. 2002. «Εισαγωγή». Στο Ρ. Thompson, *Φωνές από το παρελθόν. Προφορική ιστορία*. Μτφ. Ρ.Βαν Μπούσχοτεν – Ν. Ποταμιάνος. Αθήνα: Πλέθρον, 17-28.
- Μπενβενίστε, Ρίκα & Θεόδωρος Παραδέλλης. 1994. *Αφηγηματικότητα, Ιστορία και Ανθρωπολογία*. Μυτιλήνη, Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Πανεπιστήμιο Αιγαίου.
- Μπενβενίστε, Ρίκα & Θεόδωρος Παραδέλλης. 1999. *Διαδρομές και Τόποι της Μνήμης*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Μπουτζουβή, Αλέκα & Μαρία Θανοπούλου. 2002. «Η προφορική ιστορία στην Ελλάδα. Οι εμπειρίες μιας δύσκολης πορείας». *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, ειδικό τεύχος 107 Α: Όψεις της προφορικής ιστορίας στην Ελλάδα, 3-21.
- Νιτσιάκος Βασίλης. 2003. *Μαρτυρίες Αλβανών Μεταναστών*. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Thompson. Paul. 2002. *Φωνές από το παρελθόν. Προφορική ιστορία*. . Μτφ. Ρ.Βαν Μπούσχοτεν – Ν. Ποταμιάνος Αθήνα: Πλέθρον.
- Τσιώλης, Γιώργος. 2006. *Ιστορίες ζωής και βιογραφικές αφηγήσεις, Η βιογραφική προσέγγιση στην κοινωνιολογική προφορική έρευνα*. Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική.
- Τσιώλης, Γιώργος. 2012. Για την προφορική ιστορία και τη βιογραφική μέθοδο στην Ελλάδα: με αφορμή ένα συνέδριο. *Αυγή* 20.5.12. <http://enthemata.wordpress.com/2012/05/20/tsiolis/>
- Χαντζαρούλα, Ποθητή. 2012. *Σμιλεύοντας την υποταγή. Οι έμμισθες οικιακές εργάτριες στην Ελλάδα το πρώτο μισό του εικοστού αιώνα*. Αθήνα: Παπαζήσης.

*Ξένη βιβλιογραφία*

- Abrams, Lynn. 2010. *Oral History Theory*. Routledge.
- Frisch, Michael. 1990. *A Shared Authority. Essays on the Craft and Meaning of Oral and Public History*. New York: State University of New York Press.
- Perks, Robert & Alistair Thomson. 2006. "Critical Developments." Στο R.Perks & A.Thomson (eds), *The Oral History Reader*, 2<sup>nd</sup> ed. Routledge, 1-13.
- Rosenthal, Gabriele. 1993. "Reconstruction of Life Stories. Principles of Selection in Generation Stories for Narrative Biographical Interviews". In R.Josselson, A Lieblich (eds) *The Narrative Study of Lives*. vol. 1. London: Sage, 59-91.

## ΠΡΟΣΚΛΗΣΗ ΤΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ



Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας

### ΔΙΕΘΝΕΣ ΣΥΝΕΔΡΙΟ

***Γεφυρώνοντας τις γενιές: Διεπιστημονικότητα και αφηγήσεις ζωής στον 21<sup>ο</sup> αιώνα. Προφορική Ιστορία και άλλες Βιο-ιστορίες***

**Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Βόλος 25-27 Μαΐου 2012**

Το συνέδριο αυτό έχει σκοπό να συμβάλει στη διαμόρφωση διεπιστημονικής κοινότητας ερευνητών που ασχολούνται με την προφορική ιστορία, τις σπουδές μνήμης και τη βιογραφική προσέγγιση στις κοινωνικές επιστήμες. Ερευνητές από διαφορετικά επιστημονικά πεδία χρησιμοποιούν ως υλικό τις ιστορίες ζωής για να διερευνήσουν τις βιωμένες εμπειρίες, τις πολλαπλές διαμεσολαβήσεις του κοινωνικού στο ατομικό, τους κοινωνικά και ιστορικά προσδιορισμένους τρόπους συγκρότησης της υποκειμενικότητας. Η προφορική ιστορία και η βιογραφική προσέγγιση αναδεικνύονται ως προνομιακά εργαλεία για να μελετηθούν, μεταξύ άλλων, οι τρόποι με τους οποίους τα δρώντα υποκείμενα επεξεργάζονται και διαχειρίζονται ραγδαίες κοινωνικές μεταβολές και ρήξεις στην καθημερινότητά τους· εμπειρίες οδύνης, που σχετίζονται με διαδικασίες πολιτικής ή οικονομικής κρίσης, μετανάστευσης ή προσφυγιάς, αποδόμησης των εργασιακών σχέσεων και αποσύνθεσης του κοινωνικού κράτους. Η προφορική ιστορία συνδέθηκε επίσης με τον εκδημοκρατισμό της ιστορίας και την ανάδυση υποκειμένων που είχαν αποκλειστεί από την ιστορική αφήγηση. Κατά πόσο έχουν αναγνωριστεί η συνεισφορά αυτή και η αξία της προφορικής ιστορίας ως ισότιμο με άλλα ιστορικά πεδία;

Στόχος μας είναι να καταγράψουμε τις σημαντικές εξελίξεις που σημειώθηκαν κατά την τελευταία δεκαετία στο πεδίο αυτό στον ελληνικό χώρο και να τις εντάξουμε στις θεωρητικές και μεθοδολογικές συζητήσεις που διεξάγονται στο διεθνή χώρο. Ένα κεντρικό ερώτημα που θα μας απασχολήσει είναι το κατά πόσον η θεσμική αναγνώριση της προφορικής ιστορίας, καθώς και η «έκρηξη μνήμης» και η χρήση των νέων ψηφιακών τεχνολογιών στα μέσα μαζικής ενημέρωσης έχουν απομακρύνει τον κλάδο

από τους αρχικούς στόχους του: να συμβάλει στην κριτική προσέγγιση των κοινωνικών φαινομένων, στην κοινωνική αλλαγή και στη σύνδεση της ιστορικής και κοινωνικής έρευνας με τις κοινότητες που μελετάει (για μια σχετική συζήτηση, βλέπε <http://www.iohanet.org/debate>). Στην εποχή κρίσης που διανύουμε, αυτό το ερώτημα είναι ιδιαίτερα επίκαιρο.

Με τη συμμετοχή κορυφαίων ερευνητών και από το εξωτερικό, το συνέδριο φιλοδοξεί να λειτουργήσει ως χώρος συνάντησης, διαλόγου και ανταλλαγής γνώσεων, μεθοδολογικών και θεωρητικών προσεγγίσεων ανάμεσα στις παλαιότερες και νεότερες γενιές ερευνητών. Έτσι ο τίτλος του συνεδρίου «Γεφυρώνοντας τις γενιές» αφορά ταυτόχρονα την ίδια την πρακτική της αφηγηματικής συνέντευξης, μέσα από την οποία μεταβιβάζονται γνώσεις και νοήματα από τη μια γενιά στην άλλη, και τη συνάντηση δύο γενιών ερευνητών στο χώρο της βιογραφικής προσέγγισης. Ένας δεύτερος στόχος του συνεδρίου είναι η ίδρυση ελληνικής εταιρίας προφορικής ιστορίας και η ένταξή της στη Διεθνή Ένωση Προφορικής Ιστορίας (IOHA), η οποία ιδρύθηκε το 1996 και έχει παραρτήματα σε όλο τον κόσμο.

Με αυτό το σκεπτικό σας καλούμε να συμμετάσχετε με ανακοίνωση στο συνέδριο, εστιάζοντας ειδικότερα στην ιδιομορφία των προφορικών μαρτυριών ως πηγή γνώσης που μπορεί να φωτίσει μέχρι τώρα άγνωστες πτυχές των κοινωνιών μας, μέσα από τη συνάντηση της υποκειμενικότητας των πληροφορητών/τριών μας με τις συλλογικές διαδικασίες της ιστορίας και της κοινωνίας.

Ως ενδεικτικές θεματικές του συνεδρίου προτείνουμε τις εξής πέντε:

- **Η προφορική ιστορία και η κοινότητα**

Η σημερινή εποχή χαρακτηρίζεται από μια ακραία τάση ατομικισμού, αλλά παράλληλα αναδύονται νέες συλλογικότητες που διεκδικούν μια φωνή στο δημόσιο χώρο. Στο πλαίσιο αυτό, η έννοια της κοινότητας αποκτά νέα σημασία που διαφέρει πολύ από την παλιά παράδοση των «community studies». Ερωτήματα που μας ενδιαφέρουν ιδιαίτερα είναι: α) Πώς μπορούν οι ατομικές αφηγήσεις να συμβάλουν στη δημιουργία μιας αίσθησης του ανήκειν σε μια κοινότητα; β) Με ποιο τρόπο συμβάλλει η προφορική ιστορία στην ενδυνάμωση (τοπικών ή παγκοσμιοποιημένων) κοινοτήτων ώστε να αντιμετωπίσουν τις προκλήσεις του παρόντος; γ) Ποια είναι η συνεισφορά της προφορικής ιστορίας στη βελτίωση της αμοιβαίας κατανόησης διχασμένων ή πολυπολιτισμικών κοινοτήτων; δ) Πώς μπορούμε να «επιστρέψουμε» στην κοινότητα τα αποτελέσματα ερευνών που διεξάγονται για αυτήν σε ακαδημαϊκά πλαίσια; ε) Πώς

μπορούν τοπικές κοινότητες να δημιουργήσουν τις δικές τους αφηγήσεις για το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον;

- **Η προφορική ιστορία και οι ψηφιακές τεχνολογίες**

Η εξάπλωση των ψηφιακών τεχνολογιών έχει αλλάξει συθέμελα το τοπίο, όχι μόνο στο χώρο της βιογραφικής έρευνας, αλλά και στα ΜΜΕ, στα μουσεία και στα «social media» που επικοινωνούν μέσω Διαδικτύου. Στην ενότητα αυτή θα θέλαμε καταρχάς να δούμε παραδείγματα αξιοποίησης των ψηφιακών τεχνολογιών στη διάδοση προφορικών μαρτυριών στο ευρύτερο κοινό, π.χ. μέσω μουσειακών ή ψηφιακών εκθέσεων, ή σε ηλεκτρονικές συλλογές προσβάσιμες μέσω Διαδικτύου. Παράλληλα θέλουμε να εμβαθύνουμε στη σχέση αυτή με ερωτήματα όπως: α) Ποιες νέες (εθνικές ή παγκοσμιοποιημένες) σχέσεις εξουσίας, αλλά και ποιες νέες μορφές αντίστασης δημιουργούνται μέσα από τη χρήση των ψηφιακών τεχνολογιών; β) Ποια μπορεί να είναι η συνεισφορά των νέων τεχνολογιών στην ανάπτυξη μιας ανθρωπολογίας των αισθήσεων; Τι κερδίζουμε και τι χάνουμε με την προσθήκη μιας οπτικής εικόνας; γ) Κατά πόσο ψηφιακά μέσα όπως το YouTube συμβάλλουν στη δημιουργία νέων άκριτων ηγεμονικών αφηγημάτων; δ) Πώς αναδιαμορφώνεται η έννοια του αρχείου μέσα από τη συγκρότηση οπτικοακουστικών αρχείων;

- **Η προφορική ιστορία σε εποχές κρίσης**

Η ενότητα αυτή αφορά αφενός εποχές κρίσης του παρελθόντος (π.χ. πολέμων, εμφύλιων συγκρούσεων, καταστροφών), και αφετέρου τη σημερινή κρίση που θίγει όλες τις κοινωνίες του κόσμου, αλλά ιδιαίτερα την Ευρώπη. Η Ελλάδα που βρίσκεται στο μάτι του κυκλώνα αυτής της κρίσης αλλάζει ραγδαία και αποτελεί εμβληματική περίπτωση για τις κοινωνικές και πολιτικές επιπτώσεις που μπορεί να έχει αυτή η αλλαγή και σε άλλες χώρες. Ως εκ τούτου αποτελεί ένα προνομιούχο πεδίο έρευνας σχετικά με τις νέες κοινωνικές δυναμικές που δημιουργεί η κρίση. Ποια παραδείγματα έχουμε στον τομέα αυτό με τη χρήση προφορικών μαρτυριών και πώς μπορούμε να καταγράψουμε αυτές τις εμπειρίες;

- **Η προφορική ιστορία στην εκπαίδευση**

Η διεθνής εμπειρία έχει δείξει ότι η εισαγωγή προγραμμάτων προφορικής ιστορίας στην σχολική εκπαίδευση, και ειδικότερα στην ιστορική, μπορεί να έχει εξαιρετικά αποτελέσματα, όχι μόνον ως προς την ενίσχυση του ενδιαφέροντος των μαθητών για τη μαθησιακή διαδικασία, αλλά κυρίως ως προς την καλλιέργεια κριτικής ιστορικής γνώσης, σκέψης και ικανοτήτων ιστορικής ερμηνείας, στοιχεία που

μπορεί να έχουν θετικές επιπτώσεις για την αντιμετώπιση κρίσιμων κοινωνικών ζητημάτων, όπως η περιθωριοποίηση εθνοτικών ομάδων, μεταναστών και άλλων μειονοτήτων, αλλά και κοινωνικών τραυμάτων, όπως αυτά που αντιμετωπίζουν βαθιά διχασμένες κοινωνίες μετά από εμφύλιες συγκρούσεις. Μας ενδιαφέρουν ιδιαίτερα η παρουσίαση πρότυπων προγραμμάτων προφορικής ιστορίας τόσο στον χώρο της σχολικής εκπαίδευσης όσο και σε πανεπιστημιακά προγράμματα σπουδών που αποβλέπουν στην αντίστοιχη κατάρτιση και επιμόρφωση εκπαιδευτικών, καθώς και η παρουσίαση νέων θεωρητικών αναζητήσεων και αντίστοιχων ερευνών. Κατά δεύτερο λόγο, θα θέλαμε να συζητήσουμε το ρόλο της προφορικής ιστορίας στην καταγραφή εκπαιδευτικών πρακτικών του παρελθόντος και των αλλαγών που υφίστανται σήμερα. Στο σημερινό πλαίσιο της παγκόσμιας αναδιάρθρωσης της εκπαίδευσης σύμφωνα με τα πρότυπα της «Νέας Δημόσιας Διαχείρισης», τέτοιου τύπου έρευνες αποκτούν ιδιαίτερη σημασία.

- **Η προφορική ιστορία και οι σπουδές μνήμης.**

Από τη δεκαετία του 1980 και μετά η προφορική ιστορία και η βιογραφική έρευνα έχουν συμβάλει ουσιαστικά στη καλύτερη κατανόηση των διαδικασιών συγκρότησης της ατομικής και κοινωνικής μνήμης. Ωστόσο, κατά τις τελευταίες δεκαετίες το ακαδημαϊκό ενδιαφέρον φαίνεται να έχει μετατοπιστεί προς τη μελέτη της δημόσιας μνήμης (π.χ. τόποι μνήμης, πολιτικές της μνήμης). Αυτός ο χώρος των «σπουδών μνήμης» σπάνια συνομιλεί με τις θεωρητικές προτάσεις της προφορικής ιστορίας και ακόμα σπανιότερα χρησιμοποιεί προφορικές μαρτυρίες ως πηγή γνώσης. Πώς μπορούμε να γεφυρώσουμε αυτό το χάσμα; Κάποια από τα θέματα που θα μπορούσαν να μας απασχολήσουν αφορούν τη σχέση μεταξύ ατομικής και συλλογικής μνήμης, τον ρόλο της υποκειμενικά βιωμένης εμπειρίας σε σχέση με τις ευρύτερες κοινωνικές και πολιτισμικές διαδικασίες και οι τεχνικές ανάλυσης των προφορικών μαρτυριών.



**I ΠΡΟΦΟΡΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΜΟΥΣΕΙΑ**

**I ORAL HISTORY AND MUSEUMS**



# Μουσεία και επισκέπτες στην εποχή της «βιομηχανίας» της μνήμης

Ανδρομάχη Γκαζή<sup>1</sup>

## Abstract

*Museums and visitors in the “memory industry” era*

*The last two decades have witnessed a “memory boom” which has manifested itself in a variety of activities such as commemoration ceremonies, the foundation of monuments and museums, the publication of countless articles, books, films, etc. This “memory industry”, it has been argued, may be seen as a reaction to the lack of memory. As Pierre Nora has put it, “we talk so much about memory because it does not exist anymore”. Thus, he argues, there are today many lieux de mémoire, because there are no milieux de mémoire anymore. What is the position of museums within this frame? What kind of memory do they represent? Who gives shape to it? Who is it addressed to? Starting with the assumption that the museum is one of the sites of memory par excellence, a site of inscription and reproduction of collective memory in particular, this chapter sets out to examine how museums address the various aspects of memory and what visitors make out of this.*

## Εισαγωγικά σχόλια

Η ολοένα αυξανόμενη ενασχόληση με τη μνήμη που χαρακτηρίζει τις τελευταίες δύο δεκαετίες έχει χαρακτηριστεί ως «κύμα μνήμης», ως «χιονοστιβάδα μνήμης», ακόμα και ως «βιομηχανία της μνήμης»<sup>2</sup>. Ορισμένοι μελετητές θεωρούν ότι η εποχή μας πάσχει από «μνημονική υπερκόπωση»<sup>3</sup> και υποστηρίζουν ότι η μνήμη δεν απειλείται πλέον από τη διαγραφή πληροφοριών, αλλά από την υπεραφθονία τους<sup>4</sup>.

Η στροφή του ενδιαφέροντος για τη μνήμη έχει, περαιτέρω, οδηγήσει στην ανάπτυξη των λεγόμενων «σπουδών μνήμης»<sup>5</sup> ενός πεδίου έρευνας το οποίο φιλοξενεί προσεγγίσεις από διαφορετικές επιστημονικές πειθαρχίες: νευρο-επιστήμες, ψυχολογία, ψυχανάλυση,

---

<sup>1</sup> Τμήμα Επικοινωνίας, Μέσων και Πολιτισμού, Πάντειο Πανεπιστήμιο, agazi@otenet.gr.

<sup>2</sup> Βλ. αντιστοίχως Fogu και Kansteiner (2006: 285), Huyssen (1995: 3-6), Lee Klein (2000: 127).

<sup>3</sup> Huyssen (1995: 3-6).

<sup>4</sup> Τοντόροφ (1998).

<sup>5</sup> Για μια αναλυτική εισαγωγή στις σπουδές μνήμης βλ. Olick et al (2011). Για μια συνοπτική γενική εισαγωγή βλ. Roediger and Wertsch (2008).

κοινωνικές επιστήμες, ιστορία, ανθρωπολογία, πολιτισμικές σπουδές, λογοτεχνική κριτική, μουσειολογία, κ.λπ.

Η αυξημένη αυτή ενασχόληση με τη μνήμη και τις διαφορετικές εκδοχές της ερμηνεύεται με διάφορους τρόπους. Ιδιαίτερη επιρροή έχει η προσέγγιση του Nora (1989:7), ο οποίος υποστηρίζει ότι υπάρχουν σήμερα τόποι της μνήμης (*lieux de mémoire*), δηλαδή τόποι στους οποίους καταφεύγει και αποκρυσταλλώνεται η μνήμη, όπως τα μουσεία, επειδή δεν υφίστανται πλέον ζωντανά περιβάλλοντα μνήμης (*milieux de mémoire*). Καθώς η παραδοσιακή μνήμη σβήνει και η ισορροπία της παράδοσης και των εθίμων ανατρέπεται, αισθανόμαστε την ανάγκη να διατηρήσουμε κάθε υλικό κατάλοιπο, κάθε ντοκουμέντο, μαρτυρία, φωτογραφία, με δυο λόγια κάθε ορατό στοιχείο που ίσως φανεί χρήσιμο στο μέλλον. Η άποψη αυτή εικονογραφεί καλά τη μετάβαση από ένα πλαίσιο ζωής όπου η εμπειρία είναι ακόμη ζωντανή, βιώνεται στο παρόν και μεταδίδεται προφορικά, σε ένα άλλο πλαίσιο όπου η απόσταση από την άμεσα βιωμένη εμπειρία επιβάλλει νέους τρόπους καταγραφής και μετάδοσής της. Οι τόποι της μνήμης – μνημεία, ηρώα, αναμνηστήριες τελετές, μουσεία – ξεπηδούν από (ή υπηρετούν;) πολλές ανάγκες: να τιμήσουμε το παρελθόν, να μη σβήσει η ανάμνηση ενός γεγονότος ή ενός προσώπου, να διατηρήσουμε την ταυτότητά μας, να μεταδώσουμε «μνημονική ύλη» στις επόμενες γενιές, να μην ξεχάσουμε...

Από τη μία, επομένως, η μνήμη μοιάζει να αναζωπυρώνει την ανάγκη για το αυθεντικό, το μοναδικό, το διατηρητέο. Από την άλλη, η καταφυγή στις αναμνήσεις ή ακόμη και η εσκεμμένη «κατασκευή» τους μας επιτρέπει να αποστρέφουμε το πρόσωπό μας από το παρόν και να στρεφόμαστε με νοσταλγική ματιά προς το παρελθόν (Τοντόροφ 1998).

Υπάρχει και μια τελευταία παράμετρος που αφορά στην αυξανόμενη ενασχόληση με τα ζητήματα της λεγόμενης «δύσκολης κληρονομιάς» και τη διαχείρισή τους στο παρόν: αρκετοί μελετητές υποστηρίζουν ότι πίσω από την καθιέρωση επετείων, την ανέγερση μνημείων ή τη δημιουργία μουσειακών εκθέσεων με θέμα βίαιους εκτοπισμούς, γενοκτονίες και άλλα τραγικά επεισόδια της σύγχρονης διεθνούς ιστορίας, κρύβεται η ανάγκη εξιλέωσης για τις αμαρτίες του παρελθόντος και συμφιλίωσης στο παρόν.

Το κείμενο που ακολουθεί επιχειρεί να σκιαγραφήσει το τοπίο που διαμορφώνεται σήμερα στο χώρο των σπουδών μνήμης με έμφαση στη διαχείριση της μνήμης από τα μουσεία, καθώς και στις εμπειρίες που βιώνουν οι επισκέπτες κατά τη συνάντησή τους με τα μνημονικά ίχνη στο περιβάλλον του μουσείου.

### **Τα κοινωνικά πλαίσια της μνήμης: συλλογική, κοινωνική, πολιτισμική μνήμη**

Παρόλο που θα έτεινε κανείς να θεωρήσει ότι οι διεργασίες της μνήμης έχουν προσωπικό ή αυτοβιογραφικό χαρακτήρα, τα πράγματα δεν είναι ακριβώς έτσι: η μνήμη λειτουργεί πάντα μέσα σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο, το οποίο δεν καθορίζει μόνο τη διαδικασία ενθύμησης, αλλά και την αρχική διαδικασία επεξεργασίας και αποθήκευσης της πληροφορίας από τα άτομα.

Σύμφωνα με τον Maurice Halbwachs (1952, 1997), έναν από τους πρώτους κοινωνικούς επιστήμονες που μελέτησε τη συλλογική μνήμη, η ατομική μνήμη οφείλει την ύπαρξή της στη συλλογική μνήμη, καθώς οι αναμνήσεις ενός ατόμου συνδέονται άμεσα με το κοινωνικό πλαίσιο (οικογένεια, θρησκευτική κοινότητα, κοινωνική τάξη) μέσα στο οποίο ζει. Καθώς όλοι μετέχουμε σε ομάδες και κοινότητες, μοιραζόμαστε ένα σώμα γνώσεων και αναμνήσεων με αυτές. Κάθε φορά δε που εισερχόμαστε σε μια νέα κοινότητα αποκτάμε και μοιραζόμαστε – μεταξύ άλλων – νέες μνήμες, μέσα από μια διαδικασία που ο Zerubavel (1997) έχει ονομάσει «μνημοτεχνική κοινωνικοποίηση». Ο ίδιος, μάλιστα, υποστηρίζει ότι το τι θυμόμαστε και το τι ξεχνάμε καθορίζεται από κοινωνικούς κανόνες και ότι πολλές κοινωνικές διαφορές μπορούν να μελετηθούν καλύτερα εάν τις αντιμετωπίσουμε ως «μνημονικές μάχες» σχετικά με το τι πρέπει να λησμονηθεί και το τι πρέπει να διατηρηθεί στη συλλογική μνήμη. Ο χώρος των μουσείων έχει προσφέρει αρκετά παραδείγματα τέτοιων «μαχών» κατά τις δύο τελευταίες δεκαετίες.

Το άτομο, λοιπόν, τοποθετεί τις αναμνήσεις του στο πλαίσιο της προσωπικότητάς του και της προσωπικής του ζωής. Παράλληλα, όμως, ως μέλος μιας ομάδας μπορεί να συμμετέχει στην ενθύμηση απρόσωπων (για το ίδιο το άτομο) αναμνήσεων στο βαθμό που αυτές ενδιαφέρουν την ομάδα· ενσωματώνει – με άλλα λόγια – και οικειοποιείται τη συλλογική μνήμη αυτής της ομάδας. Αυτές οι δύο μορφές μνήμης συχνά εισέρχονται η μία στην άλλη. Η ατομική μνήμη μπορεί να στηριχτεί στη συλλογική μνήμη, να αντικατασταθεί από αυτήν, να μπερδευτεί ή και να ταυτιστεί με αυτήν, για να επιβεβαιώσει συγκεκριμένες αναμνήσεις, για να τις διευκρινίσει ή ακόμη και για να γεμίσει κάποια κενά. Η συλλογική μνήμη, από την άλλη, εσωκλείει τις ατομικές μνήμες, αλλά δεν ταυτίζεται με αυτές (Μαντόγλου 2012:43-44).

Ο ορισμός της συλλογικής μνήμης, ωστόσο, δεν είναι αυτονόητος. Γενικά μπορούμε να θεωρήσουμε ότι μια μνήμη είναι κοινωνική ή συλλογική επειδή τη μοιράζεται μια ομάδα ατόμων, επειδή τα άτομα αυτά έζησαν μαζί το ίδιο γεγονός ή επειδή εκφράζει συμβολικά τους τρόπους οργάνωσης μιας κοινωνίας (Μαντόγλου 2012:22). Για τον Nora (1978), η συλλογική μνήμη είναι αυτό που μένει από το παρελθόν στο πλαίσιο του βιώματος των ομάδων ή ως αυτό που οι ομάδες δημιουργούν

με το παρελθόν τους. Η Sturken (1997:9) υποστηρίζει, ειδικότερα, ότι η συλλογική μνήμη κατασκευάζεται μέσω εικόνων, αντικειμένων και αναπαραστάσεων. Όλα αυτά, διευκρινίζει, είναι «τεχνολογίες μνήμης» και όχι δοχεία της μνήμης μέσα στα οποία διαβιώνει η μνήμη παθητικά. Παρομοίως, ο Wertsch (2002) υποστηρίζει ότι η συλλογική μνήμη δημιουργείται από την αλληλεπίδραση των ανθρώπων με τα πολιτισμικά εργαλεία ή με τις τεχνολογίες της μνήμης που είναι κάθε φορά διαθέσιμα σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο. Η συλλογική μνήμη βασίζεται σε μια κοινή «εργαλειοθήκη», η οποία αποτελείται από ποικίλες τεχνολογίες μνήμης, όπως είναι τα μουσεία, οι ταινίες, τα μνημεία, οι φωτογραφίες, το διαδίκτυο, τα σχολικά εγχειρίδια, οι εικόνες, τα ΜΜΕ, οι δημόσιες αφηγήσεις, κ.λπ. (Wertsch 2008).

Παρόλο, επομένως, που η μνήμη ξεκινά ως μια προσωπική εμπειρία, στην πορεία διαμορφώνεται ως κάτι πολύ ευρύτερο, εφόσον οι προσωπικές μνήμες σχηματίζονται και μετασχηματίζονται μέσα σε ένα συγκεκριμένο, κοινωνικό, πλαίσιο αναφοράς. Από πολιτισμική άποψη, γράφει ο Shanken (2004:167-168), «η μνήμη είναι ένα κοινωνικό συμβόλαιο, μια συνεχής διαπραγμάτευση μεταξύ των ανθρώπων σε σχέση με το τι αποφασίζουν να μην ξεχάσουν και πώς το διαμορφώνουν για την υστεροφημία».

Στην πράξη, βεβαίως, υπερισχύει συνήθως η συλλογική μνήμη μιας ορισμένης ομάδας εντός της κοινότητας· συνήθως εκείνης της ομάδας η οποία ελέγχει τα μέσα της πολιτισμικής παραγωγής ή της οποίας η γνώμη έχει μεγαλύτερη βαρύτητα (Olick 1999:338-339). Θα είχε, επομένως, μεγαλύτερο νόημα να μιλάμε για συλλογικές *μνήμες* παρά για μία κοινή συλλογική μνήμη. Εδώ εισάγεται η έννοια της *συλλεγμένης μνήμης* την οποία προκρίνουν ορισμένοι μελετητές αντί της συλλογικής μνήμης. Ο Young (1993:xi-xii), για παράδειγμα, θεωρεί ότι η μνήμη μιας κοινότητας δεν μπορεί να είναι ενιαία, εφόσον κάθε μέλος της κοινότητας διατηρεί διαφορετικές αναμνήσεις. Είναι προτιμότερο, υποστηρίζει, να ορίζουμε τη συλλογική μνήμη μιας κοινότητας ως το άθροισμα των *συλλεγμένων* αναμνήσεων των μελών της (που ενίοτε είναι διαφορετικές μεταξύ τους). Αυτό που ενοποιεί τη μνήμη της κοινότητας είναι το κοινό *νόημα* που της αποδίδεται και το οποίο περνά από τη μία γενιά στην επόμενη μέσω της παράδοσης, των τελετουργιών και των θεσμών<sup>6</sup>. Η νοηματοδότηση της μνήμης είναι, εν τέλει, το στοιχείο εκείνο που αναδύεται ως κεντρικό στην προσπάθειά μας να κατανοήσουμε το χειρισμό της μνήμης σε επίπεδο ατομικό, κοινοτικό, εθνικό.

---

<sup>6</sup> Για μια κριτική αποτίμηση των θεωρητικών προσεγγίσεων στην έννοια της συλλογικής μνήμης, βλ. Kansteiner (2002).

### Οι σπουδές μνήμης

Παραδοσιακά, η μελέτη της μνήμης εξετάζει τη λειτουργία πρακτικών, όπως είναι οι αναμνηστήριες τελετές, οι επέτειοι, τα μνημεία και τα μουσεία, μέσα στο πλαίσιο του έθνους-κράτους και τονίζει τη σημασία που έχουν οι κάθε είδους αναμνηστήριες τελετουργίες για τη δημιουργία κοινών τρόπων θέασης και εμπειρίας της παράδοσης.

Οι αναμνηστήριες τελετουργίες, ειδικότερα, αποτελούν γόνιμο πεδίο έρευνας κατά τις τελευταίες δεκαετίες και έχουν μελετηθεί και μελετώνται με πολλούς τρόπους. Ιδιαίτερα δημοφιλής αποδείχθηκε η προσέγγιση που εγκαινιάστηκε με τη δημοσίευση του κλασικού, πλέον, βιβλίου των Hobsbawm και Ranger *Η επινόηση της παράδοσης*, όπου αναλύεται η λειτουργία αυτών των πρακτικών μέσα στο έθνος-κράτος. Πράγματι, όλη η διαδικασία που αφορά στις αναμνηστήριες τελετές, στις επετείους, κ.λπ., αφορά – σε μεγάλο βαθμό – στη δημιουργία μιας ενιαίας και ενοποιητικής εκδοχής του παρελθόντος που παρέχει καθησυχαστικές, συλλογικές αφηγήσεις ικανές να αναπληρώσουν μια χαμένη αίσθηση του ανήκειν. Υπ' αυτό το πρίσμα, τα μουσεία εντάσσονται σε ένα πλέγμα μέσων επικοινωνίας (όπως η επίσημη σχολική ιστορία, τα μνημεία, ο κινηματογράφος, κ.ά.) με σημαίνοντα ρόλο στη διαδικασία (επανα)σχηματισμού της παράδοσης και στη δημιουργία κοινών τρόπων πρόσληψης αυτής της παράδοσης.

Καθώς, όμως, στις σύγχρονες κοινωνίες είναι πλέον δύσκολο να δομηθεί μια κοινή, δημόσια μνήμη, το ερευνητικό ενδιαφέρον στρέφεται πλέον στη μελέτη της μνήμης που διαμορφώνουν διάφορες ομάδες ή συλλογικότητες, αντί εκείνης που διαμορφώνουν τα κράτη. Η προσέγγιση αυτή αντιμετωπίζει τη διαδικασία ανάμνησης ως μια πάλη ή διαπραγμάτευση μεταξύ αντιτιθέμενων αφηγήσεων και επισημαίνει ότι η δυναμική των αναμνηστήριων τελετουργιών περιέχει μια διαρκή ένταση μεταξύ της δημιουργίας, της διατήρησης και της καταστροφής της μνήμης.

Αυτή η προσέγγιση οδήγησε σταδιακά σε ένα αυξανόμενο ενδιαφέρον για τις προσωπικές μαρτυρίες, σηματοδοτώντας μια τρίτη θεωρητική προσέγγιση που δίνει πλέον βάρος στο άτομο. Οι αναμνηστήριες τελετουργίες (ειδικά, μάλιστα, όσες αφορούν στους δύο παγκόσμιους πολέμους) αναλύονται ως προσπάθεια πένθους και, ταυτόχρονα, ως απόπειρα επανόρθωσης της ψυχολογικής και της φυσικής ζημιάς που προκλήθηκε.

Τα τελευταία χρόνια γίνονται προσπάθειες σύγκλισης αυτών των τριών θεωρητικών ρευμάτων με την αναγνώριση της πολυπλοκότητας των σχέσεων που αναπτύσσονται ανάμεσα στις διαφορετικές πλευρές, συγκεκριμένα αυτές της ιδιωτικής μνήμης, της μνήμης που διαμορφώνεται στο πλαίσιο της κοινωνίας των πολιτών και εκείνης των

εθνικών αναμνηστήριων τελετουργιών που οργανώνονται από το κράτος. Σήμερα δίνεται μεγαλύτερη έμφαση στη δυνατότητα να διακρίνουμε μεταξύ της μνήμης διαφόρων ομάδων (π.χ. εθνική, συλλογική, έμφυλη, ταξική, ιδιωτική μνήμη), κάτι που επαναφέρει στο προσκήνιο της έρευνας τις απόψεις του Halbwachs ότι η μνήμη συγκροτείται συλλογικά. Αυτές οι νέες προσεγγίσεις για τη μνήμη έχουν περαιτέρω ενισχυθεί από τη δουλειά του Nora και της ομάδας του για τους μνημονικούς τόπους.

Η μεγάλη διάδοση επετείων, αναμνηστήριων τελετών, μνημείων, μουσείων, κ.λπ., που σημειώθηκε από τη δεκαετία του 1990 και έπειτα, καθώς και η εμφάνιση πολλών, διαφορετικών και αντιτιθέμενων ομάδων (ταξικών, φυλετικών, εθνικών, σεξουαλικών, θρησκευτικών, κ.λπ.) οι οποίες προσπαθούν να καθιερώσουν τη δική τους εκδοχή του παρελθόντος για να προωθήσουν τη δική τους ατζέντα στο παρόν, κάνει επίσης επίκαιρη τη διάκριση μεταξύ μνήμης και αντι-μνήμης, η οποία εικονογραφεί τη σχέση μεταξύ μιας κυρίαρχης, ηγεμονικής αφήγησης και άλλων αναπαραστάσεων (βλ. Young 1993, 1999). Ο Lipsitz (1990:213) ορίζει την αντι-μνήμη ως έναν τρόπο να θυμόμαστε και να ξεχνάμε που ξεκινά από το τοπικό, το άμεσο και το προσωπικό. Σε αντίθεση με τις ιστορικές αφηγήσεις, που ξεκινούν από την ολότητα της ανθρώπινης εμπειρίας και έπειτα εντάσσουν συγκεκριμένες πράξεις και γεγονότα μέσα σε αυτή την ολότητα, η αντι-μνήμη ξεκινά από το συγκεκριμένο και το ειδικό και κατόπιν ανοίγεται προς τα έξω προς μια συνολική ιστορία. Αυτές οι «μνήμες των μειονοτήτων», όπως τις ονομάζει ο Nora (2004), οφείλουν την ανάδυσή τους στον εκδημοκρατισμό της ιστορίας και τη συνακόλουθη «απο-αποικιοποίηση» που επήλθε σε επίπεδο διεθνές, εσωτερικό και ιδεολογικό.

Υπ' αυτό το πρίσμα, η συλλογική μνήμη μπορεί, ως ένα βαθμό τουλάχιστον, να θεωρηθεί ανεξάρτητη από τις κυρίαρχες δομές ή ακόμη και αντιτιθέμενη σε αυτές. Σε αυτό το πλαίσιο, λοιπόν, ενδιαφέρει η μελέτη και η ανάλυση περιπτώσεων όπου η προσπάθεια ανάμνησης γεγονότων φαίνεται να περιφρονεί τις επίσημες, κρατικές αναπαραστάσεις. Αναλύσεις αυτού του είδους εξετάζουν – μεταξύ άλλων – τη διπλή διάσταση που παρατηρείται μεταξύ της αγοραίας διαχείρισης της δημόσιας μνήμης από το κράτος και της συγκρότησης μνήμης από διάφορες ομάδες. Η μελέτη αυτού του τύπου συχνά αντιλαμβάνεται τη συλλογική μνήμη ως *πολιτισμική μνήμη*, καθώς ορισμένοι μελετητές υποστηρίζουν ότι βρισκόμαστε σε μια φάση μετατόπισης από την *επικοινωνιακή μνήμη* (αυτή των ανθρώπων που έχουν άμεση γνώση των γεγονότων) στην *πολιτισμική μνήμη*, μια μνήμη που θεσμοθετείται μέσω πολιτιστικών πρακτικών, όπως είναι οι αναμνηστήριες τελετές, τα μνημεία, τα μουσεία, κλπ., με στόχο τη διάδοση συγκεκριμένων πολιτιστικών μηνυμάτων (βλ. Assmann 1995, 2008).



Τα τελευταία χρόνια – και ειδικά μετά από τη διάλυση της πρώην Σοβιετικής Ένωσης – πολλαπλασιάζονται οι μελέτες που αναλύουν αυτό που έχει ονομαστεί «οργανωμένη λήθη», η οποία χαρακτηρίζει τις αναπαραστάσεις του παρελθόντος που εκπορεύονται από το κράτος, αλλά και τις αντι-μνήμες που επιβίωσαν παρά την επίσημη προπαγάνδα ή, ακόμη, τις υβριδικές μορφές ταυτότητας που αναδύθηκαν σε πολλές χώρες της νοτιοανατολικής Ευρώπης στη μετα-κομμουνιστική εποχή. Καθώς οι κυρίαρχες δομές και η ηγεμονική ιδεολογία διαβρώνονται, το παρελθόν αποκτά νέο νόημα σε σχέση με ένα παρόν που εμφανίζεται διαταραγμένο, επισφαλές ή και τραγικό. Μέσα σε ένα τέτοιο πλαίσιο η μνήμη και οι αναμνηστήριες δραστηριότητες γίνονται σημαντικές ως πηγές προσωπικής και συλλογικής ταυτότητας<sup>7</sup>.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, επομένως, τα μουσεία επιδιώκουν σήμερα όλο και περισσότερο να χειριστούν τον πλουραλισμό της μνήμης, δίνοντας φωνή και βήμα σε ομάδες που απαιτούν ενεργά έναν ρόλο στο παρόν. Πώς, όμως, συνδιαλέγονται μέσα στο περιβάλλον ενός μουσείου οι ατομικές με τις συλλογικές ή συλλεγμένες μνήμες ή και με τις αντι-μνήμες; Και τι είναι, τελικά, αυτό που προσλαμβάνει ο επισκέπτης;

### **Η διαχείριση της μνήμης από τα μουσεία**

Παραδοσιακά, το μουσείο δημιουργεί μια ενιαία και ενοποιητική εκδοχή του παρελθόντος και παρέχει καθησυχαστικές, συλλογικές αφηγήσεις, ικανές να αναπληρώσουν μια χαμένη αίσθηση του ανήκειν, της κοινότητας. Επιπλέον, το μουσείο δημιουργεί κοινούς τρόπους θέασης και εμπειρίας της παράδοσης. Οι επιμελητές των μουσείων, επισημαίνει η Kavanagh (2000:98), κυριολεκτικά διαμορφώνουν την ιστορία επιλέγοντας ποια αντικείμενα αξίζει να αποτελέσουν μέρος μιας μουσειακής συλλογής – και, κατ' επέκταση, μιας έκθεσης – και ποια όχι, και καθορίζοντας με αυτό τον τρόπο τι θα αποτελέσει μέρος της μνήμης και τι θα ξεχαστεί.

Επιλέγοντας και διατάσσοντας τα μνημονικά ίχνη με τρόπους που εξυπηρετούν τις ιδεολογικές και πολιτικές επιταγές του παρόντος, το παραδοσιακό μουσείο διαδραματίζει, έτσι, ενεργό ρόλο και στην ενίσχυση της συλλογικής αμνησίας. Από την άλλη, πάλι, το μουσείο μπορεί να καλλιεργήσει μια νοσταλγική προσέγγιση στο παρελθόν, προσφέροντας ένα ασφαλές καταφύγιο από τις έγνοιες της καθημερινότητας και από την καταγιστική ροή πληροφοριών που βομβαρδίζει το σύγχρονο άνθρωπο<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Η επισκόπηση που προηγήθηκε βασίζεται στη διεξοδική συζήτηση της Mizstal (2003:126-132).

<sup>8</sup> Για μια αναλυτική συζήτηση των τρόπων διαχείρισης της μνήμης από το μουσείο, βλ. Γκαζή (2010).

Ωστόσο, εκεί που κάποτε περιμέναμε από τα μουσεία να μας «πουν τι έγινε», τώρα πάμε στα μουσεία για να έχουμε μια εμπειρία που μας επιτρέπει να «θυμηθούμε» το παρελθόν, ακόμη κι αν αυτό συνέβη πολύ πριν να γεννηθούμε. Τα μουσεία μπορούν σήμερα να μας κάνουν «θύματα» ή «επιζώντες», συμμετόχους στο παρελθόν οι οποίοι βιώνουν την ιστορία από πρώτο χέρι μέσα στο εικονικό περιβάλλον του μουσείου. Πολλά μουσεία δημιουργούν μια εμπειρία για τον επισκέπτη πέρα από τη μετάδοση γνώσης για το παρελθόν. Σε πολλές περιπτώσεις, μάλιστα, η δυνατότητα του επισκέπτη να έχει ένα συγκεκριμένο είδος εμπειρίας, φαίνεται ότι αποτελεί βασικό τμήμα μιας ευρύτερης πολιτικής συμφιλίωσης (Law 2006:11).

Σήμερα αρκετά μουσεία αυτο-προσδιορίζονται όχι τόσο ως χώροι που ακολουθούν μια συγκεκριμένη επιστημονική πειθαρχία αλλά περισσότερο ως μνημονικοί τόποι, αντανakλώντας τη μετάβαση από τις κυρίαρχες αυταρχικές αφηγήσεις σε μια οριζόντια, βιωματική σχέση μεταξύ τόπου, μνήμης και κοινότητας. Βασικό χαρακτηριστικό αυτών των μουσείων είναι ότι υιοθετούν στρατηγικές θεατρικής αναπαράστασης για να προκαλέσουν συναισθηματικές αντιδράσεις εκ μέρους των επισκεπτών. Συχνά ο στόχος είναι η συναισθηματική εμπλοκή ή/και ταύτιση του επισκέπτη με θύματα ή αναξιοπαθόντες. Στη διαδικασία αυτή τα αντικείμενα δεν αντιμετωπίζονται πλέον αποκλειστικά ως σπαράγματα του παρελθόντος, αλλά μετατρέπονται σε υλικά τεκμήρια που βοηθούν την ανάκληση κοινών αναμνήσεων και νοημάτων μέσω της αφηγηματικότητας και της επιτελεστικότητας που τα περιβάλλει τώρα στο περιβάλλον του μουσείου μνήμης.

Δίνοντας φωνή σε ό,τι έχει παραδοσιακά μείνει εκτός επίσημης ιστορίας και μουσειακής αφήγησης, ποικίλες – και ενίοτε αντικρουόμενες – αφηγήσεις βρίσκουν τώρα χώρο στο μουσείο, το οποίο μοιάζει να μην επιδιώκει πλέον τη μία και μοναδική, ολιστική σύνθεση. Η τάση αυτή χαρακτηρίζει τη ραγδαία ανάπτυξη τοπικών μουσείων, μουσείων κοινότητας, μουσείων-μνημείων και άλλων «τόπων κληρονομιάς», καθώς και την παράλληλη εμφάνιση άυλων, ψηφιακών, μορφών συλλογής και έκθεσης στο διαδίκτυο. Η τάση είναι να δοθεί φωνή στους έως τώρα αφημένους στο περιθώριο της ιστορίας, καθώς το νέο μουσείο επιδιώκει σε μεγάλο βαθμό να επανορθώσει τις αδικίες του παρελθόντος (Marstine 2006:19).

Καθώς η παλιά ιεραρχία μεταξύ επιμελητή/εκθέτη, αντικειμένου και θεατή σταδιακά ατονεί, εμφανίζεται ολοένα και πιο δυναμικά η έννοια της «κοινότητας» όχι απλώς ως συμμετόχου αλλά και ως δημιουργού της μουσειακής εμπειρίας. Τι μπορεί να σημαίνει αυτό;

Πολλά νέα μουσεία επαναπροσδιορίζουν την αποστολή τους ως τόποι μνήμης για συγκεκριμένες κοινότητες. Στα μουσεία αυτού του τύπου οι ατομικές ιστορίες αποκτούν μια διάσταση που ξεφεύγει από την

καθάρα ιδιωτική: η αυτοβιογραφική αφήγηση αποτελεί μέρος της στρατηγικής του μουσείου αφενός να δώσει φωνή σε ομάδες και άτομα που έστεκαν μέχρι σήμερα στο περιθώριο της επίσημης ιστορίας και αναπαράστασης και αφετέρου να μετατρέψει τις νεώτερες γενιές σε «αυτόπτες μάρτυρες». Τα αντικείμενα από μόνα τους δεν μπορούν να ικανοποιήσουν αυτό τον στόχο. Έτσι, το μουσείο καταφεύγει στην αξιοποίηση μιας σειράς αφηγηματικών και επιτελεστικών μέσων που δημιουργούν μια έντονα βιωματική εμπειρία και εμπλέκουν συναισθηματικά τους επισκέπτες (Andermann and Arnold-de Simine 2012:7). Οι περισσότεροι μελετητές αναγνωρίζουν ότι η μνήμη, και ειδικά εκείνη που αφορά σε κοινά βιωμένες τραυματικές εμπειρίες, μεταδίδεται από γενιά σε γενιά ακόμη και σε διαμεσολαβημένη μορφή (βλ. Hirsch 2001, Assmann 2004). Η λεγόμενη «μετα-μνήμη», κατά τη Hirsch (2001:10), γίνεται έτσι «αναδρομική, υιοθετημένη αυτοψία». Η Landsberg (2004:2), ειδικότερα, θεωρεί τα μουσεία ως βιωματικούς τόπους οι οποίοι δίνουν τη δυνατότητα στους επισκέπτες να υιοθετήσουν μνήμες γεγονότων ως «προσθετική μνήμη». Πολλοί μελετητές παρατηρούν ότι αυτή η «υποχρέωση να θυμόμαστε» φτάνει κυριολεκτικά στα άκρα, καθώς οι επισκέπτες καλούνται ουσιαστικά να υιοθετήσουν μνήμες έτσι, ώστε να ανταποκριθούν συναισθηματικά στο παρελθόν (Andermann and Arnold-de Simine 2012:8).

Η προσέγγιση αυτή έχει δεχτεί οξεία κριτική σε διάφορα επίπεδα. Το πρώτο αφορά στην ίδια την παραδοχή που βρίσκεται πίσω από τη δημιουργία των μουσείων αυτών, ότι δηλαδή μόνη η ιστορική γνώση δεν αρκεί για να αποτραπούν τραυματικά γεγονότα στο μέλλον και ότι μόνο η ανάπτυξη μιας βιωματικής σχέσης του επισκέπτη μπορεί να ενθαρρύνει την ανοχή και μια βαθύτερη κατανόηση των ιστορικών και κοινωνικών προβλημάτων. Μια άλλη κριτική αφορά, περαιτέρω, στην αισθητική της αναπαράστασης που στην ουσία προσφέρει αποστειρωμένες εκδοχές των γεγονότων ή του ανθρώπινου πόνου.

Η Sontag (2003) χρησιμοποίησε τον όρο «μουσείο μνήμης» αναφορικά με το *Μουσείο Ολοκαυτώματος* στην Ουάσινγκτον, το *Εβραϊκό Μουσείο* στο Βερολίνο και το *Yad Vashem* στην Ιερουσαλήμ. Σήμερα ο όρος αυτός χαρακτηρίζει και άλλα μουσεία, αλλά τα μουσεία του Ολοκαυτώματος δημιούργησαν ένα πλαίσιο αναφοράς και καθιέρωσαν ένα πρότυπο αφήγησης και αναπαράστασης της λεγόμενης «δύσκολης κληρονομιάς» ανά τον κόσμο. Ο Williams (2007:8), από την άλλη, χρησιμοποιεί τον όρο «μουσείο-μνημείο» για να χαρακτηρίσει μια συγκεκριμένη κατηγορία μουσείων που τιμούν τη μνήμη μαζικών ακροτήτων. Σήμερα υπάρχουν διάφορες υπο-κατηγορίες αυτών των μουσείων, τα οποία όμως μοιράζονται σε μεγάλο βαθμό κοινές στρατηγικές αναπαράστασης (Arnold-de Simine 2012:16).

Σε κάθε περίπτωση, τα μουσεία απομακρύνονται όλο και περισσότερο από την, ενίοτε λατρευτική, εικόνα του παραδοσιακού μνημείου, επιδιώκοντας την αισθητική του αντι-μνημείου. Ορισμένοι μελετητές, μάλιστα, αντιμετωπίζουν το μουσείο μνήμης ως μια αναδυόμενη μορφή αντι-μνημειακότητας (Andermann and Arnold-de Simine 2012, Arnold-de Simine 2012). Πράγματι, κάποια μουσεία δημιουργούνται εξαρχής με την πρόθεση να λειτουργήσουν ως αντι-μνημεία. Σε αυτά, παρατηρεί η Crane (2006:105), ο χειρισμός της αντι-μνήμης δεν έχει το θριαμβευτικό τόνο της μνημειοποίησης. Αντίθετα, το κέντρο βάρους δίνεται στην αναπαράσταση της απώλειας, του τραύματος ή της αδυναμίας συμφιλίωσης με το παρελθόν. Το *Μουσείο της Ειρήνης* στη Hiroshima και το *Μουσείο της Ατομικής Βόμβας* στο Nagasaki, για παράδειγμα, εδράζουν την αφήγησή τους σε μια «συλλογική» μνήμη που βασίζεται στην αίσθηση του θύματος, δίνοντας έμφαση στα θύματα της ατομικής βόμβας, ενώ, την ίδια στιγμή, καταδικάζουν στη λήθη τα θύματα που άφησε η πολεμική μηχανή της Ιαπωνίας σε άλλες χώρες (π.χ. Κορέα, Κίνα) την ίδια εποχή. Σε άλλες περιπτώσεις η ίδια η αρχιτεκτονική του μουσείου επιδιώκει να ξεβολέψει τον επισκέπτη από την «ερμηνευτική ασφάλεια» που του προσέφερε το παραδοσιακό μουσείο, όπως, για παράδειγμα, συμβαίνει στο *Εβραϊκό Μουσείο* στο Βερολίνο, όπου τα εσκεμμένα κενά στο χώρο υποδηλώνουν τα πραγματικά κενά της απουσίας των θυμάτων.

### **Αντικείμενα, μαρτυρίες και επισκέπτες στο μουσείο**

Οι περισσότεροι άνθρωποι πηγαίνουν στα μουσεία καταρχήν για να δουν τα υλικά τεκμήρια της μνήμης (αντικείμενα που συνδέονται με κάποιο ιστορικό γεγονός ή πρόσωπο, αντικείμενα της καθημερινής ζωής παλαιότερων εποχών, *memorabilia*, κ.λπ.). Πηγαίνουν, επίσης, γιατί τα αντικείμενα (ή οι εικόνες) που βλέπουν τους ωθούν να δημιουργήσουν δικές τους, εξατομικευμένες, αναμνήσεις/μνήμες από το παρελθόν, που λειτουργούν ως δημόσια και ως ατομική μνήμη. Αυτό που έχει σημασία είναι η δυνατότητα του επισκέπτη να αποδείξει τη γνησιότητα αυτού που *υπήρξε* – σαν να ήταν και ο ίδιος εκεί.

Σε άλλες περιπτώσεις οι επισκέπτες θυμούνται και ανασύρουν βιώματα, σκέψεις, συγκινήσεις. Αυτό γίνεται κυρίως μέσω της επίκλησης της άμεσης, προσωπικής εμπειρίας, αυτής η οποία μπορεί να ενεργοποιηθεί με τη θέα ή, κάποτε, και με την αφή αυθεντικών αντικειμένων μέσα στο μουσείο. Τα αντικείμενα συνιστούν σταθερά σημεία αναφοράς που αποτελούν σύμβολα συνέχειας της ζωής και σηματοδοτούν διάφορα στάδιά της. Στο περιβάλλον του μουσείου τα αντικείμενα λειτουργούν ως δίοδοι που μας επιτρέπουν να επισκεφτούμε εκ νέου σημαντικές εμπειρίες ζωής από το παρελθόν. Η Νάκου (2010:75) αναφέρει το παράδειγμα της φωτογραφίας μιας απλής κουτάλας σε

έκθεση φωτογραφιών στο Μουσείο Μπενάκη, η οποία προκάλεσε ιδιαίτερη συγκίνηση στη μητέρα της, καθώς της θύμιζε τα συσσίτια του Ερυθρού Σταυρού τον καιρό της Κατοχής.

Συχνά παρατηρούμε, επίσης, πώς εκτεθειμένα αντικείμενα δίνουν αφορμή για συζήτηση μεταξύ των μελών μιας διαγενεακής ομάδας, όπως είναι η οικογένεια, όπου οι αναμνήσεις των μεγαλύτερων σε ηλικία μελών βοηθούν τους νεότερους να μάθουν μέσω του μοιράσματος της εμπειρίας.

Σε κάθε περίπτωση τα αντικείμενα στο μουσείο μπορεί να είναι φορείς συναισθημάτων, συγκίνησης, τρυφερότητας, αλλά και δυσκολίας, ντροπής, κ.λπ. Άλλοτε τα αντικείμενα μπορεί να συνδέονται με την αίσθηση της ταυτότητας και της περηφάνιας. Χαρακτηριστικά, η Kavanagh (2000:106) αναφέρει το παράδειγμα κάποιων ηλικιωμένων αγροτών της περιοχής του Belfast στη βόρεια Ιρλανδία που παραβίαζαν τα σκοινιά ασφαλείας για να αγγίξουν ξανά και να ψηλαφίσουν τα άροτρα που παρουσιάζονταν σε έκθεση στο λαογραφικό μουσείο του Ulster – αντικείμενα που τα είχαν δουλέψει μια ζωή και τους έδιναν μια αίσθηση ταυτότητας.

Τα αντικείμενα, με άλλα λόγια, αποκτούν νόημα μόνο αν συνδεθούν με τη ζωή και με τις αναμνήσεις συγκεκριμένων ανθρώπων που τα χρησιμοποίησαν ή συνδέθηκαν με κάποιο τρόπο μαζί τους. Αντικείμενα που είναι απλά, καθημερινά και ταπεινά, καταλήγουν να συμβολίζουν εμπειρίες ζωής, προσδοκίες, ταυτότητες. Χωρίς τα αντικείμενα, οι ιστορίες του μουσείου στερούνται σημασίας. Χωρίς τις ιστορίες, τα αντικείμενα παραμένουν βουβά. Μαζί, όμως, τα αντικείμενα και οι ιστορίες τις οποίες ανακαλούν, οδηγούν τον επισκέπτη σε ένα ταξίδι όπου το καθημερινό και κοινότοπο μετατρέπεται σε αξιοσημείωτο και όπου η ιστορία αποκτά ανθρώπινο πρόσωπο. Με αυτό τον τρόπο το υλικό μπορεί να «μιλήσει» για το άυλο (συναισθήματα, σκέψεις, ελπίδες, διαψεύσεις) και το προσωπικό να αναχθεί σε συλλογικό.

Στα μουσεία κοινωνικής ιστορίας, ειδικότερα, είναι εμφανής η στροφή από την αντικειμενοκεντρική οπτική σε πρακτικές που λαμβάνουν υπ' όψιν την ποικιλία των μηνυμάτων και των αναμνήσεων πραγματικών ανθρώπων. Το *Μουσείο του Croydon* στο Λονδίνο, για παράδειγμα, θεωρείται πρότυπο μουσείου που έχει θέσει τις μνήμες και τις ιστορίες ζωής των ντόπιων στον πυρήνα της λειτουργίας του, χρησιμοποιώντας – μεταξύ άλλων – σε μεγάλο βαθμό τις αναμνήσεις συγκεκριμένων ατόμων για την τεκμηρίωση των αντικειμένων. Η μέθοδος αυτή υιοθετήθηκε, επίσης, στη μόνιμη έκθεση του *Μουσείου Σχολικής Ζωής* στα Χανιά, όπου προφορικές μαρτυρίες εντάχθηκαν στην έκθεση ως οργανικό τμήμα της «αφήγησης» ή έγιναν οι ίδιες εκθέματα δίνοντας «φωνή» σε θέματα της έκθεσης που δεν έχουν αφήσει απτά, υλικά ίχνη, όπως, για παράδειγμα, η τιμωρία (Οικονόμου & Γκαζή 2007). Εδώ εντάσσονται, επίσης,

περιπτώσεις μουσείων, όπως είναι το *Μουσείο District Six* στο Κέηπ Τάουν, ένα μουσείο που δημιουργήθηκε ως χώρος συνάντησης για τους πρώην κατοίκους της περιοχής, οι οποίοι είχαν μαζικά εκτοπιστεί από το καθεστώς του apartheid. Κεντρικό έκθεμα αποτελεί το λεγόμενο *ύφασμα της μνήμης* επάνω στο οποίο οι πρώην κάτοικοι της περιοχής αποτυπώνουν αναμνήσεις και βιώματα (το ύφασμα φτάνει σήμερα τα 300 μέτρα), εγγράφοντας με αυτό τον τρόπο τις ατομικές μνήμες στη συλλογική μνήμη της περιοχής (McEachern 2007).

Άλλα μουσεία, και ιδίως τα μουσεία κοινωνικής ιστορίας, ενδέχεται να παρουσιάζουν αποσιωπημένες ή διαφορετικές μνήμες. Πρόκειται συχνά για διαμεσολαβημένες εμπειρίες μνήμης, ιδιαίτερα εμφανείς στα μουσεία που χειρίζονται ζητήματα «δύσκολης κληρονομιάς» ή τραυματικές ιστορικές περιόδους. Στο *Σπίτι του Τρόμου* στη Βουδαπέστη, για παράδειγμα, η καταφυγή στις μαρτυρίες επιζώντων του ναζιστικού και του κομμουνιστικού καθεστώτος αποτελεί τη βασική στρατηγική αφήγησης με στόχο να αφυπνίσει συνειδήσεις και να διατηρήσει ζωντανή τη μνήμη αυτών των δύο περιόδων της ιστορίας της χώρας.

Τι συμβαίνει, όμως, όταν το μουσείο παρουσιάζει τα μνημονικά ίχνη με τρόπο που θέτει σε αμφισβήτηση ή έρχεται σε αντίθεση με τις κυρίαρχες μνήμες;

Στη μελέτη του για το πώς η επιμελητική πρακτική διαμορφώνει τις συνθήκες εκείνες που ενδέχεται να οδηγήσουν τους επισκέπτες σε «δύσκολες συναντήσεις» μέσα στο περιβάλλον μιας έκθεσης, ο Simon (2011:433) διακρίνει τρεις περιπτώσεις. Μπορούμε, καταρχήν, να θεωρήσουμε ότι μια έκθεση προσφέρει μια δύσκολη εμπειρία, όταν αναγκάζει τους επισκέπτες να αμφισβητήσουν τις παραδοσιακές προσδοκίες τους από το μουσείο και τις ερμηνευτικές τους δυνατότητες. Αυτό ενδέχεται να συμβεί, αν μια έκθεση παρουσιάζει ποικίλες ή και αντικρουόμενες θεωρήσεις ενός γεγονότος, χωρίς να προσφέρει μια ομοιογενή συνολική αφήγηση και χωρίς να καταλήγει σε συγκεκριμένα συμπεράσματα. Στην περίπτωση αυτή οι επισκέπτες νιώθουν μπερδεμένοι, συχνά δε απογοητευμένοι ή και θυμωμένοι μπροστά στην έλλειψη μιας πιο συμβατικής (και θα λέγαμε «ανακουφιστικής») αφήγησης<sup>9</sup>. Σε άλλες περιπτώσεις μια έκθεση ενδέχεται να αντιμετωπιστεί ως δύσκολη, αν προκαλεί αρνητικά συναισθήματα, όπως, για παράδειγμα, αυτά που φέρνουν ντροπή για τη συμμετοχή της

---

<sup>9</sup> Στη χειρότερη περίπτωση το μουσείο θα κατηγορηθεί πως λέει την ιστορία λάθος, όπως εικονογραφεί η ματαίωση της έκθεσης την οποία σχεδίαζε το National Air and Space Museum του Smithsonian Institution στην Ουάσινγκτον για την 50ή επέτειο του βομβαρδισμού της Χιροσίμα από το αμερικανικό μαχητικό αεροσκάφος *Enola Gay* (αναλυτικότερα στο Γκαζή 2010, όπου και βιβλιογραφία).

κοινότητας ή του έθνους στο οποίο ανήκει ο θεατής σε τραυματικά γεγονότα.

Υπάρχουν, ωστόσο, περιθώρια συγκερασμού των διαφορετικών αναγνώσεων ή φωνών αφήγησης, όπως δείχνουν οι περιπτώσεις εκθέσεων στις οποίες η επίσημη, «ισχυρή» μνήμη αντιπαραβάλλεται με ανεπίσημες, προσωπικές μνήμες με τρόπο που αφήνει περιθώριο για σκέψη και αναστοχασμό. Το *Κέντρο Μνήμης των Ολλανδικών Ανατολικών Ινδιών* στο Άρνεμ, για παράδειγμα, είναι ένα κοινοτικό μουσείο, δημιουργία των μεταναστών ολλανδικής καταγωγής που ήρθαν στην Ολλανδία μετά από την κήρυξη της ανεξαρτησίας της Ινδονησίας. Στην έκθεση «Ιστορία των Ολλανδικών Ανατολικών Ινδιών» υπάρχει μια αίθουσα αφιερωμένη στον Πόλεμο της Ανεξαρτησίας στην Ινδονησία (1945-1949), όπου η παράθεση των ιστορικών γεγονότων με τη μορφή χρονογραμμής στη μία πλευρά αντιπαραβάλλεται με φωτογραφίες και προσωπικές μαρτυρίες επιζώντων στις άλλες πλευρές, εγγράφοντας την προσωπική ανάμνηση στην επίσημη πολιτική αφήγηση.

Παραμένει, πάντως, το ζήτημα του πώς ο επισκέπτης χειρίζεται τις διαφορετικές, αποσπασματικές ή και αντικρουόμενες αφηγήσεις που συναντά σήμερα όλο και περισσότερο στα μουσεία, σε αντίθεση με την ενιαία, συνεκτική αφήγηση του παρελθόντος που αποτελούσε τον κανόνα παλαιότερα. Ορισμένοι μελετητές θεωρούν ότι αυτό οδηγεί τον επισκέπτη σε σύγχυση. Ωστόσο, ο πραγματικός *τόπος της μνήμης* – όπως είναι ή οφείλει να είναι το μουσείο – δεν έχει νόημα παρά μόνο αν εγείρει ερωτήματα, δημιουργεί προβληματισμό και προσφέρει ευκαιρίες για σκέψη και κριτική τοποθέτηση απέναντι στο παρελθόν.

Εν κατακλείδι, κάθε φορά που πηγαίνουμε σε ένα μουσείο (για μια πρώτη επίσκεψη, για πολλοστή φορά, μόνοι ή με παρέα) ξαναζούμε το διατηρημένο παρελθόν εκ νέου. Φέρνουμε μαζί μας στην έκθεση τις συσσωρευμένες εμπειρίες ζωής που αποτελούν την προσωπική μας ταυτότητα. Παράλληλα, όμως, μαθαίνουμε στο μουσείο για άλλες εμπειρίες ζωής μέσω των αντικειμένων, των πληροφοριών και των αφηγήσεων που τα συνοδεύουν. Σε μια τέτοια διαδικασία δεν κατανοούμε απλώς, αλλά υιοθετούμε μια περισσότερο προσωπική, βιωματική μνήμη ενός γεγονότος παρόλο που δεν το ζήσαμε. Η λεγόμενη «προσθετική» μνήμη που προκύπτει από αυτή την εμπειρία μας βοηθά να στοχαστούμε και να διαμορφώσουμε ή και να αναθεωρήσουμε τις απόψεις και την ιδεολογία μας.

## Βιβλιογραφία

### Ελληνόγλωσση

- Γκαζή, Ανδρομάχη. 2010. «Διαδράσεις της μνήμης στο μουσείο». Στο Νίκος Μερούσης, Ευαγγελία Στεφανή και Μαριάννα Νικολαΐδου (επιμ.), *IPIΣ – Μελέτες στη μνήμη της καθηγήτριας Αγγελικής Πιλάλη-Παπαστεργίου*, Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Κορνηλία Σφακιανάκη, 345-361.
- Μαντόγλου, Άννα. 2012. *Μνήμες. Ατομικές – Συλλογικές – Ιστορικές*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Νάκου, Ειρήνη. 2010. *Μουσεία, Ιστορίες και Ιστορία*. Αθήνα: Νήσος.
- Οικονόμου, Μαρία & Γκαζή, Ανδρομάχη. 2007. «Προφορικότητα, μνήμες από το σχολείο και νέες τεχνολογίες: Η δημιουργία της πρώτης έκθεσης του Μουσείου Σχολικής Ζωής Νομού Χανίων». Διεθνές Επιστημονικό Συμπόσιο *Τεχνολογία ναι, παράδοση ναίσκε, προφορικότητα, τοπικές κοινωνίες & νέες τεχνολογίες*, Μουσείο «Λυχνοστάτης», Χερσόνησος, Κρήτη: έκδοση σε CD-Rom.
- Sontag, Susan. 2003. *Παρατηρώντας τον πόνο των άλλων*. Αθήνα: Εκδόσεις Scripta.
- Τοντόροφ, Τσβέταν. 1998. «Οι καταχρήσεις της μνήμης». Στο Οντέτ Βαρών-Βασάρ (επιμ.) *Εβραϊκή ιστορία και μνήμη*. Αθήνα: Πόλις, 149-198.

### Ξενόγλωσση

- Andermann, Jens and Arnold-de Simone, Silke. 2012. "Introduction: Memory, Community and the New Museum," *Theory, Culture & Society* 29/1:3-13.
- Arnold-de Simone, Silke. 2012. "Memory Museum and Museum Text. Intermediality in Daniel Libeskind's Jewish Museum and W.G. Sebald's *Austerlitz*", *Theory, Culture & Society* 29/1:14-35.
- Assmann, Aleida. 2004. "Four Formats of Memory: From Individual to Collective Constructions of The Past". Στο Christian Emden & David Midgley (eds) *Cultural Memory and Historical Consciousness in the German-Speaking World since 1500*. Vol. 1, Bern: Peter Lang, 19-38.
- Assmann, Jan. 1995. "Collective Memory and Cultural Identity", *New German Critique* 65:125-133.
- Assmann, Jan. 2008. "Communicative and Cultural Memory". Στο Astrid Erll & Ansgard Nünning (eds) *A Companion to Cultural Memory Studies*. Berlin: de Gruyter, 109-118.
- Crane, Susan. 2006. "The Conundrum of Ephemerality: Time, Memory and Museums". Στο Sharon MacDonald (ed) *A Companion to Museum Studies*, Blackwell Publisher, 98-108.



- Fogu, Claudio and Kansteiner, Wulf. 2006. "The Politics of Memory and the Poetics of History". Στο R. Ned Lebow, Wulf Kansteiner and Claudio Fogu (eds), *The Politics of Memory in Postwar Europe*, Duke University Press, 284-310.
- Halbwachs, Maurice. 1952. *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Halbwachs, Maurice. 1997. *La Mémoire Collective*. Edition critique établie par Gérard Namer. Paris: Albin Michel.
- Hirsch, Marianne. 2001. "Surviving Images: Holocaust Photography and the Work of Postmemory", *The Yale Journal of Criticism* 14:5-37.
- Hobsbawm, Eric και Ranger, Terence. (επιμ.) 2004. *Η επινόηση της παράδοσης*. Αθήνα: Θεμέλιο.
- Huyssen, Andreas. 1995. *Present Pasts. Urban Palimpsests and the Politics of Memory*. Stanford: Stanford University Press.
- Kansteiner, Wulf. 2002. "Finding Meaning in Memory: a Methodological Critique of Collective Memory Studies", *History and Theory* 41:179-197.
- Kavanagh, Gaynor. 2000. *Dream Spaces, Memory and the Museum*, Leicester: Leicester University Press
- Lee Klein, Kerwin. 2000. "On the Emergence of Memory in Historical Discourse", *Representations* 69:127-150.
- Landsberg, Alison. 2004. *Prosthetic Memory: the Transformation of American Remembrance in the Age of Mass Culture*. New York: Columbia University Press.
- Law, Jane M. 2006. "Introduction: Cultural Memory, the Past and the Static of the Present", *Acta Orientalia Vilnensia* 7/1-2:7-12.
- Lipsitz, George. 1990. *Time Passages: Collective Memory and American Popular Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Marstine, Janet. 2006. "Introduction" in Janet Marstine (ed.) *New Museum Theory and Practice*. Malden, MA: Blackwell, 1-35.
- McEachern, Charmaine. 2007. "Mapping the Memories. Politics, Place and Identity in the District Six Museum, Cape Town". Στο Sheila Watson Sh. (ed), *Museums and their Communities*, London: Routledge, 457-478.
- Misztal, Barbara. 2003. *Theories of Social Remembering*. Maidenhead & Philadelphia: Open University Press.
- Nora, Pierre. 1978. "Mémoire collective". Στο Jacques Le Goff, Roger Chartier & Jacques Revel (eds) *L' Histoire Nouvelle*. Paris: Retz, 73-106.
- Nora, Pierre. 1989. "Between Memory and History: les lieux de mémoire", *Representations* 26:7-25.
- Nora, Pierre. 2004. "Reasons for the Current Upsurge in Memory", an article from [www.eurozine.com](http://www.eurozine.com).

- Olick, Jeffrey. 1999. "Collective Memory: The Two Cultures", *Sociological Theory* 17/3:333-348.
- Olick, Jeffrey, et al 2011. "Introduction". Στο Jeffrey Olick, Vered Vinitzky-Seroussi & Daniel Levy (eds) *The Collective Memory Reader*. Oxford: Oxford University Press 3-61.
- Roediger, Henry L. and Wertsch, James. 2008. "Creating a New Discipline of Memory Studies", *Memory Studies* 1/1:9-22.
- Simon, Roger S. 2011. "A Shock to Thought: Curatorial Judgment and The Public Exhibition of 'Difficult Knowledge'", *Memory Studies* 4/4:432-449.
- Shanken, Andrew. 2004, "Research on Memorials and Monuments", *Anales del Instituto de Investigaciones Esteticas*, XXVI/84:163-172.
- Sturken, Marita. 1997. *Tangled Memories*. California: California University Press.
- Young, James. 1993. *The Texture of Memory*, Yale University Press.
- Young, James. 1999. "Memory and Counter-Memory. The End of the Monument in Germany", *Harvard Design Magazine* 9, <http://www.gsd.harvard.edu/research/publications/hdm/back/9young.html>.
- Wertsch, James. 2002. *Voices of Collective Remembering*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Wertsch, James. 2008. "Collective Memory and Narrative Templates", *Social Research* 75/1:133-156.
- Williams, Paul H. 2007. *Memorial Museums: The Global Rush to Commemorate Atrocities*. Oxford: Berg Publishers.
- Zerubavel, Eviatar. 1997. *Social Mindscapes: An Invitation to Cognitive Sociology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

## Συνδημιουργώντας μια μουσειακή έκθεση για τη μετανάστευση: μαθητές και γονείς διερευνούν τρόπους έκθεσης ιστοριών ζωής μεταναστών στο μουσειακό περιβάλλον

Μαρία Βλαχάκη  
mariavlachaki@yahoo.gr

### Abstract

*Co-creating a museum exhibition on migration: students and parents explore ways to present immigrants' life stories in a museum*

*The shift of oral history research interest toward different ethno-cultural communities' history lines in time with the opening of the museum organizations to broader audiences, the promoting of dialogue processes and the so-called "community" museology. This paper presents aspects/perspectives of primary school children and their parents, immigrants and natives, who participated in organizing museum exhibitions on migration. The research subjects –acting persons in action research programmes with a reflective mood– suggest ways to use immigrants' life stories at the museum and contribute to shape a dynamic, "transformative" educational framework, which promotes equal participation, intercultural interaction and cultural empathy.*

### Εισαγωγή

Η στροφή του ενδιαφέροντος της προφορικής ιστορίας στην ιστορία διαφορετικών εθνοπολιτισμικών ομάδων εναρμονίζεται χρονικά με το εγχείρημα του «ανοίγματος» των μουσείων σε ευρύτερες ομάδες κοινού, τη «διαλογικοποίηση» των μουσειακών λειτουργιών και την «κοινωνική» μουσειολογία. Η συγκεκριμένη εισήγηση παρουσιάζει απόψεις παιδιών σχολικής ηλικίας και των γονέων τους, μεταναστών και γηγενών, που συμμετείχαν στην οργάνωση μουσειακών εκθέσεων με θέμα τη μετανάστευση στο πλαίσιο ερευνών δράσης. Τα ερευνητικά υποκείμενα – δρώντα πρόσωπα με αναστοχαστική διάθεση– αναφέρουν τρόπους αξιοποίησης των ιστοριών ζωής μεταναστών στο μουσείο και συμβάλλουν στη διαμόρφωση ενός δυναμικού «μετασχηματιστικού» παιδαγωγικού πλαισίου, στο οποίο προάγεται η ισότιμη συμμετοχή, η διαπολιτισμική αλληλεπίδραση και η πολιτισμική ενσυναίσθηση.

## **Ο νέος κοινωνικός και εκπαιδευτικός προσανατολισμός των μουσείων**

Κύριο χαρακτηριστικό των μουσείων από τα μέσα του εικοστού αιώνα σε αρκετές χώρες της Δύσης αποτελεί η υποχώρηση των μεγάλων αφηγήσεων και η αντικατάστασή τους με τις ιστορίες των τοπικών κοινωνιών.<sup>1</sup> Η τάση αυτή εναρμονίζεται με την απόδοση πρωτοβουλίας στο άτομο για την ανάπτυξη της κοινωνίας. Η κοινωνική ανάπτυξη μάλιστα τη δεκαετία του 1990 συνδέεται με την ευρύτερη κοινωνική συμμετοχή, υποδηλώνοντας έστω και «αχνά» τις περιθωριοποιημένες ως τότε ομάδες, όπως τους μετανάστες.

Η είσοδος στον εικοστό πρώτο αιώνα βρίσκει τους μουσειακούς οργανισμούς να «αναδομούνται» επηρεασμένοι από τις τάσεις και τις αξίες της μεταμοντέρνας εποχής: Η σχετικότητα της ύλης, η υποκειμενικότητα και η πολλαπλότητα της αλήθειας, η αβεβαιότητα και η διαφορετικότητα. Η γενική αίσθηση της ρευστότητας που επιφέρει συχνά την «απομυθοποίηση» του μουσειακού οργανισμού (Μούλιου και Μπούνια 1999:55), συνιστά ταυτόχρονα σημαντική συγκυρία αναζωογόνησης κι αποκάλυψης νέων δυνατοτήτων του.

Ο ενιαίος χώρος και χρόνος συμπιέζονται και χάρη στις νέες τεχνολογίες αναδεικνύεται η ταυτόχρονη ύπαρξη πολλών χώρων και χρόνων. Πραγματοποιείται η μετάβαση από τον κοινό, ομογενοποιητικό χρόνο στους διαφορετικούς και προσωπικούς χρόνους. Αντίστοιχα η ιστορία εκλαμβάνεται ως μια απλή συνάθροιση γεγονότων με προσωπική διάσταση (Heller και Fehèr 1989:5). Δίνεται έμφαση στο ατομικό παρελθόν και στην ανάδειξή του μέσω αντικειμένων και συλλογών που διευκολύνουν τη σύνδεση με αυτό και προκαλούν την ανάκλησή του. Η κατανόηση του παρόντος προϋποθέτει την αναδίφηση του παρελθόντος και την καταγραφή με κριτική σκοπιά των τρόπων που το τελευταίο επιδρά στη διαμόρφωση του πρώτου μέσω του επανασχηματισμού των ιδεών, της επαναδιαπραγμάτευσης των σχέσεων και την αλλαγή των πρακτικών (Hooper-Greenhill 2007:368).

Σε αντίθεση προς την τάση της πολιτισμικής ομογενοποίησης με την οποία περισσότερο από κάθε άλλη περίοδο απειλείται η ατομική ταυτότητα, τα μουσεία καλούνται να συμβάλουν στην πολιτισμική και

---

<sup>1</sup> Στο χώρο των Μουσείων το ενδιαφέρον για την ανάπτυξη κοινωνικής πολιτικής πιστοποιείται ήδη από το 1972 με την πραγματοποίηση της ειδικής επιστημονικής συνάντησης του Διεθνούς Συμβουλίου του Μουσείου (ICOM) στη Χιλή (Santiago) και τη διατύπωση της αναγκαιότητας ενσωμάτωσης του μουσείου ως αναπόσπαστου μέρους στις τοπικές κοινωνίες. Ενώ δύο χρόνια αργότερα (1974) στη Δανία (Κοπεγχάγη) τονίζεται στον διαμορφούμενο τότε ορισμό των μουσείων η λειτουργία του ως μη κερδοσκοπικού, μόνιμου φορέα που βρίσκεται «στην υπηρεσία της κοινωνίας και της ανάπτυξής της και είναι ανοιχτός στο κοινό» (ICOM, 1974).

κοινωνική αυτογνωσία στο πλαίσιο της τοπικής δημοκρατίας και της δημόσιας συνειφοράς (Walsh 1992:160). Η «νέα μουσειολογία» συνδέεται με την κοινωνική πρόοδο, την κοινωνική αναγέννηση (social regeneration), διευκολύνοντας την αναπαράσταση και την ερμηνεία.<sup>2</sup> Η επίκληση της έννοιας της κοινότητας σε σχέση με την ανθρωποκεντρική ανάπτυξη και την κοινωνική πολιτική είναι πιο συχνή.<sup>3</sup> Τα μουσεία διακρίνονται για εξωστρέφεια κι ανοιχτή, ισότιμη επικοινωνία με περισσότερες ομάδες κοινού. Μάλιστα, η συγκεκριμένη «δημοκρατικότερη πρόθεση» διέπει κάθε επιμέρους λειτουργία του μουσείου από την έρευνα και τη συγκρότηση των συλλογών ως την εκθεσιακή αναπαράσταση και την εκπαίδευση. Το μουσείο εγκαταλείπει τον αυτάρκη, αυτοτροφοδοτούμενο ρόλο του και επιχειρεί ολοένα και πιο συχνά να αδράξει το ρυθμό και τον προβληματισμό της σύγχρονης κοινωνίας. Επαναδημιουργεί ή επικαιροποιεί το περιεχόμενο των εκθέσεων και των δραστηριοτήτων του και επιδιώκει να γίνει περισσότερο έκδηλα «ενεργός φορέας της κοινωνικής αλλαγής» (Sandell 2007:24).

Ενδεικτική της επαναδιαπραγμάτευσης των στόχων και των προτεραιοτήτων των μουσείων είναι η προαγωγή του εκπαιδευτικού ρόλου τους ως πρώτιστης σημασίας (Stöger και Stannett 2001). Στο εγχείρημα μιας αναστοχαστικής αυτοκριτικής συνειδητοποιείται η δυνατότητα για το μουσειακό περιβάλλον να συνιστά πλαίσιο διαρκώς ανανεούμενων ιδεών, παρέχοντας τις κατάλληλες συνθήκες για την αμφισβήτηση των παρουσιαζόμενων «μοναδικών» ερμηνειών (Potter και Leone 1986:98). Μάλιστα η δημιουργία νέων νοημάτων συνιστά ένα είδος «ηθικής» (Hein 2000), το οποίο τα μουσεία, επιχειρώντας την επαναδιαπραγμάτευση της σχέσης τους με το κοινό, οφείλουν να αναλογιστούν, ώστε, ανεξάρτητα από το είδος των συλλογών τους, να επικεντρώνονται όχι στα αντικείμενα αλλά κυρίως στους ανθρώπους και στις ιδέες που οι ίδιοι κυοφορούν.

Στο πλαίσιο της ίδιας κατεύθυνσης που προάγει τη «σχετικότητα» των ερμηνειών συνειδητοποιείται η αναγκαιότητα μετατόπισης του ενδιαφέροντος από την υποδοχή των επισκεπτών (processes of reception) στην παροχή ευκαιριών ενεργούς συμμετοχής και κατασκευής της γνώσης (processes of construction) (Hooper-Greenhill 1995). Η γνώση είναι ρευστή, διαρκώς μεταβαλλόμενη και κατακτάται με διαφορετικούς

---

<sup>2</sup> Ο όρος «Νέα Μουσειολογία» (New Museology) χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά σε διεθνή συνάντηση στο Quebec το 1984 στενά συνυφασμένη με την ενίσχυση της κοινοτικής συνείδησης και την κοινωνική πρόοδο (Mayrand 1985). Ο όρος κοινωνική αναγέννηση (social regeneration) χρησιμοποιείται επίσης συχνά στη βιβλιογραφία.

<sup>3</sup> Η συγκεκριμένη αλλαγή ευδιάκριτη κυρίως στις Η.Π.Α. και στη Βρετανία χαρακτηρίζεται ως μετάβαση από την κρατική μέριμνα (state care) στην κοινοτική μέριμνα (community care) (Crooke 2007: 33).

τρόπους, επιτρέποντας τη συμμετοχή όχι μόνο της λογικής αλλά και του συναισθήματος, δηλαδή της υποκειμενικότητας. Αντίστοιχα, και η μάθηση μετατρέπεται από μια διαδικασία συσσωρευτική σε μια διαδικασία με ανοιχτά αποτελέσματα (open-ended), εποικοδομητική σε σχέση με τις ατομικές εμπειρίες κι ερμηνείες εξαιρώντας την ανάληψη πρωτοβουλιών για δράση κι εστιάζοντας στην ανάπτυξη της αυτογνωσίας.

Προκρίνεται σταδιακά από τους σύγχρονους μουσειακούς οργανισμούς ένα μοντέλο συνολικής επικοινωνιακής προσέγγισης, το οποίο δεν αποσκοπεί στην ενίσχυση της αυθεντικής ερμηνείας, στον έλεγχο και στην επιβολή αλλά στη συνεχή διαπραγμάτευση των νοημάτων με την παρουσίαση των ανθρώπων σε διαφορετικά χωρο-πλαίσια (Carey 1989:23). Με αυτή την προοπτική της συνεχούς διαπραγμάτευσης πυκνώνουν ακόμη περισσότερο οι φωνές για την ανάγκη «έκπτωσης» του ειδικού, ρητορικού, αυθεντικού λόγου αλλά και για «την προσπάθεια διαλογικοποίησης όλων των λειτουργιών του μουσείου» (Πασχαλίδης 2001:220).

Συνακόλουθα η μάθηση στο μουσειακό περιβάλλον δεν αποσκοπεί αποκλειστικά στη γνώση, τη συλλογή και τη μετάδοση ιεραρχημένων αξιών, στάσεων και μορφών συμπεριφοράς ή στην «παραγωγή ενός συγκεκριμένου προτύπου ατόμου» (Usher et al 1997). Αφορά τη δόμηση γνώσης σχετικής με τον «εαυτό» και αναδεικνύει μέσω της συνεχούς διαπραγμάτευσης ότι οι ταυτότητες δεν είναι μονοδιάστατες και στατικές αλλά πολλαπλές και ανοιχτές σε κάθε ερέθισμα, σε κάθε αλλαγή.

Τα μέχρι σήμερα αναφερόμενα στη βιβλιογραφία παραδείγματα «ανοίγματος» των μουσείων στην τοπική κοινωνία εντάσσονται στο πλαίσιο μιας «κοινοτικής μουσειολογίας» (community museology) (Crooke 2007:10) και προσλαμβάνουν δύο κύριες μορφές: είτε αποτελούν εφαρμογές ειδικών προγραμμάτων προσέγγισης των κοινοτήτων από την πλευρά των μουσείων είτε εκδηλώσεις ενδιαφέροντος από τις ίδιες τις κοινότητες για την πολιτισμική τους κληρονομιά και τη μουσειακή δραστηριότητα.

Κατά την πρώτη εκδοχή τα μουσεία επιχείρησαν είτε άμεσα είτε έμμεσα να γίνουν φορείς κοινωνικής δράσης συμβάλλοντας στην κοινωνική ενσωμάτωση (social integration). Ως άμεσες κρίθηκαν οι δράσεις των μουσείων που εργάστηκαν ενεργά αξιοποιώντας τη στενή και τη συστηματική συνεργασία με ολιγομελείς ομάδες «μειονεκτούντων» ατόμων ή κοινοτήτων και κάνοντας ουσιαστική χρήση της δυνατότητάς τους να επικοινωνούν, να εκπαιδεύουν και να επηρεάζουν τη δημόσια γνώμη.

Στη δεύτερη εκδοχή (κοινοτικής μουσειολογίας) αρκετές κοινότητες που παρέμεναν «αθέατες» αναζήτησαν έναν δημόσιο χώρο ελεύθερης έκφρασης, ενίσχυσης κι αναπαράστασης της ταυτότητάς τους.

Σε ελάχιστες ωστόσο περιπτώσεις δόθηκε η δυνατότητα στα μέλη της συνεργαζόμενης κοινότητας να συμμετέχουν δημιουργικά στη συγκρότηση μουσειακών συλλογών και να ανταλλάξουν εμπειρίες με άλλα μέλη.<sup>4</sup> Αντίστοιχες προτάσεις της κοινότητας για συνεργασία με μουσεία περιορίστηκαν σε ένα είδος αυτοπαρουσίασης της πολιτισμικής τους κληρονομιάς χωρίς ωστόσο να κατορθώσουν να κινητοποιήσουν το ενδιαφέρον και την επικοινωνία με μέλη άλλων κοινοτήτων και να δημιουργήσουν μια δυναμική ζώνη επαφής (contact zone). Επιπρόσθετα, επισημάνθηκε σοβαρή ανακολουθία των στόχων του μουσείου και της φιλοξενούμενης σε αυτό κοινότητας κατά την εφαρμογή τέτοιου είδους συνεργατικών προγραμμάτων. Ως εκ τούτου, αρκετές ομάδες επιχειρήσαν ανεξάρτητες δράσεις διαμορφώνοντας τους δικούς τους μουσειακούς χώρους, προκειμένου να παρουσιάσουν με δικούς τους όρους την ιστορία και την πολιτισμική τους κληρονομιά.

Η επικοινωνία μουσείου και τοπικών κοινοτήτων χαρακτηρίστηκε σε πολλές περιπτώσεις από περιστασιακότητα και αποσπασματικότητα (Martin 1999). Ως κύριες αιτίες θεωρήθηκαν η υποχρηματοδότηση και η έλλειψη τακτικού ειδικού προσωπικού τόσο για την διεξαγωγή κοινωνικής έρευνας όσο και για την επίτευξη της διασύνδεσης μουσείου και κοινοτήτων (Hooper-Greenhill 1997:7), η στενή εξάρτηση από τις πολιτειακές επιταγές (Crooke 2007:136), η έλλειψη αμοιβαίας εμπιστοσύνης κοινότητας και μουσείου αλλά και οι κραταιές ακόμη προκαταλήψεις για το ρόλο του μουσείου (Sandell 2002:3).

Επίσης δεν είναι λίγοι όσοι ακόμη διατείνονται ότι είναι σημαντικό οι δραστηριότητες του μουσείου να περιοριστούν σε ό,τι είναι ευκρινώς κι αμιγώς πολιτιστικό, όπως είναι η εκπαίδευση και η ψυχαγωγία (Mackechnie 2001:117). Μάλιστα δεν δείχνουν πάντοτε πρόθυμοι να αποποιηθούν τον ουδέτερο κι αντικειμενικό ρόλο τους, ακόμη κι αν αυτή η ουδετερότητα ερμηνεύεται ως αποστασιοποίηση ή και επιβεβαίωση των κοινωνικών προκαταλήψεων και στεροτύπων. Πιστεύουν επιπρόσθετα ότι τα μουσεία δεν έχουν τη δυνατότητα να προκαλούν τις κυρίαρχες αντιλήψεις ή περιγραφές, με τις οποίες είναι στενά συνδεδεμένα (Hallam & Street 2000:151). Δεν μπορούν να υποστηρίξουν την κοινωνική αλλαγή και να συμβάλλουν αποφασιστικά σε αυτή. Αλλά και στον άλλο πόλο της επικοινωνιακής και της ερμηνευτικής διαδικασίας, πολλοί επισκέπτες προσέρχονται στα μουσεία με την ιδέα και την προσδοκία ότι τα τελευταία δίνουν ακλόνητες και διαχρονικά αλάνθαστες απαντήσεις (Macdonald 2002: 241 & Sandell 2007:27).

---

<sup>4</sup> Μια από τις εξαιρέσεις αποτελεί το Μουσείο District Six Museum. Ιδρύθηκε το Δεκέμβριο του 1994 στο Έκτο Δημοτικό Διαμέρισμα του Cape Town, που συνιστά διαχρονικά μια πολυπολιτισμική περιοχή. <http://www.districtsix.co.za/> (Τελευταία επίσκεψη 10/7/2011).

## Η αναπαράσταση της μετανάστευσης στο μουσείο

Η παρουσίαση του πολιτισμού των μεταναστευτικών κοινοτήτων, σύμφωνα με αρκετά παραδείγματα μουσείων, προέβλεπε αρχικά την επίκληση κριτηρίων προερχόμενων συχνά από το κυρίαρχο σύστημα προτύπων κι αρχών της χώρας υποδοχής αναδεικνύοντας περισσότερο τη διαφορετικότητα και ενισχύοντας το διαχωρισμό. Συνέβαλε μάλιστα στη διαμόρφωση μιας «στενής» αντίληψης για την έννοια του πολιτισμού των μεταναστευτικών κοινοτήτων. Πρόκειται για έναν πολιτισμό στατικό, χωρικά και εθνοτικά περιορισμένο (Verma and Bagley 1984). Αντίθετα, ο πολιτισμός συνιστά μια διαδικασία επιμηκυνσμένη και εμπλουτιζόμενη σε τόπο και χρόνο που έχει την ανάγκη της συνεισφοράς όλων των κοινωνικοοικονομικών ομάδων και κάθε μέλους αυτών ξεχωριστά. Μάλιστα προϋποθέτει την ενεργητική, βιωματική συμμετοχή των ατόμων, την αλληλεπίδραση μεταξύ τους. Ο Raymond Williams (1981:10) αναφέρει χαρακτηριστικά ότι ο πολιτισμός είναι μια διαδικασία ανάπτυξης του πνεύματος που διέπει όλο τον τρόπο ζωής και πραγματοποιείται μέσω της δράσης κάθε ατόμου.

Τα μέλη των εθνοπολιτισμικών κοινοτήτων θεωρήθηκαν ότι είναι εγκλωβισμένα στην εθνοπολιτισμική τους ταυτότητα χωρίς τη δυνατότητα κινητικότητας εκτός των οικείων ορίων, αντίθετα προς την αντίληψη ότι κάθε άτομο είναι ικανό να αποκτήσει διαφορετικές εμπειρίες που επιτρέπουν την ανεξάρτητη διαμόρφωση της ταυτότητάς του (Bauman 1995).

Μάλιστα η σύγχρονη μετανάστευση, σε αντίθεση προς τα παλαιότερα μεταναστευτικά ρεύματα, δεν προϋποθέτει την οριστική διάρρηξη των δεσμών με την χώρα καταγωγής. Οι μετανάστες κινούνται σε ένα συνεχώς μεταβατικό χώρο ακολουθώντας έναν διαρκώς εναλλασσόμενο τρόπο ζωής που επιτρέπει την ανάπτυξη μιας μικτής, «υβριδικής» κουλτούρας (Glick Schiller et al 1992, Hannerz 2007) και ταυτότητας (Μααλούφ 1998, Νιτσιάκος 2006).

Όλες οι αλλαγές στον τόπο διαβίωσης και δραστηριοποίησης κάθε ατόμου αντανακλώνται στην ταυτότητά του, που γίνεται συνεπώς δυναμική και πολύπτυχη (Sandahl 2005:8). Συνακόλουθα γίνεται αντιληπτό ότι η ταυτότητα δεν συνίσταται μόνο από την εθνοτική καταγωγή. Υπάρχουν περισσότερες υπαγωγές, όπως το φύλο, η ηλικία, η μόρφωση και τα ενδιαφέροντα, η επαγγελματική ιδιότητα, που αφενός προσδιορίζουν ένα συγκεκριμένο άτομο κι επιτρέπουν την εξεύρεση κοινών στοιχείων επικοινωνίας με τους άλλους, και αφετέρου διασφαλίζουν, με τη σύνθεση όλων, τη μοναδικότητά του (Μααλούφ 1998).

Ως προς την αναπαράσταση της μετανάστευσης στο μουσειακό περιβάλλον διακρίνονται τρεις διαφορετικές τάσεις:



α) Η ενσωμάτωση της μεταναστευτικής ιστορίας ως μία επιμέρους θεματικής ενότητας του μουσειακού αφηγήματος μίας χώρας ή μίας περιοχής, όπως επιχειρείται στα μουσεία ιστορίας. Η προσέγγιση της μετανάστευσης και η συμπαρουσίασή της με άλλες σημαντικές περιόδους της ιστορίας ενός τόπου συνιστά ένα είδος αναγνώρισης της σπουδαιότητάς της. Κύρια σταθερά σε αυτή την προσέγγιση είναι ο τόπος ως χώρα υποδοχής μεταναστών. Πρόκειται για μια «συγκλίνουσα οπτική» με σημείο σύγκλισης την περιοχή εγκατάστασης ανθρώπων διαφορετικής καταγωγής (Green 2004:45). Επιπρόσθετα η προσέγγιση είναι συγκριτική, καθώς παρουσιάζονται οι διαφορετικές διαδρομές που ακολούθησαν άνθρωποι ή μεταναστευτικές ομάδες ανάλογα με τη χώρα καταγωγής τους. Το στοιχείο που επιτονίζεται, μολονότι δεν είναι επιδιωκόμενο, είναι η εθνοτική τους καταγωγή.

Συνήθως όμως διαπιστώνεται ότι δεν υπάρχει το περιθώριο εμβριθούς διερεύνησης του θέματος και εξέτασής του στο επίπεδο του ατόμου. Η χρονική, εξελικτική παρουσίαση, η οποία διέπη το μουσειολογικό αφήγημα δεν επιτρέπει την εστίαση στην προσωπική ιστορία. Επίσης καθώς δεν υπάρχει πάντοτε η χωρική ή χρονική δυνατότητα να ανανεωθούν τα εκθέματα, οι περιπτώσεις μετανάστευσης που αξιοποιούνται παρουσιάζονται ως αντιπροσωπευτικές, επιτονίζοντας συγχρόνως την ταύτιση συγκεκριμένων εθνοτικών ομάδων με την ιδιότητα του μετανάστη.

β) Τα ειδικά θεματικά μουσεία περιγράφουν τη μετανάστευση αξιοποιώντας τη μεταφορά του «ταξιδιού». Παρουσιάζουν διεξοδικά όλα τα στάδια από τον αποχωρισμό του μετανάστη από την πατρίδα του και από τους οικείους του ως τις θετικές συνέπειες της μετανάστευσής του στην χώρα υποδοχής. Τα συγκεκριμένα μουσεία κάνουν μεταναστευτική ιστορία (migration history) με μακρο- και μικρο-επιπέδου ανάλυση. Οι εκθέσεις τους αναφέρονται στις πληθυσμιακές αλλαγές και τις μετακινήσεις πληθυσμών για μεγάλες περιόδους. Ταυτόχρονα παρέχεται η δυνατότητα ανάδειξης περισσότερων μεταναστευτικών βιωμάτων κι ερμηνευτικών προσεγγίσεων λόγω της τακτικής και στενής συνεργασίας με τις κοινότητες των μεταναστών.

Βέβαια ελλοχεύει και στην περίπτωση αυτής της κατηγορίας μουσείων να ενταθούν οι προκαταλήψεις, γιατί οι προς παρουσίαση ομάδες επιλέγονται με κύριο κριτήριο την εθνοτική τους καταγωγή. Όμως, όπως παρατηρεί και η Goodnow (2008b), καθώς οι ταυτότητες δεν είναι ποτέ «παγωμένες» και στατικές, δεν μπορεί να φέρει κανείς πάντοτε την ιδιότητα του μετανάστη ή του επίγονου του μετανάστη. Επιπρόσθετα η έκθεση της μεταναστευτικής ιστορίας μίας χώρας σε ειδικούς μουσειακούς χώρους συνιστά αυτομάτως ένα είδος αυτοπεριορισμού κι ενδεχομένως υποτίμησής της.

γ) Η τρίτη εκθεσιακή τάση αφορά την έμμεση διαπραγμάτευση της μετανάστευσης. Δεν επιχειρείται η ανάδειξη του πολιτισμού των εθνοπολιτισμικών κοινοτήτων, αλλά η παρουσίαση θεμάτων που ενδιαφέρουν τόσο τους γηγενείς όσο και τους αλλοεθνείς. Πρόκειται για ζητήματα που έχουν ως κοινό παρονομαστή την κοινωνική αδικία και την εκμετάλλευση του ανθρώπου και επιδιώκεται η κινητοποίηση όλων για την προάσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Σε αυτή την κατηγορία συγκαταλέγεται ένας μικρός συγκριτικά αριθμός μουσείων που έχει καθορίσει ως πρώτιστους στόχους την αντιμετώπιση του ρατσισμού και την προώθηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.<sup>5</sup> Τα μουσεία αυτής της κατηγορίας υπερβαίνουν τα όρια του τοπικού ή του εθνικού και αποκτούν παγκόσμια απήχηση. Παράλληλα επιδιώκεται η επαφή με τις μειονοτικές κοινότητες, προκειμένου να αντλούνται θέματα και να εμπλουτίζονται οι ερμηνευτικές εκδοχές.

Βέβαια και στη συγκεκριμένη εκθεσιακή τάση υπάρχει ο κίνδυνος της σύνδεσης των μεταναστευτικών ομάδων με την παραβατικότητα ή την «αθέατη» πλευρά της κοινωνικής ζωής μιας περιοχής, εντείνοντας περισσότερο τα αρνητικά στερεότυπα και τις προκαταλήψεις. Επιπρόσθετα ακόμη κι όταν οι μετανάστες, κυρίως γυναίκες και παιδιά, παρουσιάζονται ως θύματα εκμετάλλευσης ή κακοποίησης εγείρονται συναισθήματα λύπης, χωρίς ωστόσο να αίρεται η διαχωριστική γραμμή και η απόσταση ανάμεσα στο «εμείς» και το «αυτοί», γιατί δεν υπάρχει άμεσο ενδιαφέρον.

Η μουσειακή αναπαράσταση του μετανάστη ταλαντεύεται συχνά ανάμεσα στη «θυματοποίησή» του και στην «ηρωοποίησή» του, είτε ως παθητικού δέκτη προβλημάτων επακόλουθων της οικονομικής ύφεσης και της πολιτικής αστάθειας στη χώρα καταγωγής, αλλά και ρατσιστικών εκδηλώσεων των γηγενών κατοίκων στη χώρα υποδοχής, είτε ως επιτυχημένου αγωνιστή σε μια δύσκολη διαδρομή ζωής στη «νέα γη».

Ο μετανάστης προβάλλεται επίσης ως φορέας μιας συμπαγούς και αμετάβλητης εθνοπολιτισμικής ταυτότητας χωρίς να αναδεικνύεται η ανταλλαγή και η σύνθεση ως φυσικό αποτέλεσμα της αλληλεπίδρασης με τους γηγενείς στη χώρα υποδοχής. Δεν εκλείπει επίσης συχνά η «απλοϊκή», επιφανειακή παρουσίαση της πολιτισμικής του κληρονομιάς.

Στον επίσημο μουσειακό λόγο έχουν περιορισμένη θέση οι γυναίκες. Το πρότυπο του μετανάστη που προβάλλεται ότι συντελεί στην ανάπτυξη της χώρας υποδοχής είναι κυρίως ο άνδρας μετανάστης, μολονότι οι στατιστικές μελέτες σε διεθνές επίπεδο αναδεικνύουν ότι οι

---

<sup>5</sup> Παραδείγματα αποτελούν το District Six Museum (Νότια Αφρική), το Museum of Tolerance (Η.Π.Α), το Museum of Religious Life and Art (Σκωτία), το Museum of Human Rights (Καναδάς) και πιο πρόσφατα το Museum of World Culture (Σουηδία).

γυναίκες επιχειρούν με την ίδια συχνότητα μεταναστευτικές κινήσεις.<sup>6</sup> Παντελής απουσία επισημαίνεται στην περίπτωση των παιδιών, αν και βιώνουν εξίσου με τα ενήλικα μέλη μιας οικογένειας τη διαδικασία της μετανάστευσης, της εγκατάστασης και της προσπάθειας προσαρμογής στο νέο κοινωνικό και πολιτισμικό περιβάλλον. Η ανάδειξη της φωνής τους και των δικών τους ιστοριών συνδέεται με την αναγνώριση της σημασίας των εμπειριών τους, ως υποκειμένων που έχουν λόγο, γνώση και βιώματα και εμπλέκονται ενεργά στους κοινωνικούς κόσμους (James and Prout 1990, Mayall 1994).

### **Η περιγραφόμενη έρευνα και η χρήση των ιστοριών ζωής των μεταναστών**

Η έρευνα που παρουσιάζεται στο πλαίσιο της παρούσας εισήγησης πραγματοποιήθηκε σε τρία διαφορετικά κοινωνικά, ιστορικά και πολιτισμικά πλαίσια σε ισάριθμες περιοχές της Ελλάδας με αυξημένη παρουσία μεταναστών από χώρες της Βαλκανικής και της πρώην Σοβιετικής Ένωσης κατά την τελευταία δεκαετία, αλλά και μεταναστευτικές κινήσεις των γηγενών προς χώρες της δυτικής Ευρώπης τη δεκαετία του '60 και προς την Αμερική στα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα.<sup>7</sup> Η έρευνα είχε ως σκοπό τη βελτίωση των σχέσεων μεταξύ γηγενών παιδιών και παιδιών μεταναστών προσχολικής και σχολικής ηλικίας μέσω της εφαρμογής προγραμμάτων προφορικής ιστορίας προσαρμοσμένων στις ανάγκες του δείγματος των συμμετεχόντων παιδιών και τις ιδιαίτερες συνθήκες σε κάθε περιοχή, όπου εφαρμόστηκαν. Κάθε πρόγραμμα προφορικής ιστορίας περιλάμβανε την έρευνα για τη συγκρότηση συλλογής ιστοριών ζωής μεταναστών, σύγχρονων και παλαιών, και την εξεύρεση τρόπων έκθεσης των ιστοριών τους στο μουσειακό περιβάλλον, ώστε να προάγεται η ισότιμη επικοινωνία και η διαπολιτισμική αλληλεπίδραση.

Η περιγραφόμενη έρευνα ως έρευνα δράσης στηρίχθηκε στην ανάδειξη των «φωνών» τόσο των γηγενών παιδιών όσο και των παιδιών με μεταναστευτικό παρελθόν προσχολικής και σχολικής ηλικίας καθώς επίσης των γονέων τους ως ισότιμων «συνερευνητών» και στην εποικοδομητική αξιοποίηση των προσωπικών γνώσεων και εμπειριών τους ακόμη και στη λήψη σημαντικών αποφάσεων που αφορούσαν τους επιμέρους στόχους των προγραμμάτων και τους τρόπους υλοποίησής τους. Πρόκειται για μια σημαντική αλλαγή στην εστίαση που προάγει η

---

<sup>6</sup> Ενδεικτικά το 50% των μεταναστών παγκοσμίως είναι γυναίκες και μάλιστα στις αναπτυσσόμενες χώρες υπερβαίνουν τον αντίστοιχο αριθμό των ανδρών (52%) (United Nations 2006).

<sup>7</sup> Πρόκειται για τη Σκιάθο, τη Νέα Μηχανιώνα και τη Θεσσαλονίκη.

προφορική ιστορία: Το αντικείμενο της μελέτης μετατρέπεται σε δυναμικό υποκείμενο (Whincop 1986:47).

Ένα ακόμη χαρακτηριστικό της ερευνητικής κριτικής και αναστοχαστικής διαδικασίας που ακολουθήθηκε αποτέλεσε η ενθάρρυνση της αμφισβήτησης και της εκ νέου διαπραγμάτευσης παραδεδομένων αξιών και κανόνων, όπως ο αυθεντικός μουσειακός λόγος, συμβάλλοντας ταυτόχρονα στην αναγνώριση του πολιτισμικού κεφαλαίου όλων των συμμετεχόντων.

Η αμφίδρομη επικοινωνία και η ισότιμη διαπραγμάτευση, ως επιδιωκόμενοι στόχοι των προγραμμάτων προφορικής ιστορίας, αποτέλεσαν βασικές προϋποθέσεις για την ανάδειξη πολλαπλών ερμηνειών και «αθέατων» πτυχών της μετανάστευσης.

Στο πλαίσιο της παρούσας εισήγησης καταγράφονται οι κυριότερες απόψεις των συμμετεχόντων στην έρευνα παιδιών και των γονέων τους ειδικότερα ως προς τους τρόπους παρουσίασης των ιστοριών τους στις μουσειακές εκθέσεις που υλοποιήθηκαν. Αναδεικνύονται οι ενδιαασμοί και οι δικές τους προτάσεις, όπως καταγράφησαν σε ομαδικά ή ατομικά ημερολόγια ή συζητήθηκαν στις ομάδες εργασίας που δημιουργήθηκαν. Οι απόψεις τους αξιοποιήθηκαν ουσιαστικά, καθώς ανατροφοδότησαν δημιουργικά τον αρχικό σχεδιασμό των εκθέσεων.

### **Οι προτάσεις των συμμετεχόντων στην έρευνα παιδιών και γονέων, μεταναστών και γηγενών, για την έκθεση των μεταναστευτικών ιστοριών**

Σύμφωνα με τις επισημάνσεις αρκετών «συνερευνητών» παιδιών, γηγενών και μεταναστών, οι μεταναστευτικές ιστορίες που παρουσίαζονταν στις εκθέσεις είτε με τη μορφή λεζάντας (γραπτά) είτε σε βιντεοσκοπημένη μορφή δεν προσέλκυαν το ενδιαφέρον των επισκεπτών. Σύμφωνα με τον Ong (1997:99) τόσο η γραφή όσο και η δευτερογενής προφορικότητα των ηλεκτρονικών μέσων, που στηρίζεται στη γραφή εσωτερικεύει τη σκέψη κι απομονώνει τον εαυτό από τους άλλους. Αντίθετα, η προφορική έκφραση έχει μια διαφορετική ψυχοδυναμική διάσταση, καθώς διασφαλίζει την αμεσότητα και προϋποθέτει την αλληλεπίδραση και την επικοινωνία.

Επιπρόσθετα ως προς τις ιστορίες που εκτέθηκαν σε βιντεοσκοπημένη μορφή παρατηρήθηκε ότι αρκετά παιδιά επισκέπτες δεν συγκράτησαν το περιεχόμενο των αφηγήσεων. Μάλιστα λόγω της έμμεσης παρουσίας τους έδωσαν την εντύπωση ότι δεν ήταν αληθινές. Σύμφωνα με τους Dierking & Falk (1998:63) η χρήση των νέων τεχνολογιών κατά την παρουσίαση των ιστοριών ζωής ενδεχομένως να εμποδίζει την «αυθεντικότητα» της εμπειρίας.

Τα παιδιά «συνερευνητές» πρότειναν τόσο τη φιλοξενία περισσότερων ζωντανών συνεντεύξεων όσο και τη δυνατότητα προσθήκης από τους επισκέπτες ενός εναλλακτικού τέλους της αφηγούμενης ιστορίας, αξιοποιώντας ενδεχομένως οικεία βιώματα, όπως στην περίπτωση των επισκεπτών μεταναστών. Η διασκευή διαλόγων και η δραματοποίηση αποτέλεσαν επιπρόσθετες εκπαιδευτικές δραστηριότητες, στις οποίες συμμετείχαν τα παιδιά επισκέπτες των εκθέσεων και ενίσχυσαν την αίσθηση της συνδημιουργίας των αφηγούμενων ιστοριών ως αποτέλεσμα αλληλεπίδρασης ανάμεσα στα ίδια και τους πληροφορητές. Αρκετά από τα παιδιά που επισκέφτηκαν την έκθεση χαρακτήρισαν τις ιστορίες που αναδείχθηκαν μέσω των συνεντεύξεων στις οποίες πήραν μέρος και τις δραματοποιημένες ιστορίες «ως δικές τους».

Η διεξαγωγή ζωντανών συνεντεύξεων κατά τη διάρκεια των μουσειακών εκθέσεων συνέβαλε επίσης στην πρόκληση των στερεοτύπων και την αλλαγή των στάσεων των γηγενών επισκεπτών για τους μετανάστες «άλλους». Άλλωστε ένας από τους ενδοιασμούς που εκφράστηκαν από συνερευνητές γονείς και παιδιά με διαφορετική εθνοτική καταγωγή αποτέλεσε ότι οι εκθέσεις θα ενίσχυαν τις επικρατούσες στερεοτυπικές αντιλήψεις για τους μετανάστες.

Η μη προβολή του προσώπου υπήρξε μία από τις κύριες επιφυλάξεις που εκφράστηκαν από όσους πληροφορητές κατέθεσαν τη δική τους μεταναστευτική εμπειρία. Εναλλακτικά προτάθηκε η έκθεση μιας ηχογραφημένης μαρτυρίας ως μεμονωμένου εκθέματος. Διαπιστώθηκε μάλιστα ότι οι ιστορίες ζωής μπορούν να αποτελέσουν από μόνες τους ικανά εκθέματα, ώστε να προσελκύσουν το ενδιαφέρον των επισκεπτών παρά τη μικρή τους ηλικία. Αρκετά παιδιά «διαισθητικά» κατανόησαν στοιχεία της προσωπικότητας αλλά και τις στάσεις των αφηγητών χωρίς να επηρεαστούν από εξωτερικά χαρακτηριστικά τους. Η συγκεκριμένη διαπίστωση έρχεται σε αντίθεση με τη συνήθη «αντικειμενοκεντρικότητα» του μουσειολογικού αφηγήματος και την «εμβαλωματική ή συμπληρωματική» αξιοποίηση των άυλων τεκμηρίων, που στηρίζεται στην επιλογή πολλών επιμελητών να βλέπουν ακόμη τις εκθέσεις τους ως οπτικές εμπειρίες μη αποδεχόμενοι ότι τα ηχητικά ερεθίσματα μπορούν να σταθούν μόνα τους σε μια έκθεση (Day 1999:94). Μάλιστα σύμφωνα με τη συγκεκριμένη εκθεσιακή τακτική χρησιμοποιούνται μικρά αποσπάσματα και «δεν διασφαλίζεται ότι οι φωνές των ανθρώπων μπορούν να ακουστούν» (Pes 2004:43).

Η έκθεση των ηχογραφημένων μαρτυριών ως μεμονωμένων εκθεμάτων προτάθηκε από τα παιδιά συνερευνητές και για όσους πληροφορητές δεν διέθεταν προσωπικά αντικείμενα ή ενθύμια από πρόσωπα στη χώρα καταγωγής τους. Ένα παιδί, μετανάστης πρώτης

γενιάς ανέφερε χαρακτηριστικά: «*Εμείς φύγαμε βιαστικά και δεν πήραμε τίποτα μαζί μας. Μόνο ό,τι ξέρω να πω*».

Κατά τη διάρκεια διεξαγωγής των εκθέσεων καταγράφηκε η πρόθεση αρκετών επισκεπτών με μεταναστευτική εμπειρία να καταθέσουν τις δικές τους παρόμοιες ή και διαφορετικές εμπειρίες, δυνατότητα που δεν είχε προβλεφθεί κατά τον αρχικό σχεδιασμό των εκθέσεων. Για παράδειγμα ως προς το θέμα της αντιμετώπισης των μεταναστών από τους γηγενείς κατά τον ερχομό τους στην Ελλάδα φιλοξενήθηκαν και εμπειρίες που ανέτρεψαν την αρχική «συναινετική» μουσειολογική παρουσίαση. Η χρήση των ιστοριών ζωής άλλωστε οφείλει να μην επιβεβαιώνει προκαθορισμένες ερευνητικές υποθέσεις αλλά «να είναι ανατρεπτική, προκλητική υπερβαίνοντας τα όρια της αναμενόμενης νοσταλγίας (unsurprising nostalgia)» (Perks 2004:44).

Μία ακόμη πρόταση αφορούσε τη δυνατότητα συμπαρουσίασης περισσότερων παράλληλων αφηγήσεων για το ίδιο θέμα. Μία μητέρα αλβανικής καταγωγής που θα ήθελε να αναφερθεί και η ίδια στον τρόπο εξεύρεσης βίζας για την Ελλάδα ανέφερε χαρακτηριστικά: «*Κι εγώ έχω να πω κάτι. Δεν είναι η μόνη ιστορία*». Η συνύπαρξη διαφορετικών ιστοριών παρείχε τη δυνατότητα ανάδειξης διαφορετικών ερμηνευτικών προσεγγίσεων και της ταυτόχρονης προβολής της ατομικής και της συλλογικής εμπειρίας.

Η συνέκθεση μεταναστευτικών ιστοριών αφορούσε τόσο τις εμπειρίες των σύγχρονων μεταναστών στην Ελλάδα όσο και των Ελλήνων μεταναστών προς δυτικοευρωπαϊκές χώρες (δεκαετία 1960) και προς την Αμερική (τέλη 19ου αιώνα). Η συνέκθεση συνέβαλε στην «απενοχοποίηση» της μεταναστευτικής ιδιότητας και στη μη σύνδεσή της με συγκεκριμένα πρόσωπα. Ακόμη συνέβαλε στη συνεχή ανανέωση του μουσειολογικού αφηγήματος με νέα υλικά και άυλα εκθέματα.

Ένας ενδοιασμός που διατυπώθηκε τόσο από παιδιά όσο και από γονείς μετανάστες που συμμετείχαν στις πραγματοποιηθείσες έρευνες δράσης αποτέλεσε η μη αποκλειστική ανάδειξη της μεταναστευτικής ιδιότητάς τους. Ένας άνδρας πληροφορητής, που η εμπειρία του καταγράφηκε από τα παιδιά-συνερευνητές κατά τη φάση συγκρότησης της συλλογής μεταναστευτικών ιστοριών, και στον οποίο αναφέρθηκε η δυνατότητα παρουσίασης της ιστορίας του στο πλαίσιο της έκθεσης, επεσήμανε: «*Προχωρήσαμε στη ζωή μας. Έχουμε αλλάξει. Να μιλήσω για το τώρα. Δεν είμαι μόνο μετανάστης...*»

Η ανάγκη μη εστίασης στην ιδιότητα του μετανάστη ή στη διαφορετική εθνοτική καταγωγή ώθησε στην ανάδειξη προσωπικών ενδιαφερόντων και άλλων υπαγωγών των πληροφορητών όπως το φύλο, η ηλικία, επιτρέποντας την προβολή και κοινών στοιχείων με τους επισκέπτες των εκθέσεων. Επιπρόσθετα προτάθηκε η παρουσίαση των ιστοριών με στόχο τη συζήτηση θεμάτων που δεν αφορούν αποκλειστικά

τους μετανάστες, όπως το θέμα της φιλίας, της μοναξιάς αλλά και της ανεργίας.

Η πρόταση διεξαγωγής περισσότερων συνεντεύξεων κατά τη διάρκεια των εκθέσεων προσέκρουσε στον ενδοιασμό αρκετών μεταναστών γονέων και παιδιών να «εκτεθούν» ζωντανά. Μια μητέρα από τη Συρία ανέφερε χαρακτηριστικά: *«Δεν ξέρουμε αν θα αλλάξουν στάση απέναντί μας. Ίσως μόνο έτσι φαινόμεσθε»*. Εναλλακτικά τα παιδιά που συμμετείχαν στη συλλογή και την επεξεργασία των συνεντεύξεων ως συνερευνητές προσφέρθηκαν να «μεταφέρουν» την εμπειρία και τα συναισθήματα των μεταναστών πληροφορητών είτε επεξηγώντας τυχόν ασάφειες είτε εμπλουτίζοντας με οικείες εμπειρίες τις αφηγήσεις όπως στις περιπτώσεις των παιδιών μεταναστών. Η λύση του «πολιτισμικού διαμεσολαβητή» προτάθηκε ακόμη για όσους πληροφορητές ανέφεραν ότι δεν ήξεραν να μιλούν καλά την κυρίαρχη γλώσσα ιδιαίτερα μπροστά σε άλλους. Συνέτεινε στη σημαντική μείωση της ανασφάλειας (intercultural communication uncertainty: Berger 1992) αλλά και της διστακτικότητας ή του φόβου κατά την επικοινωνία και την αλληλεπίδραση (intercultural communication apprehension) (Neuliep & McCroskey 1997).

### **Βασικές συμπερασματικές θέσεις**

Η διευρυμένη συμμετοχή των παιδιών, γηγενών και μεταναστών και των γονέων τους σε όλες τις φάσεις της ερευνητικής διαδικασίας κατά τη διάρκεια εφαρμογή των προγραμμάτων προφορικής ιστορίας συνέβαλε στη διαρκή ανατροφοδότηση των στόχων των μουσειακών εκθέσεων και στην ανανέωσή τους με νέα υλικά και άυλα εκθέματα και ερμηνευτικές προσεγγίσεις.

Η εμπλοκή των παιδιών μεταναστών και των γονέων τους στη λήψη αποφάσεων για το περιεχόμενο των εκθέσεων και ειδικότερα για τους τρόπους έκθεσης των ιστοριών τους συνέβαλε ταυτόχρονα αφενός στην ανάδειξη περισσότερων και συχνά αθέατων πτυχών του μεταναστευτικού παρελθόντος και αφετέρου στη διείσδυση στην ανθρώπινη εμπειρία, η οποία συχνά επισκιάζεται από μια γεγονοτολογική μουσειολογική αφήγηση. Μάλιστα η διείσδυση στις εμπειρίες ατόμων με διαφορετική ηλικία, φύλο, εθνοτική καταγωγή, κουλτούρα, επαγγελματική και κοινωνική θέση συνέτεινε στην προβολή της ιδιαιτερότητας της ατομικής ταυτότητας και την πολυπλοκότητα της κατασκευής της ως μιας μοναδικής σύνθεσης διαφορετικών χαρακτηριστικών, η οποία αποκλίνει από τις στερεοτυπικές αντιλήψεις που συνδέονται με μία συγκεκριμένη εθνοπολιτισμική ομάδα. Επιπρόσθετα η εξεύρεση τρόπων συνύπαρξης διαφορετικών και κοινών βιωμάτων αποτέλεσε βασική προϋπόθεση για την προώθηση της

διαπολιτισμικής αλληλεπίδρασης και επικοινωνίας, η οποία αποτέλεσε κύριο γνώρισμα των μουσειακών εκθέσεων που πραγματοποιήθηκαν.

Η δυναμική εμπλοκή όλων των μελών μιας κοινότητας στη διατύπωση αλλά και την υλοποίηση των στόχων μιας ιστορικής και μουσειολογικής έρευνας επιβεβαίωσε ακόμη ότι η προφορική ιστορία εκτείνεται πέρα από μια συνήθη ερμηνευτική διαδικασία και μπορεί αφενός να συμβάλει ουσιαστικά στην κατασκευή μιας πιο συμμετοχικής και δημοκρατικής ιστορίας και αφετέρου να επιτύχει σημαντικές κοινωνικές αλλαγές, όπως τη βελτίωση των στάσεων και των σχέσεων μεταξύ γηγενών και μεταναστών μελών μιας κοινότητας.

## Βιβλιογραφία

### Ελληνόγλωσση

- Μαλούφ, Αμίν. 1998. *Οι φονικές ταυτότητες*, μτφρ.Θ. Τραμπούλης, Αθήνα: Ωκεανίδα.
- Μούλιου, Μάρλεν & Μπούνια, Αλεξάνδρα. 1999. «Μουσειακές εκθέσεις. Ερμηνευτικές προσεγγίσεις στη μουσειακή θεωρία και πρακτική», *Αρχαιολογία & Τέχνες*, 73:53-58.
- Νιτσιάκος, Βασίλης. 2006. Εισήγηση στο Επιστημονικό Συμπόσιο με θέμα: *Πολυπολιτισμικότητα και μετανάστευση στην Ελλάδα: Εθνοτικές ομάδες, ταυτότητες, αναπαραστάσεις και πρακτικές στην εποχή της παγκοσμιοποίησης*, Αθήνα, Πάντειο Πανεπιστήμιο, 28-10-2006.
- Πασχαλίδης, Γρηγόρης. 2001. «Από το μουσείο του πολιτισμού στον πολιτισμό του μουσείου». Στο Σκαλτσά Μ. (επιμ.). *Η Μουσειολογία στον 21<sup>ο</sup> αι.: Θεωρία και Πράξη*, Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου, Θεσσαλονίκη, 21-24 Νοεμβρίου 1997, Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Εντευκτηρίου, 212-220.

### Ξενόγλωσση

- Bauman, Zygmunt. 1995. "Making and Unmaking of Strangers. Fremde in der Postmodernen Gesellschaft". Στο Harzig, C., και Raethzel, N., *Widersprueche des Multikulturalismus*, Hamburg: Argument, 5-21.
- Berger, C.R. 1992. "Communicating Under Uncertainty". Στο Gudykunst W. B. & Kim Y.Y. (eds.) *Readings on Communicating with Strangers*. New York: McGraw- Hill.
- Carey, James. 1989. *Communication as Culture: Essays on Media and Society*. Uniwin Hyman. Boston, 13-36.
- Crooke, Elizabeth, 2007. *Museums and Community: Ideas, Issues and Challenges*. New York: Routledge.
- Day, Annette. 1999. "Listening Galleries: Putting Oral History on Display", *Oral History*, 27/1: 91-96.



- Dierking, Lynn & Falk John. 1998. "Audience and Accessibility". Στο Thomas, S & Mintz, A., 1998, *The Virtual and the Real: Media in the Museum*, Washington: American Association of Museums.
- Glick Schiller, Nina, Basch Linda & Blanc-Szanton, Christina. 1992. *Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*. NY: New York Academy of Sciences.
- Grele, Ronald. 2007. "Oral History as Evidence". Στο Charlton, T., Myers, L., Sharpless, R. (eds.), *History of Oral History. Foundations and Methodology*. Plymouth: Alta Mira Press, 9-32.
- Green, Nancy. 2004. *Οι δρόμοι της μετανάστευσης. Σύγχρονες θεωρητικές προσεγγίσεις*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Goodnow, Katherine. 2008. "Exhibitions Forms and Influential Circumstances". Στο Goodnow K. & Akman H. (eds). *Scandinavian Museums and Cultural Diversity*, Museum of London and Berghahn Books, 230-245.
- Hallam, Elizabeth & Brian Street. (eds). (2000). *Cultural Encounters: Representing 'Otherness'*. London & New York: Routledge.
- Hannerz, Ulf. 2007. *Cosmopolitanism*. Στο Nugent D. & Vincent J. (eds.) *A Companion to the Anthropology of Politics*, Oxford: Blackwell, 69-85.
- Hein, Hilde. 2000. *The Museum in Transition: A Philosophical Perspective*, Washington: Smithsonian Institution.
- Heller, Agnes και Fehèr, Ferenc. 1989. *The Post-modern Political Condition*. New York: Columbia University Press.
- Hooper-Greenhill, Eilean. 1995. *Museums, Media, Message*. London and New York: Routledge.
- Hooper-Greenhill, Eilean. 1997. *Cultural Diversity. Developing Museum Audiences in Britain*. London and Washington: Leicester University Press.
- Hooper-Greenhill, Eilean. 2007. *Museums and Education. Purpose, Pedagogy, Performance*. NY: Routledge.
- James, Allison & Prout, Alan. 1990. "A new paradigm for the Sociology of Childhood?" Στο James & Prout (eds), *Constructing and Reconstructing Childhood*, London: The Falmer Press, 7-37.
- Martin, David. 1999. "Introduction". *Museum Practice*, 11:70-71.
- Macdonald, Sharon. 2002. *Behind the Scenes at the Science Museum*. Oxford and New York: Berg.
- Mackechnie, Marie. 2001. "Partnerships and a shared responsibility". Στο Dodd, J & Sandell, R. (eds), *Including Museums: Perspectives on Museums, Galleries and Social Inclusion*. Leicester: Research Centre for Museums and Galleries, Department of Museum Studies.
- Mayall, Berry. 1994. *Children's Childhoods: Observed and Experienced*. London: Falmer Press.

- Mayrand, Pierre. 1985 "The new museology proclaimed", *Museum* 148: 200-201.
- Neuliep, James.W. & McCroskey, James.C. 1997. The Development of a U.S. and Generalized Ethnocentrism Scale. *Communication Research Reports* 14: 385-398.
- United Nations. 2006. Popular Division of the United Nations Secretariat, *Trends in Total Migrant Stock: The 2005 Revision*, (POP/DB/MIG/Rev.2005), [http://www.un.org/esa/population/publications/2006\\_MigrationRep/exec\\_sum.pdf](http://www.un.org/esa/population/publications/2006_MigrationRep/exec_sum.pdf).
- Ong, Walter. 1997. *Προφορικότητα και εγγραμματοσύνη*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης
- Pes, Javier. 2004. "Oral history: introduction", *Museum Practice*, 43:49-65.
- Perks, Robert. 2004. "In Good Voice", *Museum Practice*, 25:44-47.
- Potter Parker & Leone Mark. 1986. "Liberation nor Replication: Archaeology in Annapolis analyzed", *Journal of the Washington Academy of Sciences*, 76/2: 97-105.
- Sandahl, Jette. (2005). "NEME: Negotiating Identities", <http://www.neme.org/271/negotiating-identities> (Τελευταία επίσκεψη 6/7/2011).
- Sandell, Richard. 2002. "Museums and the Combating of Social Inequality: Roles, Responsibilities, Resistance". Στο Sandell, R. (ed.). 2002. *Museums, Society, Inequality*, Routledge: London.
- Sandell, Richard. 2007. "Community Service", *Museums Journal*, 1, 24-27.
- Stöger, Gabrielle & Stannett, Annette. 2001. *Museums, Keyworkers and lifelong learning: Shared Practice in Five Countries*, Vienna: Büro für Kulturvermittlung.
- Usher Robin, Bryant Ian., Johnston Rennie.1997. *Adult Education and the Postmodern Challenge: Learning Beyond the Limits*. London: Routledge.
- Verma, Gajendra & Bagley, Christopher. 1984. (eds). *Race Relations and Cultural Differences*. London: Croom Helm.
- Walsh, Kevin. 1992. *The Representation of the Past: Museums and Heritage in the Post-modern World*. London: Routledge.
- Williams, Raymond. 1981. *Culture*. London: Fontana Paperbacks.
- Whincop, April. 1986. "Using Oral History in Museums Displays", *Oral History*, 14/2: 46-50.

## Μουσεία και προφορικές μαρτυρίες: Ενδυναμώνοντας μνήμες και σχέσεις

Εσθήρ Σολομών<sup>1</sup>

### Abstract

*Museums and oral histories: empowering memories and social relations*

*In the context of the recent rise of oral history in museums and exhibitions, the paper explores some interesting attempts to negotiate the representation of the so-called “difficult” cultural heritage, i.e. objects and topics that may cause traumas, ideological conflicts and social ruptures. How do museums contribute through the use of oral history to the strengthening of ties between society and those groups which are normally excluded from official history and, therefore, from most museum narratives? How can museums make the most of their oral history archives in order to empower people’s sense of belonging to a place and a community, to repair traumatic memories and/or to reconcile?*

Τη στροφή αυτή που ακολουθεί η ιστορία τις τελευταίες δεκαετίες προς τους ανώνυμους πρωταγωνιστές, την ιστορία «από τα κάτω» όπως συνηθίζεται να λέγεται, και τα δύσκολα θέματα προς πραγμάτευση, αυτά, δηλαδή, που τουλάχιστον εμμέσως άπτονται πολιτικών ζητημάτων του παρόντος, δεν θα μπορούσαν να αγνοήσουν τα μουσεία, ιδίως αυτά που αφορούν το παρελθόν. Η συζήτηση των τελευταίων χρόνων για το ανθρωποκεντρικό μουσείο (ανθρωποκεντρικό τόσο ως προς τα θέματά του, όσο και ως προς τον τρόπο της πραγμάτευσής τους) έχει άλλωστε κοινές αφετηρίες με μία ιστορία που δεν εστιάζει αναγκαστικά και μόνο στα λεγόμενα σκληρά δεδομένα: στην περίπτωση των μουσείων πρόκειται για τις θεωρούμενες ως αδιαμφισβήτητες ποιότητες των αντικειμένων, που συχνά προσεγγίζονται με την επίφαση μιας απτής, στην κυριολεξία, αντικειμενικότητας. Έτσι, αν επικαλεστούμε τις αναζητήσεις της σύγχρονης (ή κατ’ άλλους «νέας») μουσειολογίας, αυτό που μας ενδιαφέρει είναι να μιλήσουμε για το μουσειακό έκθεμα μέσα από τον ρόλο του στην ανθρώπινη εμπειρία (Ross 2004). Με αυτήν την έννοια, έμφαση δίνεται όχι μόνο στον κάποτε δημιουργό και χρήστη του αντικειμένου και στη συναφή ιστορική πληροφορία και γνώση αλλά και στον επισκέπτη: η δική του εμπειρία στον μουσειακό χώρο σχετίζεται με απόψεις, προσωπικά βιώματα και μνήμες, στοιχεία με συμφραζόμενα επίσης ιστορικά.

---

<sup>1</sup> Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, esolomon@cc.uoi.gr.

Από την άλλη, η συγκέντρωση προφορικών μαρτυριών εντάσσεται στη μουσειακή δράση με ποικίλους τρόπους: ως μέρος της έρευνας και της εκπαίδευσης, ως προσανατολιστικό κριτήριο για το πού πρέπει να κινηθεί η συλλεκτική πολιτική ενός μουσείου, ως αρχαιακό τεκμήριο σχετιζόμενο άμεσα με την τεκμηρίωση των αντικειμένων και τη διαχείριση των συλλογών, ως κομμάτι της επικοινωνίας με μία κοινότητα μέσω διαδικτυακών ιστοσελίδων και των μέσων κοινωνικής δικτύωσης (Εικ. 1 και 2). Άλλωστε, τα μουσεία που περιλαμβάνουν προφορικές μαρτυρίες στις εκθέσεις τους δείχνουν να βρίσκουν ιδιαίτερη απήχηση στο κοινό, μιας και η παρουσία τους δίνει φωνή στα αντικείμενα, εντάσσει την ανθρώπινη παράμετρο στην ερμηνεία των εκθεμάτων, συγχρονίζει επίσημες και ανεπίσημες φωνές της ιστορίας, ενώ είναι σε θέση να μεταμορφώσει και τη μουσειογραφική οργάνωση μιας έκθεσης με την ενσωμάτωση σε αυτήν ηχητικών και οπτικών τεκμηρίων και τη συνακόλουθη χρήση νέων, συχνά διαδραστικών, τεχνολογιών.<sup>2</sup>

Στο πλαίσιο αυτό συμπόρευσης μουσείων και προφορικής ιστορίας, η εργασία που ακολουθεί εστιάζει στις δυνατότητες που προσφέρει η αξιοποίηση της προσωπικής μαρτυρίας, όσον αφορά την ένταξη στη μουσειακή αφήγηση κοινωνικών ομάδων μέχρι πρόσφατα αποκλεισμένων από την επίσημη ιστορία. Διερευνώνται δηλαδή περιπτώσεις, στις οποίες οι υπό έκθεση υλικές μαρτυρίες σχετίζονται με μία «δύσκολη» κληρονομιά του παρελθόντος, δημιουργώντας ενδεχομένως ιδεολογικές αντιπαραθέσεις, «πολέμους μνήμης», κοινωνικές διαμάχες ή ακόμα και συγκρούσεις. Τέλος, γίνεται αναφορά

<sup>2</sup> Για τη σχέση μουσείων και προφορικής μαρτυρίας υπάρχει μια διαρκώς αυξανόμενη βιβλιογραφία που παρακολουθεί την αύξηση σχετικών εκθεσιακών εγχειρημάτων διεθνώς, βλ. ενδεικτικά Lubar 1997, Day 1997, Green 1998, Chew 2002, Nakou 2005, Χαλικιά 2006, Thomas 2008. Για τις πρόσφατες εξελίξεις αναφορικά με τον ρόλο της προφορικής ιστορίας στα μουσεία (αλλαγές στον τρόπο συλλογής μαρτυριών, νέες τεχνικές ψηφιοποίησης, εφαρμογές σε κινητά τηλέφωνα κλπ, βλ. το σχετικό αφιέρωμα του περιοδικού *Museum Practice* (15/11/2011, «The changing face of oral history», at <http://www.museumsassociation.org/museum-practice/oral-history>, πρόσβαση 3/12/2012). Στην Ελλάδα, εξαιρετικά ενδιαφέροντα παραδείγματα μουσειακής αξιοποίησης προφορικών μαρτυριών (σε ορισμένες μάλιστα περιπτώσεις η εκπόνηση προγραμμάτων προφορικής ιστορίας συνδέθηκε αιτιακά με την ίδρυση του σχετικού μουσείου) αποτελούν: η συγκρότηση του Αρχείου Προφορικών Μαρτυριών και η αξιοποίησή στο Βιομηχανικό Μουσείο της Ερμούπολης, όπου παρουσιάζονται όψεις της εργασίας στη βιομηχανική Σύρο (Παπαστεφανάκη 2002, 2003), το Μουσείο Προφορικής Ιστορίας στα Χανιά (βλ. Ρεπούση & Ανδρεάδου 2010, Ρεπούση 2011), η έκθεση του Λαογραφικού και Εθνολογικού Μουσείου Μακεδονίας-Θράκης «Άνθρωποι και αντικείμενα: Σχέσεις ζωής – Νέα αποκτήματα από δωρεές στο Μουσείο» (2009), η οπτικοακουστική εγκατάσταση που συμπληρώνει την έκθεση «5.000, 15.000, 200.000 χρόνια πριν. Μια έκθεση για τη ζωή στην προϊστορική Μακεδονία» στο Αρχαιολογικό Μουσείο Θεσσαλονίκης, στην οποία τρεις διακεκμημένοι αρχαιολόγοι μιλούν για το προϊστορικό νοικοκυριό στην περιοχή της Μακεδονίας, αναφερόμενοι σε σχολές και τρόπους έρευνας κ.ά.

στον συμφιλιωτικό ρόλο που μπορούν ως ένα βαθμό να παίξουν τα μουσεία σε περιπτώσεις αναπαράστασης επώδυνων ή αμφιλεγόμενων γεγονότων, αξιοποιώντας ανάμεσα στα αφηγηματικά τους εργαλεία και αυτό της προφορικής μαρτυρίας.



**Εικ. 1. James Rosenquist F111**

Το έργο αυτό του James Rosenquist, ενός ποπ καλλιτέχνη της δεκαετίας του 1960, ονομάζεται F111 (εικ. 1). Κάνει αναφορές στον πόλεμο του Βιετνάμ, τον καταναλωτισμό, την αγοραστική ευδαιμονία και άλλες πλευρές της αμερικανικής κοινωνίας της εποχής. Επανεκτίθεται στο Museum of Modern Art της Νέας Υόρκης, όχι μόνο ακολουθώντας τη χωρική οργάνωση των ενοτήτων του κατά την πρώτη παρουσίασή του σε γκαλερί το 1964 αλλά και συνοδευόμενο από υλικό που προέρχεται από μαρτυρία του καλλιτέχνη για το νόημα της σύνθεσης, τη χρήση των υλικών κλπ. Πρόκειται για μέρος ενός ευρύτερου προγράμματος του MOMA, το οποίο μέσω της συγκέντρωσης προφορικών μαρτυριών επιδιώκει «να κάνει ... κατανοητές στο ευρύ κοινό τις ιδέες, τις προθέσεις, τις μεθόδους δημιουργίας των καλλιτεχνών, και ό,τι συνεπάγεται η καλλιτεχνική τους παραγωγή».<sup>3</sup> Η υπεύθυνη αρχειονόμος του MOMA Michelle Elligott δικαιολογεί το εγχείρημα αυτό της προφορικής ιστορίας ως χαρακτηριστικό ενός ευρύτερου «αρχαιακού πυρετού»: έγγραφα και συνεντεύξεις, στα οποία παλιότερα είχαν πρόσβαση μόνο οι ειδικοί επιστήμονες, είναι πλέον διαθέσιμα στο διαδίκτυο. Το MOMA προτίθεται να αναρτήσει στην ιστοσελίδα του αποσπάσματα από συνεντεύξεις καλλιτεχνών αλλά και να τα προβάλει στους εκθεσιακούς του

<sup>3</sup>At [http://artnews.gr/index.php?option=com\\_content&view=article&id=2269:-moma&catid=38:nea&Itemid=399](http://artnews.gr/index.php?option=com_content&view=article&id=2269:-moma&catid=38:nea&Itemid=399) (πρόσβαση: 24/5/2012).

χώρους, αλλάζοντας εντελώς τα δεδομένα της θέασης και της ερμηνείας των έργων (Cooke 2011).



**Εικ. 2.** «Άνθρωποι και εργαλεία» Μουσείου Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης

Η έκθεση του Μουσείου Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης «Άνθρωποι και εργαλεία» περιγράφει όψεις της εργασίας στην προβιομηχανική Ελλάδα, μέχρι και τη δεκαετία του 50 (εικ. 2). Αναδεικνύει τη φωνή των κοινωνικών υποκειμένων, κυρίως των χρηστών των εκτιθέμενων εργαλείων και των τεχνιτών. Ενότητες όπως η χρήση των εργαλείων, οι προσωπικές πλευρές της βιωμένης εμπειρίας, οι όροι των οικονομικών συναλλαγών στα πανηγύρια ή το φαινόμενο της μαθητείας στα κάθε λογής εργαστήρια φωτίζονται μέσω της κατάθεσης σχετικών μαρτυριών (Νικηφορίδου 2005).

### **Από το αντικείμενο στον λόγο (και αντιστρόφως)**

Η σχέση των μουσείων με ό,τι χαρακτηρίζεται «δύσκολη πολιτιστική κληρονομιά» αποτελεί ένα προνομιακό πεδίο μουσειολογικής έρευνας τα τελευταία χρόνια. Ο όρος οφείλεται στην κοινωνική ανθρωπολόγο Sharon MacDonald και στον τίτλο του βιβλίου της «Difficult Heritage», το οποίο πραγματεύεται την πρόσληψη και αναπαράσταση του υλικού πολιτισμού του ναζιστικού καθεστώτος στην πόλη της Νυρεμβέργης και αλλού. Για την MacDonald, πρόκειται για ένα παρελθόν που αναγνωρίζεται στο παρόν ως σημαίνον αλλά που ταυτόχρονα είναι προβληματικό, άχαρο και επώδυνο και δυσκολεύει, σε συλλογικό επίπεδο, τη συμφιλίωση με μία θετική, αυτοεπιβεβαιούμενη ταυτότητα (MacDonald 2009:1-3). Προκαλεί κοινωνικούς διαχωρισμούς, καμία φορά εφιαλτικούς, και δεν ανήκει σε

κάτι που θα θέλαμε, οι περισσότεροι τουλάχιστον, να γιορτάσουμε, θεωρώντας το ως αξιόλογο παρελθόν ενός τόπου.

Είναι προφανές ότι μουσεία αφιερωμένα σε θέματα όπως η ιστορία της εργασίας, ο σεξουαλικός προσανατολισμός, η αναπηρία, η δουλεία, η αποικιοκρατία, η μετανάστευση, η προσφυγιά, ο πολιτισμός διακριτών εθνοτικών και θρησκευτικών ομάδων, οι πόλεμοι και τα εγκλήματα με τα οποία συνήθως συνοδεύονται φτάνουν στον πυρήνα αυτού που οι θεωρητικοί του υλικού πολιτισμού ονομάζουν *αρχαιολογία των συγκρούσεων* («*conflict archaeology*»), με τους σύγχρονους επαγγελματίες των μουσείων να ανασκάπτουν σε χώρους του παρελθόντος για να βρουν τα υλικά κατάλοιπα διακρίσεων και αντιπαραθέσεων.<sup>4</sup>

Η μουσειακή λοιπόν αναπαράσταση μιας δύσκολης κληρονομιάς είναι ουσιαστικά μια διανοητική και πρακτική άσκηση διαχείρισης αντιπαρατιθέμενων κοινωνικών ταυτοτήτων, επιλογών που σχετίζονται με όσα αποφασίζουμε να πούμε ή να αποσιωπήσουμε στον συνήθως αξιόπιστο και σεβαστό χώρο ενός μουσείου (Σολομών 2012). Σχετίζεται επίσης με ζητήματα επίδειξης ευαισθησίας προς τους μη προνομιούχους, ένταξης του κοινού στο επιστημονικό γίνεσθαι, εκδημοκρατισμού των επιστημών (ανάμεσα στις οποίες η μουσειολογία αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα μιας κοινωνικά προσανατολισμένης σύγκλισης ανάμεσα σε κοινό και ειδικούς), κι ακόμη, με ζητήματα μάρκετινγκ και τουριστικής προβολής, καθώς οι μουσειακές αναπαραστάσεις ποικίλων εκφάνσεων του πολιτισμού εμπλέκονται στη διαχείριση της εικόνας ενός τόπου που αξίζει (ή όχι) να επισκεφτεί κανείς.

Με τί όρους όμως γίνεται η συγκέντρωση, καταγραφή και ενσωμάτωση της προφορικής μαρτυρίας σε ιστορικές και λαογραφικές-εθνογραφικές εκθέσεις; Θα μπορούσε να πει κάποιος ότι, εκ πρώτης όψεως, η θέση τους δεν διαφέρει πολύ από την ανάλογη σε ένα ιστορικό βιβλίο που χρησιμοποιεί (κριτικά και κατά περίπτωση) πληθώρα πηγών για να συγκροτήσει τον λόγο του προς τον αναγνώστη, στην περίπτωση μας προς τον επισκέπτη, μεταξύ των οποίων και οι μνήμες όσων έζησαν γεγονότα, εποχές, τόπους, θεσμούς, αντικείμενα.

---

<sup>4</sup> Βλ. για παράδειγμα τα θέματα των εισηγήσεων που παρουσιάστηκαν στο συνέδριο της ICMAH και της IAMTH, των επιτροπών, δηλαδή, του ICOM για τα ιστορικά και αρχαιολογικά μουσεία (Ελσίνκι 2011), με θέμα “*difficult heritage*”: ομοφυλοφιλία, εθνοτικές και φυλετικές διαμάχες, ταξικός αποκλεισμός κ.λπ. (at <http://www.icmah2011.net/index.html>, πρόσβαση 22/11/2012, επίσης Μαζαράκης-Αινιάν 2012 και Σολομών (υπό έκδοση), για παρουσιάσεις του συνεδρίου). Για την «αρχαιολογία των συγκρούσεων», ένα διεπιστημονικό εγχείρημα που κινείται ανάμεσα στις σπουδές του υλικού πολιτισμού, την ανθρωπολογία, την κοινωνική γεωγραφία και τις σπουδές πολιτιστικής κληρονομιάς, το οποίο βρήκε ιδιαίτερη απήχηση στη μελέτη της σημασίας των πεδίων μαχών και των καταλοίπων τους («*battlefield archaeology*»), βλ. Saunders 2004.

Ωστόσο, οι εκπαιδευτικές προθέσεις των μουσείων, η σχέση τους με ένα πολύ ευρύ κοινό όλων των ηλικιών, ο δημόσιος χαρακτήρας τους, η εξάρτησή τους από τοπικές, κρατικές ή διακρατικές χρηματοδοτήσεις και τέλος η αντικειμενοκεντρική τους ταυτότητα -ένα μουσείο είναι κατά κύριο λόγο μια αφήγηση γύρω από μια συλλογή πραγμάτων<sup>5</sup> θέτει κάποιες ιδιαιτερότητες. Πρόκειται για στοιχεία που φέρνουν τις προφορικές μαρτυρίες σε ανταγωνιστική σχέση με τα αντικείμενα και εγείρουν συζητήσεις γύρω από την επιβολή της πληροφορίας σε ένα μουσείο που σταδιακά εγκαταλείπει την υλικότητα των μαρτυριών του.

Αναμφισβήτητα, η εκθεσιακή αξιοποίηση των προφορικών μαρτυριών επιτρέπει ένα από τα πολλά ζητούμενα τόσο της ιστορικής όσο και της μουσειολογικής έρευνας: τη σύνθεση μιας κατά το δυνατόν πιο πλούσιας και πολυφωνικής παρουσίασης του παρελθόντος, τέτοιας που να μπορεί να αντιπαραθέσει διαφορετικές ερμηνείες, οπτικές και μνήμες.

Βεβαίως, μία τέτοια προσέγγιση, παρά τις φαινομενικά θετικές προθέσεις της, θέτει συχνά διλήμματα και ηθικούς περιορισμούς. Για παράδειγμα, η έκθεση «Ο Χίτλερ και οι Γερμανοί. Έθνος και έγκλημα» που οργανώθηκε στο Ιστορικό Μουσείο της Γερμανίας το 2010, σκοπός της οποίας ήταν να εξηγήσει το ιστορικό και πολιτιστικό υπόβαθρο της λαϊκής υποστήριξης στον Χίτλερ από το 1933 έως το 1945, έθεσε πολύ βασικά διλήμματα και άγχη στους επιμελητές της, οδηγώντας τους τελικά στην απόφαση να αποκλείσουν τη χρήση ηχητικών ντοκουμέντων με λόγους του Χίτλερ, ή Γερμανών πολιτών που βίωσαν/υποστήριξαν τη δικτατορία του Τρίτου Ράιχ (Erpel 2011)<sup>5</sup> (εικ. 3). Πώς δίνει κανείς φωνή στον θύτη; Πώς αντιμετωπίζεται ο κίνδυνος φετιχισμού που ενέχει η παρουσίαση του λόγου του και πώς ο λόγος αυτός συμβιβάζεται με την έκφραση σεβασμού προς την ιστορική μνήμη των θυμάτων; Η αγωνία μάλιστα του επιμελητή είναι πολύ εντονότερη όταν ενσωματώνει το λόγο του θύτη σε ιστορικές εκθέσεις που οργανώνονται σε μνημονικούς τόπους, όπως για π.χ. αυτή στο στρατόπεδο του Ravensbrück με τίτλο "The SS auxiliary" (*Οι βοηθοί των SS*) που αναφέρεται στον ρόλο των γυναικών φυλάκων του στρατοπέδου, ένα χώρο συμβολικής επιτέλεσης της μνήμης (Erpel 2011), φέρνοντας στο μυαλό μας την τόσο συχνά αναφερόμενη φράση του Paul Thompson ότι «σε τελευταία ανάλυση, κάθε είδους ιστορία καθορίζεται από τον κοινωνικό της σκοπό» (1978:1).

---

<sup>5</sup> Η έκθεση εγκαινιάστηκε τον Οκτώβριο του 2010. Πρόσβαση: 22/11/2012: <http://www.dhm.de/ausstellungen/hitler-und-die-deutschen/en/ausstellung.html>, και [http://www.impunitywatch.org/upload/UserFiles/file/Report\\_mini\\_conference\\_Memorialisation.pdf](http://www.impunitywatch.org/upload/UserFiles/file/Report_mini_conference_Memorialisation.pdf), τελευταία πρόσβαση 22/11/2012. Βλ. επίσης τους σχετικούς προβληματισμούς που αναπτύχθηκαν στη ημερίδα «The involvement and representation of victims and perpetrators in memorialisation processes» για την αναπαράσταση του ρόλου του θύτη καθώς και για ευρύτερα ζητήματα διαχείρισης της μνήμης των θυμάτων πολεμικών και πολιτικών συρράξεων.





Εικ. 3. Από την έκθεση «Ο Χίτλερ και οι Γερμανοί. Έθνος και έγκλημα», Ιστορικό Μουσείο της Γερμανίας. (Φωτογραφία: Andreas Rentz/Getty Images Europe)

Ανακύπτει επομένως η εξής αντίφαση: ενώ από τη μία επιθυμούμε να αποφύγουμε ταυτίσεις με ολοκληρωτικές λογικές διακρίσεων (στις περιπτώσεις που πρόκειται για τους «κακούς» της ιστορίας), από την άλλη, αξιοποιούμε στο έπακρο την προφορική μαρτυρία και όσα μόνο αυτή προσφέρει, π.χ. στοιχεία του λόγου με βαρύνουσα ερμηνευτική σημασία που δεν αποτυπώνονται στο χαρτί, τη συγκίνηση, την περηφάνια κλπ, στις περιπτώσεις ιστορικών εκθέσεων με τις οποίες δεν επιδιώκουμε μόνο να καταλάβουμε το παρελθόν, όπως συνήθως διατρανώνουν ότι κάνουν τα ιστορικά και αρχαιολογικά μουσεία, αλλά και να καυτηριάσουμε τα κάποτε κακώς κείμενα, να εκπαιδύσουμε ή να ευαισθητοποιήσουμε το κοινό για φλέγοντα κοινωνικά και πολιτικά ζητήματα του καιρού μας μέσα από αναφορές σε παρελθόντα χρόνο. Έτσι, η εκθεσιακή πορεία στο Εβραϊκό Μουσείο του Βερολίνου καταλήγει σε έναν ξεχωριστό εκθεσιακό χώρο με τίτλο “It Was As Simple As That”, στον οποίο οι προφορικές μαρτυρίες παίζουν κύριο ρόλο (εικ. 4). Εκεί μπορεί κανείς να εξερευνήσει την εμπειρία των Εβραίων της Γερμανίας, της Ελβετίας και της Αυστρίας από το 1945 μέχρι σήμερα. Πρόκειται για το παρόν ενός επώδυνου παρελθόντος, με προσωπικές και άκρως προσωποποιημένες ιστορίες: ο ομιλών είναι απολύτως διακριτός μέσα στην ατομικότητα της αφήγησής του, ενώ το μουσείο, όπως πρόσφατα υποστηρίχθηκε, δίνει έμφαση στον γερμανικό εβραϊσμό ως θετικό

συστατικό μιας σύγχρονης («μετα-εθνικής») εκδοχής του γερμανικού εθνικού αφηγήματος (Chametzky 2008:216). Κατόπιν, ακολουθεί μία αίθουσα υπολογιστών όπου οι επισκέπτες απαντούν σε ερωτήσεις σχετικά με τις απόψεις τους για τη θέση των μεταναστών, για ξενοφοβικά και ρατσιστικά φαινόμενα, ακόμα και για τη θέση της Τουρκίας εντός ή εκτός της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Πρόκειται για την διττή αντιμετώπιση της μαρτυρίας ανάμεσα στο τεκμήριο και την εκπαίδευση, την ιστορική ερμηνεία και την ανάγκη για ευαισθητοποίηση του πολίτη, ενδεικτική της έκτασης της συχνά απρόβλεπτης στο μουσείο διαπλοκής ανάμεσα στην ιστορία και τη μνήμη, στον ερευνητή και το θέμα του, στο παρελθόν και την αναπαραστατική του διευθέτηση στο παρόν.



**Εικ. 4.** «It was as simple as that». Η ζωή μετά το 1945, Εβραϊκό Μουσείο Βερολίνου. (Φωτογραφία: Thomas Bruns)

Επίσης, πολύς λόγος γίνεται για τη δυνατότητα που κάποια μουσεία παρέχουν στον επισκέπτη να ζήσει τα συναισθήματα των άγνωστων πρωταγωνιστών της ιστορίας, τα κίνητρα των πράξεών τους κλπ. Σύμφωνα με την Gaynor Kavanagh, το μουσείο λειτουργεί στις περιπτώσεις αυτές και ως «ονειρικός χώρος» (*dream-space*), τόπος όπου η μνήμη και το παρελθόν παύουν να συνιστούν διακριτές επικράτειες, καθώς συμπλέκονται σε μία μοναδική εμπειρία, αυτήν της επίσκεψης (Kavanagh 2000). Ενθαρρύνουμε τον επισκέπτη να ανακαλέσει δικές του αναμνήσεις ή άλλες προφορικές αφηγήσεις για το υπό πραγμάτευση θέμα, τον παροτρύνουμε να συνδέσει τα εκθέματα με άλλα που ο ίδιος γνωρίζει, χρησιμοποιεί ή θυμάται. Αποδεχόμαστε, όπως υποστήριξε ο Sheldon Annis ήδη από τη δεκαετία του 1980, ότι εκτός από τη γνώση και την κοινωνικότητα, η φαντασία, η συγκίνηση, οι αισθήσεις και οι αναμνήσεις

αποτελούν επίσης βασικά στοιχεία της μουσειακής επίσκεψης (Annis 1987). Είναι γεγονός ότι το μουσείο με όλους αυτούς τους τρόπους εμπλοκής του επισκέπτη στις ερμηνευτικές του διαδικασίες προσφέρεται ιδιαίτερα για την παρακολούθηση της διαρκούς διαδικασίας ανασηματοδότησης του παρελθόντος και του υλικού του πολιτισμού, τόσο από την πλευρά του αφηγητή όσο και από την πλευρά του ακροατή.

Ούτε βέβαια κι αυτή η τάση των μουσείων μένει ασχολίαστη. Η Susan Crane σε ένα ενδιαφέρον άρθρο της για τη σχέση μουσείων και μνήμης αναφέρει τη δυσφορία των επισκεπτών όπως αυτή εκφράστηκε σε σχέση με τον στοιχειώδη υπομνηματισμό μιας έκθεσης ινδιάνικης τέχνης στο Μουσείο Ανθρωπολογίας της Βρετανικής Κολομβίας στον Καναδά. Το μουσείο ζητούσε από το κοινό να καταθέσει τα δικά του βιώματα και απόψεις για τα εκθέματα (Crane 2012: 304), ενώ κάποιοι παραπονιούνταν με σχόλια τους στο βιβλίο επισκεπτών ότι ο σκοπός της επίσκεψής τους ήταν να μάθουν για τα αντικείμενα και όχι να καταθέσουν προσωπικές ερμηνείες. Άλλωστε, θα αναρωτηθεί κανείς, ως πού θα αφήσουμε τον επισκέπτη να ανατρέψει τη βασική μουσειακή αφήγηση, θέλοντας να υποσκάψουμε (εκ των έσω μεν, ελεγχόμενα δε) τον ηγεμονικό μας λόγο;

Τέλος ένα σημαντικό ζήτημα που συνδέεται με τη χρήση μαρτυριών στο μουσείο και που σχετίζεται με ανάλογους προβληματισμούς της προφορικής ιστορίας είναι η συμπληρωματικότητα ή μη των τεκμηρίων αυτών με άλλες πηγές ιστορικής γνώσης, κυρίως τα αντικείμενα. Με τι όρους συνδυάζονται οι δύο αυτές κατηγορίες τεκμηρίων; Παραβάλλονται; Αντιπαρατίθενται ή χρησιμοποιούνται τα μεν ως εικονογράφηση (θα λέγαμε και *ηχογράφηση*) των δε; Για παράδειγμα, έχουμε περιπτώσεις ενορχηστρωμένης συνύπαρξής τους, όπως το Μουσείο Μετανάστευσης στο Ellis Island (Frisch 1990) ή το Μουσείο του District Six στο Cape Town της Νότιας Αφρικής, περιοχή φυλετικών εκτοπίσεων την εποχή του απαρτχάιντ (Rasool & Prosalendis 2001). Έχουμε ιστορικούς χώρους που ζωντανεύουν μέσα από τις φωνές όσων κάποτε σχετίστηκαν μαζί τους, όπως οι ιστορικές φυλακές του Eastern State στη Φιλαδέλφεια των Ηνωμένων Πολιτειών (εικ. 5).



**Εικ. 5.** Φυλακές Eastern State Penitentiary, Φιλαδέλφεια, ΗΠΑ

Το σωφρονιστικό κατάστημα του Eastern State στη Φιλαδέλφεια των Ηνωμένων Πολιτειών (Eastern State Penitentiary). Στο επισκέψιμο κτήριο των φυλακών μπορεί κανείς να ακούσει τις καταγραμμένες φωνές παλιών φυλάκων, κρατουμένων και κατοίκων της περιοχής, συναρτώντας τες κάθε φορά με μια φωτογραφία του χώρου, στο πάνω μέρος της οποίας μπορεί κανείς να διαβάσει την αρχική φράση ενός σχετικού ηχητικού ντοκουμέντου. (Φωτογραφία: Regan Forrest)

Αλλά έχουμε και άλλους χώρους που στηρίζονται αποκλειστικά (ή κυρίως) στις μαρτυρίες, όπως ο εκθεσιακός χώρος του μνημείου του Ολοκαυτώματος στο Βερολίνο (όχι τυχαία, πρόκειται για έκθεση που συνοδεύει ένα μνημείο) ή οι εκθέσεις, περιοδεύουσες και *in situ*, του ερευνητικού προγράμματος *London's Voices* του Μουσείου του Λονδίνου: ορισμένες από αυτές δεν περιελάμβαναν καθόλου αντικείμενα, ή, για να είμαστε ακριβέστεροι, τα μόνα εκθέματα τους ήταν οι ηχητικές και οπτικές εγκαταστάσεις όπου μπορούσε κανείς να ακούσει και να δει τους αφηγούμενους πρωταγωνιστές μιας πολύμορφης προφορικής ιστορίας.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Το Μουσείο του Λονδίνου υπήρξε πρωτοπόρο στη συγκέντρωση και αξιοποίηση προφορικών μαρτυριών από κατοίκους του Λονδίνου, ήδη από τη δεκαετία του 1980. Συνεργάζεται με πλήθος τοπικών κοινοτήτων, οργανισμών, καλλιτέχνες κ.λπ., ενώ βοηθά πολιτιστικούς και εκπαιδευτικούς οργανισμούς ανά τον κόσμο όσον αφορά τη συγκρότηση και διάδοση προγραμμάτων προφορικής ιστορίας στα μουσεία, το διαδίκτυο, σε σχολεία και κοινοτικούς χώρους. Το έργο *London's Voices* πραγματοποιήθηκε την τριετία 2001-2004 και περιλάμβανε δεκαοκτώ υποέργα-ενότητες αναφορικά με τους τρόπους συλλογής και αξιοποίησης της προφορικής ιστορίας σε σχέση με το παρόν και το παρελθόν των κατοίκων της πολυεθνικής βρετανικής πρωτεύουσας.

Κι ενώ η ανυπαρξία αντικειμένων απομακρύνει τους χώρους αυτούς από την κατηγορία των μουσείων, εγείροντας πιθανές συζητήσεις γύρω από τη διαδικασία «απο-υλοποίησης» των εκθέσεων και επιβολής σε αυτές της ψηφιοποιημένης πληροφορίας, η αξιοποίηση των μαρτυριών τούς θέτει στην πρωτοπορία της πολυσυλλεκτικής αφήγησης βιωμένων εμπειριών, του αναστοχασμού και της ιστορικής εκπαίδευσης. Χάρη και σε συγκεκριμένες μουσειογραφικές επιλογές, οι μαρτυρίες καταλαμβάνουν τη θέση ενός εκθέματος που νοηματοδοτείται με ποικίλους τρόπους, λεκτικούς, οπτικούς, ηχητικούς και χωροταξικούς από τον επιμελητή της έκθεσης, τον πληροφορητή, τον επισκέπτη ή τα μέλη μιας κοινότητας.

### **Λόγος αναστοχαστικός: δημιουργώντας στο μουσείο «κοινότητες μνήμης»**

Φτάνουμε έτσι στο κρίσιμο για τους μουσειακούς οργανισμούς ερώτημα, το οποίο τίθεται στο πλαίσιο της μετανεωτερικής συζήτησης για τον επιστημονικό και κοινωνικό τους ρόλο (Walsh 1992, Macdonald 2003, Prior 2006): Αν τα μουσεία πράγματι συμβάλλουν στην ανάπτυξη κοινωνικών δεσμών μεταξύ των διαφόρων ομάδων που σχετίζονται με τα εκάστοτε εκτιθέμενα αντικείμενα, πώς μπορούν να διαχειριστούν μέσω της χρήσης προφορικών μαρτυριών τις πιθανές αντιθέσεις μεταξύ διαφορετικών τμημάτων του κοινού;

Είναι γεγονός ότι τα μουσεία που αξιοποιούν ή δημιουργούν αρχεία προφορικής ιστορίας συμβάλλουν στη συγκρότηση κοινοτήτων μνήμης, δηλαδή κοινωνικών ομάδων που αισθάνονται να τους συνδέει ένα κοινό παρελθόν και που μέσω της μουσειακής αφήγησης τους δίνεται η δυνατότητα επιτέλεσης της ταυτότητάς τους. Πρόκειται για τη δημιουργία αυτού που ο James Booth (2006) και πολλοί άλλοι ονομάζουν «memory communities», ομάδες που καθίστανται φορείς μιας συγκεκριμένης πολιτικής ταυτότητας, αισθάνονται υπεύθυνες για το παρελθόν και θεματοφύλακές του στο μέλλον και, βεβαίως, παράγουν τη δική τους συγκροτητική αφήγηση ύπαρξης. Η αξιοποίηση των προφορικών μαρτυριών σε μουσεία ομάδων ή τόπων (π.χ. μιας πόλης, ενός χωριού κ.λπ.) δίνει στις κοινότητες τη δυνατότητα αυτοπαρουσίασής τους αλλά και της επέμβασης στη επιδιωκόμενη διαμόρφωση μιας εικόνας προς τα έξω, με τα μέλη τους να γράφουν τα ίδια την ιστορία τους και κυρίως να χρησιμοποιούν το δικό τους λεξιλόγιο. Ταυτόχρονα, ενθαρρύνεται η έρευνα σε μικρή κλίμακα, όπως για παράδειγμα η οικογενειακή και γενεαλογική ιστορία, ο διάλογος μεταξύ μακρινών μεταξύ τους ηλικιακών ομάδων κλπ. (Kavanagh 1996, 2000, Βαν Μπούσχοτεν 2006). Δράσεις αυτού του τύπου αξιώνουν την ύπαρξη μιας φωνής στο διηνεκές, προς επιβεβαίωση των θεωρητικών της πολιτιστικής

κληρονομιάς που υποστηρίζουν ότι η εξαιρετική σημασία που δίνεται στη σωτηρία των καταλοίπων του παρελθόντος και η ταύτιση με αυτά συμβαδίζουν με την τάση της σύγχρονης ιστορικής συνείδησης να διασώζει με σχεδόν θρησκευτική ευλάβεια αρχεία κάθε είδους (βλ. Nora 1989, Lowenthal 1998, Rowlands 2002). Τα μουσεία καθίστανται ένας προνομιακός χώρος για τη φιλοσοφική διερεύνηση της σύγχρονης ανθρώπινης συνθήκης, ένας τρόπος μνημειοποίησης της ομάδας σε πείσμα των φωνών που μιλάνε για τον θάνατο του παρελθόντος ή ακόμα και για τον θάνατο του εγώ (Huyssen 1995, πρβλ. Butler 2006: 466). Ωστόσο, αναρωτιέται κανείς, η κάθε κοινότητα που διεκδικεί τη δική της πολιτιστική κληρονομιά οφείλει να είναι ο αφηγητής της ιστορίας της σε ένα μουσείο για την ίδια που ιδρύεται από την ίδια για να το επισκέπτονται οι... άλλοι ή πρέπει να γράφεται-συντίθεται από τους ειδικούς; Κι ακόμα, είναι δουλειά των μουσείων να λειτουργούν συμφιλιωτικά προς αντιπαρατιθέμενα τμήματα του κοινού;

Η απάντηση είναι σύνθετη. Όχι τυχαία, τα τελευταία χρόνια η μουσειολογική και ανθρωπολογική βιβλιογραφία παρακολουθεί την ανάπτυξη του ενδιαφέροντος γύρω από τον συμφιλιωτικό ρόλο της πολιτιστικής κληρονομιάς και την απόδοση σε αυτή μια ιδιότητας θεραπευτικής (Butler 2011). Οι Butler και Rowlands συνδέουν την προσέγγιση αυτή με το ευρύτερο φαινόμενο αντιμετώπισης του πολιτισμού ως ιδιοκτησίας, όπως αυτό διαμορφώθηκε τις τελευταίες δεκαετίες (Butler & Rowlands 2012). Ένας πολιτισμός συχνά φέρεται να έχει «πνευματικά δικαιώματα» που πρέπει να διαφυλαχθούν. «Ανήκει» σε κάποιους-και οι υλικές του εκδηλώσεις εμπλέκονται σε ποικίλες διαμάχες και διεκδικήσεις, προσπάθειες εθνοτικής και ευρύτερα κοινωνικής αναγνώρισης που στοχεύουν στον αποκλεισμό του Άλλου (Stolcke 1995) ή/και τη διασφάλιση ενός καλύτερου μέλλοντος. Από την άλλη, σε εποχές κοινωνικής σταθερότητας η διαχείριση της συλλογικής μνήμης, στο πλαίσιο της οποίας αναπόφευκτα εντάσσονται οι μουσειακές αφηγήσεις, προσπαθεί άλλοτε εκούσια κι άλλοτε ακούσια να βυθίσει τις τραυματικές μνήμες μιας ομάδας σε «πολιτισμική αμνησία» (Butler & Rowlands 2012), ενθαρρύνοντας, σε ρητορικό τουλάχιστον επίπεδο, την κοινωνική συμφιλίωση και την επούλωση τραυμάτων (Bojkoivic & Stolic 2010).



Εικ. 6. Μουσείο Janus Pannonius

Δράση συμφιλίωσης: Το Μουσείο Janus Pannonius στο Πετς της Ουγγαρίας οργάνωσε ένα ερευνητικό-εκθεσιακό πρόγραμμα για τους Γερμανούς κατοίκους της χώρας που υπέστησαν διώξεις και συλλογικές τιμωρίες μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Μετά από επισταμένες προσπάθειες, οι λιγοστοί επιζώντες δέχτηκαν να μιλήσουν για τα γεγονότα της εποχής σε μια πρώτη δημόσια κατάθεση επώδυνων αναμνήσεων, οι οποίες, υπό το βάρος πολεμικών και ψυχροπολεμικών συνθηκών, τους έφερναν πάντοτε σε σιωπηλή αμηχανία γύρω από την εθνική και εθνοτική τους ταυτότητα. Οι μαρτυρίες τους αξιοποιήθηκαν από το μουσείο μέσω μιας δράσης ευαισθητοποίησης του νεανικού κοινού. Μαρτυρίες και αντικείμενα που δωρήθηκαν στο μουσείο παρουσιάστηκαν σε σχετική με το θέμα έκθεση, φέρνοντας κοντά Γερμανούς και Ούγγρους ερευνητές (Korenchy-Misz 2009: 86-87).

Ωστόσο, όπως υποστηρίζεται όλο και πιο συχνά (Booth 2006), η συμφιλίωση επέρχεται μόνο μετά την απόδοση κοινωνικής δικαιοσύνης και όχι μέσω μιας καλλιεργούμενης (και, μόνο φαινομενικά, ανώδυνης) λήθης. Στη διαδικασία αυτή, τα μουσεία και η εθνογραφική έρευνα (βασικός συλλέκτης προφορικών μαρτυριών και συνεντεύξεων) αναλαμβάνουν εξέχοντα ρόλο, ενώ η διάκριση μεταξύ του κοινωνικού και επιστημονικού μουσειακού λόγου καταλήγει όχι μόνο ανέφικτη αλλά και δίχως νόημα.

Έτσι, πριν από λίγα χρόνια, στο Εθνικό Μουσείο της Αυστραλίας στην Καμπέρα διαδραματίστηκε –και κατόπιν γράφτηκε– μια ιδιαίτερη πολεμική ιστορία (γύρω από την ιστορία της) *μνήμης*. Το μουσείο, το οποίο ιδρύθηκε το 2001 με σκοπό να παρουσιάσει την ιστορία, τον πολιτισμό και το περιβάλλον της Αυστραλίας, εξαρχής δηλώνει ότι η επαφή μεταξύ των ιθαγενών πληθυσμών και όσων έφτασαν στην περιοχή μετά το 1788 πήρε διαφορετική μορφή κατά τόπους, γεγονός που άλλοτε

σήμανε σύγκρουση και άλλοτε συνεργασία μεταξύ των δύο στοιχείων.<sup>7</sup> Στο πλαίσιο της εξέτασης της σχέσης μεταξύ ιθαγενών και αποίκων, καθοριστικής για την κατανόηση της αυστραλιανής ιστορίας, εντάσσεται και μια προθήκη αναφορικά με τον λεγόμενο πόλεμο στη γη Wiradjuri στο Bathhurst το 1824. Η προθήκη προκάλεσε αντιδράσεις και εκτενή σχόλια γύρω από τη σκοπιμότητά της και την εγκυρότητα των πηγών της, με κάποια από αυτά να αναφέρονται σε μία εντελώς κατασκευασμένη ιστορία, ενώ άλλα μέλη του κοινού διαφώνησαν με την παραπάνω κριτική, λέγοντας πως ο επισκέπτης ουσιαστικά δεν παραπλανάται από τη συγκεκριμένη μουσειακή παρουσίαση. Η διαμάχη εστιάζει επίσης στην εκθεσιακή αξιοποίηση μιας προφορικής μαρτυρίας ενός ηλικιωμένου Wiradjuri το 2000, σύμφωνα με τον οποίο ο στρατιωτικός νόμος που επέβαλαν οι Βρετανοί το 1824 στην περιοχή λειτούργησε ως δικαιολογία για τους ένοπλους εποίκους και στρατιώτες προκειμένου να σκοτώσουν εκατοντάδες Wiradjuri σε μια χαράδρα, ανάμεσά τους γυναίκες και παιδιά.<sup>8</sup> Οι κριτικοί της έκθεσης επισημαίνουν ότι δεν μπορεί να χρησιμοποιείται από τον επιμελητή η προφορική μαρτυρία ενός ιθαγενή και μάλιστα εν απουσία άλλης «επίσημης» ιστορικής μαρτυρίας, ενώ το μουσείο αντιπαραθέτει μελέτες από λευκούς ιστορικούς, εκ των οποίων ο ένας πανεπιστημιακός (η φυλετική καταγωγή και η επαγγελματική θέση των ιστορικών παίζουν εδώ ιδιαίτερο ρόλο), ο οποίος δηλώνει ότι τα νούμερα των θυμάτων της σφαγής και οι συνθήκες κάτω από τις οποίες έγινε δεν μπορούν να αποδειχθούν· εντάσσονται, όμως, σε ένα πλήθος αντιπαραθέσεων και συγκρούσεων εκείνης της περιόδου και πιθανότατα οι μνήμες αυτές των απογόνων των Wiradjuri να έχουν βάση. Ο ίδιος ο επιμελητής που πήρε τη συνέντευξη από τον ηλικιωμένο άνδρα θεωρεί ότι η προφορική παράδοση των σύγχρονων Wiradjuri είναι σεβαστή, ως αυτό ακριβώς που το μουσείο την προβάλλει, δηλαδή ως φωνή μιας ιθαγενούς τοπικής τραυματικής μνήμης.

---

<sup>7</sup> Τις πληροφορίες γύρω από το μουσείο έθεσε υπόψη μου η μεταπτυχιακή μου φοιτήτρια Σοφία Κίγκα, την οποία ευχαριστώ θερμά.

<sup>8</sup> [http://www.nma.gov.au/\\_data/assets/pdf\\_file/0019/19081/Museums\\_represent\\_full\\_colour.pdf](http://www.nma.gov.au/_data/assets/pdf_file/0019/19081/Museums_represent_full_colour.pdf) και [http://nma.gov.au/schools\\_bellsfalls/main.html](http://nma.gov.au/schools_bellsfalls/main.html) (πρόσβαση: 3/12/2012).





Εικ. 7. Εθνικό Μουσείο Αυστραλίας, Καμπέρα

Η επίμαχη προθήκη γύρω από τις συγκρούσεις στη γη Wiradjuri το 1824. Η προθήκη, τα εκθέματα, η ερμηνεία των γεγονότων, οι πηγές των ειδικών και η σημασία της προφορικής μαρτυρίας παρατίθεται αναλυτικά από το μουσείο και τον επιμελητή στο πλαίσιο σχετικής εικονικής περιήγησης. <http://www.ryebuck.com.au/elearning-resources/bellsfalls/main.html>, (πρόσβαση: 3/12/2012).

Αποφάσισε λοιπόν να δημιουργήσει ένα εκπαιδευτικό πρόγραμμα με πλήθος στοιχείων και ερωτήσεων και μία διαδραστική εφαρμογή που επιτρέπει σε μαθητές και εικονικούς επισκέπτες να σχηματίσουν την δική τους άποψη για το χειρισμό της προφορικής μαρτυρίας από το μουσείο και την εκθεσιακή συγκρότηση της αφήγησης. Παραθέτει επίσης τα κριτήρια του ιστορικού και του μουσειολόγου προκειμένου η κρίση του επισκέπτη-σπουδαστή να είναι κατά το δυνατόν πιο τεκμηριωμένη (Εικ. 7 και 8). Έτσι μπορεί κανείς να προσεγγίσει τα εκθέματα και τους λόγους για τους οποίους επελέγησαν, να κρίνει τη συνάφειά τους με την ιστορία, να διαβάσει και να σχολιάσει τα κείμενα και τις λεζάντες της προθήκης, να εξετάσει την πιθανή επίδραση που έχει η χωροταξική διάταξη των εκθεμάτων και το design, να διερευνήσει αν υπάρχει πρόθεση αποσιώπησης ή υποβάθμισης της σημασίας κάποιου τεκμηρίου και εν τέλει να υποστηρίξει την αξία της μνήμης και της προφορικής μαρτυρίας –

ακόμα και του θρύλου – κατά την αφήγηση ενός τραυματικού παρελθόντος.

Θα έλεγε κανείς ότι η περίπτωση του χειρισμού από το αυστραλιανό μουσείο της διαμάχης γύρω από τον πόλεμο στο Wiradjuri και τον ρόλο της προφορικής μαρτυρίας ως πυρήνα της κοινωνικής μνήμης έχει μια ευρύτερη σημασία. Υποβάλλει τρόπους με τους οποίους ένα μουσείο μπορεί να συνδιαλεγεί με το κοινό και τις διαφορετικές κατηγορίες που το απαρτίζουν, στο πλαίσιο της αυξανόμενης πολιτισμικής πολυμορφίας των σύγχρονων κοινωνιών (και των συνακόλουθων ανισοτήτων). Κυρίως, όμως, μας δείχνει πώς η μουσειακή αξιοποίηση της μαρτυρίας καλλιεργεί το κριτικό πνεύμα απέναντι στη αναπαράσταση του παρελθόντος: το ίδιο το μουσείο στοχάζεται πάνω στη σχέση μνήμης και ιστορίας, επιτρέποντάς μας να αναρωτηθούμε και να μελετήσουμε όχι μόνο τις αφηγήσεις του αλλά και την ίδια τη διαλεκτική της δράσης του.

>> Time, continuity and change >> Place and space

# MUSEUMS

## How do museums represent history?

Investigating two historical displays in the National Museum of Australia **Historical Site Study**

**MUSEUMS** are important places for students of history.

They help us to discover who we are, and how we have come to be who we are. But the displays in museums do not just happen — just like all representations of history, whether in books, songs, oral accounts, or even collections of photographs and documents, they have been created and constructed by someone for a purpose. The purpose may be to inform, to challenge, to persuade, to argue — or all of these. The maker of the display has made choices and exercised judgements — what goes in, what stays out, how things are to be arranged, what words are used to describe things.

In short, you are not seeing a neutral display, but one that has been designed to have certain impacts and effects on you. This does not necessarily mean that the display is biased or lacking balance and fairness — though it may be.

How can you be critically aware of this and take it into account in your viewing and response?

In this unit you will be able to look at two ways in which the National Museum of Australia has created representations of aspects of our past, and critically analyse those representations. You will then be able to transfer these skills and approaches to any other museum display, and view it not just as a neutral presentation, but as a constructed one that is seeking to have an influence on you.

**CURRICULUM OUTCOMES**

At the end of this unit students will be better able to:

- > explore ways Indigenous and non-Indigenous people have responded to contact in the past
- > explore a case study involving the development of political power in an environmental context
- > 'read' and comprehend museum displays
- > critically analyse museum displays as representations of history
- > identify different perspectives on and interpretations of history
- > interpret history within the context of the actions, values, attitudes and motives of people of the past
- > develop a set of criteria for evaluating a museum display as part of a site study
- > create their own representation of the past.

The National Museum of Australia at Acton opened in March 2001 as part of the celebrations for the Centenary of Federation. The Museum employs a fresh and exciting approach to Australian history, culture and environment.

Each National Museum unit of work in STUDIES asks students to consider the stories and concepts behind Museum themes, objects and images, and can be used with students in Society and Environment, History, Geography, English and Media Studies.

**NATIONAL MUSEUM OF AUSTRALIA**  
CANBERRA

© National Museum of Australia and Ryeburn Media Pty Ltd 2004 1

Εικ. 8. Φυλλάδιο εργασίας. Οι σπουδαστές καλούνται να αναλύσουν την αμφιλεγόμενη προθήκη του Εθνικού Μουσείου της Καμπέρας και να καταθέσουν απόψεις για τις διαφορετικές οπτικές και τρόπους «γραφής» της αυστραλιανής ιστορίας.

## Βιβλιογραφία

### Ελληνόγλωσση

- Άνθρωποι και αντικείμενα: Σχέσεις Ζωής – Νέα αποκτήματα από δωρεές στο Μουσείο*. 2009. Κατάλογος της ομώνυμης έκθεσης. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Λαογραφικού και Εθνολογικού Μουσείου Μακεδονίας-Θράκης.
- Βαν Μπούσχοτεν, Ρίκη. 2006. “Προφορική Ιστορία και Μουσεία Πόλεων”, *Εν Βόλω* 22: 110-115.
- Butler, Beverley & Rowlands, Mike. 2012. “Πολιτισμική κληρονομιά”. Στο Ελεάνα Γιαλούρη (επ), *Υλικός πολιτισμός. Η ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 125-150.
- Μαζαράκης-Αινιάν, Φίλιππος. 2012. “Μουσεία και δύσκολη πολιτιστική κληρονομιά”, *Τετράδια Μουσειολογίας* 8: 72-76.
- Νικηφορίδου, Αλεξάνδρα. 2005. “Άνθρωποι και Εργαλεία. Η ερμηνευτική προσέγγιση της νέας έκθεσης του Μουσείου Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης”, *Τετράδια Μουσειολογίας* 2: 43- 50.
- Παπαστεφανάκη, Λήδα. 2002. “Το Αρχείο Προφορικών Μαρτυριών του Βιομηχανικού Μουσείου Ερμούπολης. Ζητήματα τεκμηρίωσης για τον κόσμο της εργασίας”. Στο Χριστίνα Αγριαντώνη & Λήδα Παπαστεφανάκη (επ), *Τεκμήρια Βιομηχανικής Ιστορίας*, Πρακτικά 3<sup>ης</sup> Πανελλήνιας Επιστημονικής Συνάντησης Τ.Ι.Σ.Ι.Η. (Ερμούπολη, 20–22 Οκτωβρίου 2000), Αθήνα, 191-200.
- Παπαστεφανάκη, Λήδα. 2003. “Η προφορική ιστορία στο Μουσείο. Μια απόπειρα καταγραφής προφορικών μαρτυριών από τον κόσμο της εργασίας στο Βιομηχανικό Μουσείο της Ερμούπολης”, *Εθνογραφικά* 12-13: 119-131.
- Ρεπούση, Μαρία. 2011. “Προφορική Ιστορία και Μουσεία – Μια πρώτη προσέγγιση”, στο <http://cretaadulthoodeduc.gr/blog/?p=377>.
- Ρεπούση Μαρία & Ανδρεάδου Χαρά (επιμ). 2010. *Προφορικές ιστορίες. Ένας οδηγός προφορικής ιστορίας για την εκπαίδευση και την κοινότητα*. Χανιά: Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Χανίων & Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης.
- Σολομών, Εσθήρ. 2012. “Τα μουσεία ως ‘αντικείμενα’. Αναζητώντας τρόπους προσέγγισης”. Στο Ελεάνα Γιαλούρη (επιμ), *Υλικός πολιτισμός. Η ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 75-124.
- Σολομών, Εσθήρ. (υπό έκδοση). “Διεθνές συνέδριο *Museums and Difficult Heritage* (Ελσίνκι 16-18 Ιουνίου 2011)”, *Ilissia*, Αθήνα: Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο.
- Χαλικιά, Άλκηστη. 2006. “Ετήσιο συνέδριο ICME-ICOM. Η προφορική ιστορία στα μουσεία. Θεωρία και πράξη (Ναύπλιο, 18-23 Οκτωβρίου 2005)”, *Τετράδια Μουσειολογίας* 3: 67-69.

Ξενόγλωσση

- Annis, Sheldon. 1987. "The museum as a staging ground for symbolic action", *Museum* 151: 168-171.
- Booth, William James. 2006. *Communities of Memory: On Witness, Identity, and Justice*. Ίθακα: Cornell University Press.
- Bodo, Simona, Kirsten Gibbs, Margherita Sani (επ). 2009. *Museums as Places for Intercultural Dialogue: Selected Practices from Europe*, MAP for ID Group ([http://www.mapforid.it/Handbook\\_MAPforID\\_EN.pdf](http://www.mapforid.it/Handbook_MAPforID_EN.pdf), πρόσβαση: 16/11/2012).
- Bojkovic, Sladjana & Stolic, Ana (επ). 2010. *Museums as Places of Reconciliation* (Proceedings of the 8th Colloquium of the International Association of Museums of History), Βελιγράδι.
- Butler, Beverley. 2006. "Heritage and the Present Past". Στο Chris Tilley, Webb Keane, Susanne Küchler, Mike Rowlands, Patricia Spyer (eds), *Handbook of Material Culture*, Λονδίνο: Sage, 463-479.
- Butler, Beverley. 2011. "Heritage as pharmakon and the Muses as Deconstruction: Problematising Curative Museologies and Heritage Healing". Στο S. Dudley et al (eds), *The Thing about Museums. Objects and Experience, Representation and Contestation*, Λονδίνο: Routledge, 354-371.
- Cooke, Erica. 2011. "For the record: MoMA's oral history project", *Museums* 230 (at <http://www.theartnewspaper.com/articles/For-the-record:-MoMA%E2%80%99s-oral-history-project/25184>).
- Chametzky, Peter. 2008. "Not what we Expected: The Jewish Museum Berlin in Practice", *Museum and Society* 6/3: 216-245.
- Chew, Ron. 2002. "Collected stories: The rise of oral history in museum exhibitions", *Museums News*, at [http://www.aam-us.org/pubs/mn/MN\\_ND02\\_CollectedStories.cfm](http://www.aam-us.org/pubs/mn/MN_ND02_CollectedStories.cfm).
- Crane, Susan. 2012 [1997]. "Memory, Distortion, and History in the Museum". Στο Bettina Messias Carbonell (ed), *Museum Studies. An Anthology of Contexts*, Οξφόρδη: Blackwell, 303-316.
- Day Annette. 1999. "Listening Galleries: Putting Oral History on Display", *Oral History* 27/1: 91-96.
- Erpel, Simone, 2011. "Perpetrators on Display. Nazi Dictatorship and WW II Perpetrators in Exhibitions". Εισήγηση στα πρακτικά του συνεδρίου *Museums and Difficult Heritage* (Ελσίνκι, 14-16 Ιουνίου 2011).
- Frisch, Michael. 1990. "Audience Expectations as Resource and Challenge: Ellis Island as Case Study". Στο Michael, Frisch, *A Shared Authority: Essays on the Craft and Meaning of Public History*. Όλμπανυ: SUNY Press, 215-224.
- Green Anna. 1998. "The Exhibition that Speaks for Itself: Oral History and Museums". Στο Robert Perks & Alistair Thomson (eds), *The Oral History Reader*, Λονδίνο: Routledge, 448-456.

- Huyssen, Andreas. 1995. *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*. Νέα Υόρκη: Routledge.
- Kavanagh, Gaynor. 1996. "Making Histories, Making Memories". Στο Gaynor Kavanagh (ed), *Making Histories in Museums*, Λέστερ: Leicester University Press, 1-14.
- Kavanagh, Gaynor. 2000. *Dream Spaces, Memory and the Museum*. Λέστερ: Leicester University Press.
- Korenchy-Misz, Anikò. 2009. "The newcomers' view: intercultural dialogue and Hungarian museums". Στο Simona Bodo, Kirsten Gibbs, Margherita Sani (eds), *Museums as Places for Intercultural Dialogue: Selected Practices from Europe*, MAP for ID Group, 74-87, διαθέσιμο στο [http://www.mapforid.it/Handbook\\_MAPforID\\_EN.pdf](http://www.mapforid.it/Handbook_MAPforID_EN.pdf).
- Kushner, Tony. 2001. "Oral History at the Extremes of Human Experience: Holocaust Testimony in a Museum Setting", *Oral History* 29/2: 83-94.
- Lowenthal, David. 1998. *The Heritage Crusade and the Spoils of History*. Κέμπριτζ: Cambridge University Press.
- Lubar, Steven. 1997. "Exhibiting Memories". Στο Amy Henderson & Adrienne L. Kaeppler (επ), *Exhibiting Dilemmas. Issues of Representation at the Smithsonian*, Ουάσιγκτον-Λονδίνο: Smithsonian Institution Press, 15-27.
- MacDonald, Sharon. 2003. "Museums, National, Postnational and Transcultural Identities", *Museum and Society* 1/1:1-16.
- MacDonald, Sharon. 2009. *Difficult Heritage: Negotiating the Nazi Past in Nuremburg and Beyond*. Άμπινγκτον: Routledge.
- Nakou, Irene. 2005. "Oral history, Museums and History Education", Εισήγηση στο συνέδριο *Can Oral History Make Objects Speak?* (Ναύπλιο, 18-21 Οκτωβρίου 2005, at [http://icme.icom.museum/fileadmin/user\\_upload/pdf/2005/nakou.pdf](http://icme.icom.museum/fileadmin/user_upload/pdf/2005/nakou.pdf).
- Nora, Pierre. 1989. "Between Memory and History: les Lieux de Mémoire", *Representations* 26:7-25.
- Prior, Nick. 2006. "Postmodern Restructurings". Στο Sharon Macdonald (ed), *A Companion to Museum Studies*, Οξφόρδη: Blackwell, 509-524.
- Rasool, Ciraj & Prosalendis, Sandra. 2001. *Recalling Community in Cape Town: Creating and Curating the District Six Museum*. Κέηπ Τάουν: The District Six Museum.
- Ross, Max. 2004. "Interpreting the New Museology", *Museum and Society* 2/2: 84-103.
- Rowlands, Mike. 2002. "Heritage and Cultural Property". Στο Victor Buchli (ed), *The Material Culture Reader*. Οξφόρδη – Νέα Υόρκη: Berg, 105-114.
- Sandell, Richard (ed). 2002. *Museums, Society, Inequality*. Λονδίνο – Νέα Υόρκη: Routledge.

- Saunders, Nicholas, J. (επ). 2004. *Matters of Conflict: Material Culture, Memory and the First World War*. Άμπινγκτον: Routledge.
- Stolcke, Verena. 1995. "Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe", *Current Anthropology* 36/1: 1-24.
- Thomas, Selma. 2008. "Private Memory in a Public Space: Oral History and Museums". Στο Paula Hamilton & Linda Shopes (eds), *Oral History and Public Memories*, Φιλαδέλφεια: Temple University Press, 87-100.
- Thompson, Paul. 1978. *The Voice of the Past. Oral History*, Οξφόρδη : Oxford University Press
- Walsh, Kevin. 1992. *The Representation of the Past: Museums and Heritage in the Post-modern World*. Λονδίνο – Νέα Υόρκη: Routledge.





**II ΠΡΟΦΟΡΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ, ΟΠΤΙΚΟΑΚΟΥΣΤΙΚΑ ΑΡΧΕΙΑ  
ΚΑΙ ΨΗΦΙΑΚΕΣ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΕΣ**

**II ORAL HISTORY, AUDIOVISUAL ARCHIVES AND  
DIGITAL TECHNOLOGIES**



## Memoryscapes: experiments in deepening our sense of place

Toby Butler<sup>1</sup>

### Περίληψη

*Μνημοτοπία: πειράματα στην εμπάθυση της αίσθησης του τόπου*

*Το κείμενο ασχολείται με την αναστοχαστική πρακτική της δημιουργίας νέων μιντιακών διαδρομών μνήμης που συνδέονται με συγκεκριμένες τοποθεσίες, με σκοπό τη «χωροθέτηση» της προφορικής ιστορίας. Ο Toby Butler δημιούργησε μια σειρά από διαδρομές ‘μνημοτοπίων’ που ερμηνεύουν τους δημόσιους χώρους με τη βοήθεια καταγραφών ήχων και προφορικών μαρτυριών. Παρουσιάζονται οι πειραματισμοί του στο να δώσει φωνή στους σημερινούς – και παλιούς – κατοίκους του Λονδίνου στην ερμηνεία των ραγδαίων αλλαγών που σημειώνονται στις γειτονίες της πόλης.*

The story of how I found myself in a rowing boat, intensely following a piece of rubbish floating in the river Thames for fifteen miles, is going to take some telling. It begins at the Museum of London, where I worked as an advisor on a sound art installation, called “Linked”, by the artist Graeme Miller. This was a trail which ran alongside the M11 link road in Hackney, the site of the biggest anti-road protest Britain had ever seen. The trail was made up of oral testimony from people who had lost their homes in the process of the motorway construction, broadcast from lamp posts in the streets alongside the new road. At certain points on the walk you listen to tracks at specific locations using audio equipment borrowed from local libraries, a little like the museum audio guides that most people are familiar with, but used in the outside landscape.

This was my first experience of a sound walk – a trail that you follow using some kind of audio equipment, usually a CD walkman, an MP3 player or a receiver of some sort. I later dubbed walks that involve oral history recordings ‘memoryscapes’ – landscape interpreted and imagined using the memories of others.

I arrived at the museum when this programme was in full swing and I was set to work advising on the interview-gathering process from residents and protestors and later evaluating Miller’s work (Butler 2005). I then decided to develop the idea of the audio walk conceptually, as an active and immersive way to understand and map the cultural landscape,

---

<sup>1</sup> Toby Butler is senior lecturer in history at the Raphael Samuel History Centre, University of East London. t.butler@uel.ac.uk.

and more practically as a potential medium for oral historians to use for presenting work to the public. I set out to construct two oral history trails or memoryscapes of my own near my home – which at the time was a houseboat moored off a small island in the River Thames in West London.

One of the first hurdles to constructing a trail is to decide on a method of choosing a route – through the landscape as well as the subject matter. After working on Graeme Miller’s “Linked” project I was heavily influenced by his approach of using a route way – in his case a motorway – as a way of linking a series of ostensibly unrelated places; an idea that has also been adopted in literature. Authors have made many creative attempts to treat transport routes as destinations in themselves, worthy of comment and study. Thus the kaleidoscopic, even chaotic accumulation of impressions in Platt’s *Leadville: A Biography of the A40* gives us many takes on reality; cumulatively we feel that we somehow ‘know’ the road by the time we reach the end of the book (Platt 2001). Iain Sinclair’s *London Orbital: A Walk Around the M25* (Sinclair 2003) and Patrick Wright’s *The River; the Thames in our Time* (Wright 1999) both use a route to organise reflections. Using the conceit of a journey is a quickly understandable way of organising narrative; it has an aesthetic of its own that can embrace the unusual and the unexpected in a creative way.

Having lived on the Thames in a houseboat for ten years, I was acutely aware that the river in London was an entity in itself with a culture of its own, yet many Londoners seemed to spatially comprehend the river more as a border, an administrative and cultural dividing line between north and south. Maps of conservation areas and local government boundaries often ended up in the middle of the river. I happened to live there, this led to absurdities – for example I voted and paid my local taxes to a local authority on the north side of the river, yet all my services, such as rubbish collection were provided by another authority on the south side of the river. A report by the London Rivers Association summed up this fractured approach to London’s river:

The opposites that structure the mindsets of the planning and built environment sectors, local/strategic, natural/urban, brownfield/greenfield – and even water/land – seriously handicap our ability to think about urban water spaces and their relationship with the city and beyond. The zones, hierarchies (of policy, plans and strategies), sectoral boxes and checklists that result from, and reinforce this approach effectively undermines the spatial configurations and naturalness of rivers which refuse to conform to the socially constructed lines on plans and in strategies (as many of the annually flooded towns and cities now contend).’ (Munt & Jaijee 2002:75)

With this in mind, I wanted to find a way of acknowledging the spatial and natural dimensions of the river by developing a more artistic and intuitive approach to structuring my field work. I developed a method of using the

current of the river to find my 'sample' of river interviewees and physically link their lives up. A float was made out of driftwood and other river-carried material, using a design borrowed from hydrologists that use floats to track currents in rivers and oceans (**fig. 1**). I followed the float for many days, tracking its route through London, and noting where it collided with the bank (or any other interesting thing). In this way I wanted to experience London from the river, feeling its flow and using a natural phenomenon as a memory path through the modern city.



**Fig. 1.** The drifting float used to find interviewees in West London

Many of these collision points became sound points on the walk, as more often than not a potential interviewee would become apparent – the float would hit a boat or a property that was owned by someone, or a place where an individual was working or resting, and people were generally willing to be recorded. Usually this meant an in-depth interview at their home or place of work at a convenient time. The method presented some severe challenges. Moving at the pace of the river, often in a rowing boat, took a great deal of patience (in some stretches it moved at less than 1/10th of mile an hour, or even flowed backwards with the tide). Some places the float hit seemed so barren that it became a real challenge to find a connection with human culture, but I found that if I waited long enough and looked hard enough a connection could often be made. An old outfall pipe of a disused waterworks led to an interview with a retired water engineer, for example. The flow of the river suggested quiet and noisy points. Turns in the river usually presented me with more

collisions, different vistas and encounters with whole families of other floating objects, each with its own unknowable source, story and trajectory.

The landscape of the banks of the Thames in London also contains some of the most imposing architecture in Britain, as successive political and economic powerhouses were built along the prestigious waterfront (palaces, bridges, parliaments and corporate headquarters). Many of these buildings have such strong historical and visual centres of gravity on the riverscape that they are all but impossible to ignore. Yet the float managed to do so. On long, straight stretches the float would move fast, disregarding royal palaces, whole industries, entire localities. The flow gave me a strange, unfamiliar structure to my beachcombing of river-related memories. It forced me to consider talking to people that I would not have thought of ordinarily and it gave me a fresh set of memory places.

This was the latest in a long line of practices that in some way challenge dominant cultural practices associated with national places of memory by providing an alternative. You may well be familiar with or involved in many such practices: neighbourhood tours, parish mappings, public art, gardening projects (Till 2003:294-296).

The result was a carefully constructed three mile walk with 12 different sound points along the route, containing a total of an hour of memories from 14 different people (**fig. 2**). The sound tracks were also layered with binaural recordings of the river bank – recordings made with a stereo two-part microphone that is placed in each ear of the recorder, which picks up sound in the exactly the same way as the human head. When the binaural recording is listened to with headphones, the result is a startling ‘surround sound’ – if footsteps are recorded behind you, it will sound as if someone is behind you when you listen. This gives the walk an added temporal dimension, as the listener is hearing the past of the sound recording along the route (complete with rowers, ducks, swans and pushchairs) along with the past of the memories that they are hearing. The idea was to sensitise people to every day sounds and remind the listener that their drift along the river would necessarily be different for each person that does it. Walking speed and pace play a very important part in the walk too. The number and crucially the location of the drifting sound points corresponded to the flow pattern of the river, so it is a very unusual trajectory. The whole design of the walk was meant to slow people down, to take more notice of what surrounds us and therefore make place more meaningful. I decided against continuous audio to allow people to reflect, process and have their own adventure between sound points. Of course, the medium also allows the walker to skip or listen at their own pace, and some people enjoyed the walk in a very different way, for example by

walking and listening non-stop. The overall effect has been described by one reviewer as being a little like a Zen koan; 'a fluid pattern of multiple agendas, effecting and being effected by the Thames and its social, political historical and economic sectors. Each location and narrator is accompanied by the river's own music, its aural ebbs and flows, the creaking of wooden boat joints, the wash, a tugboat toot, bodying the world of a major urban riverway' (Friedman 2006).



Fig. 2. Poster advertising the Drifting trail

The drifting float method used to find interviewees became unworkable in the eastern part of London. The author Patrick Wright roughly divided up river culture into two sections – 'upriver' people who believe that the Thames starts in a field in the Cotswolds and makes its way between tea rooms and thatched pubs down to London, and 'downriver' people who believe that the London Thames truly starts at the sea and works its way up the estuary. My downriver float fought bravely on from the first/last tidal lock at Teddington and got about as far as Kelmscott House, William Morris's home in Hammersmith. From there the float became impossible to follow; the river was too wide, tidal and strong flowing for there to be enough points of impact with the bank. The float either shot along the mid-flow of the river or was propelled backwards for hours as the tide came in. To see this strange effect, walk along the Thames in East London in March and watch the Christmas trees floating up

and down, trapped in a strange, slow tidal dance after being tossed in two months earlier in the vain hope that the river would take them away.

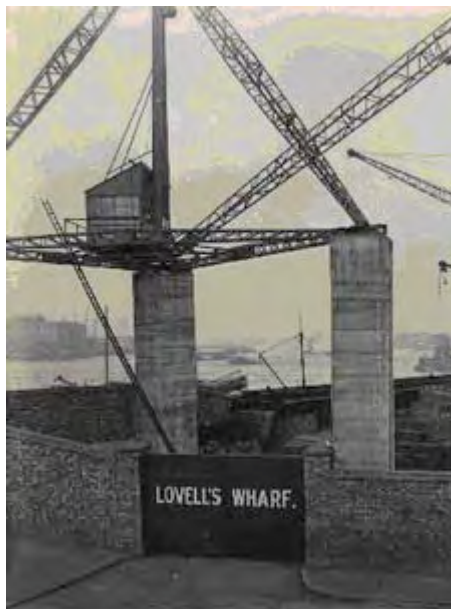
To have continued with my earlier method would have taken months. For the Dockers' trail I used the same style of a river-culture based walk, using binaural recordings of the route, but this time I drew on a rare collection of 200 interviews with dock workers, now archived at the Museum in Docklands but recorded over 20 years ago when the London Docks were shut down.

The route runs from picture-postcard Greenwich, starting at the remains of the Cutty Sark tea clipper, and runs along the quaysides of the Greenwich peninsula to end up at the extraordinary Millennium Motel, part greasy spoon cafe, part gypsy campsite, in the shadows of the Dome. The memories used encompass dramatic events, such as when the Greenwich foot tunnel was used a shelter against the Zeppelin raids, but is mostly concerned with life in the dockside communities from childhood to working on the barges, cranes and warehouses near the river. The experience of standing in front of the ruins of an old crane, and hearing the pride in the voice of a crane driver who tells us he could pick up anything 'from an elephant to a packet of pins' gives a strange sensation of bringing the past present in a very direct way that no memorial or information board can touch – if you visit this website you can hear his words ([www.memoryscape.org.uk/Dockers05.htm](http://www.memoryscape.org.uk/Dockers05.htm)) (fig. 3).



**Fig. 3.** Lovell's wharf – crane base in 2007  
(now destroyed and replaced by apartments)





**Fig. 4.** Lovell's Wharf – as the crane looked in the 1950s

Since making the trail, Lovell's Wharf (**fig. 4**) and the Millennium Motel have both been demolished to make way for apartment blocks. I hope that walkers are given the chance to make meaning of a confusing post industrial landscape; understand a little of the culture that was once there, and reflect on the fact that the last remains of this industrial landscape are likely to disappear forever. The experience is not necessarily nostalgic; the present industry on the river and the existing (and changing) life along the route, both natural and human, temper the pull of the past to some extent; and a recent interview with the owner of the Millennium Motel at the end of the walk gives a positive view of the residential development of some very derelict areas. I hope the variety of voices and stories give a nuanced and complex impression of the area rather than a wholly nostalgic or developer-happy impression of nothing but views and progress.

One of the trickiest elements of designing the walks was deciding how much narration to include. The first version of the walk did not have any narration, because I wanted to get as far away as possible from the authorial/tour guide style. People just had to use the maps and work out what to do. In the pilot study it was clear that some people liked it, but a lot of people were not sure what was going on. The whole drifting experiment got lost; people wanted to know who/why people were included and they wanted to feel that they were in the 'right' place. Artists like Graeme Miller celebrate the idea of getting a bit lost because that is

when you start to have a bit of an adventure. It is the opposite of most people's instinct, particularly of curators in museums who take great effort to make things as accessible as possible. Basically some people will have a great time, but a lot of people just do not get it or feel very insecure without being guided. I wanted the walk to appeal as widely as possible, and the whole point was to locate the memories, so in the end we put in the narration. I think it works particularly well on the drifting work, which was a highly personal piece – it gave me the chance to get that across and lay bare some of the mechanics of the drifting experiment. In some ways the process of using archive recordings for this walk was more difficult; there were some wonderful stories that were impossible to locate, not least because many people worked in different docks; brief catalogue summaries made hunting for relevant material very time consuming and the quality of the recording became more important than usual for use with a walkman in a noisy environment. This meant that some nice recordings had to be rejected purely on sound quality grounds. Nevertheless, many voices that would have remained silent in the archives can now be heard at or near the places where the memories were born.

### **What did people make of it?**

I made a particular effort to get my sound walks into the public domain, making sure that they were available on a website, in local bookshops, museums, libraries and tourist information centres, and publicising the walks in the local press and on local radio. In five months at least 3000 people looked at the website in a meaningful way, 600 downloaded a walk or bought the CDs and at least 350 people actually walked the two hour walks (as opposed to listening at home or online). These may not be enormous figures, but with no marketing budget and a small amount of promotional effort the circulation has grown far beyond the expected readership of many journals or local history books; and a year on at least 7000 people have encountered the memoryscapes in one way or another.

I have conducted audience evaluation using questionnaires and interviews with nearly 150 adults. Almost everyone was very positive about the experience, which bodes well for future work that is aimed at a wide public audience. The evaluation process revealed some interesting benefits to the memoryscape concept. Several people remarked that they felt empathy towards the people that they listened to despite the fact that they were from a different age, class or culture. This 'normalisation' effect seemed to come from a combination factors including the content of the recordings, the style of speaking, and the fact that the listener could not see the interviewee. Listeners seemed to respond particularly well to the variety of voices used: most people seemed to enjoy hearing from 'real'

people as opposed to a mono-vocal guide, and to prefer shorter tracks that used more than one interviewee.

For me the most exciting finding was that the walks seemed to engender a feeling of identity with the landscape. Respondents reported that using a variety of senses, imagination, and references in the landscape, all helped to make the experience more meaningful and therefore memorable. Creating these connections, or links to place seem to have had led to a feeling of closeness, or rootedness for some people. One newcomer to London wrote 'now I know a sense of a beginning attachment'. Another walker described the process beautifully as 'deepening my attachment to the river. Like roots shooting off into the soil.' Several people talked about the experience adding a new reality, or a new dimension of reality to the existing landscape. Furthermore, anyone who visits the landscape again can use those links to remember something of the stories that they heard. Thus:

*'Memoryscape has made me consider the part the river has played in so many people's lives. I think about this whenever I visit the river since listening to the recording 'drifting'.'*

Perhaps this aspect of the experience could be of interest to those wishing to encourage feelings of belonging and identity in a particular community or location.

On the other hand, the intimacy of some of the recordings combined with hearing them outside someone's house or workplace made some people feel uncomfortable, particularly if the memories involved referred to recent circumstances. For example, one track featured a number of neighbours talking about a new house in the area – the footpath was located opposite the house that had enormous plate glass windows and you could see inside. Hearing details of the house and people's views of it seemed to become more powerful when stood outside the house itself, and there is a danger that using oral history in this way could verge on the voyeuristic. However, as the memoryscape process involved listening, understanding, consent and empathy I think it ran contrary to an act of voyeurism, which is based on the powerlessness of the subject – but I think it is worth pointing out as a potential concern with location based oral history.

Another interesting issue that came up was how conversational recording can become quite a different beast when listened to in specific locations. For example, one couple had described to me how their idyllic riverside bungalow suffered from sewerage flooding, due to the sewers being over-run by the sheer number of properties built in the area. The interviewees objected to the inclusion of the sewerage story, because they

felt that it might affect the price of their property if a potential buyer tried the walk. In the end the clip was kept in with the agreement that their names and the exact location of their house would not be mentioned, but this was an interesting example of how the new context for the recording can introduce a whole new set of ethical dilemmas.

### **The future of the memoryscape**

Location-based technology is becoming widespread. In-car satellite navigation and MP3 players are now almost ubiquitous. Now new generations of location aware tablet computers and phones with gps chips such as the i-phone are selling in their millions, and we are already seeing local, national and even worldwide grids of information. A long awaited European GPS system will eventually make navigation more accurate than ever before; new location based games and entertainments will be coming that make use of these location aware systems; mobile internet services are becoming cheaper and in some cities they will be free; and the sound walk, memoryscape or its multi-media equivalent will be rapidly evolving as different disciplines and sectors explore its potential.

Memoryscapes are already being jumped on by companies interested in promoting brand awareness through new technology. Adidas have sponsored sound walks of graffiti walls in the Bronx in New York and in Glasgow Tennent's Lager commissioned a freely downloadable MP3 walking tour of Glasgow's music venues; more recently several local authorities and heritage organisations have commissioned similar 'app' based trails delivered by mobile phone. Computer manufacturers and software developers such as Hewlett Packard have long invested in research and development work for outdoor, mobile computing which includes location-based computer games that can geographically locate players in real time using gps. Content will be varied according to other real-world sensors, such as heart rate, direction and light using bio mapping techniques (Nold 2006). In Britain a BAFTA (our equivalent of the Oscars) was awarded to a BBC producer for creating a series of audio walks (linked to the Coast documentary series), and there are various web-based portals for local groups or organisations to podcast their own walks – territory already being rapidly dominated by Google Earth and Google Maps.

The medium should certainly not be left solely for the market and large institutions to dominate. At best, this cultural, historical and geographical information system can be used to introduce multiple voices and conflicting readings of the landscape (and those that move and live in it). It can also be an empowering and expressive use of technology for the gazed at (or listened to). Just as simple websites can be constructed by

individuals or small groups, sound walks can be made with minimal training and gain easy exposure on the internet (for examples of student work see [www.raphael-samuel.org.uk](http://www.raphael-samuel.org.uk)). A walk has none of the practical problems associated with exhibiting landscape-related conventional art work or sculpture, because no exhibition space or planning permission is necessary. In the past this has proved to be a serious impediment to community-based initiatives that do not stem from local government or the arts establishment and the medium has the potential to be relatively inclusive.

For example, I have been working on 'Ports of Call', a community project near the Olympics 2012 site in East London. Unbelievably Newham, the borough with control of Stratford, does not even have a museum and the Royal Docks and its surrounding communities are almost completely devoid of any heritage interpretation in public areas. The Royal Docks, once the busiest in the world but now in a strange phase of dereliction and redevelopment, are in severe danger of being the victim of the splintered urbanism that characterised much of the development of the Isle of Dogs and Canary Wharf. Premium sites such as the Excel conference centre and London City Airport develop excellent connections and facilities, but are in danger of becoming effectively gated communities, leaving a poor, fractured communities physically or psychologically excluded from supposedly publicly accessible spaces. The trails that we have been creating with local people will hopefully encourage connections between the different parts of the docks and psychologically 'ungate' these premium sites by incorporating them as trail locations, and in turn encourage international visitors to venture beyond the taxi rank.



**Fig. 5.** Walkers experiencing a memoryscape at the Royal Docks

Hopefully the process of creating and walking the trails will also provide opportunities for people to build identity and empathy with their surroundings – that feeling of ‘rootedness’ , particularly for substantial proportions of the local population that are very new to the area (new dockside development residents; school children; newly arrived ethnic groups; students coming to the University of East London). In charting the area’s cultural, industrial, maritime and natural history before it is gone forever, we are also setting out to invent the traditions of a sustainable future which builds on rather than disregards local resources, both environmental and human. Our aim is to do this in an active, participatory way which gives local people new skills whilst at the same time giving some kind of context to the wider process of regeneration which for the first time is bringing large numbers of middle class professionals to live and work around the docks. The project really does have the potential to give past and present residents a voice in one of the most rapidly developing urban areas in the world.

We should all be keeping a close eye on the locedia phenomenon, which could have an impact as big as the invention of the printing press. Whatever technologies evolve, they will all need one thing – interesting, located (local) content. In the future I can foresee great demand for people with existing skills in local and oral history, particularly for people who

have experience of recording and editing and can manage the technical and ethical challenges that creating public oral history entails. New producers will also come into the field, and they will need guiding and training in the practicalities and ethical aspects of recording local people. Archivists may also find that there is much more demand for local and oral history archive recordings. Finally, and perhaps most importantly, this medium will give communities, groups and disciplines an alternative 'output' that can be immersive, complex, multi-vocal, accessible and with real public appeal.

The two memoryscape walks, 'drifting' and 'dockers' can be downloaded (or experienced online) at [www.memoryscape.org.uk](http://www.memoryscape.org.uk) and the latest Ports of Call trails are available from [www.portsofcall.org.uk](http://www.portsofcall.org.uk); trails created by staff and students on the MA in Heritage Studies: *Place, Memory and History*, that I lead, can also be found at [www.raphael-samuel.org.uk](http://www.raphael-samuel.org.uk)

## Bibliography

- Butler, T. 2005. "Linked: a Landmark in Sound, a Public Walk of Art". *Cultural Geographies*, 12/1:77-88.
- Friedman, J. 2006. "Media Review: Drifting, from Memoryscape Audio Walks. Produced by Toby Butler." *Oral History Review*, 33/1:107-109.
- Miller, G. (Artist). 2003. *Linked: a Landmark in Sound, an Invisible Artwork, a Walk* [Sound installation].
- Munt, I., & Jaijee, R. 2002. Postscript. In *River Calling: the Need for Urban Water Space Strategies*. London: London Rivers Association.
- Nold, C. 2006. *Bio Mapping*. <http://biomapping.net/> Retrieved 24 March, 2006
- Platt, E. 2001. *Leadville: A Biography of the A40*. London: Picador.
- Sinclair, I. 2003. *London Orbital*. London: Penguin.
- Till, K. 2003. "Places of Memory". In K. M. J. Agnew, G. O'Tuathail (Ed.), *Companion to Political Geography*, Oxford and Cambridge: Blackwell, 289-301.
- Wright, P. 1999. *The River: the Thames in Our Time*. London: BBC Books.





## History and Film: An Audio-visual Database for Post-war Architecture and the City in Greece

Stavros Alifragkis<sup>1</sup> & George Papakonstantinou<sup>2</sup>

### Περίληψη

*Η οπτικοακουστική βάση δεδομένων για την μεταπολεμική αρχιτεκτονική και πόλη στην Ελλάδα*

*Η ανακοίνωση διερευνά την έννοια του αρχείου μέσα από τη συγκρότηση πολυμεσικών βάσεων δεδομένων για την αρχιτεκτονική κληρονομιά και την πόλη. Η έρευνα αφορά στην αισθητική και ιδεολογική συγκρότηση του αρχείου ως λίστα, στο είδος της πληροφορίας που διαφυλάσσεται και μεταφέρεται στο εννοιολογικό περιβάλλον της βάσης δεδομένων, αλλά και στην ίδια την αφηγηματική ικανότητά της και των δυνατοτήτων που προσφέρει η σύγχρονη τεχνολογία για πολλαπλές αφηγήσεις. Μία πιλοτική βάση δεδομένων από ελληνικά επίκαιρα των δεκαετιών 1950 και 1960 του Ε.Ο.Α. συγκροτεί την ιδιότυπη λυδία λίθο όπου εξετάζονται τα ίχνη των ερευνητικών ερωτημάτων. Τα πορίσματα αντιπροσωπεύουν δουλειά που βρίσκεται σε εξέλιξη*

### Introduction

This paper readdresses the concept of the archive with reference to the representation of architecture and the city via the moving image. Here, some initial remarks from on-going research conducted at LECAD, Department of Architecture, University of Thessaly will be presented in brief. The project is funded by the Research Committee of the University of Thessaly. Using Lev Manovich and Umberto Eco's seminal work on the database and the list respectively as a point of departure, this research examines how our understanding of the city and its architecture can be shaped using the moving image as our primary resource. For this purpose, the project involves the setting up of an on-line multimedia database. Initially, the pilot prototype will be using archival material from the collections of the Hellenic National Audiovisual Archive from the 1950s and 1960s, when the Greek urban landscape experienced unprecedented construction activity. This entails handling approximately 250 newsreels that depict daily life, social events and official state ceremonies in Athens

---

<sup>1</sup> Post-doc Research Associate, LECAD, Department of Architecture, University of Thessaly, email: sa346@otenet.gr

<sup>2</sup> Associate Professor, LECAD, Department of Architecture, University of Thessaly, email: gpapakon@arch.uth.gr

and other major Greek cities. Efforts will be made to enrich the database with complementary material from private collections that narrate the informal history of the city. The paper discusses the conceptual framework for setting up the project, compiling the database, and annotating the media files with metadata.

## History and Cinema

History is that certainty produced at the point where the imperfections of memory meet the inadequacies of documentation. (Barnes 2011:30)

Adrian Finn's –one of Julian Barnes's main characters from *The Sense of an Ending* (2011)– aphorism –attributed in the novel to Patrick Lagrange, a fictional character of French descent (Sexton 2011:30-31) – deems historical research possible solely by virtue of our integral inability to record, recall and communicate the past –even the recent past– with a certain degree of detail. Temporal distance from the actual events on the one hand and the inherent subjectivity of interpretation on the other hand are bound to challenge one's ability to document history as accurately as possible. This does not necessarily constitute a shortcoming as far as recording and recounting history is concerned. Rather, Barnes appears to question existing, widely held views about historical truth, by undermining such absolute terms as the historical fact and by considering narration as a crucial aspect and integral element of every historical record. Indicatively, Barnes' protagonist notes: 'If I can't be sure of the actual events any more, I can at least be true to the impressions those facts left' (Barnes 2011:12). Barnes is neither the first nor the only author to undermine both the predominance of the official narrative and the credibility of the protagonist-narrator.<sup>3</sup> Fermentations that took place over a long span of time both within and across the scientific fields of history and historiography facilitated what can be described as the transition from History to histories and from official, formal sources to the life stories of oral history. Furthermore, these developments render the act of resorting to impressions –with reference to the narration of historical events– as a generally accepted practice. Hence, according to Barnes, human imperfection –a failing memory and the multiplicity of interpretations– allows for the fascinating narrations that characterise contemporary histories, even beyond the literary, fictional renderings of reality, well within the realm of scientific endeavour.

---

<sup>3</sup> In *Exit Ghost* (2007), Nathan Zuckerman, Philip Roth's elderly protagonist from the Zuckerman series, is betrayed by his failing memory and resorts to fiction to compensate for the lack of concrete facts in his daily life.

Cinema and history have been following intertwining paths ever since cinema was conceived as a vehicle for telling coherent stories about life. On occasion, however, their crossing trajectories trigger interesting debates about their statuses as apparatuses for capturing and representing, or rather reconstructing, reality. One such instance is Christian Zimmer's 1974 critique on cinema that focuses on the medium's ability to convey an illusion, an impression of reality, a quality inherited from photography. This constitutes, according to Zimmer, both a great virtue and an intrinsic flaw. Zimmer attributes the persistence of illusions/impressions in cinema to the bourgeois ideology of those involved in filmmaking and its pervasiveness to the matching ideology of those for whom the movies are intended (Zimmer 1976:92). D. I. Grossvogel, in his illuminating review of Zimmer's study, notes that for the latter: '[t]he motion picture is involved in a definition of history inasmuch as it is a record, whether that record be documentary or artistic' (Grossvogel 1975:52). Grossvogel's comment bears particular weight as this study wishes to emphasise the bilateral osmosis between cinema and history, both in terms of their subject-matter and in terms of their methodologies.

In 1976, Marc Ferro publishes his pioneering work on cinema and history (Ferro 1976; Ferro 1993). This, according to Ferro, marks a significant milestone for cinema theory and interpretation as it is the first time history becomes interested in narrative cinema, that is, the first time a film is being considered both as a historical agent and as a historical document (de Baecque & Delage 1998; Toplin 2002; Delage & Guigueno 2004; de Baecque 2008; Burgoyne 2008). Here, Ferro acknowledges the aforementioned aspect of cinema's ideological function and establishes the fact that the reality of every film constitutes an ideological construct worth revisiting, even if only to study how societies perceive themselves on screen. Ideally, our study will explore the extent and the various ways cinema informs our historical conscience and would contribute greatly to the on-going discussion on a subject that Ferro terms 'the filmic writing of history' (Ferro 1993:197-205). Some thirty years later, in 2003, Ferro returns to his favourite subject-matter with updated reflections on the representation of the past, the present and the future in cinema and its role in comprehending history (Ferro 2003).

A decade after the publication of Zimmer's polemic on cinematic exegeses by virtue of purely aesthetic –André Bazin's approach– or purely technological –Jean Mitry's approach– means (Zimmer 1976:93), French theorist Paul Virilio produces his seminal work on cinema and war (Virilio 1984). Here, Virilio discusses the moving image not as a record but rather as a catalyst of reality. He stresses that the work produced by military photographic and film companies –such as the US Army Pictorial Service, established in 1942 by General George C. Marshall (1880-1959) with a view

to producing educational and propaganda films for the army and the general public—differs significantly from the use of the moving image ‘as an indirect sighting device complementing those attached to the weapons of mass destruction’ (Virilio 2000:1): a medium for enabling history in the making. Indeed, the misuse of cinematic techniques in this case could significantly alter the course of a historical event.

Canadian-American historian Natalie Zemon Davis, in her ground-breaking study on slavery in cinema, embarks from similar starting points to Ferro; she challenges historians’ preference for explanations and strict accounts over engaging narrations—a practice established as early as Herodotus and Thucydides’ times—and questions what contemporary literature on historiography accepts as valid historical document. Her valuable contribution to the topic of history and cinema can be pinpointed to her ability to address the ‘film’s potential for telling about the past in a meaningful and accurate way’ on several overlapping levels: the film’s subject-matter, its story and plot and its narratological mechanisms. Furthermore, Davis successfully examines how all of the above facilitate the construction of cinematic representations of historic events. These often entail employing research and representational strategies typically associated with the contemporary practices of ‘microhistory’ (Davis 2000:1-15). Moreover, she seeks to implement her innovative approach to narrative, fiction films and not documentaries, which, by definition, make different claims on reality. In this respect, Davis’ work becomes a source of inspiration and sets the benchmark for similar future endeavours.

Davis’ approach signposts the way towards revisiting cinematic texts with a view to reappraising their contribution to filling—complementing or contradicting—the gaps of historical narrative. Her methodological toolkit may be put to effective use in a critical reconsideration of the work of the renowned Greek filmmaker Theo Angelopoulos (1935-2012), who had systematically addressed the representation of historical events on the canvas of the screen (Jameson 1997:78-95; Demopoulos & Liappas 2001:16-22; Horton 1999:55-72&102-126). Angelopoulos’ screen vocabulary, grammar and syntax have particular bearing on the cinematic reconstruction of history for two main reasons. First, he had been experimenting systematically with formal structures that resemble the narrative formats of ‘microhistory.’ Second and most important, he consistently used alternative sources of historical information for inspiration—oral testimonies in particular recorded by the director himself or press clippings—which worked their way into the final script and, eventually, the movie (Angelopoulos 2006:56-65). One is bound to make special mention Angelopoulos’ first feature film *Reconstruction* (Greece, 1970). Here, interviews with local villagers on the subject of immigration conducted by the film crew sadly counterpoint images of a picturesque

but, nevertheless, neglected Greek mountainous hinterland. Our formal training on Angelopoulos' work, revisited via the theoretical toolkit provided by Davis, shapes the discussion in the following section on fictional film or narrative cinema and oral history.

### Oral History and the Moving Image

Oliver Fields –Mike Mills' protagonist from the *Beginners* (2010) played by Ewan McGregor– inherits Arthur, his father's dog, after the death of the latter, played by Christopher Plummer. As he introduces Arthur to his new environs, Oliver embarks on a poetic, highly idiosyncratic and elliptical description of his and his parents' life and times:

*[Oliver Fields] Arthur, you are coming to live with me now. OK? This is my car. This is the dining-room where people come and eat sometimes. This is the living-room. That's the bathroom. [internal monologue] This is 2003. This is what the sun looks like and the stars, nature, this is the President and this is the sun in 1955 and the stars and nature and cars and phones and movies and the President. This is what pets looked like. These are fireworks. This was smoking. This is what it looked like when people kissed, when they were happy, when they were sad.*<sup>4</sup>

Fields' internal monologue is counterpointed with highly evocative imagery consisting of still shots depicting random fragments of daily life from movie publicity and promotional material, printed advertisement, postcards and family memorabilia. Could Mills' cinematic experiment with memory, history and the moving image be interpreted as a potent statement about our society's growing reliance on the various products of popular culture for the effective reconstruction of our recent past? If this is the case, then one has to acknowledge the comparative advantage of the moving image as an expressive medium for capturing, preserving and communicating the spirit of our times. Currently, the proliferation of the use of various recording apparatuses is bound to lead to the critical reappraisal of the medium's role in documenting life. Nonetheless, the fact that, by and large, contemporary audiences are moving image media literate justifies the enduring appeal of this semantically rich resource.<sup>5</sup>

Ferro appears to be rather firm about this; the moving image has prevailed. It is mainly the Anglo-Saxons and chiefly the anthropological

---

<sup>4</sup> Mill –in complete accordance with current trends that call for certain ambiguity when recalling past events and even events of the recent past– has his protagonist add: 'Six months later my father told me he was gay. He'd just turned 75. I always remember him wearing a purple sweater when he told me this but actually he wore a robe.'

<sup>5</sup> Various organisations around the world research how people, especially children, understand and analyse moving images and explore the potential for exploiting their expressiveness: <http://www.movingimageeducation.org/> or <http://mediaed.org.uk/> [last accessed: 23/04/12].

studies that have embraced the use of film as a heuristic research tool, however, these practices begin to grow geometrically. Nowadays, digital camcorders –that have replaced the video cameras and the video recorders of the 1980s–enable myriads of cinematic projects that call forth memories and oral testimonies in order to narrate the history of our times. These contribute to the production of a counter-history, an unofficial history, freed from the limitations dictated by the formal handling of traditional archival documents. Thus, this kind of cinema –a cinema that counterpoints official history with heavy dosages of subjectivity and relativity– can function as a potent historical agent insofar as it contributes to the formulation of our historical consciousness (Ferro 2002:24-25).

Recent attempts by research institutions in Europe and across the Atlantic demonstrate that the academic community has taken on, rather enthusiastically, the responsibility of developing a framework for dealing with sound and the moving image as a vital resource. This involves tackling both practical aspects –publishing common sets of guidelines for professional practices, technical requirements and legal issues– and regulating the conceptualisation process. This involves a wide-ranging discussion that thematises, among other aspects, cinema’s various truth statuses. One such example is the EU-funded collaborative project entitled ‘TAPE: Training for Audiovisual Preservation in Europe’ (2005-2008).<sup>6</sup> The project published a number of reports –available online– that document in detail both the processes involved in dealing with the moving image as a historical agent and the potential outcome.<sup>7</sup> Similarly, organisations such as the International Oral History Association and the International Association of Sound and Audiovisual Archives are contributing to the establishment of broadly accepted standards for the ethics and the codes of oral history.<sup>8</sup> In accordance with these developments, the British Oral History Society<sup>9</sup> disseminates reports on the collection, preservation, digitisation and effective exploitation of audiovisual material for the reconstruction of the recent past. The work produced by the South East

---

<sup>6</sup> TAPE – Training for Audiovisual Preservation in Europe: <http://www.tape-online.net/> [last accessed: 23/04/12].

<sup>7</sup> For relevant information please refer to: Available Online: <http://availableonline.wordpress.com/>; Alliance of Digital Humanities Organizations: <http://www.digitalhumanities.org/>; The Arts and Humanities Data Service: <http://www.ahds.ac.uk/index.htm>; JISC – Digital Preservation & Records Management Programme: <http://www.jisc.ac.uk/whatwedo/programmes/preservation.aspx> [last accessed: 29/04/2012].

<sup>8</sup> International Oral History Association: <http://iohanet.org/index.php>; International Association of Sound and Audiovisual Archives: <http://www.iasa-web.org/> [last accessed: 01/05/12].

<sup>9</sup> (British) Oral History Society: <http://www.ohs.org.uk/> [last accessed: 29/04/12].

Audiovisual Mapping & Strategy Project (SEMLAC) functions as a pilot prototype for the compilation, preservation and accessibility of sound and moving image resources, for the description of funding and legislative frameworks and for the outline of potential strategies for future development and further integration.

In Greece, the network of various state and private foundations that preserve the country's audiovisual culture constitutes a rather uncharted area with varying acquisition and documentation policies and accessibility protocols. The Hellenic National Audiovisual Archive, now operating under the aegis of the State Television and Radio Broadcasting Company Archive (ERT),<sup>10</sup> holds the bulk of the country's newsreels and a substantial number of documentaries. ERT constitutes Greece's main repository for audiovisual projects produced by the various State-run television and radio channels. This includes both in-house productions and co-productions with various production companies in Greece and abroad. The latter are difficult to get hold of because of copyright limitations. The on-line search engine maintained by ERT is a huge step forward in the direction of documenting and sharing moving image resources with the academic community and the general public. However, retrieving relevant content can be frustrating at times. Other, private broadcasting companies maintain archives with their own productions, which are not publicly available. The Greek Film Archive Foundation<sup>11</sup> is attempting to compile a collection of Greek moving image productions –feature films, documentaries, short movies, animation– but is nowhere near completing it or making it available on-line. The Film Archive and Subsidiary Departments (Photographic Archive - Digitisation Laboratory) of the Diplomatic and Historical Archives of the Ministry of Foreign Affairs<sup>12</sup> has a relatively small collection of cinematic documents from 1890 to 1974 on a variety of international and domestic topics. Gaining access to the archive is relatively difficult, however, two publications on the collection (Tomai 2011; Konstantopoulou 2000) and a number of published conference proceedings on cinema and history –held between 2001 and 2005– demonstrate the range and wealth of the Department's activities. The War Museum of the Ministry of National Defence<sup>13</sup> is home to a limited but invaluable collection of moving image pieces depicting military and historic events, accessible only locally. Finally,

---

<sup>10</sup> Hellenic National Audiovisual Archive: <http://mam.avarchive.gr/portal/>; Greek Radio Television Archive: <http://www.ert-archives.gr/> [last accessed: 01/05/12].

<sup>11</sup> The Greek Film Archive Foundation: [http://www.tainiothiki.gr/v2/lang\\_en/index/index/](http://www.tainiothiki.gr/v2/lang_en/index/index/) [last accessed: 01/05/12].

<sup>12</sup> Diplomatic and Historical Archives, Ministry of Foreign Affairs: <http://www.mfa.gr/en/diplomatic-and-historical-archives/> [last accessed: 01/05/12].

<sup>13</sup> War Museum, Ministry of National Defence: <http://www.warmuseum.gr/english/> [last accessed: 01/05/12].

various state agencies and bodies and other cultural institutions, such as the General State Archives, the Konstantinos G. Karamanlis Foundation, the Melina Mercouri Foundation, the Michael Cacoyannis Foundation<sup>14</sup> and the Greek National Tourism Organisation (GNTO),<sup>15</sup> maintain more specialised collections of moving image resources. In June 2011, *Archiotaxio*, the journal of the Contemporary Social History Archives (ASKI),<sup>16</sup> published an issue on the theme of cinema and history. The issue showcased suggestive research conducted with audiovisual archival material in Greece today. The quality and the range of the presented work marks a growing interest in exploring the historical value of the moving image archive. Moreover, ASKI hosts a significant collection of oral testimonies as part of their ever-expanding audiovisual archives.

As part of our research at LECAD, we are currently reviewing relevant literature on locating, digitising, storing, annotating with metadata and recycling audio and moving image resources for the use with the general public and researchers with a special interest in the representation of architecture and the city via the moving image. In doing so, the project also aims to map the network of relevant private and public audiovisual archives and collections in Greece and revitalise existing or open new channels of communication between the various institutions involved in the safeguarding of the country's audiovisual heritage. It is not expected to diverge significantly from current, established international practices and norms as far as obtaining, documenting, digitising and storing multimedia files are concerned. Nonetheless, determining which moving image assets might be relevant to the task at hand describes a potent and original area of research that requires further clarification and documentation. Yet another point of departure from the relevant literature on managing archives is the project's proposed end-product. The Department of Architecture at the University of Thessaly intends to set up, populate and maintain an on-line database comprising multimedia assets on the Greek city and its architecture. A project-specific, user-friendly graphic interface will enable the remote interactor to discover different ways of exploring the database and generate multiple narrations across the multimedia

---

<sup>14</sup> General State Archives:

<http://www.gak.gr/frontoffice/portal.asp?cpage=NODE&cnode=1&clang=1>; Konstantinos G. Karamanlis Foundation: <http://www.karamanlis-foundation.gr/>; Melina Mercouri Foundation: <http://www.melinamercourifoundation.org.gr/>; Michael Cacoyannis Foundation: <http://www.mcf.gr/en/> [last accessed: 01/05/12].

<sup>15</sup> The study of GNTO's archive of tourist documentaries has been one of the subjects of the on-going research project entitled 'Postwar Modernism' conducted by the School of Architecture, National Technical University of Athens, under the supervision of Professor Panayotis Tournikiotis (Alifragkis 2011).

<sup>16</sup> Contemporary Social History Archives:

<http://askiweb.eu/index.php?lang=en&Itemid=513> [last accessed: 01/05/12].



assets of the database. Therefore, existing footage, sourced from a wide range of content providers, will be reconfigured creatively and placed in a new narrative context. This will be made possible by coining a set of parameters for the rigorous annotation of the pool of media with descriptive metadata. These are described in details in a forthcoming publication, as they exceed the scope of this paper. A different set of parameters will integrate spatial information (shooting locations, GPS readings) and shape the architectural framework for the navigation of the database. The premises for these are briefly discussed in the following section of this paper entitled 'database narrative.'

### **Database Narrative**

Eco argues that a list is much more than a compilation of items bound together by certain attributes, shared in common under the pretext of a mutual denominator. The list is a powerful art form with immense storytelling potentiality (Eco 2009:217-221). British film-director and digital media artist Peter Greenaway has been experimenting with the list as a storytelling mechanism ever since his first feature-length movie entitled *The Falls* (UK, 1980). Greenaway uses linear narratives as a stepping stone for his multi-focal cinematic narrations, which transcend the expressive confines of film and spill over to neighbouring artistic fields such as opera, art exhibitions, happenings and art-books (Greenaway 1998). His moving image experiments illustrate what Manovich terms 'two competing imaginations' in new media cultures: database and narrative (Manovich 2001:233). Manovich suggests that sequential, cause-and-effect, single or multiple storyline trajectories (narrative threads) and unstructured, non-hierarchical collections of items (databases) take on different statuses as far as contemporary computer culture is concerned. Naturally, he prefers the latter over the former, as database narratives put into effective use functionalities afforded by current technological advances with computer software and electronic appliances.

Databases may consist of unstructured media files –i.e. assets that do not conform to strict hierarchical structures– but the navigation of the database relies heavily on complex sets of predefined rules described by the author and manipulated –to a certain extent– by the potential user. Manovich, commenting on his multimedia interactive production entitled *Soft Cinema*, notes that:

[t]he DVD was designed and programmed so that there is no single version of any of the films. All the elements –including screen layout, the visuals and their combination, the music, the narrative, and the length– are subject to change every time the film is viewed. (Manovich et al. 2002-3)

Marsha Kinder attempts to provide the following working definition for database narratives:

Database narratives refers to narratives whose structure exposes or thematizes the dual processes of selection and combination that lie at the heart of all stories and that are crucial to language: the selection of particular data [...] from a series of databases or paradigms, which are then combined to generate specific tales. (Kinder 2002:2-15)

Our project's aims is to generate multiple itineraries across the database assets by developing a project-specific 'selection of particular data' – transcribing and modifying existing spatial categories from relevant literature on urban theory and/or devising new classes– that pertains to the creative reconsideration of aspects of urban form. Utilising software for the manual and automated annotation of our database items –with descriptive metadata about the city– is expected to enable a more creative –even artistic– use of the archive and result in a better understanding and exploitation of its valuable contents. This aspect of the project is referred to as media recycling and describes an extremely potent and current area of artistic endeavour. The practice of using and reusing footage in different storytelling frameworks is fairly common, especially with particular types of production (newsreels, documentaries, experimental movies, music videos, advertisements). In the 1920's, soviet filmmaker Dziga Vertov (1896-1954), for example, used to recycle his own material –and even footage captured by colleagues– into new productions, mainly due to the scarcity of raw materials and the tight time constraints set by on-going warfare (Vertov 1984). However, a practice that was born out of necessity soon became a matter of aesthetic choice.<sup>17</sup> In this context, retrieving, ordering sequentially and previewing database items that meet specific criteria –i.e. shots, sequences and/or scenes that address Kevin Lynch's notion of the 'edge' (Lynch 1960) or render visually what architect and theorist Bernard Tschumi describes as an 'event' (Tschumi 1994)– from a much larger pool of media files, could illustrate new ways of working with digital, moving image archives. The juxtaposition of media files from diverse sources, dictated by a specific set of montage rules, might bring forth otherwise unattained analogies or contradictions between the assets of the database.

---

<sup>17</sup> See for example Sfikas' *Metropolises* or Shub's *The Fall of the Romanov Dynasty*.

## Concluding Remarks

Evidently, the final deliverable of this project will be a user-friendly, web-based platform, where potential users –both researchers and the general public– will be able to locate, configure on the fly and preview a succession of shots that have been sourced from different narratological contexts (documentaries, fiction films, newsreels, family videos). Their ordering will be dictated by user-defined, project-specific spatial categories. Ideally, the platform would serve as a place where people can upload amateur films or home videos and contribute to the logging of basic descriptive metadata. The technology for something like this already exists. In 2007, the American electronic media artist Perry Bard initiated a participatory reworking of Vertov's *The Man with the Movie Camera* (USSR, 1929) over the internet. She developed a web-based application where individual users can:

[i]nterpret Vertov and upload [...] footage to [the] site to become part of the database. [They] can contribute an entire scene or a shot or multiple shots from different scenes. [...] Every day a new version of the film is compiled from shots uploaded to the site.<sup>18</sup>

Bard's project is particularly relevant to our research as it manages to successfully combine the analysis and interpretation of an existing moving image work on the one hand and innovative and artistic experimentation with visual communication on the other hand. Similarly, LECAD's proposed web-based application will enable the potential user to revisit and reassess the city's recent past via the creative reconfiguration its image on film. The process described here allows the users to become part of the city's history by contributing to the multiple urban narrations with their own content. Hopefully, our pilot, proof-of-concept prototype will stimulate and prompt the user to imagine potential futures for the Greek city.

---

<sup>18</sup> Man with a Movie Camera – The Participatory Global Remake: <http://dziga.perrybard.net/> [last accessed: 08/05/12].

## Bibliography

- Alifragkis, Stavros & Penz, François, 2006. "Spatial Dialectics: Montage and Spatially: Organised Narrative in Stories without Human Leads", *Digital Creativity* 17/4: 221-233.
- Alifragkis, Stavros & Penz, François. 2011. "Fragmented Utopias - Architecture, Literature and the Cinematic Image of the Ideal Socialist City of the Future: Dziga Vertov's 'Man with a Movie Camera'". In Jonathan Harris & Richard J. Williams (eds), *Regenerating Culture and Society: Architecture, Art and Urban Style within the Global Politics of City-Branding*. Liverpool: Liverpool University Press & Tate Liverpool, 117-141.
- Alifragkis, Stavros, Penz, François & Williams, Doug. 2006. *D3.4, Part 2, Production report: Cambridge City Symphony* [project report]. Cambridge: New Media - New Millennium.
- Alifragkis, Stavros. 2010. 'City Symphonies' - *Restructuring the Urban Landscape: Dziga Vertov's 'Man with the Movie Camera' and the City of the Future* [Unpublished PhD Thesis]. Cambridge: Department of Architecture, University of Cambridge.
- Alifragkis, Stavros. 2011. "Branding the 'White City': Touristic Films and the Portrayal of Modern Athens in the 1950s and 1960s", *Tourbanism: 6th Conference of the International Forum on Urbanism (IFoU)* [electronic publication, ISBN: 978-84-8157-620-7]. Barcelona, Spain: International Forum on Urbanism (IFoU).
- Angelopoulos, Theo. 2006. "Synthesis in Cinema" [interview with Stavros Alifragkis], *Scroope: Cambridge Architecture Journal* 18: 56-65.
- Barnes, Julian. 2011. *Ένα Κάποιο Τέλος* [The Sense of an Ending]. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Burgoyne, Robert. 2008. *The Hollywood Historical Film*. Malden, MA; Oxford, UK; Victoria, Australia: Blackwell Publishing.
- Davis, Natalie Zemon. 2000. *Slaves on Screen: Film and Historical Vision*. Mississauga & Toronto, Ontario: Vintage Canada.
- de Baecque, Antoine & Delage, Christian (eds). 1998. *De l'Histoire au Cinéma*. Paris: Éditions Complexe.
- de Baecque, Antoine. 2008. *Histoire et Cinéma*. Paris: Cahiers du Cinéma.
- Delage, Christian & Guigueno, Vincent. 2004. *L'Historien et le Film*. Paris: Editions Gallimard.
- Demopoulos, Michel & Liappas, Frida. 2001. "A Journey through Greek Landscape and History: The Travelling Players". In Dan Fainaru (ed), *Theo Angelopoulos: Interviews*, Jackson: University Press of Mississippi, 16-22.
- Eco, Umberto. 2009. *The Infinity of Lists*. New York: Rizzoli.
- Ferro, Marc. 1976. *Cinéma et Histoire*. Paris: Denoël.

- Ferro, Marc. 1993. *Cinéma et Histoire*. Paris: Gallimard.
- Ferro, Marc. 2002 [1993]. *Κινηματογράφος και Ιστορία* [Cinéma et Histoire]. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Ferro, Marc. 2003. *Cinéma, Une Vision de l'Histoire*. Paris: Chêne.
- Greenaway, Peter. 1998. *100 Objects to Represent the World: A Prop Opera*. Θεσσαλονίκη: Διεθνές Φεστιβάλ Κινηματογράφου Θεσσαλονίκης.
- Grossvogel, D.I. 1975. "Reappropriating the Political Film: Cinéma et Politique by Christian Zimmer", *Diacritics* 5/2:52.
- Horton, Andrew. 1999 [1997]. *The Films of Theo Angelopoulos: A Cinema of Contemplation*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Jameson, Frederic. 1997. "Theo Angelopoulos: the Past as History, the Future as Form". In Andrew Horton (ed), *The Last Modernist: The Films of Theo Angelopoulos*, Westport, Connecticut: Greenwood Press, 78-95.
- Kinder, Marsha. 2002. "Hot Spots, Avatars, and Narrative Fields Forever", *Film Quarterly* 55/4:2-15.
- Konstantopoulou, Photini (ed). 2000. *Cinematographic Archive*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Lynch, Kevin. 1960. *The Image of the City*. Cambridge, Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology.
- Manovich, Lev et al. 2002-2003. *Soft Cinema: Navigating the Database* [interactive production]. Berlin: ZKM.
- Manovich, Lev. 2001. *The Language of New Media*. Cambridge, Massachusetts; London: The MIT Press.
- Roth, Philip. 2007. *Exit Ghost*. London: Vintage Books.
- Sexton, David. 2011. "The Revised Version", *The Spectator* 23 July 2011.
- Tomai, Photini (ed). 2011. *Documentary History of Greece: 1943-1951, Truman Doctrine and Marshall Plan*. Αθήνα: Παπαζήση.
- Toplin, Robert Brent. 2002. *Reel History: In Defense of Hollywood*. Lawrence: University Press of Kansas.
- Tschumi, Bernard. 1994. *Event Cities*. Cambridge, Massachusetts; London: The MIT Press.
- Vertov, Dziga. 1984. *Kino-Eye: The Writings of Dziga Vertov*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Virilio, Paul. 1984. *Guerre et Cinéma I: Logistique de la Perception*. Paris: Editions de l'Etoile Cahiers du Cinema.
- Virilio, Paul. 2000 [1984]. *War and Cinema: The Logistics of Perception*. London: Verso.
- Zimmer, Christian. 1976 [1974]. *Κινηματογράφος και Πολιτική* [Cinéma et Politique]. Αθήνα: Εξάντας.

**Filmography**

Angelopoulos, Theo. 1970. *Reconstruction* (Greece, 110', b&w)

Greenaway, Peter. 1980. *The Falls* (UK, 195', colour)

Mills, Mike. 2010. *Beginners* (USA, 105', colour)

Sfikas, Kostas [Κώστας Σφήκας]. 1975. *Metropolises* [Μητροπόλεις] (Greece, b&w)

Shub, Esfir. 1927. *The Fall of the Romanov Dynasty* (USSR, 90', b&w)

Vertov, Dziga. 1929. *The Man with the Movie Camera* (USSR, 68', b&w)

## Trails / narrative and the trails of narrative

Dafni Tragaki<sup>1</sup> & George Papakonstantinou<sup>2</sup>

### Περίληψη

#### *Διαδρομή / αφήγηση και διαδρομές της αφήγησης*

*Η ανακοίνωση παρουσιάζει τον ηχητικό/οπτικό περίπατο (sound/videowalk) ως μία μέθοδο επικοινωνίας της πολυαισθητηριακής, ενσώματης και συναισθησιακής αναπαράστασης της αστικής ζωής. Η μέθοδος εφαρμόζεται στα πλαίσια του σχεδιασμού πολυμεσικών και διαδικτυακών αναπαραστάσεων της πόλης του Βόλου (Ελλάδα) για μουσειολογικούς σκοπούς. Εστιάζει σε πρόσφατες θεωρητικές αναζητήσεις πάνω στη διαμεσολάβηση του κατοικημένου αστικού περιβάλλοντος και των συσχετισμών μεταξύ ήχου, αφήγησης, αισθήσεων, κίνησης και γνώσης. Η μέθοδος ενσωματώνει τα θεωρητικά ερωτήματα που εγείρονται στα πεδία της εθνογραφίας του ήχου, της ανθρωπολογίας των αισθήσεων και της εθνογραφίας του περπατήματος. Με βάση τη σύντομη συζήτηση του φιλμ της πιλοτικής εφαρμογής της μεθόδου, η ανακοίνωση τοποθετεί την εφαρμογή του ηχητικού/οπτικού περιπάτου στα πλαίσια της ιδέας του «μουσείου εν κινήσει».*

In the context of our explorations of the interplay between trails, senses and narratives, our goal here is to present the sound/video walk method which is used for the project entitled “De.Mu.Ci.V.: Designing the Museum for the city of Volos: historical research and the development of innovative interactive environments for the distribution of scientific knowledge”.<sup>3</sup> The sound/video walk is an interdisciplinary method in which we were drawn through our broader interest in the visual and soundscape studies as well as in representations of the city space. It involves an experiment in combining the by-now established method of soundwalk in the fields of sound ethnography, acoustic ecology and sound art with that of videowalk, a method that in the past has most often been employed in ethnographic film-making and in video art, and most recently in the fields of social anthropology, cultural history and geography and the urban studies.

---

<sup>1</sup> Univ. of Thessaly, Dept. History, Archaeology and Social Anthropology.

<sup>2</sup> Univ. of Thessaly, Dept. of Architecture.

<sup>3</sup> This research has been co-financed by the European Union (European Social Fund – ESF) and Greek national funds through the Operational Program "Education and Lifelong Learning" of the National Strategic Reference Framework (NSRF) - Research Funding Program: Thales. Investing in knowledge society through the European Social Fund.

The main question addressed by sound ethnographers is “what is to know the world through sound” (Bull and Back 2003: 3). Sound ethnography invites us to understand sound “as a modality of knowing and being in the world” (Feld 2003: 226) looking at sonic phenomena and events as domains where cultural knowledge can be made: where we can *listen* to, for instance, power relations, social positionings, racial, gender, ethnic, religious identities, as well as understanding sound as a way of regulating space and time, of exploring desire, surveillance, or processes of individualization, togetherness and belonging, mediation in the context of contemporary technoculture, ways of life in the modern industrialized, and post-industrialized environments. In an attempt to enhance the experience of place-making through sound and the exploration of sonic sensibilities suggested by the recordings of soundwalks, we decided to complement the sonic with the visual. Although the videowalk is a method that already incorporates the aural dimension, our concern here is to film the narrative/place-making process by taking into consideration the theoretical questions also addressed by sound ethnographers. In other words, the filming process places special emphasis on sound not only as the sound of the film, but as a constitutive medium of the filmed space. By filming the soundwalk we aim at mediating a multisensorial embodied and affective representation of urban life.

In the context of the present project sound/videowalk involves the filming of an itinerary, a route in the city streets that is designed by an inhabitant of the city of Volos. The participant is asked to think of a route that is invested with lived experiences and memories of the worlds defining his everydayness, which the subject narrates while walking together with the researchers. Thus, the life-stories emerge in movement: *what* is said is connected with *where* it is said. During the shared guided walk the narration is performed as the subject is moving through the built urban environment, passing by street corners, shops, houses, schools, wandering in the alleys, looking back, pausing at crossroads and “empty” spaces that altogether trigger memories of the everydayness now and in the past, inextricably mixing the bygone times with the present. Spoken remembering within the synchronized process of place-making /narrating becomes a vehicle of mapping and inscribing the self in the urban text and texture. In the course of walking, the subject recalls and describes senses of place (such as sounds, smells, images, tastes) which are interweaved in the narration of instances of life episodes and life events, of “hidden” or “forgotten histories” and “counterstories” (see Richardson 1997). Altogether, they form ways of understanding the city space as an ever changing, malleable and fluid narrative. At the same time, the narration itself becomes a soundscape, a part of the trail’s acoustic ecology. Video/soundwalking thus becomes an exercise in imagining (Pink 2007:



240) and “being-there”, of moving in what someone else has already defined as a place, a way of deepening our sense of place and placing senses. “As place is sensed,” following Steven Feld, “senses are placed; as places make sense, senses make place” (Feld and Basso 1996: 91).

Similar ideas have been expressed in the field of contemporary architectural theory, which moves away from the conception of an absolute and objectively defined space to a subjective approach, where human experience is the basic element for attributing sense to space. Thinking of space by means of events and scenarios seems to prevail over the static entities of traditional architectural conception. Bernard Tschumi emphasizes the role of the movement of the human body in generating spaces produced by and through its movement. He considers that human movement constitutes the intrusion of events into architectural spaces. “At the limit, these events become scenarios or programs, void of moral or functional implications, independent but inseparable from spaces that enclose them” (Tschumi 1996:111). In the same vein of thought, Antoine Picon considers a growing pre-eminence of events and scenarios over static entities in contemporary architectural design (see Picon 2003).

Moreover, taking a walk together involves an embodied, intersensorial, performative and reflexive process of creating alternative cartographies of the city, or “countermappings”. “To ask for a map is to say ‘tell me a story’” (Turchi 2004:11). Rather than a panoramic, objectifying scheme of squares and lines (the dominant modern model of the city maps) that represent the city as a continuous two-dimensional bounded surface, we come to know the city as a boundless mesh of intersecting lines - as something that is perhaps closer to what Henri Lefebvre described as a “meshwork” of the interwoven storied paths (instead of a network; Lefebvre 1991:117) “which is continually interwoven as life goes on along them” (Ingold 2007:84). Those cartographies “from below” invite us to know the urban space as a multi-layered, multi-voiced and multi-authored inhabited nexus of changing landscapes that become “storyscapes” produced by the humans who are moving within them.

The plots of the various storyscapes emerge step by step. The arrangement by the subject of events into a narrative navigates us in the scenes of the urban routine, its so-perceived ruptures and regularities. The leading force in this navigation is the subject’s voice. Stories are sensed in the “grain of the voice”, the sense of “the body in the voice” as it narrates (Barthes 1977:182). The narrating, moving voice makes a new world by its very presence in the urban matrix: “The grain gathers its bearer’s life and world within itself” (Frith 1981:165). From a psychoanalytic perspective, the voice becomes the interface between the body and the language, the subject and the researchers, the internal of the body and the external of urban realities. It is what Lacan described as the “object voice”, the voice

that functions as a surplus exceeding the meaning of the words and acquiring a force by itself. It is part “neither of the language nor of the body” (Dolar 2006:73). The voice of the story-teller is, following Mladen Dolar, both “the flesh of the soul, its ineradicable materiality, by which the soul can never be rid of the body” and an object “by the virtue of which the body can also never quite simply be the body, it is a truncated body” (ibid.:71). Thus, “one is too exposed to the voice and the voice exposes too much” (ibid.:81).

Recording the walking voice is both a way of sharing the dialogic place-making in the rhythms of the moving body, as well as of experiencing place-making through the medium of the camcorder. We acknowledge thus the filming and editing as processes of place-making in itself. In the topos of the film, people, places, objects, stories, voices, reflections, the physical and built environment are drawn together in one place, the place of the film. The film creates a “place-event” (see Casey 1996; Pink 2007): it re-stages and produces the place, which in the creative process of film-making and editing becomes a filmic place. There, the experiences, stories, memories, meanings entangled in the place-making are re-negotiated both in the course of the film production and in the unpredictable afterlives of the film taking place in its screening within various contexts, to various viewers. For the present research project the imaginative context of screening is a museum environment (virtual and built) where the filmed material could be developed and elaborated with the support of new digital technologies as a medium of empathetic, embodied and emplaced understanding of inhabitants’ stories of and for the urban way of life (see Pink 2007). It is part of a museological approach that aspires to create multimedia interactive environments and applications in order to escape conventional museum representations of urban history in terms of an assemblage of objects framed in rooms separated by walls.

The method is attached both to the growing concern with an ethnography of walking next to the resurgent interest in the sensory ethnography, combining both with the long-established ethnographic approach to life-stories. The ethnography of walking has largely been inspired by Michel de Certeau’s theorizing on walking in the city as a process of “appropriation” and “a space of enunciation”. For de Certeau, it is walking people who bring the city to life, who are the authors of the “urban text” writing the city as a story – an ever fleeting and dispersing spatial patchwork of individual viewpoints and interpretations. The definition of city space is thus similar to walking itself that is foremost considered as an action of “lack[ing] a place” (de Certeau 1984: 103). More recently, the anthropologists John Lee Vergunst and Tim Ingold have stressed that a way of walking does not merely express thoughts and feelings that have already been culturally shaped. “It is itself a way of

thinking and of feeling, through which...cultural forms are continually generated” (Ingold and Vergunst 2008: 93-4). “But could we not also put this proposition in reverse,” they suggest, “to argue that thinking and feeling are ways of walking?” “Not only, then, do we walk because we are social beings”, argues Ingold, “we are also social beings because we walk” (ibid.). While anthropologists have studied the body as the topos or a metaphor for culture, by focusing on processes of embodiment, “they tend to forget that the body itself is grounded in movement. Walking is not just what a body *does*; it is what a body *is*” (ibid.). Thus, Ingold concludes, “if the body is foundational to culture, then walking – or thinking in movement – is foundational to being a body” (ibid.).

Ingold and Vergunst draw our attention to the sociality of walking: walking involves encounters, co-presence in the public space. Walking together can be seen as a sensorial activity that the researchers may share with the walking narrator. As a social practice of mobility, walking together becomes a promising site for knowing the self that senses and narrates in movement. Rather than separating meaning and perception from the senses, meaning and the senses are considered as one: to sense is to think is to sense. Thus, it is in the immediacy of the sensory experience where knowledge is made.<sup>4</sup>

Seen in those terms, path-making becomes a way of intersubjective self-representation, a technique of the self, where the self constantly emerges in the dialogic process of moving/narrating. In front of the camera lens the subject performs a self that is attached to, knows and thus *owns* a specific place while facing the researcher who addresses her/him as a source of knowledge. Through his/her walking narrative we come to understand the place as “her/his place”, the subject’s very own life-world. Inevitably, our subsequent experiences of the route contain more or less the meanings, the memories, the feelings, the anecdotal, personal stories with which the subject invested that space.

To that extent, walking and story-telling become inseparable practices. As Katrin Lund has noticed, the narration is continually carried onwards not just in people’s spoken words but in their pacing feet (see Lund 2008). The individual trails do not therefore re-enact already existing stories; rather the stories emerge from one step to the next, they are invented in motion, unfolding in synch with the place-making process. Or, as John Berger has put it a while ago, “stories walk, like animals and men. And their steps are not only between narrated events but between each

---

<sup>4</sup> The senses thus are more than “a vehicle for expression of extra-sensory, cultural values”, while the body is more than a locus for writing culture. The sensing body narrates its relationship with the world producing what in cultural geography has been described as “haptic knowledge” (Patterson 2009:768).

sentence, sometimes each word. Every step is a stride over something not said” (Berger 1982: 284-285). The performativity of narration is intertwined with the performativity of walking together. Besides, they both involve the imaginative drawing of lines (following Tim Ingold’s ideas on the production and significance of lines); the line of the trail and the line of the narrative. As overlapping abstract linearities, they are produced through improvisation, a concept that invites us to explore the complex praxis of walking/story-telling as a creative project (see Ingold and Hallam 2007). Here, the analogies with the creative process that defines composition in the context of artistic production are challenging indeed. Like the practice of musical improvisation, for instance, improvisation in walking/narrative involves unforeseen deviations (parentheses that may perhaps disorientate and re-orientate), which are often decided in situ, returns to the same point, the possibility of stepping backwards or striding towards a more attractive next point, revising the initial planning, encountering crossroads that demand choices, finding alternative trails to the desired destination and, why not, changing destination. As performative, relational and temporal creative processes the trail of the narration and the narration of the trail are therefore unique; they can never be the same again.

### **Pilot application of the method**

For our first experimentation with the application of the method we have been introduced to Yiannis Koutis, a 45 years old local historian who works for the Municipal Centre for Historical Research and Documentation of Volos. After briefly explaining to Yiannis the kind of approach we were interested in, we asked him to think of an itinerary that was about to be filmed. Yiannis promptly expressed his will to participate and we arranged a meeting at the starting point, at the intersection of [Glavani and Analipseos streets](#). He was going to show us his neighbourhood, the so-called region of Karagats. Of course, we have been lucky to cooperate with someone extremely eloquent and analytical, who was eager to share with us instances of his life *there*. And, we had the privilege to be guided by someone knowledgeable of the local historiography. For now, at a preliminary stage of the research, let us just notice that this property of Yiannis - local history - seems to be of particular interest, since his narration includes scattered references to archival information and historical sources with which he is well acquainted. In fact, those references are becoming an inseparable part of the Karagats fiction authored by Yiannis. They have been integrated in the lived experience of his emplaced story-telling / place-making producing together a continuous, smooth flow of narrative, *his* knowledge of the place.

In a walk that lasted about an hour, Yiannis guided us to the streets where he had played as a child, and we re-walked together his routine route to school. A lively and engaging narrator, he walked with us to the boundaries of *his* region, demarcating *his* place in the city. Those are the invisible borders of Karagats that exist in the imagination of its inhabitants. Through Yiannis we came to know the lower limit of the area, Analipseos street, and we reached together what he described as “the upper end” of the city, [Gianni Dimou street](#), an area once covered by vegetable gardens – described as the “fields” or “the pear trees” (“i ahladhies”; because of the presence of a couple of pear trees there, as mentioned by Yiannis). In the past, this is where the city fabric faded giving place to nature, the countryside. Yiannis invested his narration about the city’s “upper end” based on local knowledge with archival information gained through his study of Volos’ history. Instantly, he subtly switched to the version of himself as a local historian and mentioned that in the proceedings of the assembly of the Volos Municipality Council in 1960 it is referred that Gianni Dimou street would be constructed and widened, in order to become the urban peripheral road. Until the early 1980s, Yiannis remembered, the area was uninhabited; ever since the city had gradually occupied it. To complete our guided tour to the imaginary mapping of the region we then turned towards the western boundary of Karagats, along Kyrou street. The age-old landmark of this imaginary borderland defining the western boundary is an imposing, tall poplar tree, still vivid today on [Ethnikis Antistasis street \(close to the crossroad with Kyrou street\)](#). “Beyond the tree it is no longer Karagats” - Yiannis explained to us. By heading south towards Lordou Vyronos street, our sound/videowalk almost circumscribed the Karagats area of schools. During the bodily mapping of the cartography in movement we were also introduced to the native naming of specific locations - a rather informal naming conceived by the inhabitants that has been erased from the official urban cartography - such as the so-called “lakka tou Vavoula” (Vavoula’s pit) or “komenna homata” (cut soils; on [Ethnikis Antistaseos street, between OGL and Gamvetta streets](#)).<sup>5</sup>

The shared imaginary cartography of the region was invested with Yiannis’ memories of instances of his everydayness as a child in the streets of Karagats. His narration animates moments of the everyday life in the neighbourhood featuring senses nostalgically (and perhaps idealistically) recalling what it meant to live there. Our path-making experience was haunted by several stories unfolding in places nowadays gone or changed, such as the burning of the food cooked in Kyr-Alekos’ bakery (today a

---

<sup>5</sup> The name, according to Yiannis, refers to the digging out of soils that were then transferred to the Volos’ harbor construction place.

private garage; on [Glavani street, between L. Vyronos and Achilopoulou streets](#),<sup>6</sup> see also the video excerpt at <http://www.arch.uth.gr/uploads/files/koutis1.mp4><sup>7</sup> or the men's daily gathering in the cart building workshop ("karopoiio", once located at the intersection of [Mavrokordatou and Ethnikis Antistasis streets](#)).<sup>8</sup> We imagine the near past of the region *in* the noises of the streets - the mechanical sonorities, for instance, produced in the blacksmith's workshop once located opposite from Yiannis' home that became almost unnoticed as they formed a part of the routine soundscape of his place ([at the intersection of Glavani and Achilopoulou streets](#)). We wander in the roads once occupied by voices of locals, who become in a way the familiar phantoms of the Karagats locality, such as Yiannis' humorous mimicry of the changing dynamics of Sotiris' father voice calling for his son to return home late at night (see the video excerpt at <http://www.arch.uth.gr/uploads/files/koutis2.mp4>). The repetitive performance of this call used to signify, as Yiannis noticed, the end of the day for the children playing out in the streets. It was a sound event related (among others, such as the church bells) to ways of making sense of time in the routine of the neighbourhood's life. Next to the imaginary inhabitants of the past, enlivened in the realm of the story, our path included short introductions to a couple of contemporary inhabitants of the region that we accidentally encountered there. Their bodies and voices became part of the trail, too. Throughout the walking narrative we imagine Karagats ensounded by school bells, the lively crowds of children in the playgrounds, the rhythmic knocking of the basketball playing in the schoolyards, the robust echoes of the Analipseos' church bells spreading all over the area. We also share his memories of favourite childhood

---

<sup>6</sup> The bakery had an oven where the neighbourhood's housewives used to send their cooked food for baking. The smells of the home-cooked food used to spread in the street (according to Yiannis) letting everyone know what was the meal of the day for the family, or what was the favourite speciality of the housewife. The baker, a bachelor, often kept a portion of food for himself instead of being paid in cash; he thus enjoyed a share of the taste of the home-made food. Moments like this illustrate the making of the social bonding of the neighbourhood in the past primarily through the senses of taste and smell and the changing cultural meanings of the private/public space interactions in the area.

<sup>7</sup> The video excerpts have been edited by George Kalaouzis.

<sup>8</sup> The workshop was a place for sociability mainly for old men, where everyone possessed his own chair. Following the death of a member of the company, the owner used to suspend his chair on the wall, almost as an act of keeping memory of the honored deceased (according to Yiannis). It is perhaps tempting to assume that the visibility of the chair and its very materiality mediated a sense of the body of its holder (its stature and gestures) creating an impression of postmortem presence/absence in the place. The suspended chair may be understood both as a memorial against his irreversible departure and as a reminder that he has been there.

tastes, such as the sweet pleasure of the EVOL chocolate milk and smells of freshly baked bread coming from the then numerous bakeries of the area.<sup>9</sup> Those are senses from the subjective past lived in the public space, which are here represented as a vital part of its urban texture and landscape. All together, the memories of sounds, voices, smells and tastes invite us to gain senses of Karagats in the 1970s and 1980s – in fact, of Yiannis' very own fiction of his childhood Karagats.

The crew of the pilot application of the method consisted of a sound engineer, Nikos Vamvakas, the director and cameraman, Giorgos Papakonstantinou and the ethnomusicologist, Dafni Tragaki.<sup>10</sup> In purpose, the field recording situation moved away from the so-far applied method of the less or more structured ethnographic interview. Here, the narrator was encouraged to improvise his trail and stories in situ, so as to create his own chain of spoken memories allowing his imagination to freely flow in the course of the shared path-making. Yiannis' narration was scarcely interrupted by the researcher (who addressed only a few clarifying questions or reassuring responses and comments in the form of an open dialogue). Questions that directed the narration towards specific issues have therefore been avoided.

The sound was recorded with a lapel microphone connected to a wireless system and attached to the narrator. The audiovisual recording was made with a hand-held camera and a field recorder. As a principle, the camera remained always focused on Yiannis and his movement. The plane size varied from a medium close shot, emphasizing gestures and facial expression, to a long shot, recording Yiannis' movement of walking in the urban tissue, the rhythm of his pace, his communication with neighbors, etc. At a second stage, complementary plans will be recorded, along with Yiannis' itinerary, focusing on specific places, buildings or vistas that Yiannis referred to.

The film provided the source for designing Yiannis' route-map. At a next stage, this [route-map](http://goo.gl/maps/l8SBs) (<http://goo.gl/maps/l8SBs>) will become part of an interactive digital map where the museum visitor can access uploaded information about the area, its history and the narrator (such as filmed and photographed vistas, soundscapes, historical sources, old photos, archival material). This map could be continually supplied with new material thus allowing the constant updating of the museum displays. In the context of the virtual city museum, the edited recording and the interactive map will

---

<sup>9</sup> EVOL is the local milk industry founded in 1952 by the Volos Association of Agricultural Unions (“Enosi Agrotikon Synetairismon Volou”).

<sup>10</sup> The film and the map have been edited and developed by Ifigenia Charatsi at the Laboratory of Environmental Communication and Audiovisual Documentation (LECAD-EPEOT) of the Department of Architecture of the University of Thessaly directed by George Papakonstantinou.

be transformed to digital *cultural* objects – new cultural objects made possible through technology. They are going to gain new lives and meanings in the context of the total digital and natural material (databases, objects, ethnographic interviews, photos, maps, etc.) gathered and produced by the current research project. In this way, through the sound/videowalk method the inhabitants are invited to actively participate in the museum representation of their city, in the ways knowledge about the city is communicated and made, and the creation of what in the end will be defined as Volos’ “cultural heritage”. Finally, the method may provide useful material for applications related to museological representations of the city outside the museum building, such as audio guides, downloadable applications for mobile phones and various multimedia and web-based exhibitions. The digital material may also be used for educative programs and as a raw material for various artists interested in working on the mediation of the city knowledge in symbolic forms. Such initiatives and activities facilitate the opening of the museum to the outside world and its transformation to a lively, attractive place that accommodates creativity and recreation. They are connected to the idea of the *museum in movement* through the employment of new technologies and the potential of the community engagement that may question, challenge, reaffirm or subvert established master narratives about Volos’ history and culture. Taking advantage of the flexibility, the transferability and the malleability of the digital “soft” research data, the idea of the moving museum departs from institutionalised, static and location-fixed representations of the city. It allows both the mobility of knowledge about the city outside the city and the mobile multisensory knowledge of the city made possible beyond the museum building.



## References

- Barthes, Roland. 1977. *Music Image, Text*. London: Fontana Press.
- Berger, John. 1982. "Stories". In John Berger and J. Mohr (eds), *Another Way of Telling*, NY: Vintage Books.
- Bull, Michael and Les Back eds. 2003. "Introduction: Into Sound". In M. Bull and Les Back (eds), *The Auditory Culture Reader*, Oxford, NY: Berg, 1-18.
- Casey, Edward 1996. "How to Get from Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time: Phenomenological Prolegomena". In S. Feld and K. Basso (eds), *Senses of Place*, Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press, 13-52.
- de Certeau, Michel. 1984. *The Practice of Everyday Life*. Los Angeles, California: University of California Press.
- Dolar, Mladen. 2006. *A Voice and Nothing More*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Feld, Steven and Keith Basso, eds. 1996. *Senses of Place*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Feld, Steven. 2003. "A Rainforest Acoustemology". In Michael Bull and Les Back (eds), *The Auditory Culture Reader*, Oxford, NY: Berg, 223-239.
- Frith, Simon. 1981. *Sound Effects. Youth, Leisure, and the Politics of Rock 'n' Roll*. New York: Pantheon Books.
- Ingold, Tim. 2007. *Lines. A Brief History*. London, NY: Routledge.
- Ingold Tim and Jo Lee Vergunst, eds. 2008. *Ways of Walking. Ethnography and Practice on Foot*. Aldershot: Ashgate.
- Ingold Tim and Elizabeth Hallam, eds. 2007. *Creativity and Cultural Improvisation*. NY: Berg.
- Lefebvre, Henry. 1991. *The Production of Space*. Oxford: Blackwell.
- Lund, Katrin. 2008. "Listen to the Sound of Time. Walking with Saints in an Andalusian Village". In J. L. Vergunst and T. Ingold (eds) *Ways of Walking. Ethnography and Practice on Foot*. Aldershot: Ashgate, 93-104.
- Patterson, Mark. 2009. "Haptic Geographies". *Progress in Human Geography* 33(6): 766–788.
- Picon, Antoine: 2003. "Architecture, Science, Technology and the Virtual Realm". In A. Picon and A. Ponte (eds), *Architecture and the Sciences Exchanging Metaphors*, New York: Princeton Architectural Press, 292-313.
- Pink, Sarah. 2007. "Walking with Video". *Visual Studies* 22 (3): 240-252.
- \_\_\_\_\_. 2009. *Doing Sensory Ethnography*. London: Sage.
- Richardson, Laurel. 1997. *Fields of Play: Constructing an Academic Life*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

- Tschumi, Bernard. 1996. *Architecture and Disjunction*. Cambridge Mass: MIT Press.
- Turchi, Peter. 2004. *Maps of the Imagination: The Writer as Cartographer*. San Antonio: Trinity University Press.

## Looking critically at different modes of collecting, archiving and presenting oral history at the British Library

Rob Perks<sup>1</sup>

*This is an edited transcript of a presentation made on 27 May 2012 at the Conference «Bridging generations: interdisciplinarity and life stories in the 21<sup>st</sup> century. Oral history and life history approaches in the social sciences».*

### Περίληψη

*Μια κριτική ματιά στους διάφορους τρόπους συγκέντρωσης, αρχειοθέτησης και παρουσίας προφορικών μαρτυριών στη Βρετανική Βιβλιοθήκη*

*Κατά τα τελευταία 25 χρόνια η Βρετανική Βιβλιοθήκη ανέπτυξε μια από τις μεγαλύτερες συλλογές προφορικής ιστορίας στον κόσμο μέσα από ένα ευρύ φάσμα τεχνικών επιτόπιας έρευνας, συνεργασιών και συλλεκτικών μεθοδολογιών, καθώς και με την αποδοχή συλλογών από δωρητές. Μερικές από τις πρωτοβουλίες αυτές, όπως η «Τράπεζα Μνήμης της Χιλιετηρίας» και το «Πρόγραμμα Ακρόασης» σε συνεργασία με το BBC, ήταν μεγάλα δημόσια προγράμματα. Άλλες, ιδίως στο πλαίσιο του Εθνικού Αρχείου Αφηγήσεων Ζωής, ακολούθησαν το μοντέλο της εκτενούς βιο-ιστορίας. Παρουσιάζεται μια επισκόπηση των συλλογών προφορικής ιστορίας της Βρετανικής Βιβλιοθήκης και διατυπώνονται σκέψεις για τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά τους και τις προκλήσεις που θέτουν τόσο για τους αρχειονόμους όσο και για τους ερευνητές.*

Thank you for inviting me to Volos. It is a great privilege to be here. I have a great affection for Greece, I come here a lot and it is an added benefit for me to come for work as well as for pleasure. I think this is a very important moment for Greek oral history and I am very pleased to be part of it.

I am going to talk about the work I do at the British Library (BL). Over the last twenty-five years we have created one of the largest oral history collections in the world, in the course of which we have faced lots of problems and challenges which I want to share with you. I also want to share with you some recommendations, perhaps to apply to your own work, which has come out of the work we have done at the BL. I do not

---

<sup>1</sup> Lead Curator of Oral History and Director of National Life Stories, British Library, London

know how many of you know the British Library, which is the national library based in central London. It was opened about fifteen years ago and took thirty years to build. We have in the BL many many different kinds of material. It is a vast collection: some 150 million items which grow at a rate of 12 km of shelf space every year. Within this huge collection, sound represents over three million items. And within that oral history is a small proportion, perhaps 34,000 interviews. The vast majority is music, theatre, and wildlife recordings.

I am responsible for oral history, but also for historic sound recordings – which may or may not be considered oral history. The oldest recordings we have are from the 1890s. Thomas Edison invented recorded sound in 1877, but the oldest spoken word we have are only from the 1890s including Florence Nightingale, the famous Crimean War nurse, and some political figures. Very few voice recordings have survived from before World War One. From early wax cylinder recorders as a means of capturing sound we moved to direct-cut instantaneous disc recorders of the kind that were used by anthropologists and oral historians in the interwar period, particularly in America. Early 'oral historians' in America in the 1930s working under the New Deal WPA projects recording native Americans and former slaves were using these discs to make original oral history recordings. They are very fragile now, and fragments are beginning to disappear from the discs. They require lots of conservation.

By the time I started doing oral history in the late 1970s, early 1980s, I was using a Uher open-reel machine and many oral historians used them. They were heavy and unwieldy to use but very good quality machines, and the recordings are still very reliable. But very quickly, for reasons of lightness, cheapness and portability, we were moving in the 1980s to audio cassettes. A small number of oral historians still use cassettes today, although it is now an obsolete format. Nowadays we use digital 'solid state' recorders although that has created additional problems – I'll come back later on. (...) So within those three million items I mentioned we have very different formats. And there have probably been another 20 or 30 ways and formats of making audio recordings which I haven't mentioned, all of which require different machinery and different conservation techniques.

### **The history of oral history at the British Library**

Let me say something about the historical relationship between oral history and the BL. Those of you that saw Paul Thompson speaking at the conference last night will know that the relationship between the BL, oral history and Paul Thompson has always been very close. We have two very important collections in the BL from founders of the international oral

history movement, particularly the movement in Britain. The first of these is George Ewart Evans. He's not well-known outside Britain but he was a folklorist. If Paul Thompson is regarded as the 'father' of oral history, Evans is thought of as the 'grandfather'. He was doing oral history before Paul Thompson discovered oral history in the 1970s. George started in the 1950s, interviewing agricultural workers in a small village in East Anglia, often his own neighbours. He was using one of those open-reel recorders that I mentioned and we have his recordings in our collection. He was virtually the only person that was making what we would now call 'oral history' recordings at that time. And the first book he produced, *Ask the Fellows that Cut the Hay*, is probably still one of the important books of early oral history in Britain.

Evans was an influence on Paul Thompson when, in the late 1960s-early 1970s, he wrote *The Edwardians* and *The Voice of the Past*, that you will know, that were based on his oral history research project called 'Family Life and Work Experience before 1918'. We have those 500 or so recordings in the BL collection. And it is also interesting to note that the Oral History Society, of which Paul was a founder, was actually founded at the British Institute of Recorded Sound, which later became the British Library Sound Archive. So the relationship between BL oral history and the Oral History Society and *Oral History Journal* has always been very close.

From modest origins there were huge changes within oral history, particularly in the 1970s and 1980s. Under the Thatcher Conservative government a large number of temporary work schemes were set up by an organisation called Manpower Services Commission (MSC) to give unemployed people jobs. Lots of oral historians of my generation began on those early projects in the 1980s. I ran community history projects in Yorkshire, looking at textile workers and ethnic minority groups coming to Bradford in West Yorkshire. That's where I learned my oral history before I joined the BL as its first oral history curator in 1988. The 1980s was a time of huge expansion in oral history activity, particularly in community groups, in museums, in libraries and archives. And shortly after that in the 1990s the government launched the first national lottery scheme in Britain. All the proceeds from the lottery go to sport and culture and that's meant that millions of pounds have been given to oral history. We've had to really lobby government and the Heritage Lottery Fund (HLF) but something like £82 million pounds have been given to oral history since 1997 (April 2012 figures) which has had an amazing impact.

## Collecting oral history at the British Library

We have 370 oral history collections at the BL and they grow every day. They range from a single tape to the largest collection which is 5,500 interviews just in one collection, the Millennium Memory Bank project, which we partnered with BBC Radio for the year 2000. In total we have 34,000 interviews in the collection and we are adding about 100-150 hours of recordings every month from various fieldworkers. None of this would be really worthwhile if it were not for the people that actually use the material: about 43,000 users every month onsite and online. That's a very large number. And in Britain it is really critical now to show the use of your archived material and its impact. It is not good enough only to collect and to archive, you have to demonstrate use. And of course these sort of figures are very useful in encouraging more funding for oral history. Gradually we are also putting more interviews online. At the moment there are nearly 2,000 interviews online. It's still a small percentage of the whole, but it is growing all the time. The digitisation of the cassettes is obviously one of the largest challenges we have.

So how do we collect? Well, we review what we're doing all the time. Obviously, as a national collection, we have a national brief. We have to make sure that we cover national life in Britain, so we look for the gaps and then we try and create projects that fill the gaps of historical life in Britain. And then we collect in three ways:

- Deposits – people give us things, they come to the BL and say I've got these interviews, do you want them? Not always, sometimes we do.
- Partnerships – a very important way in which we've worked with external organisations – universities, community groups, to create material to come into the collection.
- Fieldwork projects. I have about 20 interviewers that work with me and the oral history team on different projects and in different capacities, many through National Life Stories.

I am going to talk about these three different collecting areas and then I'm going to talk about how we disseminate our material.

So, people want to deposit recordings with us. And these are our criteria for accepting material into the BL:

- First of all, they have to be of national importance. If people offer us local material, then there are local archives, museums, libraries, where this material can go. However we have had big spending cuts in the UK and many local archives are being threatened with closure or are reducing their services. That's quite a challenge.
- We obviously also want to archive items that we can hear. You'd be surprised how many oral historians make recordings that are not very easy to hear or understand! So we are looking for good quality recordings.

- Then we are looking for people to transfer their intellectual property rights (IPR) to the BL so that in the future we can make more use of this material.

The BL's oral history collections have some particular strengths including areas where we feel there is interest, but also where there are good project partnerships. So there is a lot of material related to health (about nurses, about scientific health, doctors, patient experiences). Some of these are academic projects, that have gathered interviews on particular research topics and then given us the recordings. One example is a dataset of interviews about the beginnings of the contraceptive pill which was the basis of a book by academic Lara Marks.

And then we have a lot of material related to politics. As you know the oral history movement in Britain originated as a radical movement. So much oral history has been done about the Communist Party, the Socialist Workers Party, and the Labour Party. We have recordings related to political pressure movements. Very little from the Right. Virtually nothing from the Conservative Party. Some from the Liberal Party and quite a lot from the UK's various far right and fascist parties. I know this is an issue in Greece at the moment, with the rise of Golden Dawn, but as a historian I've always had the view that to understand a political movement you have to go and collect material and interview people to understand their motivation: the origins of the Far Right as much as the Far Left. So these are very interesting recordings to have, not easy to listen to, but they were recorded from the 1950s to the 1980s, with a whole series of different fascist parties, different meetings, different interviews. They are quite unusual and quite important to have in the collection.

Two other examples of collection strengths. We have collected quite a lot of material related to the gay and lesbian movement in the UK. And also the Holocaust. The Holocaust is an area where oral history has been especially active over the last 20-30 years. We've got perhaps 600 interviews with Holocaust survivors and also with the younger, second generation whose parents were Holocaust survivors and they talk about the experience of their parents transmitted to them as younger people. That was a project that Paul Thompson, Bill Williams and I led in the early 1990s.

The second way in which we collect is through partnerships. An example is a project we did in 2009 in partnership with 'Moroccan Memories' documenting migration from Morocco to the UK. The way we work nowadays with community organisations is that we aim to get involved at a very early stage with the training, in the standards, in the structures and frameworks in which the project works. We give partners an Excel data capture spreadsheet, to ensure that all the data that they create as part of the project very quickly can then come into the BL and be

converted into our catalogue, with very little extra work. Having this Excel data sheet standard creates a way in which many different communities can capture data in the same way, which then does not have to be rekeyed. This has proved to be a very successful way of operating. We get good quality material into the collection, and for the project it gives them what they need, the tools for documentation. And then we work with them on training, and follow-up training and feedback.

We've also worked in this way with disabled groups. We've been involved in a whole series partnership projects on disability. The main reason for this is when I audited the BL oral history collections ten years ago, there was very little on disabled people's experiences. I think that is typical of many traditional historical archives. So we deliberately had a campaign of working with different disability organisations to gather voices from disabled people. And we've now recently launched a website where these many different voices can be heard, for example from people with mental health problems and from people with cerebral palsy, which is a disability that affects people in many different ways. In the case of the cerebral palsy project there was also a teachers' pack for use in the classroom, drawn from the interviews and aiming to challenge stereotypes about disability.

Most recently we've been working with a group of people who suffer from hearing loss. Not people who were born deaf, but people who had acquired hearing loss. Some can get a cochlear implant which is an electronic way of restoring some hearing. For this project we worked with someone who typed up what the people were saying onto two screens, so that two people who are both deaf, can actually interview each other through the screen. This worked incredibly well, and it also gave us a transcript. Obviously the typist had to take a regular break, every fifteen minutes, because it is incredibly intense and requires a lot of concentration. But it was a very interesting way of working, an innovative way of using technology, so that two people without hearing can communicate and create an oral history. Is it oral history? They can't hear it, but we can read it, it's a very interesting concept of 'aural'.

Another way in which we have worked with external partners is through academic projects. For example Joanna Bornat from the Open University deposited a project about medical geriatricians. And with the University of Brighton we collaborated on a project on haemophilia and HIV; with Sheffield University, a number of projects related to food; with Wimbledon College of Art, theatre design.

Let me move now to what most of you would consider key to what you are doing, gathering material yourselves: fieldwork projects. Some of these projects we carry out with funding from the BL as part of a collections acquisitions fund. One example is the oral history project with



British athletes which we started fifteen years ago and which we have recently made available online in time for the London 2012 Olympics. There's also a project about the staff who work at the BL. And others with photographers and horticulturalists. But the main way in which we gather oral history is through National Life Stories, a separate charity, which sits within the BL, with its own board of directors, as a means of raising additional funds for BL oral history. At the moment we are raising about £200,000 every year for oral history through National Life Stories. It has been a brilliant way of engaging with business, with donors, with different heritage organizations to bring additional funding for oral history fieldwork.

We interview both in people's own homes and in a studio we have at the BL. We are also now doing some video interviewing. We still use audio for the long life stories. Most of these interviews will be 12-15 hours in length and then we supplement them in some cases with video interviews, quite short and normally on location or at a particular place or with a particular object which is significant. We find this is a much more efficient way of working and it is much cheaper than using only video. Often when you have an interview, you don't need to see someone's head and shoulders for 15 hours. So we do a supplementary interview on video with something which is visual. It has worked really well.

Using the long life story methodology we have completed many projects over the last twenty years. And each of these projects has varied in length, some hundreds of interviews, some fifteen. We have tried to focus on key industries such as steel, oil and gas. I mentioned the Jewish community. One of the earliest projects interviewed pioneering women: the first woman judge, significant women journalists, medical pioneers. We are looking for a very broad array of different voices including elites. We concluded a project on the City of London as a centre of finance and banking some years ago, before all the big changes of the last few years, so I think we now need to go back to the City and add some more questions about what went wrong.

We have also over the years covered British fashion, the Post Office, and the food sector including a corporate oral history of Tesco supermarket, which at one time was responsible for £1 in every £7 pounds spent in Britain in the high street. This resulted in a CD of extracts from interviews, and a book is about to be published.

Amongst our current projects is An Oral History of British Science which has two full-time interviewers, an admin assistant and an academic advisor from Leicester University, with £500,000 pounds of funding from the Arcadia Fund for three years. We've also just finished an oral history of Barings Bank, an ancient merchant bank which you'll all remember collapsed due to the activities of a rogue trader Nick Leeson. We've done a

very interesting oral history of that particular bank but many of the recordings will be embargoed for some years yet. And we've been doing a lot of work on the utilities. Having completed an oral history of the water industry, supported by some of the privatised companies, we've just launched an electricity project that has been funded privately by one particular person, who has donated enough money to employ a full-time interviewer for three years. I've always had the view that there are people out there with money who are interested in their own history and if you can connect with them in a way that works, as an oral historian I feel comfortable with using that money to document a whole industry. Each of these projects is a cross-section, I'm not interested in an elite or top-heavy project, these are projects that cover the whole sector. So for example for the Barings project we interviewed the butler as well as the senior management.

### **Archiving and access**

Let me now move on to archiving and the use of the material. At the BL we keep all our born-digital and digitised oral history recordings in a Digital Library System (DLS) in London, and this is in turn backed up and mirrored on computer systems in different parts of Britain. So all the interviews are also held in Yorkshire, Scotland and Wales. We have agreements to shadow all the data. It has to be very safe, self-duplicating and self-checking. From your own points of view, on a smaller scale, this is what you have to do with your data. You have to make sure that you back up on different drives and keep those drives in different places. Nowadays it is very cheap to do this. A one terabyte drive is incredibly cheap. So for all of you creating oral history material a) it is important to follow good standards (for example by recording wav files at 16bit/44.1kHz) but b) it is important to back it up and put it in different places.

What we do when we collect the material is to describe it in a catalogue, this is the sound archive and moving image catalogue and you can access this catalogue from anywhere in the world ([www.cadensa.bl.uk](http://www.cadensa.bl.uk)). It includes information about the recording, the date of the recording, the equipment that has been used, but also there is a content summary as well. Each of the words in that summary is searchable, so that researchers can find the details of the content within the catalogue. So those of you who want to give access to your recordings you need to collect data regarding those recordings: not just the content, but who did the recording, when and where, how can it be found. And the only way in which people can access oral history recordings is through some sort of descriptive data. It is very difficult to listen to, say, ten hours hoping you find something, you need some data connected with them.

We provide this service on-site, so people can come to the BL and if material is not in digital format we then digitize it on demand. People come in and they have a playlist on a computer and they can listen with headphones in one of the reading rooms but increasingly we are providing access online. At [www.sounds.bl.uk](http://www.sounds.bl.uk) we are now providing on-line access to the oral history recordings in full. There are already various packages available including An Oral History of British Science. Interviews are being put online as soon as we get permission from the people we are interviewing. Not everyone wants their voice going on the web. It depends on the project. Some people feel that their interviews are very confidential and they close the recording for a period of time, maybe ten years, maybe twenty years. And of course that is fine with me, I am not worried, as an archivist I am collecting things for the future as well as for now. Obviously some researchers need to use their data immediately, but for archives it is perhaps less important. So it is quite common that people request an embargo or closed period for their material.

Apart from archiving and providing access to the whole interview, we have also been creating interpreted websites: selecting, editing and showcasing particular collections for particular audiences. These packages are all on the BL's learning pages at [www.bl.uk](http://www.bl.uk) and examples include 'Food Stories' and 'Voices of the Holocaust'. Each has oral history clips, information on the interview and information for students to use. They have a combination of various resources, information, transcripts, questions for students to use in the classroom.

We have also been creating publications, CDs and information packs. CDs are a fantastic way of getting things out into the community and sharing content with interviewees. Some examples include *Passionate Rationalism*, about a modernist architect called Erno Goldfinger; one on the Royal Mail – the postal service - which was used by the company as part of change management training. And most recently we have compiled double CDs on authors speaking about how they write, and artists talking about drawing. This second one has gone out to art students right across the country. From very long interviews with artists, all we have done is extract little bits of the interview where they are talking about drawing. And these are then presented in a way accessible to particular students who themselves are learning how to draw. In different contexts.

## Some conclusions

I've tried to identify from my experience over the last twenty years what the key challenges have been and how we have responded to those challenges. The first challenge remains the technological challenge. The biggest problem we have is that material coming into the collection is not good quality or is on an older audio format or is not accessible in various ways. So these are my recommendations, especially to those of you who are starting out in oral history.

Firstly, decide at the beginning of the project whether or not you are going to preserve the audio. If you do, it needs to be of good quality and it needs to be in a format that is forward-compatible, that is not proprietary. The problem, for example, with many Dictaphone machines (like the Olympus) is that they are poor quality and use a proprietary format that will disappear quite quickly. So you need to use an international standard such as PCM wav file at not less than 16bit/44.1kHz quality. This is effectively CD quality. It does not need to be expensive, but it is an international standard which has, as much as we can tell, a guaranteed future. And it can be converted into different formats and is a good audio standard. As I said, back up your data onto different drives, and then have very clear procedures for labelling and naming the particular data files. All this is good practice now for oral historians. In the old days I would write a number on the cassette and it would go on a shelf and that was it. Nowadays you have to think more carefully about managing the data.

Secondly the context. The context is very important and it is something oral historians need to think more about. Lots of collections come to me and there is no information about who the person is that did the recordings, who is the researcher. I think every project should have an interview at the end with the researcher that collected the data so that historians and users of the future understand the researcher, what were the research questions, what were the problems during the project, how did the project change. In other words, researchers of the future need to understand the context for the research. So keep your notes, keep all the questions around the interviews and archive that with the interviews themselves. And of course you need to describe the content of the recordings, if you can't do transcripts – and they are very expensive – you need to do content summaries, so that people can quickly do a content search and find out what is there, preferably through an online catalogue.

Thirdly, legal challenges. My guess is that Greece is a signatory to the European Copyright Convention, which means that the copyright situation is very similar to the one in the UK. So it means that for every recording you do, you need to have some sort of document which

indicates who owns the copyright in the recording and gives you permission as the researcher to use the material in publications and on the web. And this is both an ethical and a legal question. And it is very important that you have a form that people understand and sign determining the way in which the material will be used in the future. And of course, I guess you'll know there is a different culture between historians and sociologists when it comes to anonymising data. As a historian I am rather opposed to it and I will only anonymise data if the interviewee requests it. I think it is wrong that there is a default position that you should always anonymise. Particularly, as people can come to the BL and listen to the voice of the person, if they know the person they will identify him even if the data have been anonymised. So there is an issue here. And of course as historians in the future we want to compare oral history with other historical resources, such as census data and historical papers. So we need to know the name of the speakers in most cases. I think it is quite important not to anonymise if you can avoid it, except at the request of the interviewee.

The final challenge relates to ethical issues. I've already mentioned that as an archivist you collect things that you feel unhappy about, you feel they might be difficult politically, but I think that it is my role as an archivist to make sure that I represent the breadth of society. Whatever my own views I think it is important to have a comprehensive collection and a comprehensive way of working that represents all those views, so that we understand change within our society. And there are also occasions in which you collect material which people find difficult to listen to for other reasons. An example might be interviews with prostitutes, with sex workers. A lot of people find these very difficult to listen to: they involve violence, drug use, abuse. But this is what I think we are best at as oral historians. I think we are brilliant at collecting voices which otherwise would not be collected, which would be marginalised. And this is still the thing that drives me as an oral historian. I think we are fantastically placed to do things which other historians can't do. But equally we have to be cautious. We have to make sure that the material we collect is not going to lead to legal action. And there are some interviews that we put up on the web where people have contacted us and threatened legal action because of the way in which they have been described in the interview. So I think we have to be sensitive to controversial material, we have to assess the risks, to talk to the people involved. And we have to be ready to take down online material. So we have a take-down policy: someone complains, we review the complaint, we remove it from the website. These procedures need to be in place.

Ευχαριστώ. Thank you very much for listening



**III ΠΡΟΦΟΡΙΚΕΣ ΑΦΗΓΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ  
ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ**

**III ORAL NARRATIVES AND RELIGIOUS COMMUNITIES**





## «Η μουσική είναι Seva»: παράδοση, αυτοσχεδιασμός, συλλογική μνήμη και ο ρόλος του ερευνητή στο πεδίο

Έλλη Κωστελέτου<sup>1</sup>



### Abstract

*“Music is Seva”: tradition, improvisation, collective memory and the role of the researcher in the field*

*The following discussion presents an anthropological approach on issues of culture and music concerning the Sikh community in Tavros. In particular, the concept of “Seva” is revealed through fieldwork as a crucial idea which affects the community’s musical performance. Moreover, I examine the importance of “interview” as a methodological approach on the concept of “Seva”. In this matter, I argue that “interview”, as “seva”, provides a unique space, upon which “orality”, both in verbal and sonic terms, operates as a medium through which the past is regenerated into the present. Meanwhile, this dialogue between text and context reveals the importance of individual narratives and their contribution to the formation of a sense of community.*

Η σύγχρονη ελληνική πραγματικότητα χαρακτηρίζεται από μία ευρεία εθνοτική και πολιτισμική διαφοροποίηση. Φορείς της ποικιλόμορφης κουλτούρας είναι άνθρωποι που συναντιούνται και συνυπάρχουν από διαφορετικά γεωγραφικά μήκη και πλάτη πλάθοντας και αναπλάθοντας το σύγχρονο ελληνικό κοινωνικό τοπίο. Το αντικείμενο των εθνοτικών κοινοτήτων αποτελεί ένα εξαιρετικά ενδιαφέρον πεδίο έρευνας που στοχεύει στην κατανόηση του κοινωνικού φαινομένου. Το συγκεκριμένο πεδίο αναδεικνύει τις έννοιες της διαλογικότητας και της διάδρασης τόσο σε εσωτερικό επίπεδο της εκάστοτε εθνοτικής κοινότητας όσο και σε εξωτερικό, όσον αφορά στις σχέσεις με το ευρύτερο σύγχρονο κοινωνικό πλαίσιο. Η μουσική ως τελεστική τέχνη αποτελεί μέσο διαπολιτισμικής διάδρασης των ανθρώπων. Παρέχει,

---

<sup>1</sup> Υ/Δ Τμήμα Μουσικών Σπουδών, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών.

με αυτό τον τρόπο, ένα παραγωγικό τρόπο μελέτης των σύγχρονων κοινωνικών φαινομένων.

Το ερευνητικό μου ενδιαφέρον επικεντρώνεται στη συνάντηση του κοινωνικού με τη μουσική και συγκεκριμένα, στην προσέγγιση της ινδικής κοινότητας στην Ελλάδα μέσα από την οπτική της εθνομουσικολογίας. Όντας η ίδια μουσικός, έχοντας παρακολουθήσει μαθήματα που αφορούν στην ινδική μουσική και κουλτούρα σε μεταπτυχιακό επίπεδο, σεμιναριακά μαθήματα αλλά και παραδόσεις που αφορούν σε θέματα μειονοτήτων αλλά και λόγω της προσωπικής έλξης για τη μουσική, τη φιλοσοφία, τα ήθη και τα έθιμα της Ινδίας, το ενδιαφέρον μου στράφηκε σε αυτό τον πολιτισμό. Το προσωπικό ενδιαφέρον για την ινδική κουλτούρα, συνοδεύτηκε από τη διαπίστωση έλλειψης μιας συστηματικής μελέτης της σχέσης της ινδικής μουσικής με την κοινωνία και τον πολιτισμό στην ελληνική γλώσσα. Οι παραπάνω λόγοι κέντρισαν το ερευνητικό μου ενδιαφέρον σχετικά με την εφαρμογή κοινωνιολογικών γνώσεων σε μία εθνομουσικολογική και ανθρωπολογική προοπτική οδηγώντας με στην επιλογή του θέματος «Μουσική και μειονότητες: μια εθνομουσικολογική προσέγγιση της ινδικής μειονότητας στην Ελλάδα» στο πλαίσιο εκπόνησης της διδακτορικής μου διατριβής.<sup>2</sup>

Η σχέση της μουσικής με το ιερό αποτελεί ένα ειδικό ζήτημα που εμφανίζεται συχνά στο σύγχρονο εθνομουσικολογικό διάλογο. Ο ξεχωριστός ρόλος της μουσικής στις διαδικασίες αναπαράστασης, νοηματοδότησης και αλλαγής που διαπερνούν την ανθρώπινη κουλτούρα, αναδεικνύεται υπό το πρίσμα του θρησκευτικού χαρακτήρα της μουσικής με έναν ιδιαίτερο τρόπο (Sullivan 1997:9-10). Το δίπολο «μουσική και τελετουργία» συνεχίζει να αποτελεί κύριο αντικείμενο της εθνομουσικολογικής και ανθρωπολογικής μελέτης σε συνάρτηση με το ιερό. Οι αναλύσεις μπορεί να αφορούν στην καθαρά θρησκευτική μορφή της μουσικής, εξετάζοντας για παράδειγμα την έννοια της «έκστασης», όπως αυτή νοηματοδοτείται ανάλογα με το πολιτισμικό πλαίσιο (Rouget 1985). Άλλες έρευνες ωστόσο εξετάζουν τα όρια και την αλληλεπίδραση μουσικών και θρησκευτικών πρακτικών στη συνθήκη ενός παγκοσμιοποιημένου περιβάλλοντος (Bohlsman 1997:61-90). Ο Guy L.Beck τονίζει τον σημαντικό ρόλο της μουσικής επιτέλεσης στη ζωή των θρησκευτικών κοινοτήτων (Beck 2006). Ανάμεσα σε άλλα παραδείγματα επικεντρώνεται στην περίπτωση του Ινδουισμού αλλά και των Sikh. Η συγκεκριμένη έρευνα

---

<sup>2</sup> Η παρούσα έρευνα έχει συγχρηματοδοτηθεί από την Ευρωπαϊκή Ένωση (Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο - ΕΚΤ) και από εθνικούς πόρους μέσω του Επιχειρησιακού Προγράμματος «Εκπαίδευση και Δια Βίου Μάθηση» του Εθνικού Στρατηγικού Πλαισίου Αναφοράς (ΕΣΠΑ) – Ερευνητικό Χρηματοδοτούμενο Έργο: στην κοινωνία της γνώσης μέσω του Ευρωπαϊκού Κοινωνικού Ταμείου.

του Beck συμβάλει στην εκτενή βιβλιογραφία που αφορά στο αντικείμενο της ινδικής μουσικής και το ιερό. Εκκινώντας ωστόσο από τον επιστημονικό διάλογο για τη συγκεκριμένη θεματική, η ελληνική βιβλιογραφία παρουσιάζεται ανύπαρκτη όσον αφορά στην περίπτωση της ινδικής κοινότητας στην Ελλάδα και τη σχέση της με τη μουσική και το ιερό.

Η μεθοδολογία μου είναι εθνογραφική και έχει εμπειρικό και βιωματικό προσανατολισμό.<sup>3</sup> Βασικό της χαρακτηριστικό αποτελεί η συλλογή πρωτογενούς υλικού, χωρίς βέβαια να παραμεληθεί η αξιοποίηση δευτερογενών πηγών. Συγκεκριμένα, η θρησκευτική κοινότητα των Sikh στην περιοχή του Ταύρου προσεγγίσθηκε τα τελευταία τρία χρόνια μέσω συστηματικών επισκέψεών μου στο Ναό, όπου εφαρμόστηκε η μεθοδολογία της επιτόπιας έρευνας με εργαλεία τη συμμετοχική παρατήρηση, την καταγραφή σημειώσεων υπό μορφή ημερολογίου, τις ανοικτές συζητήσεις-συνεντεύξεις, τη συλλογή ηχογραφημένου ηχητικού υλικού καθώς και τη συλλογή φωτογραφικού υλικού. Έχοντας ως στόχο την κατανόηση της πολλαπλής πραγματικότητας της καθημερινής ζωής των Sikh στην Αθήνα, η συγκεκριμένη μεθοδολογία βοήθησε στο να αναδείξει βασικές αρχές και ανάγκες της υπό μελέτη κοινότητας. Για την επιλογή των συνομιλητών μου, ακολούθησα έναν ιεραρχικό προσανατολισμό, όπως την ανέδειξε το ίδιο το πεδίο (σημαντικά μέλη της κοινότητας π.χ ο πρόεδρος του ναού, ο ιερέας, ο μουσικός). Δεν παρέλειψα ωστόσο να προσεγγίσω και άλλα μέλη της κοινότητας, ακολουθώντας μια ευρεία γκάμα κοινωνιολογικών κριτηρίων όπως φύλο, ηλικία, επάγγελμα και κυρίως γλώσσα.

Στο παρόν άρθρο, επιχειρώ μία ανθρωπολογική και εθνομουσικολογική προσέγγιση της κοινότητας των Ινδών της Αθήνας και συγκεκριμένα της θρησκευτικής κοινότητας των Sikh στο Gurudwara, το ναό των Sikh, στον Ταύρο. Θα προσπαθήσω να δείξω πώς το εθνογραφικό πεδίο ανέδειξε την έννοια «Seva» ως κεντρική ιδέα γύρω από την οποία περιστρέφεται η μουσική επιτέλεση που πραγματώνει τη συνοχή της κοινότητας. Είναι χαρακτηριστικό ότι η εθελοντική εργασία, η προσφορά και η ταπεινότητα αποτελούν βασικές αρχές και αξίες της κοινότητας στον Ταύρο. Ως τέτοιες

---

<sup>3</sup> Η σύγχρονη εθνογραφική έρευνα δίνει έμφαση στην εμπειρία της βιωματικής σχέσης με το πεδίο, αναδεικνύοντας την αξία ανάλυσης του βιώματος του εθνογράφου αλλά και του «άλλου», συνομιλητή. Το ενδιαφέρον επικεντρώνεται επίσης στην ερμηνεία της σχέσης αλληλεπίδρασης μεταξύ ερευνητή και συνομιλητή. Το «πεδίο» δεν περιορίζεται εννοιολογικά στον φυσικό τόπο, αλλά περιλαμβάνει επιπλέον το σύνολο της βιωμένης εμπειρίας της πραγματικότητας και την προσπάθεια μετασχηματισμού της σε θεωρητικό μόρφωμα.

συνδέονται άμεσα, συμβολικά και πρακτικά, με τη seva. Με τα λόγια του προέδρου<sup>4</sup> του ναού των Sikh:

*Seva είναι...η θέλησή σου να κάνεις θελήματα, να μετέχεις σε πράγματα που κάνουν όλοι μαζί, να μαγειρεύεις, να καθαρίζεις... Seva είναι αν θέλεις να δώσεις κάτι, μπορεί χρήματα...αυτή η προσφορά λέγεται seva.<sup>5</sup>*

Ως κεντρική εθνογραφική κατηγορία, η seva αποτέλεσε αντικείμενο συστηματικής διερεύνησης. Ανάμεσα σε άλλες μεθόδους, χρησιμοποιήθηκε η ανοικτή συνέντευξη, στην οποία το στοιχείο «seva» διερευνήθηκε ως πολιτισμική έννοια και ως αφηγηματική ή διαλογική διάσταση της επικοινωνίας μου με τους συνομιλητές Ινδούς. Αποτέλεσμα αυτής της μεθοδολογικής πρακτικής υπήρξε η ανάδειξη της σημασίας που είχε η συμβολή του εργαλείου της συνέντευξης και συνεπώς η ιδιαιτερότητα του ερευνητή στο πεδίο. Η πρακτική της συνέντευξης λειτουργώντας ως «Seva», όπως θα αναλύσω παρακάτω, συνέβαλε στο σχηματισμό ενός εξαιρετικά ενδιαφέροντος πεδίου διαλόγου αναφορικά με τη διαδικασία κατά την οποία η προφορικότητα ως στοιχείο συνέντευξης / μουσικής, ενεργοποιεί το παρελθόν στο παρόν, αναδεικνύοντας επίσης τη συμβολή των προφορικών αφηγήσεων στην δημιουργία της αίσθησης του ανήκειν στη συγκεκριμένη κοινότητα.

Η ανάλυση περιστρέφεται γύρω από τρεις άξονες: τη μουσική, την έννοια Seva και τον ρόλο του ερευνητή στο πεδίο. Ως προς τους συγκεκριμένους άξονες αναλύονται οι έννοιες της παράδοσης, της προφορικότητας και της συλλογικής μνήμης. Σε αυτό το σημείο, ωστόσο, έκρινα αναγκαία μία εισαγωγική παρουσίαση της ινδικής κοινότητας στην Ελλάδα.

Η ινδική εθνοτική ομάδα στην Ελλάδα αποτελείται από μετανάστες πρώτης και δεύτερης γενιάς που φτάνουν από διαφορετικές περιοχές της Ινδίας. Σύμφωνα με στατιστικά δεδομένα απογραφών του 2001 και 2009<sup>6</sup>, το ποσοστό ανδρών μεταναστών υπερτερεί σε σχέση με το ποσοστό γυναικών μεταναστριών ινδικής υπηκοότητας αν και κατά την πάροδο των χρόνων (2001–2009) ο αριθμός των γυναικών αυξάνεται έτσι ώστε να τείνει σε ισορροπία. Οι

---

<sup>4</sup> Για λόγους δεοντολογίας, δεν αναφέρονται τα πραγματικά ονόματα των συνομιλητών, επιλέγεται η χρήση ψευδωνύμων.

<sup>5</sup> Συνέντευξη του Ajeet Singh στην Έλλη Κωστελέτου, Νοέμβρης 2011, Ταύρος, Αθήνα. Προσωπικό αρχείο.

<sup>6</sup> Για περισσότερα στατιστικά στοιχεία σε σχέση με το μεταναστευτικό: European Migration Network *Ετήσια Έκθεση για τη Μετανάστευση και τη Διεθνή Προστασία*, (2009), Baldwin-Edwards 2004, Κέντρο Ευρωπαϊκού Συνταγματικού Δικαίου 2007.

λόγοι μετανάστευσης είναι κυρίως οικονομικοί και κοινωνικοί αφού, σύμφωνα με την επιτόπια έρευνα που διεξήγαγα τα τελευταία τρία χρόνια, οι άνδρες μετανάστες αφού εγκατασταθούν και αποκτήσουν σταθερή εργασία φέρνουν στην Ελλάδα την υπόλοιπη οικογένειά τους. Επίσης, τα στατιστικά στοιχεία δείχνουν μία συνεχώς αυξανόμενη τάση του πληθυσμού ινδικής προέλευσης προς την Ελλάδα μέχρι το 2011 και κατατάσσουν την Ινδία ανάμεσα στις πρώτες χώρες αυξανόμενης τάσης μετανάστευσης. Αναπόσπαστο κομμάτι της ζωής των Ινδών αποτελεί το θρησκευτικό στοιχείο. Ο Ινδουισμός και η θρησκεία<sup>7</sup> των Sikh είναι οι κυριότερες θρησκευτικές ταυτότητες των Ινδών στην Ελλάδα. Ο Ινδουισμός παίρνει πρακτική διάσταση σε Mandir αλλά και Hare Krishnas<sup>8</sup>, ενώ διάσπαρτοι είναι οι ναοί των Sikh (gurdwaras) ανά την Ελλάδα. Σύμφωνα με πληροφορίες που δίνει η ινδική πρεσβεία στην Αθήνα, το μεγαλύτερο μέρος του μεταναστευτικού ρεύματος από την Ινδία, προέρχεται από το Punjab. Κατ' επέκταση, η σημαντικότερη κοινότητα Ινδών στην Ελλάδα είναι αυτή των Sikh. Οι Sikh μοιράζονται κοινή θρησκεία, γλώσσα και γεωγραφική προέλευση, μία ξεχωριστή κοινή κουλτούρα. Η βασικότερη (πληθυσμιακά και κοινωνικά) ινδική κοινότητα βρίσκεται στην Αθήνα ενώ ταυτόχρονα, εκτός του αστικού πεδίου, μεγάλο ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι κοινότητες στον Μαραθώνα, τα Οινόφυτα, τη Χαλκίδα, το Κρανίδι, τον Πόρο και την Κρήτη. Ο χώρος της επαρχίας αναδεικνύεται εξαιρετικά σημαντικός αφού η κύρια απασχόληση των μεταναστών είναι οι αγροτικές εργασίες. Στην Αθήνα παρατηρείται ποικιλία στις επαγγελματικές επιλογές αν και σημαντικό κομμάτι της κοινότητας απασχολείται επαγγελματικά σε εργοστάσια. Τόσο στην Αθήνα, όσο και στην επαρχία, η κοινότητα έχει δημιουργήσει χώρους στους οποίους ασκούνται οι θρησκευτικές πεποιθήσεις των Sikh (gurudwara) και αποτελούν ιδανικό πεδίο μελέτης της καθημερινής ζωής των ινδών μεταναστών.

Ο ναός των Sikh στον Ταύρο λειτουργεί τα τελευταία πέντε χρόνια και στεγάζεται σε ένα τριώροφο κτήριο. Πριν την ίδρυση του gurudwara στη συγκεκριμένη περιοχή οι πιστοί προσεύχονταν σε ναούς που βρίσκονταν σε περιοχές εκτός της Αθήνας (π.χ. στο

---

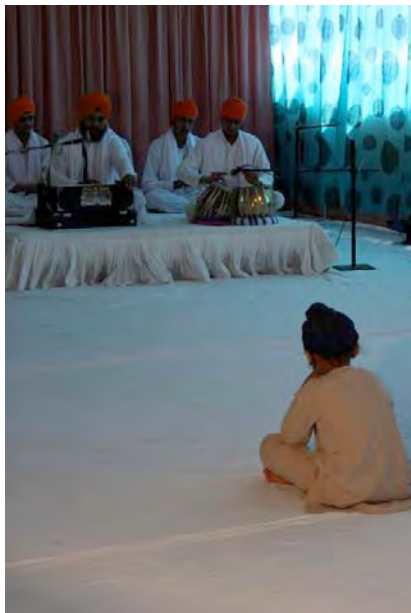
<sup>7</sup> Χρησιμοποιούμε τον όρο «θρησκεία» όπως είθισται να έχει επικρατήσει στη δυτική θεώρηση των «άλλων κοινωνιών». Ο ινδουισμός αποτελεί κοσμοθεωρία, η συγκεκριμένη όμως συζήτηση δεν είναι του παρόντος.

<sup>8</sup> Τα mandir (από τη σανσκριτική λέξη για το σπίτι mandira) αποτελούν «το σπίτι της θεότητας», χώρους λατρείας όπου συνήθως αφιερώνονται σε μία συγκεκριμένη θεότητα του Ινδουισμού. Τα Hare Krishnas (International Society for Krishna Knowledge) αποτελούν έναν παγκόσμιο θρησκευτικό οργανισμό που ιδρύθηκε το 1965 στη Νέα Υόρκη από τον Bhaktivedanta Swami Prabhupada. Κεντρική μορφή λατρείας της οργάνωσης αποτελεί ο Krishna και οι διδαχές βασίζονται στη βεδική ποίηση (πχ. Bhagavad-gita). Η οργάνωση σήμερα δρα σε παγκόσμια κλίμακα.

Μαραθώνα). Οι ώρες των προσευχών και της ανάγνωσης των γραφών είναι το πρωί και το απόγευμα. Ο ναός διατίθεται για διανυκτέρευση των Ινδών που έρχονται στην πρωτεύουσα από την επαρχία για λίγες μέρες ενώ στεγάζει επίσης και όλους τους ιερείς. Πέραν της προσευχής στο ναό προσφέρεται φαγητό και τσάι ενώ μετά την θρησκευτική τελετουργία συχνά γίνονται ομιλίες και συζητήσεις μεταξύ των πιστών. Ειδικοί χώροι χρησιμοποιούνται για τη δημιουργική απασχόληση των παιδιών, στους οποίους εκτός από το παιχνίδι, τα παιδιά μπορούν να προμηθευτούν βιβλία και περιοδικά που αφορούν στην ινδική κουλτούρα και μέσω αυτών να έρθουν σε επαφή με τον πολιτισμό της χώρας τους. Στο πρόγραμμα δραστηριοτήτων του gurudwara, συμπεριλαμβάνονται μαθήματα ινδικών μουσικών οργάνων όπως tabla και harmonium, αλλά και μαθήματα φωνητικής ινδικής μουσικής σε σχέση με τη μουσική παράδοση του shabad kirtan.

Το shabad kirtan αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της ιερής τελετουργίας των Sikh. Πρόκειται για την μουσική απόδοση των ιερών γραφών των Sikh που περιέχονται στο ιερό βιβλίο Guru Grand Sahib. Η μουσική παράδοση ξεκινά πριν από περίπου 500 χρόνια όπου ο Guru Nanak (1469-1539), πρώτος από τους 10 προφήτες των Sikh ξεκίνησε να εκφέρει μουσικές εκδοχές του ιερού λόγου. Σήμερα, το kirtan αποτελεί σημαντικό μέρος της θρησκευτικής λατρευτικής τελετουργίας των Sikh. Πέραν της ζωντανής επιτέλεσης της μουσικής παρατηρείται το φαινόμενο της ακρόασης ηχογραφημένου kirtan κατά τη διάρκεια της καθημερινής ζωής των Ινδών μεταναστών τόσο εντός όσο και εκτός του ναού. Ποιά στοιχεία όμως καθιστούν τόσο σημαντική την «παρουσία» του kirtan στην καθημερινότητα των Ινδών και ειδικότερα της ινδικής θρησκευτικής κοινότητας του Ταύρου;

Τα στοιχεία που συνέλεξα μέσα από τη διαδικασία της επιτόπιας έρευνας δείχνουν ότι το kirtan επιτελείται από μία ομάδα μουσικών που ονομάζεται rāgī jathā. Στο gurudwara του Ταύρου συγκεκριμένα, το rāgī jathā αποτελείται από έναν τραγουδιστή που συνοδεύεται από τα μουσικά όργανα harmonium και tabla. Σε ειδικές περιστάσεις και κυρίως για τα μέρη που η μουσική δομή του kirtan παίρνει τη μορφή ερώτησης-απάντησης, μπορεί να συμπεριληφθεί η συνοδεία άλλων τριών ή τεσσάρων φωνών που λειτουργούν υποστηρικτικά στη μουσική φωνητική απάντηση των πιστών.



**Εικόνα 1** Ο ιερέας στο gurudwara του Ταύρου, επιτελεί kirtan παίζοντας συνοδευόμενος από tabla και δύο φωνές. Οι δύο φωνές λειτουργούν υποστηρικτικά στην απάντηση των πιστών. Φωτογραφία από προσωπικό αρχείο. Ταύρος, Ιούνιος 2010.

Μουσικολογικά, το kirtan βασίζεται στο μελωδικό σύστημα των raga και το ρυθμικό σύστημα της tala. Κατά τους ειδικούς σχετικά με την ινδική κλασική μουσική παράδοση, η tala αναπτύχθηκε από το μέτρο της βεδικής ποίησης και αποτελεί ένα επαναλαμβανόμενο ρυθμικό πλαίσιο που συναγωνίζεται σε πολυπλοκότητα τη μελωδική raga. Η αισθητική εγγύτητα της μουσικής με την ποίηση για την οποία έγινε λόγος, επιτρέπει να κατανοήσει κανείς την ιδιαίτερη σημασία για την οποία έχει για την ινδική κλασική μουσική η tala. Η tala είναι η βάση πάνω στην οποία αναπτύσσεται η raga. Η ρυθμική απόδοση της tala στο kirtan ορίζεται από την έμμετρη απόδοση και τον ρυθμό του ιερού κειμένου των Sikh.

Όσον αφορά στη μελωδία, raga υπάρχουν εκατοντάδες, κάθε μία επιτελείται σε συγκεκριμένη ώρα της ημέρας ενώ εκφράζει πολύ συγκεκριμένη αισθητική αξία. Ο συνδυασμός διαφορετικών raga και tala αλλά και ο αυτοσχεδιαστικός χαρακτήρας της μουσικής δίνουν απεριόριστες δυνατότητες μουσικής έκφρασης.

Προσεγγίζοντας μορφολογικά το kirtan, παρατηρούμε ότι πολλές πληροφορίες για τη μουσική απόδοση ανασύρονται από το ίδιο το κείμενο. Πέραν της προτεινόμενης raga και tala παρατηρείται πληθώρα μουσικών συνθέσεων. Η μορφή των συνθέσεων αποτελείται

από δύο βασικά στοιχεία. Το *sthai* (A), γνωστό και ως *asthai* που αποτελεί το βασικό θέμα, το οποίο επαναλαμβάνεται κατά τη διάρκεια της σύνθεσης, έχει σταθερή μορφή και επαναλαμβάνεται μετά από κάθε στροφή ως απάντηση από περισσότερους από έναν επιτελεστές, είναι το μέρος όπου οι πιστοί συνοδεύουν τον βασικό επιτελεστή. Το *sthai* έχει σύντομη διάρκεια και η σύνθεση του κινείται στο χαμηλότερο τετράχορδο της *raga*. Από την άλλη μεριά, το *antra* (B) είναι το δεύτερο μέρος της *raga*, που αναπτύσσεται πλέον και στο δεύτερο τετράχορδο. Ουσιαστικά, το *antra* λειτουργεί συμπληρωματικά σε σχέση με το *sthai*. Χρησιμοποιώντας το περιγραφικό παράδειγμα του Gobind Singh Mansukhani, όπως ο κόσμος φωτίζεται από τη μέρα και τη νύχτα, ανάλογα και η *raga* φωτίζεται από το *sthai* και το *antra* (Mansukhani 1982). Το εισαγωγικό μέρος ενός ύμνου (*alaar*) ορίζεται από μία αυτοσχεδιαστική ανάπτυξη της *raga* (μονοφωνική, οργανική και φωνητική) που βασικό στόχο έχει να δημιουργήσει το κατάλληλο αισθητικό περιβάλλον και την ανάλογη διάθεση για την πρόσληψη του ύμνου. Στο τελευταίο μέρος του *alaar* εισάγεται μία ελεύθερη εκδοχή του *sthai* επιτελούμενη από το σολιστικό όργανο (εδώ *harmonium*) και τη φωνή. Στη συνέχεια, το *sthai* επαναλαμβάνεται καθώς εισάγεται και το ρυθμικό μέρος της *tabla*. Η συνέχεια της σύνθεσης ορίζεται από την επαναληπτικότητα και την κυκλική μορφή του σχήματος: *alaar A –B-A-B...A-B*.

Ως μουσική διαδικασία, ο αυτοσχεδιασμός στο *kirtan*, ανασύρει από το παρελθόν βασικά δομικά στοιχεία (π.χ *raga*, μελορυθμικές φόρμουλες, ρυθμικά στοιχεία που ορίζονται από το κείμενο) για να τα αναπροσαρμόσει και να τα νοηματοδοτήσει στο παρόν, με απώτερο σκοπό τη δημιουργία και ενδυνάμωση αισθητικών μορφωμάτων (*rasa*) που για τους *Sikh* παραπέμπουν στις έννοιες της «ηρεμίας», της «αγάπης», του «γλυκού».

Μέσα από το συγκεκριμένο παράδειγμα παρατηρούμε τα θολά όρια μεταξύ εγγραματοσύνης και προφορικότητας, που δημιουργούν το πεδίο πάνω στο οποίο ενεργοποιείται ένας ενδιαφέρων διάλογος μεταξύ παρελθόντος και παρόντος. Δομικά χαρακτηριστικά, πρακτικές αποτυπώσεις της μουσικής και λόγος, συνοψίζουν στατικά στοιχεία του παρελθόντος που νοηματοδοτούνται (και αναδιαμορφώνονται μέσω αυτής της νοηματοδότησης) στο παρόν μέσω του αυτοσχεδιασμού, καθορίζοντας την ινδική μουσική ως μία παράδοση που ορίζεται από την προφορικότητά της.

Όσον αφορά στο στοιχείο του λόγου-κειμένου του *kirtan* παρατηρούμε ότι τα στοιχεία που προκύπτουν από την επιτόπια έρευνα επιβεβαιώνουν αυτό που υποστηρίζει ο Dusenbery (1992:305-402). Το ιερό κείμενο των *Sikh* αποτελεί συρραφή των λόγων των 10



ιερών προφητών που έζησαν κατά τα τελευταία 500 χρόνια. Συνεπώς, το κείμενο αποδίδεται σε μία πληθώρα διαλέκτων (urdu, rijnabee, σανσκριτικά κ.α.) με αποτέλεσμα να μην καθίσταται απαραίτητα κατανοητό από την κοινότητα. Η επιτέλεση του kirtan επομένως, ξεπερνάει το λεκτικό και, όπως θα υποστήριζε ο Mircea Eliade<sup>9</sup>, απευθύνεται στο θυμικό. Σύμφωνα με αυτή τη λογική, το θυμικό, μέσω της λειτουργίας της rasa (ουσία αισθητικής αξίας), ενεργοποιεί στη συλλογική μνήμη συμβολισμούς του παρελθόντος που βιώνονται ως αισθητική εμπειρία στο παρόν. Σε ένα δεύτερο επίπεδο, το kirtan ως δομή και ως λειτουργία συνδέεται και διαλέγεται άμεσα με τέτοιου είδους συμβολισμούς και έννοιες όπως αυτή της Seva.

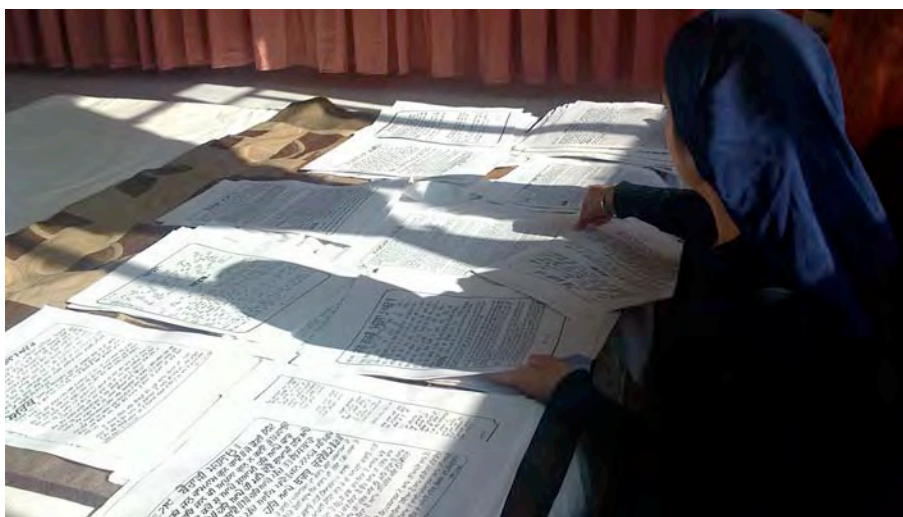
Στην προσπάθεια προσέγγισης της θρησκευτικής κοινότητας στον Ταύρο, αναδείχθηκε η έννοια της Seva. Οι πρακτικές διαστάσεις της Seva στο gurudwara του Ταύρου αφορούν διαδικασίες προσφοράς σε σχέση με πρακτικά ζητήματα λειτουργίας του ναού, όπως είναι η καθαριότητα και η συμμετοχή στον χώρο προετοιμασίας και προσφοράς φαγητού. Ως όχημα, η Seva, με βοήθησε στην μεθοδολογία της επιτόπιας συμμετοχικής παρατήρησης, αναδείχθηκε όμως ως έννοια καθορισμού του τρόπου ζωής της κοινότητας μόνο μέσα από τη νοηματοδότησή της κατά τη διάρκεια των ανοικτού τύπου συνεντεύξεων-συζητήσεων. Η συνέντευξη με τον πρόεδρο του gurudwara σκιαγραφεί την έννοια της Seva. Παραθέτω:

*Ο άλλος προσφέρει τον εαυτό του, αφιλοκερδώς... μπορεί να προσφέρει τον χρόνο του για να βρίσκεται στο gurudwara αφιλοκερδώς, αυτό είναι το Seva. Όποιος θέλει κάνει, δεν πρέπει μόνο να είσαι Sikh αν θέλεις να κάνεις Seva. Για έναν Sikh σημαίνει "ταπεινότητα", αυτό μαθαίνεις με τα πιάτα όταν τα πλένεις για τον κόσμο που τρώει ή όταν καθαρίζεις παπούτσια, σε μαθαίνει να είσαι ταπεινός και να μην θεωρείς τον εαυτό σου ότι είσαι κάτι παραπάνω από τους άλλους... σταματάει τον εγωισμό. Εμείς λέμε ότι όταν κάνεις Seva όλες οι αμαρτίες σου φεύγουν...και το kirtan είναι Seva, βέβαια αν ο μουσικός παίζει όλη μέρα μουσική πώς θα ζήσει; Γι' αυτό ο κόσμος μπορεί να δώσει κάτι (χρήματα) σε αυτόν σαν seva. Αλλά αυτό είναι Seva<sup>10</sup>.*

<sup>9</sup> Ο Eliade στο έργο του «το ιερό και το βέβηλο» ασχολείται με το φαινόμενο της θρησκευτικής εμπειρίας αναφορικά με το τρίπτυχο άνθρωπος – μύθος – κόσμος τόσο σε σχέση με τον χώρο όσο και με τον χρόνο (από τις «παραδοσιακές κοινωνίες μέχρι τον σύγχρονο κόσμο»). Η σφαίρα του κοσμικού συνδέεται με την σφαίρα της κοσμολογίας και του ιερού μέσω συμβόλων στον χώρο ή το χρόνο (π.χ. μύθος) που δρουν στο υποσυνείδητο και συνδέουν τις δύο πλευρές της δισυπόστατης φύσης του ανθρώπου (Eliade 2002).

<sup>10</sup> Συνέντευξη του Ajeet Singh στην Έλλη Κωστελέτου, Νοέμβρης 2011, Ταύρος, Αθήνα. Προσωπικό αρχείο.

Παρατηρούμε πώς η αφήγηση συνδέει πρακτικές διαστάσεις της seva με έννοιες που καθορίζουν βασικές αρχές, αξίες αλλά και ανάγκες των Sikh οι οποίες ανασύρονται από τη συλλογική μνήμη της κοινότητας. Ως τέτοιες αναγνωρίζονται ακούσια τόσο από το υποκείμενο που ενεργεί όσο και από την πρόσληψη τους από το σύνολο της κοινότητας, ενδυναμώνοντας την έννοια του «ανήκειν» σε αυτή. Όπως παρουσιάζονται αυτές οι έννοιες, είναι η “προσφορά”, η “ανιδιοτέλεια” (ο πρόεδρος τονίζει συνεχώς τη λέξη αφιλοκερδώς), η «ταπεινότητα», η αίσθηση του ανήκειν στο Εμείς σε αντιδιαστολή με το Εγώ, αλλά και η έννοια της «κάθαρσης».



**Εικόνα 2** Η πιστή σε διαδικασία seva ταξινομεί θεματικά αποσπάσματα του ιερού κειμένου που αποδίδονται στο kirtan. Gurudwara Ταύρος, Σεπτέμβριος 2011. Πηγή: προσωπικό αρχείο.

Η διαδικασία των συνεντεύξεων δεν περιορίζεται στην εννοιολογική θεώρηση της seva. Με αφορμή αυτή τη διαδικασία όμως ανέκυψαν προφορικές μαρτυρίες που νοηματοδότησαν την πρακτική διάσταση της seva στο σήμερα. Μέσα από το διάλογο μορφής και περιεχομένου και δια του πρίσματος της μουσικής προέκυψαν ζητήματα όπως ο οικονομικός παράγοντας σε σχέση με τη seva. Η περίπτωση του Ινδού μουσικού που ταξιδεύει στον Μαραθώνα για να παίξει kirtan χρησιμοποιώντας την έννοια της seva για ιδιοτελή σκοπό (επιλέγει να πάει μόνο όταν είναι σίγουρος πως το κοινό αποτελείται από πληθώρα ατόμων που συνεπάγεται περισσότερα χρήματα) αναδεικνύει το ζήτημα της παραβατικότητας σε σχέση με της αξίες της κοινότητας:

*Δεν θα έρθει για δέκα άτομα, θέλει να είναι πολλά άτομα για να μαζέψει και αυτός χρήματα, να κάνει το διώροφο, το τριώροφο το σπίτι, να πάρει ένα αυτοκίνητο Cayenne...και τα λοιπά...αυτά είναι σε όλες τις θρησκείες...και παντού.. αλλά για εμένα είναι λάθος αυτό, το να κάνουν επάγγελμα τη θρησκεία έτσι<sup>11</sup>*

Εδώ, η διάσταση του οικονομικού κριτηρίου και η χρήση ή κατάχρηση της έννοιας seva σε σχέση με αυτό, περιγράφουν ένα ενδιαφέρον πεδίο διαλόγου αναφορικά με τα αξιακά κριτήρια της κοινότητας και τη νοηματοδότηση της έννοιας στην καθημερινή ζωή του Ινδού μετανάστη.

Η διαλεκτική σχέση της seva με τη μουσική αναδεικνύεται ακόμη καλύτερα από το παράδειγμα της οπτική γωνίας ενός μουσικού της ινδικής κοινότητας που επιτελεί kirtan. Ο Jagpal γεννήθηκε και μεγάλωσε στο Punjab και τα τελευταία δέκα χρόνια ζει στην Ελλάδα. Οι πανεπιστημιακές του σπουδές αφορούν στην Ινδική μουσική και ειδικότερα στο κρουστό όργανο tabla. Στην Ελλάδα, το κύριο επάγγελμά του δεν αφορά στη μουσική, πολλές φορές όμως συμμετέχει στην επιτέλεση kirtan στο gurudwara. Θεωρεί τη seva αναπόσπαστο κομμάτι της ζωής ενός Sikh τόσο για πρακτικούς λόγους σχετικά με τη λειτουργία του gurudwara, όσο και ως αξιακό κριτήριο που ορίζει τον τρόπο ζωής του. Στη συζήτηση μας σχετικά με τη seva αποκάλυψε μία επιπλέον ενδιαφέρουσα διάσταση της έννοιας:

*Το Σάββατο θα πάω στο σπίτι φίλου, θα έρθει κόσμος να παίξουμε και να ακούσουν μουσική, αν θέλεις έλα, και αυτό είναι seva...δεν θα πάρω χρήματα, θα το κάνω για καλό, όπως εσύ αν έχεις γενέθλια και έρθουμε να παίξουμε μουσική, είναι seva και ας μην είναι μέσα στο gurudwara<sup>12</sup>*

Η επιτέλεση kirtan ως seva σε φιλικό σπίτι εκτός του ναού, φωτίζει την προέκταση της έννοιας του ιερού εκτός του ιερού χώρου (gurudwara) και την αδιάρρηκτη σχέση της seva ως αξίας σε σχέση με τον ορισμό του καθημερινού τρόπου ζωής.

Είναι φανερό, από τα παραπάνω παραδείγματα, ότι η έννοια της παράδοσης (εν προκειμένω μέσω της seva) διαπερνά στοιχεία του χωροχρονικού παρόντος αναδεικνύοντας πτυχές της καθημερινότητας του Ινδού μετανάστη. Πτυχές οι οποίες μόνο μέσω του στοιχείου της προφορικότητας της αφήγησης θα μπορούσαν να τονισθούν και να

<sup>11</sup> Συνέντευξη του Ajeet Singh στην Έλλη Κωστελέτου. Νοέμβρης 2011, Ταύρος, Αθήνα. Προσωπικό αρχείο.

<sup>12</sup> Συνέντευξη του Jagpal Singh στην Έλλη Κωστελέτου, Μάρτιος 2010, Αθήνα. Προσωπικό αρχείο.

επαναπροσδιορίσουν το ίδιο το περιεχόμενο της παράδοσης, προσδίδοντάς του μη στατικές προοπτικές. Παραλληλίζοντας την προφορικότητα της αφήγησης με την προφορικότητα της μουσικής αναδεικνύεται η επίσης καταλυτική σημασία της δεύτερης στην αναδιαμόρφωση του περιεχομένου της παράδοσης. Η μουσική, ως τελεστική τέχνη, προϋποθέτει την επικοινωνία των συμμετεχόντων. Η επικοινωνία υφίσταται στη σφαίρα του φαντασιακού ως διάδραση μεταξύ της ποιητικής και της ρητορικής συμβολισμών, προτύπων και αξιών της παράδοσης. Αποτέλεσμα αυτής της διαλογικής διαδικασίας μεταξύ πραγματικού και φαντασιακού είναι η αναμόρφωση τόσο του συμβολικού όσο και του κοινωνικοϊστορικού περιεχομένου.

Σε αυτό το σημείο εγείρονται ερωτήματα σχετικά με το ζήτημα της «εγκυρότητας» του επαναπροσδιορισμού της παράδοσης στο πλαίσιο της συλλογικής μνήμης. Όπως εύστοχα σημειώνει ο Παραδέλλης (1999:47), ο Maurice Bloch (1998) κατά την ενασχόλησή του με τις αφηγηματικές μορφές μνήμης και την ιστορική μνήμη τονίζει τον κίνδυνο σχηματισμού παραπλανητικών αναπαραστάσεων του χρόνου και του παρελθόντος από τη μεριά του ερευνητή, εφόσον η αφήγηση δεν εξισώνεται με τη μνήμη<sup>13</sup>.

Από την άλλη μεριά, ο Walter Benjamin προτείνει μία εναλλακτική θεώρηση των εννοιών «μνήμη» και «ιστορία» μέσα από την οπτική της έννοιας της «μετάφρασης»:

η μετάφραση κατά τρόπο ειρωνικό μεταφυτεύει το πρωτότυπο, έστω και προσωρινά, σ' ένα πιο οριστικό γλωσσικό έδαφος, αφού δεν μπορεί πλέον να μετατεθεί από καμία δευτερεύουσα απόδοση. Το πρωτότυπο μπορεί να υψωθεί έως εκεί μόνο εξ'αρχής και σε διαφορετικά του μέρη (Benjamin 1999:68-69)

Για τον Benjamin, μία επιτυχημένη μετάφραση μεταβάλλει τόσο το πρωτότυπο όσο και την γλώσσα υποδοχής, προσδίδοντας τον χαρακτήρα της αμφίδρομης διάδρασης στην διαλεκτική σχέση παρελθόν-παρόν. Ανάγοντας αυτή τη σκέψη στην πραγματικότητα του ερευνητή, η «ματιά» του ερευνητή ανθρωπολόγου δεν προσανατολίζεται σε μία γενικευμένη «αντικειμενική» αλήθεια, αλλά σε εξειδικευμένες υποκειμενικές αναπαραστάσεις της αλήθειας στον ιστορικό χρόνο που τις μετασχηματίζει (ως μεταφραστής) σε θεωρητικό μόρφωμα. Η παραγόμενη γνώση φυσικά δεν αντικαθιστά ούτε υπερτερεί σημασιολογικά της πραγματικότητας στην οποία αναφέρεται.

---

<sup>13</sup> Σχετικά με την κατασκευή πλασματικών αναπαραστάσεων και την ρευστότητα της έννοιας «παράδοση» βλέπε Hobsbawm & Ranger (2004).

Η σχέση του ανθρώπου με το ιερό διαμορφώνεται από την ανάγκη νοηματοδότησης της ίδιας της ζωής και υφίσταται τόσο στη σφαίρα του φαντασιακού όσο και του πραγματικού. Η διαδικασία μεταμόρφωσης του φαντασιακού στο ιερό προϋποθέτει τη μορφοποίηση του σε συμβολικό επίπεδο, σε αυτό ακριβώς το σημείο είναι που δρα ο συμβολισμός της seva. Η αποκρυστάλλωση του συμβολικού στο επίπεδο του πραγματικού γίνεται εφικτή μέσω της τελετουργίας. Ο Randal Collins (2004) βλέπει την τελετουργία ως μία σειρά δεδομένων πράξεων που επιτελούνται με συγκεκριμένο τρόπο. Επηρεασμένος από τις θεωρίες των Durkheim και Goffman σε σχέση με την τελετουργία και την επιτέλεση, υποστηρίζει πως το κοινωνικό πλέγμα αποτελείται από τελετουργίες που ορίζονται ως διαδραστικές επιτελεστικές πρακτικές (interaction rituals). Ωστόσο, για τον ίδιο, η συγκεκριμένη έννοια των τελετουργικών πρακτικών δεν υφίσταται εκτός του πλαισίου της κοινότητας. Με αυτή την παραδοχή, οι τελετουργικές πρακτικές ενεργοποιούνται στη σφαίρα του νοητικού της κοινότητας μέσα από τις έννοιες του πολιτισμικού κεφαλαίου και της συναισθηματικής ενέργειας· έτσι μετασηματίζονται σε νοητικές τελετουργικές πρακτικές (intellectual rituals), οι οποίες με τη σειρά τους σχηματίζουν το δίκτυο του κοινωνικού πλέγματος.

Η έννοια της seva συνδέεται άμεσα και πρακτικά με τις έννοιες της τελετουργίας και της συλλογικής μνήμης και μέσω αυτών με το μέρος της τελετουργίας που αφορά στη μουσική και συγκεκριμένα στην επιτέλεση του kirtan. Η διάσταση της τελετουργίας ως επιτελούμενη πράξη διαπερνάται από την έννοια του νοήματος που αφορά στο υποκείμενο που επιτελεί την τελετουργία και στα υποκείμενα που προσλαμβάνουν, και με τη σειρά τους νοηματοδοτούν την τελετουργία, ενδυναμώνοντας παράλληλα την αίσθηση του ανήκειν στη συγκεκριμένη κοινότητα. Η διαδικασία νοηματοδότησης φωτίζεται από την έννοια της προφορικότητας. Παραλληλίζοντας την προφορικότητα της μουσικής (μέσω της αυτοσχεδιαστικής διαδικασίας) με την προφορικότητα της αφήγησης, αποκαλύφθηκε ο σημαντικός ρόλος της ίδιας της προφορικότητας ως ενεργοποίηση του παρελθόντος στο παρόν.

Συμπερασματικά, η έννοια της seva έχει πολλαπλή νοηματοδότηση σε σχέση με την πολιτισμική αντίληψη του ιστορικού, βιωματικού χρόνου. Η seva φωτίζει πλευρές της καθημερινότητας του Ινδού μετανάστη, κυρίως το συμβολικό και πρακτικό σημείο συνάντησης της φαντασιακής αντίληψης της πραγματικότητας και της συλλογικής μνήμης της κοινότητας. Η έννοια seva έχει θρησκευτικές-πνευματικές αλλά και κοινωνικές-ηθικές διαστάσεις. Μία ανταλλαγή απόψεων ή μια ροή συμπεριφορών ανάμεσα σε δύο ή περισσότερα άτομα μπορεί να χαρακτηρίζεται από seva. Αυτή όμως η seva, είναι

μία ηθική *seva*, δεν πρέπει να συγχέεται με την πνευματική *seva* η οποία ορίζεται και ανανεώνεται σε ένα καθαρά πνευματικό πλαίσιο, ενώπιον του θεϊκού στοιχείου. Ως εθνογράφος που χρησιμοποιεί τη συνέντευξη ως εργαλείο έρευνας, βίωσα την ηθική διάσταση της *seva*, καθώς η συνέντευξη αποτέλεσε την πρακτική συνθήκη ενεργοποίησης της έννοιας από τη μεριά του συνομιλητή. Πέραν της ηθικής όμως διάστασης, η ίδια η διαδικασία της συνέντευξης συνέβαλε στην κινητοποίηση της διαλεκτικής σχέσης μεταξύ ηθικής-πρακτικής και θρησκευτικής πνευματικής *seva*, νοηματοδοτώντας και αναδομώντας με αυτό τον τρόπο βασικές αξίες που ορίζουν και ορίζονται από τη συλλογική μνήμη της κοινότητας. Αυτή ακριβώς η διαδικασία αναδεικνύει το ζήτημα του ρόλου του ερευνητή στο πεδίο. Ο ρόλος του ερευνητή στη συγκεκριμένη περίπτωση βρίσκεται ανάμεσα στην εμπειρία και τη θεωρία, την Ανατολή και τη Δύση. Σίγουρα ο ανθρωπολόγος δεν μπορεί να αποποιηθεί εντελώς την ταυτότητα του, δεν μπορεί να ξεφύγει από το αυτομυθολογικό του στοιχείο, μπορεί όμως να προσεγγίσει την ετερότητα με τα εργαλεία της επιστήμης προσεγγίζοντας τον Άλλο ως «μεταφραστής» στην προσπάθειά του να μετασχηματίσει την πραγματικότητα σε θεωρητικό μόρφωμα.

## Βιβλιογραφία

- Beck, Guy L. 2006. *Sacred Sound: Experiencing Music in World Religions*, Wilfrid Laurier Univ. Press.
- Benjamin, Walter. 1999, *Δοκίμια Φιλοσοφίας της γλώσσας*, Αθήνα :Νήσος.
- Bohman, Philip V. 1997. "World Musics and World Religions: Whose World?", In Sullivan Lawrence E. (ed), *Enchanting Powers: Music in the World's Religions*, Harvard University Press, 61-90.
- Bloch, Maurice. 1998. Cognition and Ethnography, in *How we Think They Think*, Oxford: Westview Press.
- Collins, Randal. 2004. *Interaction Ritual Chains*, Princeton: Princeton University Press.
- Dusenbery, Verne A. 1992. The Word as Guru: Sikh Scripture and the Translation Controversy, *History of Religions*, Vol.31/4: 385-402.
- Baldwin-Edwards, Martin (ed). 2004. *Στατιστικά δεδομένα για τους μετανάστες στην Ελλάδα: αναλυτική μελέτη για τα διαθέσιμα στοιχεία και προτάσεις για τη συμμόρφωση με τα standards της Ευρωπαϊκής Ένωσης*. Αθήνα: Μεσογειακό Παρατηρητήριο Μετανάστευσης.
- Eliade, Mircea. 2002. *Το ιερό και το βέβηλο*. Αθήνα: Αρσενίδης.
- Rouget, Gilbert. 1985. *Music and Trance: A Theory of the Relations Between Music and Possession*. Chicago: University of Chicago Press
- Hobsbawm, Eric και Terence Ranger. 2004. *Η επινόηση της παράδοσης*. Αθήνα: Θεμέλιο.
- Mansukhani, Gobind Singh. 1982. *Indian Classical Music and Sikh Kirtan*, Oxford & IBH.
- Sullivan, Lawrence E. 1997. "Enchanting Powers: An Introduction", in *Enchanting Powers: Music in the World's Religions*. In Sullivan Lawrence E. (ed), *Enchanting Powers: Music in the World's Religions*, Harvard University Press,
- Κέντρο Ευρωπαϊκού Συνταγματικού Δικαίου. 2007. *Ετήσια έκθεση σχετικά με το άσυλο και τις τακτικές μετανάστευσης στην Ελλάδα*.
- Παραδέλλης, Θεόδωρος.1999. «Ανθρωπολογία της Μνήμης», στο Μπενβενίστε, Ρίκα και Θεόδωρος Παραδέλλης (επιμ). *Διαδρομές και τόποι της μνήμης: ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, 27-58.





## Ανάμεσα στο σφυροδρέπανο και το σταυρό: Η κρίση της πολιτικής και θρησκευτικής ταυτότητας μέσα από τις προφορικές ιστορίες των Chepang του Νεπάλ

Diana Riboli<sup>1</sup>

### Abstract

*Between the hammer and sickle and the cross. The crisis of the political and religious identity in the oral histories of the Chepang of Nepal*

*In 2007 Nepal was declared a Federal Republic under the leadership of the Maoist Communist Party. Despite the secularization of the state, religious freedom is recognized and during the last few years Christian proselytism is increasing. The paper aims to provide an analysis of oral histories of some Chepang shamans (**pande**), related to Christian missionaries' predication on the one hand, and their perceptions of the other. The **pande** who became Christians -either temporarily or permanently- with their stories express deep doubts and the collective suffering of their group, which nowadays faces unprecedented concerns.*

Η «προφορική ιστορία» χρησιμοποιείται γενικότερα για να ορίσει το σύνολο απολογισμών και μαρτυριών (αναφερόμενες κυρίως στο παρελθόν) των εν ζωή ανθρώπων και γι' αυτό είναι συνδεδεμένη με την χωρητικότητα της ανθρώπινης μνήμης και τους σχετικά ρευστούς κανόνες του προφορικού κόσμου. Οι ανθρωπολόγοι που δουλεύουν με προφορικούς πολιτισμούς, όπου η παράδοση διαδίδεται προφορικά από γενιά σε γενιά, έρχονται αντιμέτωποι με την «προφορική ιστορία» και τις «προφορικές ιστορίες».

Χωρίς να ειδικεύομαι στο πεδίο της προφορικής ιστορίας, κατά τη διάρκεια των ανθρωπολογικών μου ερευνών στις Νότιες και Νότιο-ανατολικές Ασιατικές εθνοτικές ομάδες (Νεπάλ και Μαλαισία), οι οποίες έχουν προφορικές παραδόσεις και γλώσσες, συχνά αναρωτιόμουν κατά πόσο - και εάν - διαφέρει το υλικό που συλλέγεται (ανεπίσημες συνεντεύξεις, συζητήσεις, τραγούδια κλπ.) από ανάλογο υλικό που συλλέχθηκε από πολιτισμούς με γραπτές παραδόσεις.

Η πρώτη απάντηση που βρήκα, είναι ότι οι μαρτυρίες που συλλέχθηκαν δουλεύοντας με προφορικούς πολιτισμούς είναι δυναμικές και γοητευτικά ρευστές. Η ρευστότητα οφείλεται στον ζωτικό ρόλο της προσωπικότητας και της προσωπικής κοσμοθεωρίας του αφηγητή,

---

<sup>1</sup> Πάντειο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Κοινωνιολογίας, dianariboli@gmail.com.

διαμορφωμένο από τις προσωπικές εμπειρίες της ζωής του/της και της ικανότητάς του/της να τις αντιμετωπίσει.

Αυτό είναι ιδιαίτερα εμφανές δουλεύοντας με προφορικές θρησκείες, όπως με τον σαμανισμό, όπου οι εμπειρίες, οι αντιλήψεις και τα συναισθήματα ενός σαμάνου διαφέρουν σε πολύ μεγάλο βαθμό από εκείνα ενός άλλου. Σε πολλούς από αυτούς τους πολιτισμούς το «κάλεσμα» και η εκπαίδευση των νεόφυτων, διαπραγματεύονται μέσω των ονείρων (Riboli 2008: 147, Eliade 1978: 37).

Το κείμενο αυτό, έχει στόχο να παρέχει μια ανάλυση των προφορικών ιστοριών κάποιων σαμάνων Cherang (Νεπάλ) (*pande*), οι οποίες σχετίζονται από τη μία με τον προσηλυτισμό εκ μέρους των χριστιανών ιεραποστόλων, και από την άλλη με τις αντιλήψεις τους για τον κομμουνισμό. Οι *pande* που έγιναν χριστιανοί –είτε μόνιμα είτε προσωρινά - με τις ιστορίες τους και ξεκινώντας από μια προσωπική οπτική, στην πραγματικότητα εκφράζουν βαθιές αμφιβολίες και τη συλλογική οδύνη ολόκληρης της ομάδας, που σήμερα έρχεται αντιμέτωπη με πρωτόγνωρες ανησυχίες.

Το 2007 και μετά από περισσότερα από δέκα χρόνια πολιτικών αναταραχών και εμφυλίου πολέμου, το Νεπάλ έγινε μία ομοσπονδιακή δημοκρατία της οποίας ηγείται το μαοϊκό κομμουνιστικό κόμμα (Lawoti & Pahari 2010). Το 2008 καταργήθηκε η μοναρχία αλλά ο βασιλιάς, ο οποίος θεωρείται ως η μετενσάρκωση του ινδουιστικού θεού Visnu, δεν διώχθηκε ούτε εξορίστηκε.

Αυτό το μικρό έθνος των Ιμαλαΐων με περίπου 30 εκατομμύρια κατοίκους, αποτελείται από ένα μωσαϊκό διαφορετικών εθνοτικών ομάδων (περισσότερες από 50), διαφορετικών πολιτισμών, γλωσσών και θρησκειών, με προεξέχουσες τον Ινδουισμό, τον Βουδισμό αλλά και πολλές άλλες θρησκευτικές παραδόσεις. Ακόμα και κατά τη διάρκεια της μοναρχίας, η θρησκευτική ελευθερία ήταν διασφαλισμένη με μία μόνο εξαίρεση: τον χριστιανισμό. Το 1960, ο βασιλιάς Mahendra με πραξικόπημα καθιέρωσε το σύστημα «Panchayat», το οποίο αποτελούνταν από 5 συμβούλια που έπρεπε να βοηθήσουν το βασιλιά στην διακυβέρνηση της χώρας. Το Panchayat συνεχίστηκε μέχρι τη δεκαετία του 1990 και κατά τη διάρκεια αυτής της περιόδου (ονομαζόμενη από χριστιανούς ιεραποστόλους «Η σκοτεινή περίοδος του χριστιανισμού στο Νεπάλ» (βλ. ηλεκτρονική βιβλιογραφία 1) ο χριστιανισμός είχε απαγορευτεί και οι χριστιανοί ιεραπόστολοι εκδιώχθηκαν λόγω του προσηλυτισμού τους και λόγω της προσπάθειάς τους να εμφυτεύσουν στον πληθυσμό μια ξένη, «δυτική» θρησκεία. Παρ' όλο που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως παράδοξο, οι χριστιανικές αποστολές (κυρίως προτεσταντικές) είναι καλοδεχόμενες από την παρούσα μαοϊκή κυβέρνηση και πολλές φήμες μιλούν για στενή συνεργασία μεταξύ μαοϊστών και χριστιανών κατά τη διάρκεια του

εμφυλίου πολέμου.

Η εκκοσμίκευση του κράτους αναγνωρίζει τη θρησκευτική ελευθερία και κατά τη διάρκεια των τελευταίων χρόνων ο χριστιανικός προσηλυτισμός αυξάνεται. Πιο συγκεκριμένα, μετά την εκλογή του Prachanda (πρώην ηγέτη των μαοϊστών επαναστατών) ως πρωθυπουργού, ο Kalai Rokaya, γενικός γραμματέας του Εθνικού Συμβουλίου των Εκκλησιών στο Νεπάλ (συνένωση των προτεσταντικών εκκλησιών) δήλωσε:

*«Η εκλογή του Prachanda είναι καλή όχι μόνο για την χριστιανική κοινότητα, αλλά για όλους τους τομείς της κοινωνίας αφού οι μαοϊστές έχουν οδηγήσει σε μια ταξική πάλη και δεσμεύτηκαν για την καταπολέμηση της αδικίας, της προκατάληψης, της καταστολής και της καταπίεσης».* (βλ. ηλεκτρονική βιβλιογραφία 2).

Σύμφωνα με αυτούς που είναι αντίθετοι στην παρουσία χριστιανικών εκκλησιών στη χώρα, «φανατικοί» χριστιανοί πολέμησαν στην πρώτη γραμμή με τους μαοϊστές κατά τη διάρκεια του εμφυλίου. Τον Ιανουάριο του 2012 στην Νεπαλέζικη εφημερίδα BLITZ, ο Dirgha Raj Prasai έγραψε:

*«Οι χριστιανοί μετά την ίδρυση του κοσμικού κράτους εισέβαλαν στα χωριά του Νεπάλ όπου σκόρπισαν το μαύρο τους χρήμα. Φημολογείται ότι στο μαοϊκό κόμμα έχουν εισχωρήσει πολλοί χριστιανοί που τώρα έχουν αναλάβει υψηλές θέσεις στην κυβέρνηση και στα πολιτικά γραφεία. Πολλοί πιστεύουν ότι ο επικείμενος πρωθυπουργός Bhattarai είναι χριστιανός και ότι επισκέπτεται κρυφά την εκκλησία.»* (βλ. ηλεκτρονική βιβλιογραφία 3)

Παραβλέποντας το γεγονός ότι αυτές οι φήμες μπορεί να έχουν προπαγανδιστικό χαρακτήρα, πρέπει να σημειωθεί ότι στην αρχή του εμφυλίου πολέμου, οι ιεραποστολές του χριστιανικού προσηλυτισμού αλλά και οι επαναστάτες της μαοϊκής ιδεολογίας εν μέρει, προσπάθησαν, χρησιμοποιώντας παρόμοια μηνύματα, να προσελκύσουν τη φτωχότερη κοινωνική τάξη της χώρας. Το Νεπάλ είναι η μόνη χώρα στον κόσμο όπου το σύστημα των καστών μπορεί και αναγνωρίζεται ακόμα -παρά την ύπαρξη κομμουνιστικής κυβέρνησης- ως νόμιμο.

Χριστιανικές ιεραποστολές και μαοϊκές ιδέες εξαπλώθηκαν γρήγορα ανάμεσα στις χαμηλότερες κάστες, κηρύσσοντας ισότητα και δικαιοσύνη, με υποσχέσεις για ισότητα των φύλων και δημοκρατία. Ως τώρα, το Νεπάλ θεωρείται η φτωχότερη χώρα στην Ασία και μια από τις 20 φτωχότερες χώρες του κόσμου με ετήσιο κατά κεφαλήν εισόδημα περίπου 900 ευρώ. Το σύστημα των καστών παραμένει σε ισχύ, το Νεπάλ είναι από τις πιο αναλφάβητες χώρες του κόσμου και το 80% του πληθυσμού μένει απομονωμένο στην ύπαιθρο χωρίς πρόσβαση σε οποιουδήποτε είδους εγκαταστάσεις.

Οι Cherang είναι μια από τις φτωχότερες ομάδες, θεωρούνται

Ανέγγιχτοι από τον ινδουιστικό πληθυσμό, παρά το γεγονός ότι οι ίδιοι δεν αναγνωρίζουν το σύστημα των καστών, καθώς η θρησκεία τους είναι κυρίως σαμανική.

Πρόκειται για μια από τις πρώτες ομάδες που προσέγγισαν – κρυφά - οι χριστιανοί ιεραπόστολοι τη δεκαετία του 1990, όταν ο χριστιανισμός ήταν ακόμα απαγορευμένος. Παρακάτω θα αναφέρω δύο υποθέσεις Cherang *rande* οι οποίοι ασπάστηκαν τον χριστιανισμό. Οι σαμάνοι είναι δεσπόζουσες φιγούρες ανάμεσα στους Cherang, ως θρησκευτικοί ηγέτες και θεραπευτές και ως διαμεσολαβητές ανάμεσα στον ανθρώπινο και υπερφυσικό κόσμο.

Η πρώτη αφήγηση συλλέχθηκε κατά την επιτόπια έρευνά μου το 1994 (Riboli 2008:69). Γνώρισα έναν ηλικιωμένο *rande* - ο C.B. - που είχε αποφασίσει να ασπαστεί τον χριστιανισμό αφού οι ιεραπόστολοι του προσέφεραν χρήματα και του είπαν ότι η θρησκεία τους είναι πολύ πιο «βολική» από οικονομική άποψη, αφού δεν προϋποθέτει θυσίες ζώων και προσφορές τροφίμων που κοστίζουν. Αυτά είναι τα λόγια του C.B.:

*Μια μέρα ένας άνδρας ήρθε και μου είπε ότι εάν αποδεχθώ τον χριστιανισμό, όλα θα είναι καλά και ότι δεν χρειάζεται να κάνω καμία *ruja* (τελετή) ή να θυσιάσω κοτόπουλα... όλα θα ήταν πολύ πιο απλά. Ο άντρας μου είπε επίσης να ξεφορτωθώ το τύμπανο<sup>2</sup>. Το έδωσα στον αδερφό μου και δεν έχω ιδέα τι το έχει κάνει... μπορεί να το πούλησε. Ο άντρας με υπέβαλε σε μια δοκιμασία<sup>3</sup> και μετά άλλαξα την θρησκεία μου και οπότε τώρα μπορώ να ξεχάσω τους προγόνους μου.<sup>4</sup>*

Ο C.B. έδειχνε πολύ καταθλιπτικός και φοβισμένος. Αφού ασπάστηκε τον χριστιανισμό άρχισε να πίνει και με μια πολύ αδύναμη φωνή μου εξήγησε τί ακριβώς φοβόταν. Ήταν πολύ μεγάλος σε ηλικία και ανησυχούσε γιατί δεν ήξερε τι θα γινόταν με την ψυχή του μετά τον θάνατό του. Οι ιεραποστολείς, πριν εξαφανιστούν από την περιοχή που ζούσε ο *rande* και η οικογένειά του, του είπαν για τον παράδεισο και τη Βασιλεία των Ουρανών. Και αυτό ήταν το κυρίως πρόβλημα για τον C. B.. Σύμφωνα με τα κοσμολογικά πιστεύω των Cherang, ο κόσμος διαιρείται σε τρεις περιοχές: εννιά επίπεδα επάνω (οι Ουρανοί - *akas*), ένα επίπεδο στη μέση (ο ανθρώπινος κόσμος) και επτά επίπεδα κάτω (Κάτω Κόσμος - *patal*). Το *patal* περιγράφεται ως ένα ειδυλλιακό τοπίο με πανέμορφες ζούγκλες, ποτάμια και αγρίμια για κυνήγι, όπου οι άξιες ψυχές πάνε μετά το θάνατο και μένουν μαζί με τις θεότητες. Αντίθετα το *akas*, οι Ουρανοί, θεωρείται ένα πολύ απόμακρο και επικίνδυνο βασίλειο και είναι η κατοικία του Θεού του Θανάτου - που ακούει στο ινδουιστικό όνομα *Yama raja* - και των επικίνδυνων πλανητών (*graha*) που θεωρούνται υπηρέτες του και

<sup>2</sup> Ο *rande* δεν μπορεί να κάνει καμία τελετή χωρίς το τύμπανό του.

<sup>3</sup> Ο *rande* μου εξήγησε αργότερα ότι η «δοκιμασία» ήταν η βάφτιση.

<sup>4</sup> C. B. (πληροφορητής), Diana Riboli (ερευνήτρια), Μάρτιος 1994.

που φέρνουν αρρώστιες στους ανθρώπους (Riboli 2008:249-277). Ο C. B. φοβόταν ότι - όντας χριστιανός - θα ήταν καταδικασμένος να πάει στον χριστιανικό ουράνιο παράδεισο, ένα κρύο και επικίνδυνο μέρος μακριά από τον Κάτω Κόσμο όπου ζουν οι πεθαμένοι του σύντροφου και οι πρόγονοί του, ένα μέρος που - και αυτό ήταν μια από τις βασικές ανησυχίες - κανένας δεν θα μπορούσε να μιλήσει ή να καταλάβει τη γλώσσα Cherang και ούτε καν τα Νεπαλέζικα.

Εκείνα τα χρόνια, ξεκίνησαν οι πρώτες συγκρούσεις ανάμεσα στους «παραδοσιακούς» Cherang και τους «χριστιανούς» Cherang. Αυτές οι συγκρούσεις αναστάτωσαν όλη την κοινότητα, αφού οι Cherang δεν είχε χρειαστεί ποτέ να αντιμετωπίσουν κάποιου είδους εσωτερικής σύγκρουσης, όντας μια ακέφαλη και ισότιμη κοινωνία, με ελάχιστο έως καθόλου ανταγωνισμό μεταξύ των ανθρώπων.

Η δεύτερη αφήγηση που θα ήθελα να παρουσιάσω, συλλέχθηκε κατά τη διάρκεια μιας πρόσφατης επίσκεψής μου στο Νεπάλ το Δεκέμβριο του 2011, πάνω από δέκα χρόνια μετά από την τελευταία μου έρευνα. Ο αριθμός των Cherang που ασπάστηκαν τον χριστιανισμό αυξήθηκε, αφού η δραστηριότητα των ιεραποστόλων δεν ήταν πια απαγορευμένη, και επίσης επειδή οι Cherang που αποφασίζουν να αλλάξουν θρησκεία, επιβραβεύονται με δώρα και χρήματα. Σύμφωνα με τον κανονισμό που ορίστηκε από τη μαοϊκή κυβέρνηση, μόνο ο προσηλυτισμός απαγορεύεται, αλλά οι χριστιανικές ιεραποστολές έχουν δικαίωμα να εισβάλλουν σε χωριά, χτίζοντας εκκλησίες και σχολεία. Κανένας δεν έχει ιδιαίτερα θορυβηθεί από το γεγονός ότι συχνά το μόνο διαθέσιμο προς χρήση βιβλίο στα χριστιανικά σχολεία είναι η Βίβλος (μεταφρασμένη στις γλώσσες Cherang και Nepali).

Σε ένα χωριό, στην περιοχή Makwanpur, γνώρισα τον *pande* M.B., έναν από τους πολλούς σαμάνους της περιοχής. Ο M.B. ασπάστηκε τον χριστιανισμό τη δεκαετία του 1990, όταν ο χριστιανικός προσηλυτισμός ήταν απαγορευμένος κατά τη διάρκεια της μοναρχίας και του μαοϊκού εμφυλίου. Έμεινε χριστιανός για εννιά χρόνια, πριν ξαναγυρίσει στον σαμανισμό. Ο ίδιος μου είπε:

*Ο πατέρας μου ήταν pande. Από τότε που πέθανε ο πατέρας μου, ένοιωθα ότι έπρεπε να αναλάβω το έργο του, έπρεπε να ακολουθήσω το δρόμο του πατέρα μου...*

*Σε ένα χωριό ήταν ένας πολύ μεγάλος σε ηλικία άνθρωπος. Το όνομά του ήταν Kancha Baje. Μου δώσανε ένα χαρτί (διαφημιστικό) και ήταν γραμμένο ότι όλοι πρέπει να γνωρίσουν τον Kancha Baje μια φορά στη ζωή τους. Το χαρτί έλεγε ότι ήταν γέροντας. Λοιπόν, πήγα να τον συναντήσω και ο γέροντας μου είπε: «είσαι πολύ νέος τώρα. Ο πραγματικός θεός είναι ο Ιησούς». Μετά μου είπε να έχω πίστη στον Ιησού και ότι - με αυτό τον τρόπο - θα γινόμουν αμέσως αθάνατος. Άρα, πίστευα ότι ήταν ένα καλό πράγμα να δοκιμάσω. Πήγα να ρωτήσω χριστιανούς και μου έλεγαν ότι ήταν αλήθεια, οπότε άλλαξα... ένας παππός με προσέγγισε και μου είπε ότι μόλις γίνεις χριστιανός, γρήγορα*

κερδίζεις όλο και περισσότερα λεφτά και ότι θα γινόμευν όλο και πιο πλούσιος. Μου είπε επίσης, ότι άνθρωποι που στρέφονται στο χριστιανισμό μπορούνε ακόμα να αγοράσουν και αυτοκίνητο και πολλά άλλα πράγματα και ότι όλοι οι χριστιανοί είναι πολύ πιο καθαροί και γίνονται πολλοί όμορφοι και ελκυστικοί. Ακόμα και τώρα λένε αυτά τα πράγματα στο φτωχό κόσμο. Αυτά είναι ψέματα. Δεν χρειάζομαι λεφτά, αλλά χρειάζομαι να ακούω την ψυχή μου. Αλλά ήμουν επηρεασμένος από χριστιανούς και για εννιά χρόνια δούλευα γι' αυτούς. Όλες μαζί 16 οικογένειες βαφτίστηκαν σε μιά νύχτα. Αυτή ήταν η περίοδος της μαοϊκής αναταραχής (δεν είχαν προβλήματα με τους χριστιανούς), αλλά οι άνθρωποι της κυβέρνησης<sup>5</sup> ήθελαν να σκοτώσουν όλους τους χριστιανούς που διέδιδαν την καινούργια θρησκεία. Ήταν η περίοδος Emergency<sup>6</sup>. Εκείνη την περίοδο πήγαινα σε διάφορα χωριά τραγουδώντας τραγούδια για τον Ιησού<sup>7</sup>. Ένας γέρος *rande* –I. B.- με κατήγγειλε στην αστυνομία. Η αστυνομία ήρθε και με συνέλαβαν. Ο I. B. ήταν εναντίον μου. Δεν με έβαλαν σε δίκη, μόνο στη φυλακή. Η αστυνομία ήρθε να μας συλλάβει και μας βασάνισε για μέρες. Είπα στην αστυνομία: «Το κάναμε απλά για να φέρουμε ειρήνη στην ψυχή μας, όχι για να διαδώσουμε το χριστιανισμό σε άλλους». Αυτή ήταν η δικαιολογία μου. Αυτή ήταν η περίοδος Emergency, μια περίοδος με πολλά πολιτικά προβλήματα, οπότε δεν ήρθε κανένας να με βοηθήσει.

Εκείνη την περίοδο, ο γιός μου ήταν τριάμισυ ετών. Το παιδί μου πέθανε μέσα σε τρεις μέρες αρρώστιας. Ότι και σε όποιον πιστεύεις, μία μέρα πρέπει να πεθάνεις. Αυτή είναι η μόνη αλήθεια, ότι πρέπει να πεθάνουμε. Συνειδητοποίησα αυτό και αφού κανένας δεν ήρθε να με βοηθήσει, ένοιωσα ότι θα ήταν καλύτερα να πάω πίσω στην θρησκεία μου. Οπότε, τότε παραιτήθηκα από τον χριστιανισμό. Και από τότε συνειδητοποίησα ότι είχα να κάνω, ότι είχε κάνει ο πατέρας μου. Έγινε ξανά *rande*. Όταν ήμουν στη φυλακή είδα ένα όνειρο. Στο όνειρο σκαρφάλωνα το δρόμο προς τον Παράδεισο, ανέβαινα τρία μακριά σκαλιά όταν πήρα το μήνυμα: «Δεν θα φτάσεις στον Ιησού, ακόμα κι αν σκαρφαλώσεις, ο Ιησούς είναι πολύ μακριά από σένα». Και μετά σκέφτηκα «Αφού δεν μπορείς να φτάσεις τον Ιησού, δεν έχει νόημα να είσαι χριστιανός». Το να είσαι χριστιανός είναι άχρηστο.<sup>8</sup>

Ο Μ.Β. είναι σήμερα μια ισχυρή φωνή στην κοινότητά του και στην περιοχή η ιστορία του είναι γνωστή και χρησιμοποιείται ως παράδειγμα για τις κακές συνέπειες του χριστιανισμού και του μαοϊσμού. Βασικά, στην ομιλία του ιεραποστολές και επαναστάτες, Ιησούς και κομμουνισμός σχετίζονται συχνά: «Η μόνη αλήθεια είναι ότι πρέπει να πεθάνουμε» και «κανείς (παρ' όλη την προπαγάνδα και από τις δύο μεριές) δεν ήρθε να μας βοηθήσει». Χάρη στον Μ.Β. και σε άλλες παρόμοιες μαρτυρίες, όλοι αρνήθηκαν να ακολουθήσουν τους μαοϊκούς επαναστάτες κατά τη διάρκεια της επανάστασης.

Στην πραγματικότητα, πολλοί Cherang νοιώθουν τώρα προδομένοι από μια δυτική θρησκεία που μοίραζε τρόφιμα και λεφτά με μόνο σκοπό να αποδυναμώσει τον πολιτισμό και την ταυτότητα των

<sup>5</sup> Κατά την μοναρχία και το σύστημα *panchayat*.

<sup>6</sup> Έτσι ονομάζεται η περίοδος της κομμουνιστικής επανάστασης.

<sup>7</sup> Σε άλλη συζήτηση ο *rande* μου είπε ότι έπαιρνε κάποια λεφτά από την ιεραποστολή για να τραγουδήσει στους υπόλοιπους χριστιανικούς ύμνους.

<sup>8</sup> Μ. Β. (πληροφορητής), Diana Riboli (ερευνήτρια), Δεκέμβριος 2011.

Cherang και – επίσης - από το κομμουνιστικό κόμμα. Πράγματι, η κομμουνιστική κυβέρνηση έδωσε στους Cherang κάποια καινούργια σπίτια, αλλά - προς το παρόν - ελάχιστη γη προς εκμετάλλευση και κανένα ιδιαίτερο δικαίωμα, αφού το σύστημα των καστών είναι ακόμα σε ισχύ.

Κατά τον Μ.Β.: «Οι Cherang είναι πολύ αθώοι... πολύ αθώοι», εννοώντας ότι νοιώθει όλες τις εξωτερικές πιέσεις και επιρροές να απειλούν τον πολιτισμό Cherang και την ίδια τους την ταυτότητα. Για την ακρίβεια, πολλοί Cherang νοιώθουν ότι λόγω αυτών των επιρροών τα υπερφυσικά όντα στενοχωριούνται και θυμώνουν.

*Σίγουρα οι θεοί είναι θυμωμένοι και όταν θυμώνουν αντί να μας βοηθούν μπορούν να προκαλέσουν περισσότερα προβλήματα, για παράδειγμα να στείλουν αρρώστιες. Όταν οι άνθρωποι στρέφονται προς τον χριστιανισμό, οι θεοί δυσαρεστούνται πολύ. Γι' αυτό συμβαίνουν τόσα πολλά κακά στον κόσμο. Οι θεότητες μετατρέπονται σε κακά πνεύματα (but-pret) και προκαλούν καταστροφές. Η πραγματικότητα καταρρέει και όλο και περισσότερες καταστροφές συμβαίνουν όπως σεισμοί και τσουνάμι.<sup>9</sup>*

Παρ' όλο το γεγονός ότι μια ανεκτικότητα ανάμεσα στους παραδοσιακούς και τους χριστιανούς Cherang είναι ακόμα υπαρκτή, οι δύο ομάδες τείνουν να διαχωριστούν και η μία βλέπει την άλλη με καχυποψία.

Στα λόγια ενός άλλου *rande*, του Β.Β.:

*Ο πολιτισμός μας είναι πολύ σημαντικός και χαίρομαι να τον διατηρώ. Άνθρωποι που ασπάζονται τον χριστιανισμό πουλάνε τη θρησκεία μας. Με τον μαοϊσμό δεν έχουμε τόσα προβλήματα. Μη ρωτάς, κάνε τη δουλειά σου, τρώγε το φαγητό σου, μη ενοχλείς τους άλλους και το κόμμα δεν θα σε ενοχλεί, αλλά πρέπει να ακολουθούμε την ψυχή μας και τον πολιτισμό μας.<sup>10</sup>*

Πράγματι, κατά την διάρκεια των ερευνών μου, πολλοί Cherang *rande* μου είπαν ότι είναι πολύ περήφανοι για το γεγονός ότι δεν έχουν ιερά γραπτά κείμενα στο πολιτισμό τους, καθώς θεωρούν ότι εάν μια θρησκεία χρειάζεται να γραφτεί τότε είναι αδύναμη. Και φυσικά αυτό το σημείο είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρον όταν μιλάμε για την προφορική ιστορία, η οποία είναι - κατά κάποιον τρόπο - η μοναδική ιστορία που αληθινά εμπιστεύονται οι Cherang.

Κατά τη διάρκεια τελετών, οι *rande* εισέρχονται σε μεταβαλλόμενες καταστάσεις της συνείδησης, καταστάσεις κατά τις οποίες πιστεύουν ότι αφήνουν το σώμα τους σε ανθρώπινο επίπεδο ενώ η ψυχή τους ταξιδεύει στους ουρανούς και στον Κάτω Κόσμο (Riboli 2004). Λόγω αυτού, δοκιμάζουν μια άμεση επικοινωνία με τα υπερφυσικά όντα με τα οποία μιλούν, συζητούν ή ακόμα πολεμούν πριν γυρίσουν πίσω στον ανθρώπινο κόσμο. Κάποτε μια γυναίκα Cherang *rande* μου είπε: «τα

<sup>9</sup> Μ. Β. (πληροφορητής), Diana Riboli (ερευνήτρια), Δεκέμβριος 2011.

<sup>10</sup> Β. Β. (πληροφορητής), Diana Riboli (ερευνήτρια), Δεκέμβριος 2011.

λόγια είναι ισχυρά και αληθινά, τα γραπτά δεν είναι τίποτα»<sup>11</sup>.

Όταν ο Μ.Β., μετά το όνειρο που είδε στη φυλακή, αποφάσισε να αφήσει τον χριστιανισμό, μόλις μπόρεσε να γυρίσει πίσω στο χωριό του, έψαξε τον ιερέα που τον λέγανε R. Το προηγούμενο βράδυ είδε ένα άλλο όνειρο όπου του είπαν: «Μη ψάχνεις άλλα πράγματα. Ήδη σου δώσαμε την αλήθεια. Οπότε μην ψάχνεις για τίποτε άλλο». Μετά πήγε στον ιερέα:

*Είχα μια διαφωνία με τον ιερέα R. για τη Βίβλο. Του είπα: «Αυτός που εμπιστεύεται χωρίς να βλέπει και χωρίς να αναρωτιέται είναι τυφλός. Αλλά εγώ μπορώ άμεσα να βλέπω και να ακούω τους θεούς μου, ενώ εσείς οι χριστιανοί δεν έχετε δει κανέναν. Να το σκεφτείτε: εσείς είστε αυτοί που εμπιστεύεστε χωρίς να βλέπετε, ενώ εγώ είμαι αυτός που έχει δει... Νομίζετε πως θα είστε αθάνατοι χωρίς να έχετε δει τον Ιησού και νοιώθετε και ευγνώμονες. Αλλά εγώ είμαι διαφορετικός. Η ψυχή μου είναι μαζί μου και ακολουθώ την ψυχή μου. Οι θεοί μου είναι μαζί μου και μου μιλάνε απευθείας, ενώ εσείς εμπιστεύεστε ένα βιβλίο».*<sup>12</sup>

## Συμπεράσματα

Οι *rande* Cherang όπως και οι σαμάνοι πολλών πολιτισμών του πλανήτη, αποτελούν φιγούρες-κλειδιά και είναι υπεύθυνοι για την ψυχική και φυσική υγεία της δικής τους ομάδας, καθώς και για την εκπαίδευση των καινούριων γενεών. Σε πολιτισμούς όπου η ιστορία μεταδίδεται προφορικά, οι διηγήσεις όπως και τα τελετουργικά άσματα των *rande* εκφράζουν και κατά κάποιο τρόπο «κτίζουν» και ενδυναμώνουν τη συνείδηση της ταυτότητας, ερμηνεύοντας την ορατή και την άορατη πραγματικότητα του παρελθόντος και του παρόντος. Υπό την έννοια αυτή, οι σαμάνοι Cherang είναι και «ιστορικοί» ή - ακόμη καλύτερα - είναι οι διαμεσολαβητές όχι μόνο μεταξύ ανθρώπων και υπερφυσικών όντων, αλλά και μεταξύ ιστορίας και κοινωνικής ομάδας.

Όπως σημείωσε η Pfaff-Czarnecka «ο πολιτισμός μπορεί να δημιουργήσει γέφυρες ή αντιθέτως μπορεί να θέτει ισχυρούς φραγμούς μεταξύ ομάδων και ανθρώπων» (2003: 137, *μετάφραση δίκη μου*). Οι χριστιανοί ιεραπόστολοι όπως και οι μαοϊστές ηγέτες της κομμουνιστικής επανάστασης, χρησιμοποιώντας ένα πολύ παρόμοιο μήνυμα εστιασμένο στην ισότητα και τη δικαιοσύνη, αναζήτησαν και αναζητούν συμμάχους ανάμεσα στους σαμάνους. Από ότι φαίνεται από τις διηγήσεις που παρουσίασα σε αυτό το κείμενο, στην αρχή οι *rande* είναι πρόθυμοι να δεχθούν τη συνάντηση και ακόμη και την αλλαγή που επιφέρουν άλλες πολιτικές και θρησκευτικές ομάδες. Αυτή η προθυμία οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στο γεγονός ότι, τουλάχιστον επιφανειακά, το δημοκρατικό μήνυμα που υποστηρίζει την ισότητα όλων των ανθρώπων και την

<sup>11</sup> Krishora Devi Praja (πληροφορήτρια), Diana Riboli (ερευνήτρια), Σεπτέμβριος 1996.

<sup>12</sup> Μ. Β. (πληροφορητής), Diana Riboli (ερευνήτρια), Δεκέμβριος 2011.



κατάργηση του συστήματος των καστών, είναι πολύ πιο κοντά στις κοινωνικές και θρησκευτικές αρχές των Cherang απ' ό,τι στις αυστηρές αρχές που ρυθμίζουν την ζωή των Ινδουιστικών ομάδων υψηλών καστών του Νεπάλ. Σε μια ακέφαλη και εξισωτική κοινωνία που ζει κάτω από το όριο της φτώχειας, με ελάχιστη πρόσβαση σε υπηρεσίες υγείας, ποσοστό αναλφαβητισμού του 87% (CBS 2003) και την οποία οι Ινδουιστές της χώρας θεωρούν κατώτερη και Ανέγγιχτη, στην αρχή το πολιτικό μήνυμα του Μάο και το κήρυγμα του Χριστού ταυτίστηκαν εύκολα με τις απόψεις των πιο ισχυρών προσωπικοτήτων της κοινωνίας, των σαμάνων και -σε ευρύτερη ανάλυση - με τον πολιτισμό και με την ιστορία των Cherang.

Η απουσία γραπτών κειμένων και η διαφορετική κατασκευή της ιστορίας που βασίζεται στον προφορικό λόγο, επιτρέπουν μια ευελιξία που εμφανίζεται έντονα σε προφορικούς πολιτισμούς. Ο Thompson υπογραμμίζει ότι, σε αυτή την περίπτωση, η ιστορία γίνεται «πιο δημοκρατική» (2002:37) και ότι «η προφορική ιστορία προσφέρει επίσης μια αμφισβήτηση των κοινών τόπων της ιστορίας, του απόλυτου τρόπου με την οποία η τελευταία έχει συνηθίσει να κρίνει τα πράγματα. Είναι ένα μέσο ριζικής μεταμόρφωσης της κοινωνικής σημασία της ιστορίας» (2002:53).

Στην γλώσσα των Cherang, όπως και σε πολλές άλλες γλώσσες προφορικών πολιτισμών (π.χ. Tonkin 1992:26) δεν υπάρχει μια ακριβής μετάφραση της λέξης «ιστορία». Οι αναφορές σε γεγονότα του παρελθόντος, εκφράζονται με φράσεις όπως «πριν πολύ καιρό», «στην εποχή των προγόνων» και «στην αρχή του κόσμου» και -ακόμη και σε σαμανικά άσματα - συνήθως τονίζουν μια (επιθυμητή) συνέχεια με το παρόν:

*Ο θεός που έχετε παίξει στους Ουρανοί,  
Από τότε που οι άνθρωποι έλεγαν την αλήθεια,  
Αυτή η τελετή έχει τελεστεί στο όνομα του Namrung<sup>13</sup>:  
Χθες οι πρόγονοι έπαιζαν με εννέα τόξα και βέλη...  
(σήμερα) είσαι αυτός που παίζει με εννέα τόξα και βέλη.<sup>14</sup>  
(Riboli 2008:395)*

Στις περισσότερες συζητήσεις και τελετές, η τωρινή κοινωνική οδύνη (Kleinman, Das & Lock 1997: ix-xxvii) συγκρίνεται με μια χρυσή εποχή - εν μέρει φαντασική ή μυθική - του μακρινού παρελθόντος, μια εποχή όπου οι Cherang ήταν ένας ισχυρός λαός που ζούσε ελεύθερα στα πλούσια δάση του Νεπάλ, σε απόλυτη αρμονία με το φυσικό περιβάλλον και με τον υπερφυσικό κόσμο (Riboli 2011).

Όπως προκύπτει και από τις συνεντεύξεις των *pande* που

<sup>13</sup> Ο θεός του κυνηγιού.

<sup>14</sup> Σαμανικό άσμα που ο *pande* Narcing τραγούδησε στην διάρκεια της ετήσιας τελετής στη τιμή του θεού του κυνηγιού.

ανέφερα παραπάνω, μετά από μια καταρχήν εμπιστοσύνη σε καινούριες εξωτερικές πολιτικές και θρησκευτικές επιρροές, ακολουθεί μια απογοήτευση που πηγάζει από το οδυνηρό αίσθημα εκμετάλλευσης και απάτης. Ο ρευστός προφορικός λόγος τότε παραπέμπει στην εποχή των προγόνων, των παππούδων και ακόμη και των πατεράδων και η απογοήτευση ή η άρνηση μετατρέπονται σε ισχυρά κοινωνικά και πολιτισμικά μηνύματα. Στη διάρκεια των συνεντεύξεων, ο προσωπικός πόνος του M. B. - που άφησε ανεξίτηλα σημάδια στην σάρκα και τη ψυχή του - γινόταν ένα με τα λόγια του και με τις σωματικές κινήσεις που τα συνοδεύανε. Όπως έγραψε ο Sipe, οι άνθρωποι δεν μιλάνε μόνο με λόγια αλλά και με τη «γλώσσα του σώματος, τις εκφράσεις και τους τόνους» (1998:382 *μετάφραση δική μου*) και σε πολλές περιπτώσεις αυτά που στις γραπτές σημειώσεις του ερευνητή που διεξάγει τη συνέντευξη φαίνονται να είναι εύκολες και απλές προτάσεις, στον προφορικό λόγο έχουν μια πολύ υψηλότερη διάσταση και αξία ιδιαίτερα σημαντικές για λαούς χωρίς γραφή.

Η ιστορία και οι ιστορίες αποτελούν ορατές πραγματικότητες και εμπειρίες ερμηνευόμενες από όλες τις αισθήσεις. Οι Chherang είναι δύσπιστοι απέναντι στο γραπτό λόγο που θεωρούν λιγότερο δυνατό σε σχέση με το προφορικό. Για αυτό πολλοί σαμάνοι στο Νεπάλ πιστεύουν ότι η δική τους θρησκεία, στην οποία δεν μεσολαβούν ιερά βιβλία μεταξύ ανθρώπων και υπερφυσικού, είναι πολύ πιο ισχυρή από τις γραπτές θρησκείες. Όπως είδαμε και στα λόγια του M. B. που αναφέρονται στην συνάντηση του *rande* με τον χριστιανό ιερέα R., οι σαμάνοι έχουν το προνόμιο να μιλήσουν και να συναντήσουν τα υπερφυσικά όντα και τους πρόγονους στη διάρκεια των μαγικών ταξιδιών που εκτελούν όταν βρίσκονται σε μεταβαλλόμενες καταστάσεις της συνείδησης, ενώ η πίστη άλλων θρησκείων είναι «τυφλή» και δεν βασίζεται σε προσωπική εμπειρία, αλλά σε ύποπτα και κωδικοποιημένα γραπτά κείμενα.

Στην ουσία, σε όλες τις σαμανικές τελετές που είναι σχεδόν πάντα δημόσιες, και επίσης στις συζητήσεις των *rande* με τα άλλα μέλη της κοινωνικής ομάδας, διαδραματίζεται η ιστορία όλων των Chherang και γίνεται ορατή. Μια ιστορία όπου ο προφορικός λόγος και οι σωματικές εκφράσεις κατά κάποιον τρόπο καταργούν τους αυστηρούς φραγμούς μεταξύ παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος. Μια ιστορία που γίνεται δίδαγμα και προσπαθεί ενεργά και ορατά - φανερώνοντας τις ψευδαισθήσεις, τις παγίδες και τις απάτες - να χτίσει το μέλλον.

## Βιβλιογραφία

- CBS. 2003. Population Monograph of Nepal, Τόμος Ι, National Planning Commission Secretariat, Central Bureau of Statistics. Kathmandu, Nepal.
- Eliade, Mircea. 1978. *Σαμανισμός*. Αθήνα: Εκδόσεις Χατζηνικολή [Πρώτη Έκδοση Ραγोट: Παρίσι 1951].
- Kleinman, Arthur; Das, Veena & Lock, Margaret (επ.). 1997. *Social Suffering*. Berkeley: University of California Press.
- Lawoti, Mahendra & Pahari, Anup K. (επ.) 2010. *The Maoist Insurgency in Nepal. Revolution in the Twenty-first Century*. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge.
- Pfaff-Czarnecka, Johanna. 2003. «Differences and Distances. Contested Ethnic Markers in Local and National Communities». Στο Marie Lecompte-Tilouine & Pascale Dollfus (επ), *Ethnic Revival and Religious Turmoil. Identities and Representations in the Himalayas*. Οξφόρδη: Oxford University Press, 137-155.
- Riboli, Diana. 2004. «Extrasensory Trances and Trances of Movement. Reflections on the Different Types of Shamanic Trances». Στο Art Leete & Paul Firnhaber (επ), *Shamanism in the Interdisciplinary Context*. Boca Raton, Florida: Brown Walker Press, 120-130.
- Riboli, Diana. 2008. *Tun-suriban. Ανθρωπολογική Μελέτη του Σαμανισμού των Cherang του Νοτίου και Κεντρικού Νεπάλ*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Riboli, Diana. 2011. «'We Play in the Black Jungle and in the White Jungle'. The Forest as a Representation of the Shamanic Cosmos in the Chants of the Semang-Negrito (Peninsular Malaysia) and the Cherang (Nepal)», *SHAMAN* 19/1-2:153-168.
- Sipe, Dan. 1998. «The Future of Oral History and Moving Images». Στο Robert Perks & Alistair Thomson (επ), *The Oral History Reader*. Λονδίνο: Routledge, 380-388.
- Thompson, Paul. 2002. *Φωνές από το Παρελθόν. Προφορική Ιστορία*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Tonkin, Elizabeth. 1992. *Narrating our Pasts. The Social Construction of Oral History*. Cambridge: Cambridge University Press.

## Ηλεκτρονική βιβλιογραφία

1. [http://www.biblelivingministries.org/nepal\\_missions](http://www.biblelivingministries.org/nepal_missions)
2. <http://www.revleft.com/vb/christians-and-maoists-t118972/index.html?s=b7b276e6f7dc42d64a13e486eb427798&amp>
3. <http://www.weeklyblitz.net/2055/suspicious-activities-of-human-rights-activists>



## Oral history crossing national boundaries: a study of belief and non-belief in three European countries

Joanna Bornat<sup>1</sup> & Daniela Koleva<sup>2</sup>

### Περίληψη

*Δι-εθνική προφορική ιστορία: μια μελέτη για τις στάσεις απέναντι στη θρησκεία σε τρεις ευρωπαϊκές χώρες*

*Παρόλο που οι μελετητές της προφορικής ιστορίας είναι γνωστοί για το διεθνισμό των προσεγγίσεων και των πρακτικών τους, τα παραδείγματα συγκριτικών μελετών είναι λίγα. Επίσης, η προφορική ιστορία δεν έχει ενδιαφερθεί ιδιαίτερα για το πώς παρουσιάζεται η θρησκεία ή η εγκοσμιότητα στη ζωντανή μνήμη. Για τους λόγους αυτούς ένα πρόγραμμα που διερευνά τη μεταβαλλόμενη ιστορική εμπειρία των αλλαγών στις στάσεις απέναντι σε παραδοσιακές θρησκευτικές πρακτικές σε τρεις ευρωπαϊκές χώρες (Βουλγαρία, Ρουμανία, και Ηνωμένο Βασίλειο) προσφέρει δυνατότητες για να αναπτυχθεί η προφορική ιστορία ως προσέγγιση δύο μέχρι πρότινος παραμελημένων θεματικών: της διεθνικής σύγκρισης και των αλλαγών των θρησκευτικών πεποιθήσεων. Στην ανακοίνωση αυτή περιγράφουμε το πρόγραμμα «Θρησκευτικές και Κοσμικές Τελετουργίες» και κάνουμε μια επισκόπηση συγκριτικών μελετών προφορικής ιστορίας. Στη συνέχεια παρουσιάζουμε αποτελέσματα του προγράμματος με παραδείγματα και από τις τρεις χώρες. Τέλος, εξετάζουμε τι μπορεί να προσφέρει μια συγκριτική προσέγγιση στην προφορική ιστορία, αντλώντας από την εμπειρία μας στη δι-εθνική συνεργασία.*

In this paper we offer a brief overview of a research project, 'Marking Transitions and Meaning across the Life Course: Older People's Memories of Religious and Secular Ceremonies in Eastern and Western Europe'<sup>3</sup> (RASC), which set out to explore the significance of religious belief in late life through oral history interviews in which people in three countries, Bulgaria, Romania and the UK, were invited to recall changes in

---

<sup>1</sup> Open University, UK.

<sup>2</sup> University Kliment Ohridski, Sofia.

<sup>3</sup> 'Marking Transitions and Meaning across the Life Course: Older People's Memories of Religious and Secular Ceremonies in Eastern and Western Europe', 2010-11. AHRC/ESRC Religion and Society Programme. Award no: AH/H008845/1.

religious and secular ceremonies, beliefs and practices. The study of religion has been much neglected, generally and specifically by oral historians. Adding comparison to this, as well as a focus on late life, the project was inevitably entering territory which has been little explored.

These three countries have experienced very different histories of religious adherence. Whereas in the UK secularism as a movement has existed since the late nineteenth century and the turn away from church attendance was well established by the 1960s, the experience in Romania and Bulgaria has been very different. In Romania and Bulgaria, the communist take over in 1944 resulted in policies which initially aimed at the elimination of religion, however what followed differed in the two countries. In Bulgaria, Orthodoxy was successfully rebranded as cultural and historical heritage alongside efforts to elaborate and introduce secular holidays and rituals, while marginalising religious ones. Contrastingly, in Romania, communist rule after 1944 did not lead to the suppression of the Orthodox Church which had a great degree of independence from the late 1950s and indeed religious practice was maintained at a high level, being considered an inherent part of the Romanian identity in the Ceausescu period (1970s-1980s). Today, Romania has one of the highest levels of religious affiliation in Europe (Eurobarometer 2005). Today in Bulgaria, levels of formal affiliation are weak, yet popular spirituality linked to local cults and ritual practices persists.<sup>4</sup>

Such differences present an opportunity to consider experiences of changing contexts for religious and secular practices since the mid twentieth century and to gain insight into meaning in late life as people make sense of the many transitions which they have lived through. In what follows we begin with an overview of comparative oral history and consider oral history's neglect of religion before going on to outline the approach adopted by RASC, ending with some findings with a focus on ritual practices as a form of 'social normativity'.

### **Comparison in oral history**

Despite oral history's internationalism, expressed through decades of conferences and meetings, as well as publications in all of which practitioners and participants have exchanged views on shared themes drawn in the main from the last hundred years of European history, there are very few examples of joint working across national boundaries on shared topics.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Eurobarometer 2005; see Coleman et al, forthcoming, for a more detailed discussion of these issues.

<sup>5</sup> See for example the archives of *Oral History* ([www.ohs.org.uk](http://www.ohs.org.uk)) and *Oral History Review* (<http://ohr.oxfordjournals.org>) and two oral history series published by Palgrave Macmillan

Edited collections, significantly those in the *International Yearbook of Oral History and Life Stories* series, encouraged this broad perspective, taking in national differences, drawing out themes with studies which focus on family, migration, totalitarianism and gender (see, for example, Bertaux & Thompson 1993). However, though they shared much, the contributors were not working together on a project, nor were they comparative. More typically they tended to work towards the generalising model which Hantrais (1999) identifies, fitting individual national differences into historical sweeps and generational movements. Examples of a more specific comparative approach include Vilanova's interviews with 'illiterate workers' in Barcelona, Baltimore and Nazi death camps (Vilanova 2011) and Van Boeschoten's study of wartime massacres in a Greek and an Italian village. (Van Boeschoten 2007) even so these use data collected for different projects at different times. RASC was thus left with very few examples to draw on and indeed the search for examples of cross-national comparative oral history projects narrows down to only three examples previous to RASC.

Of the three international oral history projects which offer a fit with what RASC set out to do, two focus on the same topic, the student movements of 1968. The first, chronologically, is Ronald Fraser's *1968 A Student Generation in Revolt* (1988). This drew on interviews carried out in six countries, USA, West Germany, France, Italy, UK and Northern Ireland by a team of interviewers who comprised leading figures in the oral history world (Fraser 1988:6). In his introduction Fraser identifies their 'point of departure' as a shared view of the internationalism of the 1968 student movement and that 'national specificities would take second place' (1988:4). Altogether 230 people were interviewed through a network of interviewer contacts.

There are a number of obvious differences: for a start, the time lapsed since the events of 1968 - less than twenty years - is much shorter than the lifespan the RASC interviewees were asked to recall, participants were under fifty in the 1950s and at a different life stage compared to the 75 year olds interviewed for our project.

Some twenty years later, Robert Gildea and colleagues returned to the events of 1968 with a similarly international oral history project, interviewing activists from a hundred groups and networks in fourteen countries, 'from Spain to the USSR and from Iceland to Greece' (Gildea

---

and Oxford University Press <http://us.macmillan.com/series/PalgraveStudiesinOralHistory>. Accessed 19.11.12 and <http://ukcatalogue.oup.com/category/academic/series/history/orhis.do#.T8XBgY58vtU>. Accessed 19.11.12

2010:71). They completed 500 life history interviews for a project titled 'Around 1968', during 2007-10 (Gildea, forthcoming:3). This approach enabled a rather different approach to Fraser and his colleagues. Their project included fourteen countries breaching earlier divides and included Eastern Europe, Poland, Czechoslovakia, Hungary, the German Democratic Republic and the Soviet Union as well as Franco's Spanish dictatorship and the Greece of the Colonels. In this way they spread their net further than the 'epicentre of revolt' to a wider geography of action and interconnections (Gildea, forthcoming:13).

The third example of a cross-national oral history is no less ambitious, both in terms of scale and historical impact. The International Forced Labourers Documentation Project led by Alexander Von Plato completed almost 600 interviews between 2004 and 2007 in twenty-four European countries and in Israel, South Africa and the USA. The project was funded by the German Foundation "Remembrance, Responsibility and Future" (Stiftung Erinnerung, Verantwortung und Zukunft) (Thonfeld 2011:33) and followed the Foundation's programme of payments to forced labourers between 2001 to 2007 which came after a national process of debate and international negotiation. The interviews were biographical, drawing on people's experiences from their earliest childhood memories, through their experience of forced labour (Von Plato 2008:11).

So far as oral history is concerned, there are various reasons for the paucity of completed projects, apart from the obvious question of cost and organisational complexity. The identification of a shareable focus was clearly helpful to the three projects described. Without that identified focus, finding an operational moral and political perspective, cross-national comparison maybe problematic. However oral history's defining characteristic, the recording of voiced memories, could have worked against the very internationalism which proponents espouse and for three reasons. First, the historical dominance of English as a lingua franca has the tendency to discourage internationalism given the association of that language with hegemony and empire.

The second reason is that working through translation can only be a very approximate way for oral historians to access original meanings and feelings (see for example discussions by Andrews 1995; Burton 2003; Wheeler 2008) and, though it can reveal unexpected insights, translation goes against the genre's central and defining principles of individual self expression and empowerment (Thompson 2000; Abrams 2010:154-161).

English was the lingua franca for the RASC team with translation from Romanian and Bulgarian taking place after the interviews had taken place. Though undoubtedly this gave native English team members an advantage in some respects, they were relatively disadvantaged in that none was familiar with either of the other two other languages, in contrast



with their colleagues from Romania and Bulgaria who all possessed an excellent standard of English though did not speak each other's language. Issues of meaning and understanding are most relevant at the stage of data analysis and interpretation when working in a cross-national group and are evident in the historical, linguistic and cultural complexities which occur when memory is used as the way to access the past and this is perhaps the third reason why so few comparative projects have emerged from oral history, despite a commitment to a spirit of internationalism. If there are few examples of cross-national oral history projects to consult, there are even fewer oral historians who have looked at religion and remembering.<sup>6</sup> In the next section we consider why this is the case before going on to look at how RASC set out to deal with a comparative study of religion and secularism in the lives of three groups of older Europeans, in Bulgaria, Romania and the UK.

### **Religion as a topic in oral history**

In the oral history literature religion appears in accounts of interviews with Native Americans, Nigerians, participants in the US Civil Rights movement, in urban and in rural settings, in relation to community membership, ethnicity and family history. It is highlighted for the part it has played in the lives of people affected by conflict, persecution and rapid modernisation over most of the twentieth century (see, for example, Gudziak & Susak 1996; Ilyasoglu 1996). As is evident from a search of the two journals, *Oral History Review* and *Oral History*, the term 'religion' commonly appears in project design, indicating topics to be covered and in published accounts it certainly appears as an aspect of people's lives, sometimes as an indicator of generational change or ethnic or community solidarity (see, for example, Koleva 2009; Ester 2008). There are examples of oral history approaches to specific religious communities and memberships (see, for example, Angrosino 1991; Gerrard 1996; Johnston and McFarland 2008). However, as a phenomenon, a set of practices, a shared experience, religious belief has gained little attention from oral historians. And secularism or non-religious belief has by default experienced even greater neglect.

An exception to all this is an article by Williams in the themed issue of *Oral History*, 'Religion and belief' (1996), who argues the case for oral history as the most appropriate method to research popular belief. She is interested in understanding 'the character and content of the beliefs of working people who lived their lives on the edges of the institutional church within the sphere of popular culture' (Williams 1996:27).

---

<sup>6</sup> For a more detailed discussion of all these issues see Bornat, forthcoming.

Significantly, her approach was not to ask interviewees directly about belief or formal practices but to generate responses which expressed feelings and beliefs in a 'distinct language in which beliefs were formulated and conveyed' (Williams 1996:29). She shows how in interviews various beliefs combined, as for example Mrs Ivy who when asked if there was a Bible in her family answered: 'Oh yes, you had to have a Bible, otherwise you would be unlucky if you didn't have a Bible' (Williams 1996:30).

This approach is developed more fully by Brown in a monograph which looks at the secularization of 'Christian Britain' over two centuries (2001). Using written texts for the nineteenth century, he draws on archived oral history interviews for the later period to argue for a 'discursive Christianity' (2001:13) which recognizes a need to understand belief and non-belief as spoken expressions, described behaviours and reflections on expected Christian activity and institutions.

Williams' and Brown's work might have been expected to have been followed up by oral historians interested in community and social history, but surprisingly this has not been the case. Two recent publications include religion and belief as aspects of broader discussions, in each case highlighting the role of emotion and spirituality in recall (Moodie 2010; Bornat 2010). In both cases, a focus on religion was secondary to the initial enquiry, suggesting that there is scope for oral historians who take a more socio-cultural approach to include beliefs as they interview on a wide range of topics.

Oral history's origins in the UK were within the secular tradition of radical politics which, though it recognized the affiliations and attachments of key figures in relation to such movements as Christian Socialism, for example, placed greater emphasis on the significance of institutions and activities which were independent of the established church and religious leaders generally. Yeo, with a richly illustrated argument offers a corrective to this tendency arguing for the recognition of feeling and emotion in the commitment of early British socialists in the 1990s (Yeo 1977).

Disregard has of course also been a reaction to the role of religion in supporting damaging communitarianism in Northern Ireland and Scotland. From this perspective religious belief has been viewed as historically divisive and the institutions of religious observance as traditionally diverting attention from the realities of working lives (Thompson 1963). With all these precedents, how was the RASC study carried out and achieved?

### **Project objectives and methods**

While acknowledging the significance of the very different political histories of the three countries we were interested in, we were keen to

identify changing religious and non-religious practices in ways that would enable and encourage comparison. The topic of ritual presented itself for a number of reasons. Ritual is increasingly recognised to be as central to the social phenomenon of religion as belief itself. Indeed it is primarily through the shared actions, verbal or non-verbal, that persons express religious beliefs. It is also ritual that marks persons out as belonging to one particular religion and not another, and it is often through elaborate initiation rituals that persons join a religious group. Thus rituals point to the practical and collective aspects of religion.

The four research questions were worded in such a way as to facilitate a comparative approach across the three countries while also allowing for the very different backgrounds and orientations towards religion held by members of the project team and were thus:

- What have been the changes in use of ritual that older people remember and how were they experienced?
- What are the consequent benefits as well as losses perceived by those who have witnessed the changing trends in ritual?
- What is the character of alternative secular forms of ritual which have produced as meaningful sense of occasion for life transitions?
- What is the remaining attraction of religious ritual for those who have little or no explicit religious belief and practice?

In seeking evidence which might provide responses to these questions, the RASC team was not interested in the formalities of institutionalised ceremonies or factual information about church attendance. Our focus was on recall of expressions of belief and non-belief and the ways in which changing ceremony and ritual have been embedded in every day life, over time. Oral history interviews with people over the age of 75 offered the possibility of gathering testimony which would reveal, and enable the exploration of, personal meaning and knowledge in the words of those who could recall changing practices and who would articulate their feelings and emotions as they spoke of the religious and the secular in their lives. The attraction of oral history methodology lies in the possibilities it offers for such expressions and for memories to be recorded, shared and interpreted amongst the team members. This is history that otherwise might go unremarked or ignored both because of its very ordinariness but also because in some contexts it could also be judged as being controversial (Thompson 2000). The result not only adds to what we know of the past, it may also challenge and revise what we thought we knew (Frisch 1990). In focusing on individual lives RASC project members were seeking what was personally expressed, often hidden, perhaps for political reasons but most often because it was unremarked or considered unremarkable. The ability of oral history as a method to focus on the less public aspects of a life is appropriate for a study of belief and non-belief.

Being asked to talk about the events of a life not only encourages people to speak with authority, about what they know best, it also frames what they tell within generational and historical temporalities which, for a cross-national project like RASC provides a valuable basis for comparison.

The interviews, while taking a life history approach, included questions about significant rites of passage, marriage, baptism and death, in order to draw out reflections and evidence as to the public and social aspects of religious and secular practices. Participants were encouraged to reflect on changes they had participated in or witnessed, offering opportunities for life review and considerations of what contributed to their well being. Overall, the focus was to be on meaning making and the subjective perspective of each individual rather than fact-finding.

RASC was a small, one-year project with a target sample of 60 interviews. Half of the twenty men and women to be included from each country were from the dominant churches while the other half would come from other denominations and from non-believers. All were to be over the age of 75 and in each country there were to be two different urban sites. The interviews worked to a common semi-structured interview guide, interviewing in the respondent's own language, then transcribing and translating into English. Members of the research group worked together, face-to-face and on-line, developing case studies and typologies and writing up findings.

### **Religious ritual as social normativity**

Of the four research questions listed earlier, it is evidence gathered in relation to the fourth: 'What is the remaining attraction of religious ritual for those who have little or no explicit religious belief and practice?' which we go on to discuss in the final part of this paper. We were aware from the 2008 European Values Study (EVS) of the paradox that while levels of belief are not high in most European countries and church attendance is low, even in the secular UK those who describe themselves as religious account for 45 per cent of those interviewed while in Bulgaria and Romania the proportions are respectively 55 per cent and 80 per cent (EVS 2008). Davie explains this as 'belonging without believing' (1994) suggesting that the majority have a 'vicarious' attachment to religious ritual (Davie 2006:279). In this paper we explore the practices which sustain this paradox by considering in people's own words the importance of rituals for non-religious people. Drawing on the oral history data we suggest that the function of religious ritual is to contribute to social normativity in three ways, in terms of value, morality and belonging.

## Conformity as value

Interviewees do not generally reflect on the reasons why they perform certain rituals. This is also the case when persons who declare themselves non-believers nevertheless stick to religious rituals. When asked about it, they find it difficult to articulate the reasons. Most often, the answers are of the 'this-is-how-it's-done' type suggesting lack of reflection on the need for performing a certain symbolic act. It seems to have been done 'by default', as a preselected option for which no alternatives were seen as a reading of these responses suggests:

*...it seemed the natural thing to do.<sup>7</sup>*

*...he liked those things, it was a tradition and he was doing it in a non-religious way, but it was something superficial, he wasn't much of a believer.<sup>8</sup>*

*Well I think it's a common law.<sup>9</sup>*

*My childhood was calm, normal, in a patriarchal family, a religious family. My grandfather, my father's father was a priest. My mother was very religious too. The family as a whole was very religious. At that time patriarchal values were above everything else, this was the most important thing.<sup>10</sup>*

*Anyway I think we just carried on. I can't remember. When we got married we had a religious ceremony. And when you wanted to get married you had to belong, you had to join a synagogue. We weren't religious, I wouldn't say we were religious.<sup>11</sup>*

*My father was an atheist but he liked the conventional things didn't he?<sup>12</sup>*

Conforming with expectations in terms of behaviour and observance might crop up in relation to social context, as these interviewees suggest, or they might be driven by a need to belong to some notionally prescribed membership group. Perhaps the only interviewee to express awareness of her own conformity was Polly, an English non-believer who remembered the importance to her of church membership at the age of 12:

*Well yes I did actually, no, you've jogged my memory now. When I was about twelve I think it was, people were getting, some people were getting confirmed and I didn't understand what this was and what it was about so I insisted upon*

---

<sup>7</sup> Viorel Ionescu, Bucharest, interviewed by Simina Badica, 2 Sept. 2010. All interviewees' names are pseudonyms.

<sup>8</sup> Margareta Calinescu, Bucharest, interviewed by Simina Badica, 4 Sept. 2010.

<sup>9</sup> Dinu Bunescu, Bucharest, interviewed by Anamaria Iuga, 19 Nov. 2010.

<sup>10</sup> Andon Igov, Sofia, interviewed by Teodora Karamelska, 3 Feb. 2010.

<sup>11</sup> Barbara Morris, London, interviewed by Hilary Young, 9 Jan. 2011.

<sup>12</sup> Harold Stevenson, Southampton, interviewed by John Spreadbury, 31 Jan. 2011.

*going to a class and I was [laughing] I was in fact confirmed. ... I didn't do anything with it but it was, some people, I seemed to get the idea that if I wasn't confirmed I wouldn't be a fully functioning member of British society. It had that sort of feeling about it, but there we were.*<sup>13</sup>

She later had her son christened because, '*I didn't want to disadvantage my child by not doing the right thing*'. Later she organised a church funeral for her mother, as a 'duty' that she had fulfilled. Other interviewees as they describe rituals summon up a sense of unarticulated consensus, conformity thus acquiring a positive meaning, as Iona Georgescu suggests, '*Out of habit, or because it looks good*'<sup>14</sup> and '*I don't think they give a damn about the words, they're singing and they're just being part of it*'.<sup>15</sup> The 'default' – whether it is called 'natural', 'the tradition', 'the conventional things', 'being part of it' – becomes associated with 'the right thing' and thus acquires moral connotations. Conformity turns out to be compliance with a moral imperative. This stance is even more salient in other types of attitudes which exhibit the same paradox: an actual choice is seen in terms of obligation.

### **Conformity as obligation**

Evidence from the interviews confirms the importance of family for transmitting religious and secular attitudes and practices. Only in rare cases did interviewees admit to having questioned models handed down by their parents and grandparents. Most often, as Sylvia Jones put it, '*you just picked it up through your pores*':

*(baptism at home) Maybe out of tradition, especially, or the family tradition they could not forget... this is what I think.*<sup>16</sup>

*I could say this is more a question of family tradition? For if this is how it was in the family and the majority I was connected with, let's say in the same age group, they could not... Maybe out of tradition, especially, or the family tradition they could not forget... this is what I think.*<sup>17</sup>

*They [parents] always observed traditions. In the past people always observed traditions. Always.*<sup>18</sup>

---

<sup>13</sup> Polly Rutherford, London, interviewed by Hilary Young, 5 and 17 Oct. 2010.

<sup>14</sup> Ioana Georgescu, Bucharest, interviewed by Anamaria Iuga, 23 and 26 Nov. 2010.

<sup>15</sup> Lewis Farrow, Southampton, interviewed by John Spreadbury, 1 Feb. 2011.

<sup>16</sup> Ion Cotescu, Bucharest, interviewed by Simina Badica, 26 Jan. 2011.

<sup>17</sup> Ion Cotescu, Bucharest, interviewed by Simina Badica, 26 Jan. 2011.

<sup>18</sup> Valentina Vassileva, Shumen, Bulgaria, interviewed by Galina Goncharova and Vanya Elenkova, 12 July 2010.

## Oral history crossing national boundaries

*So there was nothing imposed on you in any kind of way. It was just lived. And because of the example that we were given we never saw any other way of living.*<sup>19</sup>

Florina, interviewed in Romania, talks of traditions, in similar ways, suggesting that family and family traditions are absorbed and affirmed through shared rituals and that this has continued in importance from her own childhood into her own old age. Shared rituals might provide an opportunity for shared celebration:

*[wedding] All brothers came and they made a beautiful party. My father was doing some delicious pickles in cask.*<sup>20</sup>

*Like any wedding – with guests and a restaurant. Many, many guests attended, the restaurant was packed.*<sup>21</sup>

*They wanted the photographic opportunity and there it was and we strolled round the grounds afterwards and took photographs...*<sup>22</sup>

They could also reflect a sense of duty towards other members of the family:

*On holidays, I always think about our dead. ... if I don't do it, I feel restless. I mean, it is some kind of obligation for my conscience. And at the same time, a duty. A sign of respect, the fact that I did not forget them, something like that.*<sup>23</sup>

Religious rites of passage for family members seem to be important in various ways, some of which have less to do with religious belief but more with calling forth a mutual recognition of one's joys and sorrows, expressing and reinforcing family solidarity, but also contributing to the construction of the family as a moral community. Describing how they have fulfilled their duties at family members' life transitions, interviewees reconfirm a moral integrity inherited from their ancestors as a source of stability in the face of change during their lives. This longing for social continuity is more salient in Romania and Bulgaria where interviewees belong to the generation which lived through unprecedented urbanisation, modernisation and secularisation with an ensuing impoverishment of ritual. While rural-urban migration implied a loss of tradition, family as a moral community was seen as a site of tradition and stability.

---

<sup>19</sup> Sylvia Jones, Southampton, interviewed by John Spreadbury, 19 Dec. 2010.

<sup>20</sup> Miron Popescu, Bucharest, interviewed by Anamaria Iuga, 13 Dec. 2010.

<sup>21</sup> Alexandra Koleva, Sofia, interviewed by Galina Goncharova, 18 Feb. 2011.

<sup>22</sup> Lewis Farrow, Southampton, interviewed by John Spreadbury, 1 Feb. 2011, about grandson's church wedding.

<sup>23</sup> Florina Campeanu, Bucharest, interviewed by Simina Badica, 5 and 7 July 2010.

## Conformity as belonging

Some of the interviewees relate their religious rituals not only as family traditions but rather as a form of cultural heritage. They present religion as a tradition that is part of their ethnic or national identity. Thus rituals acquire a sense of relating as much (or less) to God as to one's cultural background. This form of identification seems more salient amongst minority ethnic members: Jews from London and Bucharest and Bulgarian Turks refer to their religious rituals – both everyday (prayers, food restrictions) and rites of passage (circumcision, bar mitzvah<sup>24</sup>, weddings, funerals) – as part and parcel of their culture. It is interesting, however, that many Orthodox Bulgarians and Orthodox Romanians, unlike most of the UK interviewees, often mention tradition or custom when they speak about religious rituals:

*I was not a believer. But it [wedding in church] was a custom. I mean I cared for respecting these customs. ... We never attached a religious meaning to it. It was a ritual.<sup>25</sup>*

*I wasn't a religious person, but it was the custom, so to speak.<sup>26</sup>*

*But wait – what does a religious holiday mean? Good Lord, to us this is a custom. This is a tradition. No one can say it's his or her own. Neither pagans, nor priests.<sup>27</sup>*

*We might go to the synagogue, which we did, – there's something about going to the synagogue, whether you're religious or not – for me.<sup>28</sup>*

The way that non-believers' account for their participation in religious rituals appears to allow for a different kind of belonging than Davies' (1994) suggests. They may not belong in a religious sense, but taking part provides links to other sources of identity and tradition which are national, cultural and collective, particularly in situations of insecurity and instability. This would appear to be particularly the case for members of ethnic and religious minorities in all three countries, whose interviews suggest a feeling of belonging to a larger collectivity acquired from ethnicity or religion, and enacted in rituals is important for them also as a way of self identification vis-à-vis other groups. What this leads to, we're

---

<sup>24</sup> The Bar Mitzvah ceremony marks the transition from childhood to adulthood typically when a Jewish boy reaches the age of 13. For girls, Bat Mitzvah is a similar ceremony, made when a girl is 12. Some orthodox Jewish congregations do not hold the ceremonies of boys and girls in equal standing

<sup>25</sup> Florina Campeanu, Bucharest, interviewed by Simina Badica, 5 and 7 July 2010.

<sup>26</sup> Margareta Calinescu, Bucharest, interviewed by Simina Badica, 4 Sept. 2010.

<sup>27</sup> Diman Vasilev, Sofia, interviewed by Galina Goncharova, 20 Jan. 2011.

<sup>28</sup> Barbara Morris, London, interviewed by Hilary Young, 9 Jan. 2011.



suggesting, is an understanding of religion as cultural tradition rather than, or as much as, a system of beliefs.

### ***Conclusion***

Working with a shared theme, memories of religious and secular ceremonies, the RASC team has been able to work cross-nationally using an oral history approach, across time and space and through linguistic barriers to arrive at a comparison of meaning and belief in late life. In this paper we have presented a brief account of a consideration of rituals of a religious type as experienced and practiced by non-believers. We have heard accounts in all three countries which suggest that rituals attached to certain life transitions, birth, marriage and death, provide opportunities to express or enact conformity in terms of the social normativity of shared values, family and community obligations and belonging. All this despite differing historical and socio-cultural environments during a period of sixty years and more. Our findings are supportive of Davie's notion of 'vicarious religion' (2006, a trend towards the severing of ritual practice from religious meaning and its enactment, and towards situations which are context dependent and which have meaning for participants.

## References

- Abrams, Lynn. 2010. *Oral History Theory*, London: Routledge.
- Andrews, Molly. 1995. "A Monoglot Working Abroad: Working Through Problems of Translation", *Oral History*, 23/2:47-50.
- Angrosino, Michael V. 1991. 'Conversations in a Monastery', *Oral History Review*, 19/ 1-2:55-63.
- Bertaux, Daniel & Thompson, Paul. 1993. *Between Generations: Family Models, Myths and Memories*, Oxford: Oxford University Press; revised edition (New Brunswick: Transaction Publishers, 2005).
- Bornat, Joanna. 2010. "Remembering and Reworking Emotions. The Reanalysis of Emotion in an Interview", *Oral History*, 38/ 2:43-52.
- Bornat, Joanna. (forthcoming). "The Challenge of Difference: Approaching Comparative Oral History", in Coleman, P, Koleva, D & Bornat, J (eds) *Ageing, Ritual and Social Change: Contrasts between Eastern and Western Europe*. Farnham: Ashgate.
- Brown, Callum, 2001. *The Death of Christian Britain: Understanding secularisation 1800-2000*, London: Routledge.
- Burton, Susan, K. 2003. "Issues in Cross-cultural Interviewing: Japanese Women in England", *Oral History*, 31/1:38-46.
- Coleman, P, Koleva, D & Bornat, J. (eds) (forthcoming). *Ageing, Ritual and Social Change: Contrasts between Eastern and Western Europe*, Farnham: Ashgate.
- Davie, Grace. 1994. *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging* Oxford: Blackwell, 1994.
- Davie, Grace. 2006. "Religion in Europe in the 21<sup>st</sup> Century: The Factors to Take into Account". *Archives Européennes de Sociologie/European Journal of Sociology* 47/2: 271-296.
- Ester, Peter. 2008. "'It was Very, Very Churchy': Recollections of Older Dutch-Americans on Growing up in Holland Michigan", *Oral History Review*, 35/2:117-138.
- Eurobarometer. 2005. *Social Values, Science and Technology. Report 225*. Brussels: European Commission.
- EVS (European Values Study). 2008. <http://www.europeanvaluesstudy.eu>.
- Fraser, Ronald.1988. *1968 A Student Generation in Revolt*, London: Chatto & Windus.
- Frisch, Michael. 1990. *A Shared Authority: Essays on the Craft and Meaning of Oral and Public History*. New York: State University of New York Press.
- Gerrard, Paul. 1996. "'The Lord Said 'Come'": Why Women Enter a Religious Order", *Oral History*, 24/2:54-58.
- Gildea, Robert. 2010. "The Long March of Oral History: Around 1968 in France", *Oral History*, 38/1:68-80.

- Gildea, Robert. (forthcoming). *Europe's 1968: Introduction*'.
- Gudziak, Boris & Susak, Viktor. 1996. "Becoming a Priest in the Underground: the Clandestine Life of the Ukrainian Greco-Catholic Church", *Oral History*, 24/2:42-48.
- Hantrais, Linda. 1999. "Contextualization in Cross-national Comparative Research", *International Journal of Social Research Methodology*, 2/2:93-108.
- Ilyasoglu, Aynur. 1996. "Religion and Women During the Course of Modernization", *Oral History*, 24/2:59-53.
- Johnston, Ronnie & McFarland, Elaine. 2010. "With God in the Workplace: Industrial Chaplains in Scottish Heavy Industry", 1970s-1990', *Oral History*, 38/1:55-67.
- Koleva, Daniela. 2009. "Daughters' Stories: Family Memory and Generational Amnesia", *Oral History Review*, 36/2:188-206.
- Moodie, Jane. 2010. "'Surprised by Joy': a Case History Exploring the Expression of Spiritual Joy in Oral History", *Oral History*, 38/2:75-84.
- Thompson, Edward, P. 1963. *The Making of the English Working Class*, London: Gollancz.
- Thompson, Paul. 2000. *The Voice of the Past*, Oxford: Oxford University Press, 3<sup>rd</sup> ed
- Thonfeld, Christoph. 2011. "Memories of World War Two Forced Labourers – an International Comparison", *Oral History*, 39/2:33-48.
- Van Boeschoten, Riki. 2007. "Broken Bonds and Divided Memories: Wartime Massacres Reconsidered in a Comparative Perspective", *Oral History*, 35/1:39-48.
- Vilanova, Mercedes. 2011. "Case Study: Oral History and Democracy", in Donald A. Ritchie, *The Oxford Handbook of Oral History*, New York: Oxford University Press.
- Von Plato, Alexander, Leh, Almut & Thonfeld, Christoph, (eds.) 2008. *Hitler's Slaves: Life Stories of Forced Labourers in Nazi-Occupied Europe*, Oxford: Berghahn Books.
- Wheeler, Norton. 2008. "Cross-lingual Oral History Interviewing in China: Confronting the Methodological Challenges", *Oral History*, 36/1:56-68.
- Williams, Sarah C. 1996. "The Problem of Belief: the Place of Oral History in the Study of Popular Religion", *Oral History*, 24/2:27-34.
- Yeo, Stephen, 1977. "A New Life: The religion of socialism in Britain, 1883-1896", *History Workshop*, 4, 1: 5-56.



**IV ΠΟΛΕΜΟΣ ΚΑΙ ΔΙΩΓΜΟΣ: Η ΔΙΑΡΘΡΩΣΗ ΤΗΣ ΜΝΗΜΗΣ**

**IV WAR AND PERSECUTION: THE STRUCTURING OF MEMORY**



**Γκρίζες ταυτότητες: προφορικές μαρτυρίες και αρχειακή έρευνα για τους εξισλαμισθέντες της Χίου. Το παράδειγμα του İbrahim Edhem Paşa (Πυρίκης) και του Mustapha Khaznadar (Γεώργιος Στεφάνου Στραβελάκης)**

Ιωάννης Κολάκης<sup>1</sup>

**Abstract**

*Grey Identities: Oral Testimonies and Archive Research on the Islamic Converts of Chios. The Cases of İbrahim Edhem Pasha (Pyrikis) and Mustapha Khaznadar (Georgios Stephanou Stravelakis)*

*In the research concerning the Massacre of Chios, the case of Christian forced to convert to Islam has not been thoroughly examined. In the present research the reported testimonies and achival documents fill in the gaps and clear up the confusion in the existing bibliography. Examples that are being examined:*

***İbrahim Edhem Paşa** (1819-1893) Ottoman Great Vizier (Sadrazam). Elements concerning birth and family identity are ascertained and a different image other than the one acceptable up till now is presented about his relationship to his family and birthplace in Chios.*

***Mustapha Kharnadar** (1814-1878) Great Vizier of Tunisia (Sadrazam). Aspects from his personal experience in captivity are presented here. Thus, one can comprehend the tactics of power abuse and the motives for benevolent acts to Christian relatives in Chios and to the Greek community of Tunisia.*

Στην ιστορική διερεύνηση της Σφαγής της Χίου, από πλευράς ελληνικής βιβλιογραφίας δεν έχει εξεταστεί επαρκώς το ζήτημα των αιχμαλωτισθέντων και ακουσίως εξισλαμισθέντων, εκ των οποίων πολλοί ανήλθαν στα ανώτερα αξιώματα της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, όπως ο İbrahim Edhem Paşa, (Μεγάλος Βεζίρης), ο Hekim İsmail Paşa, (Διοικητής Σμύρνης), ο Cavid Paşa, (Διοικητής Μαγνησίας) και ο Mustapha Khaznadar (Διοικητής Τυνησίας).<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Ιστορικός, Κοινωνικός Ανθρωπολόγος, Βιβλιοθήκη Χίου «Κοραής» (johiath@gmail.com).

<sup>2</sup> Χαρακτηριστικές είναι οι διαπιστώσεις του Fustel de Coulanges: «Αφού η Χίος αφανίστηκε, τι έγιναν οι Χιώτες; Δεν πέθαναν όλοι. Κάποιοι σώθηκαν δραπετεύοντας, ενώ η σκλαβιά διατήρησε στη ζωή έναν μεγάλο αριθμό από αυτούς... Πολλοί σκλαβωμένοι Χιώτες παραμένουν σε τουρκικές περιοχές. Η σκλαβιά στην Τουρκία είναι μέσον πλουτισμού και ανέλιξης σε διοικητικά αξιώματα... Τον Απρίλιο του 1855, όταν ήμουν στη Χίο, είδα ένα αιγυπτιακό πολεμικό πλοίο που μετέφερε στρατεύματα στην Κριμαία, να

Από την τουρκική πλευρά υπάρχει μια αρκετά πληρέστερη βιβλιογραφία, στηριγμένη στις εντόπιες τουρκικές πηγές, με αποτέλεσμα όμως να έχουμε μία μονομερή έκθεση της ταυτότητας και της βιογραφίας των δρώντων υποκειμένων, παρά την ειλικρινή πολλές φορές προσπάθεια για αντικειμενική και κριτική παρουσίαση.

Μια τέτοια περίπτωση είναι η μονογραφία του Dr. Edhem Eldem, (τριεγγονος του İbrahim Edhem Pasha),<sup>3</sup> Προέδρου του Τμήματος Ιστορίας του Πανεπιστημίου του Βοσπόρου, “The story of the little Greek boy who became a powerful pasha: myth and reality in the life of Ibrahim Edhem Pasha, c. 1818–1893” - «Το μικρό αγόρι από την Ελλάδα που εξελίχθηκε στον πιο ισχυρό πασά. Μύθοι και πραγματικότητα στη ζωή του Ιμπραήμ Εντέμ Πασά, 1818-1893» (Eldem 2010).

Για τον Mustapha Khaznadar έχει εκπονηθεί διδακτορικό στο Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, του Πανεπιστημίου της Τύνιδας, με τίτλο: «*Moustapha Khaznadar. Ρόλος – Σχέση Πολιτική – Οικονομική στην Ιστορία του Τυνησιακού κράτους κατά τον 19<sup>ο</sup> αιώνα. (1837-1878)*». (Hasan el Koki 2008).<sup>4</sup>

Η δική μου προσπάθεια στην περίπτωση του İbrahim Edhem Paşa και του Mustapha Khaznadar, έχει να εξετάσει τις περιπτώσεις με βάσει τις προφορικές μαρτυρίες και σε συνδυασμό με τις αρχειακές πηγές, με στόχο να διαλευκάνει σκοτεινά σημεία των αναφορών αυτών και να απαντήσει σε ερωτήματα που έβαλαν οι μελέτες που προηγήθηκαν. Ας πάρουμε όμως την καθεμία ξεχωριστά παραθέτοντας στην αρχή μερικά βιογραφικά στοιχεία.

---

αγκυροβολεί έξω από το λιμάνι. Ο κυβερνήτης του πλοίου και ο συνταγματάρχης, και οι δύο με τον τίτλο του μπέη, είχαν γεννηθεί στη Χίο. Αιχμαλωτίστηκαν και μεταφέρθηκαν στην Αλεξάνδρεια, ανελίχθηκαν στην ιεραρχία του στρατού και του ναυτικού και τώρα ήταν καθοδόν να υπερασπιστούν την χώρα στην οποία ήταν σκλάβοι. Υπάρχουν αμέτρητοι Χιώτες που με αυτόν τον τρόπο κατέλαβαν θέσεις στα υψηλά κλιμάκια της Οθωμανικής διοίκησης: ένας από αυτούς κάποτε κυβέρνησε στην Τύνιδα» (Fustel de Coulanges 1857:161-162. Fustel de Coulanges (μετάφρ. Κ. Χωρεάνθης) 1977: 223-224). Στην ελληνική βιβλιογραφία διασώζονται τα χριστιανικά ονόματα των Hekim İsmail Pasha, (Διοικητή Σμύρνης), Cavid Pasha, (Διοικητή Μαγνησίας) και Mustapha Khaznadar (Διοικητή Τύνιδας). Ο İbrahim Edhem Paşa, από το χωριό Βέσσα, ανήκε στη οικογένεια Πυρίκη. Ο Hekim İsmail Paşa, από την Πόλη της Χίου ονομάζετο, Θεόδωρος Α. Ροδοκανάκης. Ο Cavid Paşa,, αγνώστου χριστιανικού ονόματος ήτο από το χωριό Καλαμωτή. Ο Mustapha Khaznadar, από το Χωριό Καρδάμυλα ονομάζετο Γεώργιος Στεφάνου Στραβελάκης (Κοκκάλης 1974:404-406, Βίος 1921:94-99, Άμαντος 1911:147-149).

<sup>3</sup> Ο Καθηγητής Edhem Eldem, όπως ο ίδιος μου είπε, κατάγεται από τον γιό του Ethem Paşa, İsmail Galip Bey και συγκεκριμένα είναι εγγονός της κόρης του Azize Hanım, διά του γιου της και πατέρα του, Sadi Bey. Ο İbrahim Edhem Paşa, είχε άλλως τρεις γιους, τον Osman Hamdi Bey, τον Halil Ethem Bey και τον Mustafa Bey.

<sup>4</sup> Με τον Hekim İsmail Pasha έχει ασχοληθεί μερικώς η απόγονός του Leyla Neyzi. Αναφέρει, ότι το χριστιανικό του όνομα ήταν Σωτήρης Ροδοκανάκης και η μητέρα του λεγόταν Κυβέλη Μεταξά. (Neyzi 1999:17-19)



## İbrahim Edhem Paşa

Ελληνικής καταγωγής, γεννήθηκε στη Χίο πριν το 1822, αιχμαλωτίστηκε και κατέληξε ως σκλάβος στο σπίτι του Hüsvren Paşa. Εκεί, υπέστη ένα είδος υιοθεσίας και ανατράφηκε από την δεύτερη σύζυγό του, γνωστή, ως «μικρή κυρία».<sup>5</sup> Σπούδασε στο Παρίσι μηχανικός μεταλλειολόγος (1830-1839). Το 1839, εργάστηκε στο στρατιωτικό οργανισμό «Arabi ve Farisi ve Türki bazı ulüm u fünunun tahsiline». Από το 1845 έως 1846, υπηρέτησε σε διάφορα ορυχεία (Gümüşhacıköy, Keban και Ergani), από όπου επιστρέφει στην Κωνσταντινούπολη το 1847 (Eldem 2007). Διετέλεσε Υπουργός Εξωτερικών το 1856 και Πρεσβευτής στο Βερολίνο το 1876. Το διάστημα 1876-1877 εκπροσώπησε την Οθωμανική κυβέρνηση στη Διάσκεψη της Κωνσταντινούπολης. Το 1877 ανήλθε στο αξίωμα του Μεγάλου Βεζίρη (5 Φεβρουαρίου 1877 – 11 Ιανουαρίου 1878). Επίσης υπήρξε Πρεσβευτής στη Βιέννη 1879 – 1882 και Μηχανικός του Στρατού και Υπουργός Εσωτερικών το διάστημα 1883 – 1885 ([http://en.wikipedia.org/wiki/Ibrahim\\_Edhem\\_Pasha](http://en.wikipedia.org/wiki/Ibrahim_Edhem_Pasha) /9-12-2010/4:35). Πέθανε στις 20 Μαρτίου 1893 στην Κωνσταντινούπολη. Ο τάφος του βρίσκεται στο οθωμανικό νεκροταφείο του Σκούταρι (Kurgulu 2008:620-621).

Ο καθηγητής Edhem Eldem, στην έρευνά του βάζει διάφορα ζητήματα, που αφορούν την εξακρίβωση βιογραφικών στοιχείων του Edhem Pasha, όπως είναι ο τόπος γέννησης, η καταγωγή, η ακριβής χρονολογία γέννησης, η οικογένεια, οι συγγενείς.

Ως προς τον τόπο γέννησης, κατά τον καθηγητή Edhem Eldem, υπάρχει αποσιώπηση από τις επίσημες πηγές, ενώ αρκετές βιβλιογραφικές πηγές και δημοσιεύματα της εποχής δεν κρύβουν, ότι είναι ελληνικής καταγωγής, από την νήσο Χίο.<sup>6</sup> Το ίδιο το οικογενειακό του περιβάλλον επιτείνει την σύγχυση, με τον ίδιο τον Edhem Pasha να σιωπά ή να λέει «λευκά ψέματα», τον ένα του γιό, τον Osman Hamdi Bey, να υπερηφανεύεται για την Ελληνική του καταγωγή και τον άλλο τον

---

<sup>5</sup> Ο καθηγητής E. Eldem σημειώνει στο γραπτό του κείμενο, ότι η πληροφορία αυτή, μαζί με άλλα βιογραφικά στοιχεία για τον Ethem Paşa, προέρχονται από το βιογραφικό σημείωμα, που έδωσε ο γιος του, Halil Edhem Bey, περί το τέλος της δεκαετίας του 1920, όταν ήταν ακόμα Δήμαρχος της Κωνσταντινούπολης, στον Osman Ergin, προϊστάμενο του γραφείου αλληλογραφίας της πόλης και περιλήφθηκαν στο έργο του *Istanbul Şehreminleri (Οι Δήμαρχοι της Κωνσταντινούπολης)*, (Osman Nuri Ergin 1927:260-261). Το σημείωμα όμως τούτο, όπως σημειώνει παρακάτω ο καθηγητής πρέπει να προερχόταν από παλαιότερες σημειώσεις του ίδιου του Edhem Paşa. (Βλέπε: Eldem 2010).

<sup>6</sup> Αναφέρεται στις εξής πηγές: Εγκυκλοπαίδεια *Hayat*. - İnal, İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Sadrâzamlar*, Istanbul, 1942, p. 652. - *The New York Times*, 27 August 1877. - *Le Temps*, 26 March 1893. - Daubree, Auguste. *Daubrée*, 1893:148 – Dorys, Georges (Αδοσίδης Γεώργιος). *La Femme turque*, Paris 1900, p. 176. - Mavroyeni, A. *Notes et souvenirs*, Istanbul 1989, p.21. (Βλέπε: Eldem 2010).

μικρότερο, Halil Ethem Bey, να την αρνείται και να λέει, ότι είναι Καυκάσιος, ή ότι έχει ρίζες από το Εύξεινο Πόντο.<sup>7</sup>

Για την χρονολογία γέννησης, τόσο από τα επίσημα αρχεία, όσο και από έγκυρες βιογραφικές πηγές υπάρχει μία απόκλιση έξι ετών. Αναφέρονται οι χρονολογίες γέννησης 1232 Εγίρας (1816/1817 με το Ιουλιανό ημερολόγιο), 1234/1235 Εγίρας (1818 με το Ιουλιανό ημερολόγιο) και 1238 Εγίρας (1822/1823 με το Ιουλιανό ημερολόγιο).<sup>8</sup>

Για την οικογένεια, δεν είναι γνωστό το όνομα των γονιών του, ενώ στην βιβλιογραφία, που παραθέτει ο Dr. Edhem Eldem, αναφέρεται, ότι έχει συγγενείς χριστιανούς ιερωμένους<sup>9</sup> στην Χίο ή την Κωνσταντινούπολη. Ως όνομα της οικογένειας προβάλλει το όνομα της οικογένειας Σκαραμαγκά,<sup>10</sup> ενώ στη χιακή βιβλιογραφία ακούγεται το όνομα της οικογένειας Πυρίκη, από το χωριό Βέσσα.

---

<sup>7</sup> Διαφορετική άποψη εκφέρουν και οι δύο γιοί του, για τους δικούς τους λόγους, που σχετίζονται με τα διαφορετικά ιδεολογικά περιβάλλοντα της εποχής τους. Ο Osman Hamdi Bey (1842-1910), ιδρυτής του Αρχαιολογικού Μουσείου Κωνσταντινούπολης, «είναι υπερήφανος για τη ιστορία αυτή του πατέρα του, ως νεαρού Ελληνόπουλου και ακόμη και καυχείται γι' αυτή την ιστορία». Αντίθετα ο κατά 20 χρόνια μικρότερος γιος, Halil Ethem Bey (1861-1938), σημαντικός συντελεστής «στην δημιουργία του Μουσείου Ευσεβών Ιδρυμάτων, το οποίο είναι πρόδρομος του Μουσείου Τουρκικής και Ισλαμικής Τέχνης», «αρνείται πλήρως την ιστορία της ρίζας της ελληνικής του πατέρα του και προσπαθεί να δημιουργήσει μία νέα ιστορία, ότι υπάρχουν δηλαδή και Καυκασιανές ρίζες ή ρίζες από το Εύξεινο Πόντο». (Eldem 2010).

<sup>8</sup> Σύμφωνα με τον Dr Edhem Eldem αναφέρονται τα εξής:

Ο προσωπικός του φάκελος στα Κρατικά Οθωμανικά Αρχεία λέει, ότι γεννήθηκε το 1232 (1816/1817), ενώ τα αρχεία της École des Mines στο Παρίσι, όπου σπούδασε, αναφέρουν το 1818. Ο βιογράφος İbnülemin Mahmud Kemal İnal, στο έργο του *Son Sadrazamlar*, (Istanbul, 1940–1953, p. 600-603) λέει, ότι «Ο İbrahim Edhem Pasha γεννήθηκε προς το 1818 (1234 από την Εγίρα) στη Χίο». Ο Osman Nuri Ergin, στο έργο του Abdülhamid-i Sanî ve Devr-i Saltanatı. Hayat-ı Hususiyeye ve Siyasiyesine, (Istanbul 1911, p. 162), παρουσιάζοντας τον İbrahim Edhem Paşa, ως δεύτερο ομιλητή στην Συνδιάσκεψη της Κωνσταντινούπολης του 1876, αναφέρει μεν ότι «γεννήθηκε στο νησί της Χίου το 1238 (1822/1823) από την Εγίρα», αλλά από φτωχούς γονείς, που τον έστειλαν σκλάβο στο σπίτι του Hüseyin Paşa, χωρίς να διευκρινίζεται, αν ήταν Χριστιανοί ή Μουσουλμάνοι». (Βλέπε: Eldem 2010). Για την περίπτωση αυτή θα σχολιάσει ο Dr Edhem Eldem: «Για άλλη μια φορά, το κείμενο ξεκινά με μια σωπητή άρνηση της ελληνικής – χιακής – χριστιανικής εκδοχής. Η επιλογή του έτους 1238 δεν είναι αθώα: δεδομένου ότι το συγκεκριμένο σεληνιακό έτος ξεκίνησε στις 17 Σεπτεμβρίου 1822, είναι άλλος ένας τρόπος να τοποθετηθεί η γέννηση του πασά μετά τα αιματηρά γεγονότα της άνοιξης του έτους εκείνου. Αλλά το πραγματικό 'δημιουργικό' στοιχείο έρχεται με την ιστορία των φτωχών γονιών που παρέδωσαν το παιδί τους σαν σκλάβο στον Hüseyin Pasha και που μπορεί να είναι Μουσουλμάνοι και όχι χριστιανοί». Κατά τον Dr Edhem Eldem, οι πληροφορίες αυτές προέρχονται από παλιότερες πληροφορίες του ίδιου του Edhem Paşa, τις οποίες διαχειρίστηκε ο γιος του Halil (Βλέπε: Eldem 2010).

<sup>9</sup> Αναφέρεται στα εξής: *The New York Times*, 27 August 1877. – Dorys, Georges, (Αδοσίδης Γεώργιος), *La Femme turque*, Paris 1900, p. 176. - Mavrogeni, A., *Notes et souvenirs*, Istanbul 1989, p.21. (Βλέπε: Eldem 2010).

<sup>10</sup> Η πηγή εδώ του Dr. Edhem Eldem είναι το Ζαρίφης 2002: 273-274. (Βλέπε: Eldem 2010).

Ένα άλλο στοιχείο που περιπλέκει την έρευνα είναι η απορία, εάν ήλθε ποτέ στην Χίο, ως κυβερνητικός απεσταλμένος. Η αρχειακή έρευνα στην Χίο απέκλεισε το ενδεχόμενο να ήλθε, ως αξιωματούχος στην Χίο, αν και οι ίδιες οι αρχειακές πηγές και η χιακή βιβλιογραφία αναφέρονται σε Ετέμ Πασά, Διοικητή της Χίου το έτος 1842 (Μαυρόπουλος 1920:101-103, Σγουρός 1937:599, [Σγουρός] 1890:522. Βιβλιοθήκη «Κοραής», Χειρόγραφο Αριθ. 1561:12-14, 17, 22 ή 6ν-77ν, 9ρ, 11ν). Και τούτο, διότι ο αναφερόμενος φέρεται, ως «ηλικιωμένος», ενώ αν επρόκειτο για τον Ετέμ της ιστορία μας θα ήταν τότε περίπου 24 ετών.<sup>11</sup>

Αλλά ας επανέλθουμε στην σχέση του με τους συγγενείς του.

Στην επιτόπια έρευνα που έκανα στο χωριό Βέσσα, συνάντησα τον κ. Χρήστο Κωνσταντίνου Πυρίκη, 73 ετών και τον ρώτησα σχετικά με τον Ετέμ Πασά.<sup>12</sup> Γνωρίζει ότι είναι συγγενής με τον Ετέμ Πασά, αλλά δεν γνωρίζει πως. Τις πληροφορίες τις έχει από τον πατέρα του: «Την ιστορία αυτή την έχω ακούσει πολλές φορές από τον πατέρα μου» θα μας πει. Και αλλού «...δηλαδή αυτά, τα οποία άκουσα, από αυτά που θα σου πω...κι αν μου τα είπε ψέματα...».

Ο κ. Χρήστος Πυρίκης δεν γνωρίζει το όνομα του πατέρα του Ετέμ, ενώ γνωρίζει το όνομα της μητέρα του: «...λεγότανε Μαρία. Χίλια τοις εκατό» θα μας πει. Για το αν είχε αδέρφια ή όχι θα μας πει: «Δεν είχε άλλα αδέρφια. Δεν είχε». Στην ερώτηση, αν ήλθε ποτέ στην Χίο και αν βρήκε την μάνα του θα μας απαντήσει: «[...] Τη μάνα του;... Την πήραν απάνω...Ε, η οποία πέθανε κει, η μάνα του!... Της είχε διακονέψει [...]». Και θα συνεχίσει με την εξής ιστορία:

---

<sup>11</sup> Τότε θα είχε μόλις τρία χρόνια, επιστροφής, μετά τις σπουδές του στο Παρίσι, και ήταν απίθανο να είχε αποκτήσει τόσο νωρίς τον τίτλο του Πασά. Σε επιστολή του ο Επίτροπος των Χίων στην Κωνσταντινούπολη, Μισέ Γιάννης Ψυχάρης, με χρονολογία, 8 Απριλίου 1942, σε απάντηση προγενέστερης επιστολής των Δημογερόντων Χίου για την αλλαγή του πρώην Διοικητού τους, Μείμέτ Πασά, αναφέρει: «... είδον να με / λέγεται, ότι ελυπήθητε διά το εμπόριον του πρώην Διοι/κητού Μείμέτ πασά, πλην δε ο σημερινός είνε καλός ε/κείνος ο πρώτος ήτο νέο παλικάρι, τούτος είνε ηλικιωμέ/νος και πρέπει να σκέπτητε καλλίτερα τα πράγματα ...». (Βιβλιοθήκη «Κοραής», Χειρόγραφο Αριθ.1697<sup>α</sup>: 37-39 ή 20r-21v). Επομένως, έχομε συνωνυμία. Ίσως πρόκειται για τον İbrahim Edhem Paşa, Matematikçi (1785-1865). (Ayduz, Salim 2008:620).

<sup>12</sup> Συνέντευξη από τον Χρήστο Πυρίκη, στο χωριό Βέσσα της Χίου, στις 18-12-2010, ώρα 15:30. Βρίσκεται στο Αρχείο του γράφοντος. Ο κ. Χρήστος είναι 73 ετών, συνταξιούχος, επαναπατρισθείς μετανάστης από την Αμερική και ζει, άλλοτε στο χωριό και άλλοτε στην Αθήνα. Η ηλικία του τον κατατάσσει στη 3<sup>η</sup> γενιά μετά τον Ετέμ Πασά, στην ίδια γενιά με τον πατέρα του Dr Edhem Eldem, Sadi Bey. Γενεαλογικά μπορεί να φθάσει μέχρι το παπού του Αντώνιο, ενώ γνωρίζει το όνομα της γιαγιάς του Κυριακής Μπενάκη. Υποθέτει ότι το όνομα του προπάππου του μπορεί να είναι Κωνσταντίνος, σύμφωνα με την ονοματοδοσία κατά το έθιμο της πρωτοτοκίας. Το όνομα της μητέρας του είναι Κυριακή Βαλειάδη του Γεωργίου και σε ερώτησή μου απαντά, ότι δεν έχει συγγενική σχέση με τον συντοπίτη του Πατριάρχη Κωνσταντίνο τον Ε΄.

[...] Άκου να δεις τώρα τι γίνεται. Αυτά τα οποία μου είπε ο πατέρας μου, όμως, εγώ πιστεύω, ότι είναι, ότι είναι..., ότι είναι πραγματικότητα. Τεσσάρω χρονώ το παιδί το πήραν από δω.... Όταν ενηλικιώθηκεν αυτός...τέλος πάντων... Πρέπει να είχε τ' αξιώματα. Διότι, ο πατέρας του ο Τούρκος... πέθανε η μάνα του. Η..., δηλαδή η δέηθεν μάνα του, η οποία δεν ήτανε μάνα του. Δηλαδή, του Τούρκου που τον πήρε η γυναίκα του...Το λοιπόν αυτός αισθανότανε... ένοχος, και λέει: Ρέ, πέθανε η μάνα, φαίνεται θα 'τανε υπό τέλος ο Τούρκος..., και δεν του είπαν ότι δεν είναι πραγματικό μας παιδί. Σου λέει να πεθάνω κι εγώ, να μη του 'πω;

Εν τω μεταξύ αυτός είχε κάνει ενέργειες ο Τούρκος, νομίζω ήτανε απέναντι στο Τσεσμέ, στη Σμύρνη και έμαθε δω, ότι όντως η Μάνα του ζει ακόμη. [...] Αυτός φαίνεται..., σου λέει... θα του πω, ότι δεν είναι παιδί μας, και ότι άμα θέλει να δει τη μάνα του να τη γνωρίσει, τη πραγματική του μάνα ζει στη Βέσσα, ζει ακόμα τη λένε Μαρία; Ήρταν εν τω μεταξύ λε κάτι στρατιώτες, την πήραν από δω, Τούρκοι... Ααα... κλαίγανε, σου λε πα να την εκτελέσουνε. Τη στείλαν απέναντι.... Φαίνεται πρέπει να είχε τα αξιώματα αυτός τότε, να ήτανε Βεζίρης.[...]

Ναι, ναι. Το λοιπόν. Την πήρε το λοιπόν τη κατιβάζει κάτω... πως κατιβένει... τώρα ανατρίχιασα που τα λέω... τη κατιβάζει κάτω... και βλέπει ένα χώρο... Παναγιά, Χριστούς, εικόνες. Θρησκευτικές εικόνες... Τρελάθηκε. Εν τω μεταξύ αυτός μιλούσε απταιστώως ελληνικά. [...]

Λέει [εννοείται η μάνα]: «γιατί μ' έφερες εδώ;»

Επήεν αυτός την αγκάλιασε..., την έκανε...Της λέει..., «σ' έφερα δω, γιατί θέλω να γνωρίσω την πραγματική μου μάνα. Μου είπεν ο Τούρκος, που με πήρε, ότι ήρταν και με πήραν τεσσάρω χρονώ απ' το χωριό..., το ένα το άλλο... και με υιοθέτησεν αυτός... και προτού πεθάνει μου το είπε το μυστικό...» Εν τω μεταξύ νομίζω είχε πεθάνει αυτός. Γιατί έτσι μου είχε πει ο πατέρας μου. Τούχανε λέει.... Τώρα προτού πεθάνει...ήτανε...[...]

Ναι.... Λέει...[εννοείται η μάνα], «Θα σε πιστέψω μόνονε, όταν κατεθάσεις τα παντελόνια σου και στο αριστερό σου μέρος, εδώ, δω μια ελιά που έχεις.» Τι 'ταν να κάνει αυτός, κατέβασε τα παντελόνια του και βλέπει τη ελιά που είχε, η μάνα του, κι άρχισε τα κλάματα και κολοκύθια, κι αυτό ήτανε. Και τη κράτησε εδεκεί πέρα.

Το ξέρεις, ότι αυτή η ελιά την έχει ο μικρός ο γιος μου στο αριστερό του κώλο; [...]

Αυτός τώρα είναι ένας τοπικός χιακός μύθος για τον Ετέμ Πασά βγαλμένος μέσα από την επιβίωση της φήμης του στην ίδια την πατρική του οικογένεια – αν δεχτούμε, ότι όντως ήταν η οικογένεια Πυρική – 180 χρόνια μετά τη Σφαγή της Χίου.

Τα καινούργια στοιχεία είναι. η ηλικία - τεσσάρων ετών - η απουσία αδελφών, το όνομα της Μητέρας - Μαρία - η γνωριμία με την Μητέρα μετά τον θάνατο του θετού πατέρα - εννοείται του Hüseyin Paşa (1769-1855) - ή και της θετής μητέρας, όταν υπηρετούσε κάπου στην Σμύρνη ή τον Τσεσμέ, και η «διακόνεψη» της μητέρας στην Κωνσταντινούπολη και ο θάνατός της εκεί. Επίσης στην εισήγηση εισάγεται ένα απίθανο στοιχείο, ο Κρυπτοχριστιανισμός του Ετέμ. Η γνώση της Ελληνικής είναι επίσης ένα στοιχείο που επαναλαμβάνεται. Η ελιά επίσης στο δεξιό μέρος του γλουτού, αν και ανάγει σε μία

μυθιστορηματική αφήγηση τύπου Οδυσσέα, έχει το στοιχείο της επαλήθευσης, διά της αναφοράς στον ίδιο το γιο του Χρήστου, που καταδεικνύει και συγγενικούς – βιολογικούς δεσμούς.

Ας δούμε τώρα κατά πόσο τα στοιχεία αυτά συγκλίνουν ή όχι με τα βιογραφικά στοιχεία του İbrahim Edhem Paşa.

Η συνάντηση με την μητέρα τοποθετείται λίγο πριν ή μετά τον θάνατο του Hüsrev Paşa, δηλαδή πριν ή μετά το 1855. Τότε, αν υποθέσουμε, ότι η μητέρα το 1822 θα ήταν περισσότερο ή λιγότερο από 20 ετών, μετά το 1855 θα ήταν πάνω από 53 ετών και ο Edhem Paşa θα ήταν πάνω από 35 χρονών. Με τα δεδομένα αυτά, η επανασύνδεση μητέρας και γιου πρέπει να έγινε πολύ νωρίς, πράγμα απίθανο, διότι σύμφωνα με τη διήγηση του κ. Χρήστου Πυρίκη, αφήνεται να εννοηθεί, ότι κατά την συνάντηση η μητέρα ήταν προχωρημένης ηλικίας («ζούσε ακόμη») και διότι ο ίδιος ο Ετέμ Πασάς εκείνη την εποχή κατείχε υψηλά αξιώματα, όπως εκείνο του Υπουργού των Εξωτερικών (1856) και του Πρεσβευτή στο Βερολίνο (1876), τα οποία δεν του επέτρεπαν να βρίσκεται κοντά στη Χίο.

Αλλά και ο τόπος συνάντησης στην Σμύρνη ή τον Τσεσμέ, φαντάζει λίαν απίθανος, με δεδομένο ότι ο İbrahim Edhem Paşa ουδέποτε, σύμφωνα με τις βιογραφικές αναφορές, υπήρξε αξιωματούχος της περιοχής. Εν τούτοις η πληροφορία, ότι μεταξύ του 1883-1885 διετέλεσε Μηχανικός του Στρατού, μας αφήνει ελεύθερους να υποθέσουμε, ότι πιθανόν κατά το χρονικό αυτό διάστημα να ήταν σε εντεταλμένη υπηρεσία εκεί.

Στο χωριό Βέσσα, σε ιδιωτική συλλογή εγγράφων, ευρίσκεται χαρτόδετο κατάστιχο με δύο καταλόγους, με τα ονόματα των αγγαρεμένων κατοίκων του χωριού στη οδοποιία, τα έτη 1885-1886.<sup>13</sup>

Εκ των ανωτέρω μπορούμε να συμπεράνομε, ότι η συνάντηση του γιου Ετέμ με την μητέρα του Μαρία δεν είναι απίθανη κατά την εποχή αυτή (1885-1886), όταν ως Μηχανικός του Στρατού ο İbrahim Edhem Paşa, ευρισκόμενος σε εντεταλμένη υπηρεσία, εκ του σύνεγγυς ή εκ του μακρόθεν, προΐστατο των έργων οδοποιίας, που εκτελούνταν στο νησί. Τότε ο Ετέμ θα ήταν γύρω στα 65 και η μητέρα του γύρω στα 83. Τα υπόλοιπα μένουν να επαληθευτούν ή να διαψευστούν από τις πηγές ή άλλες μαρτυρίες. Ας κάνουμε μία προσπάθεια.

---

<sup>13</sup> Ο ένας κατάλογος φέρει την επιγραφή: «Οι δουλεύσαντες εις την οδοποιϊαν εκ του Χωριού Βέσσα / Ανά 4 ημέρας διά το έτος 1885». Επίσης σε δύο επόμενες σελίδες έχει άλλον κατάλογο με την επιγραφή: «Κατάλογος των Εργαζομένων εις την οδοποιϊαν / Εκ του Χωριού Βέσσα διά το έτος 1884-1885 1886». Ανάλογοι κατάλογοι υπάρχουν και για τα χωριά Ελάτα και Μεστά. Η συλλογή αυτή διασώθηκε από πυρκαγιά από τον κ. Χαράλαμπο Χριστοφορίδη και ευρίσκεται στην κατοχή του. Ευχαρίστως μου την υπέδειξε και μου επέτρεψε να την συμβουλευτώ.

Η βιβλιογραφική<sup>14</sup> και η αρχειακή έρευνα στα Γενικά Αρχεία του Κράτους (ΓΑΚ) Χίου έδωσε τα εξής αποτελέσματα:

Στη Χίο περί το 1822 υπάρχει μία δεκαμελής οικογένεια, την οποία αποτελούν ο πατέρας Χ΄ Κωσταντής Πυρίκης (+1825-1830)<sup>15</sup> και τα

<sup>14</sup> Από τον Κώδικα της Μητροπόλεως Χίου του έτους 1832 έχομε δημοσιευμένα και μεταγραμμένα δύο έγγραφα, τα οποία αναφέρονται στο ιδιοκτησιακό καθεστώς της «εν τω χωρίω Βέσσα Εκκλησίας του Ταξιάρχου», η οποία από παράδοση ανήκει στην οικογένεια Πυρίκη. Η εν λόγω εκκλησία βρίσκεται στην τοποθεσία *Του γύρου η πόρτα*. Πρόκειται για μια μονόκλειτη βασιλική. Επί του ξυλόγλυπτο τέμπλου υπάρχει η επιγραφή: «+ ΑΩΚ'ΟΠΟΥ / ΚΕΩΑΣΥΜΕ / ΛΕΤΗΟΥΜΟΝΑ / ΧΟΥΚΑΤΑΚΟΣ / ΣΜΩΝΛΑΠΑΡΑΑΣ» ή «1800 (ή 1820) [Κ]ΟΠΟΥ / Κ[ΑΙ] ΕΩΑΣΥ ΜΕ/ΛΕΤΗΟΥ ΜΟΝΑ/ΧΟΥ Ο ΚΑΤΑ ΚΟΣ/ΣΜΩΝ ΛΑΠΑΡΑΑΣ». Σήμερα ανήκει στον Γεώργιο Προκοπίου Τσουμπάρακη, 61 ετών, συνταξιούχο ιδιωτικό υπάλληλο, ο οποίος μένει στο Χαϊδάρι Αθηνών και στον αδελφό του Παντελή που μένει στην Βιέννη. Σε τηλεφωνική συνομιλία που είχα με τον κ. Γεώργιο Προκοπίου Τσουμπάρακη, (29-1-2011), μου είπε ότι η εκκλησία περιήλθε σε αυτόν και στον πρωτότοκο αδελφό του Παντελή, από την μητέρα τους Αικατερίνη Πυρίκη. Τα ονόματά τους τα οφείλουν στα αδέρφια της μητέρας τους, Παντελή Πυρίκη, που χάθηκε στην καταστροφή της Σμύρνης και Γεώργιο Πυρίκη (πρωτότοκο;), που χάθηκε σε ατύχημα στην Θεσσαλονίκη. Η Αικατερίνη Πυρίκη ήταν θυγατέρα του Γιάννη Πυρίκη, ο οποίος είχε επίσης έναν πρωτότοκο αδελφό, Κώστα Πυρίκη. Επειδή ο Κώστας δεν είχε παιδιά, η εκκλησία κληρονομήθηκε, από τον δευτερότοκο Γιάννη. Δυστυχώς ο Γεώργιος Προκοπίου Τσουμπάρακης, δεν ενθυμείται το όνομα του προπάππου του και πατέρα του Κώστα και Γιάννη Πυρίκη. Η μητέρα του Γεώργιου Προκοπίου Τσουμπάρακη είναι συγγενής με τον Χρήστο Κωνσταντίνου Πυρίκη, αλλά δεν ξέρει την ακριβή σχέση. Αλλά ας επανέλθουμε στα δημοσιευμένα χειρόγραφα της Μητροπόλεως. Στο ένα χειρόγραφο, το μεταγραμμένο από την σελίδα 60 του Κώδικα και με χρονολογία 3 Μαρτίου 1832, αναφέρεται «ότι ο εκ του χωρίου Βέσσης Αντώνιος Πυρίκης, [...] ωμολόγησεν [...] ότι μετά τον θάνατον του αυταδέλφου του Παπά Μιχαήλ περιεληθούσης προς αυτόν της υπ' εκείνου δεσποζούσης κτιτορικής πατρικής των ιεράς εκκλησίας του Ταξιάρχου, κειμένης εν τω μέσω του χωρίου, την οποίαν μη δυνάμενος ο ειρημένος Αντώνιος να την περιποιήται κατά το πρέπον και νόμιμον, παραδίδωσιν αυτήν οικειοθελώς [...] υπό την τελείαν εξουσίαν και κυριότητα των δύο αυταδέλφων του Αναγνώστου και Νικολάου Πυρίκηδων [...]». (Ζολώτας 1928:465-6, Ανδρεάδης 1997:LV-LVI). Στο άλλο μεταγραμμένο από τις σελίδες 102-103 του ίδιου κώδικα και με χρονολογία 3 Σεπτεμβρίου 1848 αναφέρεται: «Ο προ ολίγου τελευτήσας Αντώνιος Πυρίκης εκ Βέσσης παρέδωκε την διαδοχικώς προς αυτόν περιεληθούσαν πατρικήν του Ιεράν εκκλησίαν του Ταξιάρχου [...] εις τους αυταδέλφους του Αναγνώστου και Νικολάου Πυρίκηδες. Μετά τον θάνατον όμως και του Αντωνίου, κατιούσα η αυτή εκκλησία εις τον μετ' εκείνον αυταδέλφον του Ιωάννην Πυρίκη, ελθόντα μετά της οικογενείας του εκ Κων/πόλεως, όπου κατώκει προ πολλών ετών, εξήτησεν αυτήν ούτος προς ημάς και κατά την επιτόπιον εθιμοταξίαν παραδίδεται εις την τελείαν δεσποτείαν και κυριότητά του [...]» (Ζολώτας 1928:480-481). Από τα παραπάνω συνάγεται, ότι στο πρώτο ήμισυ του 19<sup>ου</sup> αιώνα στη οικογένεια των Πυρίκηδων υπάρχουν τουλάχιστον πέντε αδέρφια, τα οποία κατά σειρά γέννησης - όπως προκύπτει από τα δικαιώματά τους επί της κτητορικής τους εκκλησίας, με βάση το έθιμο της πρωτοτοκίας - είναι ο παπά Μιχαήλ, ο Αντώνιος και ο Ιωάννης και ακολουθούν ο Αναγνώστης και ο Νικόλαος. Εξ αυτών ο ένας ήταν παπάς και ο άλλος ζούσε στην Κωνσταντινούπολη μέχρι το 1848.

<sup>15</sup> Τον Χατζή Κωσταντή Πυρίκη, συναντούμε εν ζωή τουλάχιστον μέχρι το 1825. (ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 576, σ. 115r - Πωλητήριο Ανεγνώστη του Χατζή Κωσταντή Πυρίκη προς τον αδελφό του Νικολή/1822 Μαρτίου 5, σ. 119v - Προικοσύμφωνο της Μαρίας του ποτέ Γιάννη Ψωμάδα με τον Νικολή του Χατζή Κωσταντή Πυρίκη/1823 Γενάρη 28, σ. 151v - Εμπατικό του Ανεγνώστη του Χατζή Κωσταντή Πυρίκη προς την συμβία του Δεσποινού/1825 Γενάρι

εννέα παιδιά του: ο Σταμάτης (+ πριν 1833),<sup>16</sup> ο παπά Μιχάλης (+1832),<sup>17</sup> ο Αντώνιος (+ 1848),<sup>18</sup> ο Ιωάννης (+ πριν 1870),<sup>19</sup> ο Αναγνώστης-Ανδρέας (+ μετά 1879),<sup>20</sup> ο Νικόλαος (+ 1853-1858),<sup>21</sup> ο Γεώργιος (+πριν 1870),<sup>22</sup> η Κυριακή<sup>23</sup> και η Μαρούκα (+πριν1847).<sup>24</sup>

6). Σε νοταριακή πράξη του 1830 και στην διαθήκη του γιου του Νικολάου το 1853 εμφανίζεται ως «ποτέ χαζή κοσταντή», δηλαδή πεθαμένος. (ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 576, σ. 197r - Ανταλλαγή του Σταμάτη του ποτέ Χατζή Κωνσταντή Πυρίκη με τον εξάδελφό του Αντρέα του ποτέ Χατζή Μιχάλη Πυρίκη/1830 Μαΐου 11. ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 578, σ. 243v, «αριθ. 538» - Αυτούσιο απαράλακτο της Διαθήκης του ποτέ Νικολή Πυρίκη/21 Σεπτεμβρίου 1853-16 [Ιουνίου] 1866).

<sup>16</sup> ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 576, σ. 197r - Ανταλλαγή του Σταμάτη του ποτέ Χατζή Κωνσταντή Πυρίκη με τον εξάδελφό του Αντρέα του ποτέ Χατζή Μιχάλη Πυρίκη/1830 Μαΐου 11). ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 576, σ. 254v - Αποδοχή κληρονομιάς του αποθανόντος αδελφού των Σταμάτη των παιδιών του ποτέ Χατζή Κωνσταντή Πυρίκη Νικολή, Γιάννη και Αναγνώστη και πώληση προς τον αδελφό τους Νικολή /1833 13 Αυγούστου.

<sup>17</sup> Ο παπά Μιχάλης ευρίσκεται να υπογράφει νοταριακές πράξεις πριν το 1822, από το 1819 (ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 576, σ. 29r - Προικοσύμφωνο της Μαρίας του Νικολάου και της Αγγελούς Ατζαλή μετά του Αντώνη και του Γιώργη Βιλιάδη /1819 Ιανουαρίου [...], σ. 51r - Πωλητήριο των θυγατέρων του ποτέ Δημήτρη Κουτσουπέλη/1819 Δεκεμβρίου 26), έως τον Ιανουάριο του 1829 (ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 576, σ. 186v-187v - Διανομή των παιδιών του ποτέ Γιώργη Χειμώνη, Κωσταντή και Μιχάλη/1829 Ιανουαρίου 4). Ο παπά Μιχάλης, αν και παντρεμένος, φαίνεται να μην άφησε απογόνους, διότι η παπαδιά δωρίζει τη περιουσία της στις 5 Δεκεμβρίου 1856 στην ανιψιά της «χαζιμαριαν σιζιγον του χαζιβασιλείου κατογιανάκι». (ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 578, σ. 117v, «αριθμός 223» - Δωρητήριο Πρεσβυτέρας του ποτέ Παπά Μιχάλη Πυρίκη προς την ανιψιά της Χαζιμαρία συζύγου του Χαζή Βασιλείου Κατογιαννάκη/5 Δεκεμβρίου 1856).

<sup>18</sup> Τον Αντώνη, ο οποίος πεθαίνει το 1848, ως φαίνεται χωρίς απογόνους, τον συναντούμε το 1825, ως πλησιαστή του αδελφού του Αναγνώστη. (ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 576, σ. 151v - Εμπατικό του Ανεγνώστη του Χατζή Κωσταντή Πυρίκη προς την συμβία του Δεσποινού/1825 Γενάρι 6 ).

<sup>19</sup> Τον Ιωάννη, ο οποίος, όπως είδαμε, επαναπατρίζεται το 1848 με την οικογένειά του, τον συναντούμε στους κώδικες μαζί με τα αδέρφια του σε πράξη του 1833, πριν την επάνοδό του, και σε πράξη του 1847. Γιος του πρέπει να είναι ο Γιώργης Πυρίκης, τον οποίο συναντούμε σε πράξη του 1870. (ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 576, σ. 254v - Αποδοχή κληρονομιάς του αποθανόντος αδελφού των Σταμάτη των παιδιών του ποτέ Χατζή Κωνσταντή Πυρίκη Νικολή, Γιάννη και Αναγνώστη και πώληση προς τον αδελφό τους Νικολή/1833 13 Αυγούστου. ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 577, σ. 101r - Εξοφλητικό των παιδιών του Χατζή Κωσταντή Πυρίκη, Γιάννη, Αναγνώστη και Νικολή προς τις ανιψιές τους, από την αδελφή τους Μαρούκα, θυγατέρες του ποτέ Γιώργη Μπολάκη Δεσποινού και Παπαδιά /1847 Αυγούστου 22. ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 577, «Αριθ. 13», σ. 133r. - Αγορά του Γιώργη του ποτέ Ιωάννη Πυρίκη - 10 Μαρτίου 1870).

<sup>20</sup> Ο Αναγνώστης παντρεύεται την Δεσποινού Βιλονάκη, όπως φαίνεται με το «εμπατικό» του 1825. (ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 576, σ. 151v. - Εμπατικό του Ανεγνώστη του Χατζή Κωσταντή Πυρίκη προς την συμβία του Δεσποινού/1825 Γενάρι 6 ). Αποκτά μαζί της 4 τέκνα, το Κωνσταντίνο, τον «Καλόγηρο» Γρηγόριο, την Μαρούκα. (ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 577, σ. 254r - 255v, «αριθ. 369». - Προικοσύμφωνο Αναγνώστου Πυρίκη προς τον υιό του Κωνσταντίνο, την θυγατέρα του Μαρούκα και τον ικονό του Ιωάννη Σταυρ. Χαλιορή και τον υιό του Γρηγόριο Καλόγηρο./10 Μαΐου 1876 και σ. 396r, σ. 307v-308r, ο.π.) και την Αγγελική (ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 578, σ. 227r-228r, «αριθμός 494» - Προικισμός Ανδρέα ή Αναγνώστη Πυρίκη και της συζύγου του Δεσποινούς Βιλονάκη προς την θυγατέρα τους Αγγελική/ 14 Δεκεμβρίου 1864. ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 577, σ. 212v, «αρ. 272». - Χαριστήριο του Αναγνώστη Πυρίκη και της

Όπως φαίνεται υπάρχει ένας παπάς στην οικογένεια, ο παπά Μιχάλης Πυρίκης ο οποίος είναι στην ζωή μέχρι το 1832. Επίσης από την αρχαιακή έρευνα προέκυψε, ότι ο αδελφός του, Ιωάννης, διαμένει στη Κωνσταντινούπολη, μέχρι το 1848 (σημ. 13) καθώς και δύο ανιψιά του, παιδιά του αδελφού του Νικολάου, κατά το 1866 (σημ. 20). Στην οικογένεια υπάρχει και ένας καλόγερος ο Γρηγόριος, υιός του Αναγνώστη περί το 1876 (σημ. 19). Τα στοιχεία αυτά συμφωνούν με τα βιβλιογραφικά δεδομένα του καθηγητή Edhem Eldem. Ο παπάς θα μπορούσε να ήταν θείος του και ο καλόγερος πρώτος του ξάδερφος. Αντίστοιχες σχέσεις συγγένειας θα μπορούσε να έχει με τους διαμένοντες στην Κωνσταντινούπολη.

Παραμένει το ερώτημα, ποιοι ήταν οι γονείς του Ετέμ; Και το μόνο που ξέρουμε είναι, ότι την μητέρα του την έλεγαν Μαρία.

Μια προσεκτική έρευνα στα ΓΑΚ Χίου μας οδήγησε σε ένα προικοσύμφωνο με χρονολογία 1822 Ιανουαρίου 29, σύμφωνα με το οποίο «[...] η ερίνη σιμβία του γιάνι παντελίδι έ/χουσα θιγατέραν ονόματι μαρία κατά τους θίους και ιερούς / νόμους της πήστεόσμας την

---

συζύγου του Δεσποινούς προς τον εγγονό τους Γιάννη Χαλιορή, το οποίο αφορά την κληρονομιά που απέκτησαν από την προαποθανούσα θυγατέρα τους Αγγελική /21Νοεμβρίου 1873).

<sup>21</sup> Ο Νικόλαος παντρεύεται το 1823 την Μαρία του «ποτέ Γιάννη Ψωμάδα». (ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 576, σ. 119ν. - Προικοσύμφωνο της Μαρίας του ποτέ Γιάννη Ψωμάδα με τον Νικολή του Χατζή Κωσταντή Πυρίκη/1823 Γενάρη 28). Αργότερα την Μαρία Κανάκη. Τα τέκνα του είναι η Αργυρή, ο Γιώργης, ο Μιχάλης, ο Γιάννης, η Δεσποινού, η Αγγέλικα, η Καλή και η Ανθούλα. Εξ αυτών ο Γιώργης και ο Γιάννης διαμένουν στην Κωνσταντινούπολη. (ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 578, σ. 142ν-143ν, «αριθ.269». - Διανεμητήριο των θανάτων, Αργυρής του ποτέ Νικολάου Πυρίκη και της κόρης της Λεμονιάς μεταξύ του συζύγου της Μιχαήλ Βιλιάδη και των αδελφών της Γεωργίου, Μιχάλη, Ιωάννη, Δεσποινούς, Αγγέλικας, Καλής και Ανθούλας παρουσία της Μητέρας τους Μαρίας /1858 Νοεμβρίου 22). Ο δεύτερος γάμος του Νικολάου με την Μαρία Κανάκη φαίνεται στην πράξη διανομής των παιδιών του «ποτέ» Νικολάου Πυρίκη, της 10 Οκτωβρίου 1866 (ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 578, σ. 247r-250ν «αριθ. 545»), όπου η μητέρα των κοριτσιών Δεσποινούς, Αγγέλικας, Καλής και Ανθούλας, Μαρία Κανάκη, λειτουργεί «ως επιτροπική... του γιουτις του γιαννι», ενώ λειτουργεί ως «επίτροπος του αδελφούτος του γιόργη ο παπα Ιωάννης καθουράκη [...] μετοναλήπουν νιδιό αδελφί εις την κοσταντινούπολιν ». Από αυτό συνάγεται ότι ο Γιάννης πρέπει να είναι γιος της Μαρίας Κανάκη, ενώ ο Γιώργης της πρώτης γυναίκας του «ποτέ» Νικολάου Πυρίκη, Μαρίας Ψωμάδα. Με δεδομένο, ότι ο Νικόλαος Πυρίκης περιλαμβάνει αυτά τα δύο του παιδιά στην διαθήκη του της 29 Σεπτεμβρίου 1853 (ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 578, σ. 243ν), σημαίνει, ότι παντρεύτηκε την Μαρία Κανάκη, πολύ πριν το 1853 και μαζί της απέκτησε τα περισσότερα παιδιά, πλην του Γιώργη και ίσως της Αργυρής.

<sup>22</sup> ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 577, σ. 132ν. - Αγορά του Κωνσταντίνου ποτέ Γιώργη Πυρίκη /10 Μαρτίου 1870.

<sup>23</sup> Στο προικοσύμφωνο «νικολίν του χατζί κοσταντίν πηρίκη» με την «μαρία του ποτέ γιάνι ψομάδα», «ενετι 1823 γενάρι 28» εμφανίζονται, ως πλησιαστές, άλλα δύο αδέρφια του Νικολάου, ο Γιώργης και η Κυριακή. (ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 576, σ. 119ν).

<sup>24</sup> ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 577, σ. 101r. - Εξοφλητικό των παιδιών του Χατζή Κωσταντή Πυρίκη, Γιάννη, Αναγνώστη και Νικολή προς τις ανιψιές τους, από την αδελφή τους Μαρούκα, θυγατέρες του ποτέ Γιώργη Μπολάκη Δεσποινού και Παπαδιά /1847 Αυγούστου 22.



νέστεφάνοσα μαιτατου σταμα/την του χατζί κοσταντί πηρίκη [...)].<sup>25</sup> Με πρώτη ματιά φαίνεται, ότι η συγκεκριμένη Μαρία δεν θα μπορούσε να ήταν η μητέρα του Ετέμ, διότι η χρονολογία του εγγράφου είναι μόνο δύο μήνες πριν τα γεγονότα του Απριλίου του 1822, το οποίο σημαίνει προφανώς, ότι ο Ετέμ δεν θα μπορούσε να ήταν καρπός αυτού του γάμου. Μία όμως επιπλέον ανάγνωση του εγγράφου, φανερώνει, ότι το προικοσύμφωνο αυτό είναι συμπληρωματικό ενός άλλου προγενέστερου. Συνεχίζει το έγγραφο: «[...] επηδί και νατινιχε προεκ/σο πρου[κι]σμένιν ημητέραμου έτος 1819 μαρτίου 9 την σίμε/ρον της γράφι και η μητέρατις χοράφιον όπερ έχι εις τιν/ [κατο]χίτιν εντιθέσι σοτιραν [...]». Το έγγραφο τελειώνει ως εξής: «[...] απτά όλα τα γράφουν η γονίστις μέτιν νευ/χίντος ναταπρουκήσιν και απτί μεηγίαν και με χαράν / εις [...] έτι πολόν περιόδους αμήν».

Επομένως ο γάμος έγινε το «έτος 1819 μαρτίου 9», και τότε την είχε προπροικισμένη η μητέρα της μητέρα της, δηλαδή η γιαγιά της, άγνωστο για ποιους λόγους! Άρα, είναι πολύ πιθανό αυτή η Μαρία, η θυγατέρα του Γιάννη και της Ειρήνης Παντελίδη και ο σύζυγός της, ο Σταμάτης του Χατζή Κωνσταντή Πυρίκη, να είναι οι χριστιανοί γονείς του Ετέμ.

Με αυτά τα δεδομένα ο Ετέμ θα πρέπει να γεννήθηκε τουλάχιστο εννέα μήνες μετά τον προαναφερθέντα γάμο, δηλαδή τέλος Νοεμβρίου με αρχές Δεκεμβρίου του 1819, δηλαδή περί την 25<sup>η</sup> μέρα του μηνός Safar του έτους 1235, 2<sup>ου</sup> μήνα του σεληνιακού ημερολογίου (1 Δεκ. 1819). Επομένως στα γεγονότα του Απριλίου του 1822 πρέπει να ήταν 2 ετών και 5 μηνών περίπου.<sup>26</sup>

Αν και φαινομενικά τα παραπάνω δεδομένα φαίνεται να αποκλίνουν από τις πληροφορίες των αρχείων της École des Mines στο Παρίσι, όπου το μητρώο του μαθητού Ετέμ δίνει «σαν χρονολογία γέννησης το 1818», και από την αναφορά του İbnülemin Mahmut Kemal İnal, στο έργο του Son Sadrâzamlar, στο οποίο αναφέρει ότι «Ο İbrahim Edhem Pasha γεννήθηκε προς το 1818 (1234 από την εγίρα) στη Χίο» - όπως μας πληροφορεί ο καθηγητής Edhem Eldem - εν τούτοις θα αποδείξομε, ότι συμφωνούν απολύτως.

<sup>25</sup> ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 576, σ.114r - Συμπληρωματικό Προικοσύμφωνο της Μαρίας θυγατέρας του Γιάννη και της Ειρήνης Παντελίδη συζύγου του Σταμάτη Χατζή Κωσταντή Πυρίκη/1822 Ιανουαρίου 29.

<sup>26</sup> Ένσταση προκύπτει, αν ο Ετέμ δεν αιχμαλωτίστηκε στα γεγονότα της Σφαγής της Χίου, το 1822, αλλά στα γεγονότα της Καταστροφής των Ψαρών, τον Ιούνιο του 1824, όταν ήταν καπετάν πασάς ο Hüsrev Paşa. Η υιοθεσία του από τον Hüsrev Paşa, συνηγορεί σ' αυτό και με δεδομένο, για τον λόγο, ότι η πατρίδα του Βέσσα ευρίσκεται τοπογραφικά στην κεντροδυτική Χίο, πράγμα το οποίο ευνοεί άτακτη πρόσβαση στα δυτικά παράλια της Χίου, πριν ή μετά την επίθεση κατά των Ψαρών, τα οποία ευρίσκονται δυτικά της Χίου. Τότε ο Ετέμ θα ήταν 4 ετών και 6 μηνών περίπου, πράγμα που συμφωνεί με την διήγηση του Χρήστου Πυρίκη.

Το 1234 έτος Εγίρας εμπεριέχει και μήνες του 1818 και μήνες του 1819, του Ιουλιανού Ημερολογίου. Επομένως η χρονολόγηση 1818 Ιουλιανού Ημερολογίου, αποτελεί μία μονομερή αντιστοιχηση με το 1234 έτος εγίρας. Και τούτο, διότι ναι μεν, η 1<sup>η</sup> του πρώτου μήνα Muharram του 1234 της Εγίρας, αντιστοιχεί στις 19 Οκτωβρίου 1818 του Ιουλιανού ημερολογίου, η 16<sup>η</sup> όμως μέρα του 3<sup>ου</sup> μήνα Rabi' al-Awwal του 1234 της Εγίρας αντιστοιχεί στην 1<sup>η</sup> Ιανουαρίου 1819 και η 29 Dhu l-Hijja του 1234, τελευταία μέρα του τελευταίου μήνα του έτους, αντιστοιχεί στις 7 Οκτωβρίου 1819. Επομένως το Φθινόπωρο του 1819 του Ιουλιανού ημερολογίου εμπεριέχει οριακά και τον τελευταίο μήνα του 1234 και τον πρώτο μήνα του 1235, έτη Εγίρας. Άρα, ο πιθανός μήνας γέννησης του Ετέμ με αυτά τα δεδομένα θα μπορούσε να βρίσκεται σε οριακή θέση μεταξύ των τελευταίων ημερών του 1234 και των πρώτων ημερών του 1235, έτη Εγίρας, δηλαδή στο τέλος του πρώτου δεκαήμερου του Οκτωβρίου του 1819 (Ιουλιανού ημερολογίου). Επομένως, η διαφορά μας, μεταξύ του χρόνου που υποθέσαμε, ως χρόνο γέννησης του Ετέμ, τέλος Νοεμβρίου – αρχές Δεκεμβρίου 1819, με βάση τον χρόνο γάμου των θεωρουμένων γονιών του, και των παραπάνω δεδομένων, νομίζω ότι είναι συγχωρητέα και δεν αποκλίνει, παρά μόνο κατά ενάμιση μήνα.

Νομίζω ότι δεν υπάρχει πλέον αμφιβολία, ότι γονείς του Ετέμ πασά πρέπει να θεωρηθούν οι προαναφερθέντες: η Μαρία του Γιάννη και της Ειρήνης Παντελίδη και ο Σταμάτης του Χατζή Κωνσταντή Πυρίκη. Επίσης, ότι δεν είχε άλλα αδέρφια. Τούτο ενισχύεται και από το γεγονός, ότι τον Σταμάτη Πυρίκη τον κληρονομούν τα αδέρφια του και όχι τα παιδιά του, το 1833.<sup>27</sup> Η σύζυγός του Μαρία, δεν συναντιέται στους κώδικες μετά το 1822. Μαζί μ' αυτά πρέπει να πούμε, ότι επιβεβαιώνεται η υπόθεση, ότι συγγενείς του είναι οι προαναφερθέντες κατιόντες του Χατζή Κωνσταντή Πυρίκη, στους οποίους υπάρχει ένας παπάς, θείος του, ένας εξάδελφός του, καλόγερος και ότι συγγενείς του, θείος και εξαδέρφια διέμεναν στην Κωνσταντινούπολη.

Ένα άλλο δεδομένο από τα ΓΑΚ Χίου μας δημιουργεί πρόσθετα ερωτήματα.

Η Σταματού, σύζυγος του Βασίλη Μιχαήλ Πυρίκη, πρώτου εξάδελφου των προαναφερθέντων αδελφών Πυρίκη και του ενδεχόμενου πατέρα του Ετέμ, Σταμάτη,<sup>28</sup> το 1825, γράφει την περιουσία της στον

<sup>27</sup> ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 576, σ. 254ν - Αποδοχή κληρονομιάς του αποθανόντος αδελφού των Σταμάτη των παιδιών του ποτέ Χατζή Κωνσταντή Πυρίκη Νικολή, Γιάννη και Αναγνώστη και πώληση προς τον αδελφό τους Νικολή/1833 13 Αυγούστου.

<sup>28</sup> Ο Βασίλης Πυρίκης, σύμφωνα με δύο διανεμητήρια του 1823, είναι παιδί του «ποτέ» Μιχάλη Πυρίκη και έχει μητέρα την Καλή και αδέρφια τον Αντρέα και την Μαρού. Είναι δε, σύμφωνα με το ίδιο συμβόλαιο (πληρυσιαστής) και άλλο του 1830, πρώτος ξάδερφος του Σταμάτη Πυρίκη και των αδελφών του, ενδεχομένως του πατέρα και των θείων του Ετέμ. (ΓΑΚ Χίου, ΑΒΕ 576, σ. 121ν – 122γ. - Διανεμητήριο μεταξύ του Αντρέα και Βασίλη ποτέ Μιχάλη Πυρίκη, παρουσία της μητέρας τους Καλής/1823 Μαγίου 26, σ. 123ν - Χαριστήριο

σύζυγό της, «επειδή και θέλη νάτά ξιδέψη όπου την φωτίση ο Θεός / διά την θιγατέραν της αποθεού μαρία επιδί και εί/νε σκάλβα».<sup>29</sup> Επιστρέφει άπρακτη και το 1846, υιοθετεί μαζί με το σύζυγό της ένα γιό, τον Γιάννη Τζαλαπάτη, του γράφουν την περιουσία τους, αφού όμως αφήνουν κληρονομιά και στην «εχμάλοτη θιγατέραν» τους, Μαρία, μήπως και επιστρέψει.<sup>30</sup> Να αντιστοιχεί αυτή, η Μαρία Βασίλη Πυρική, στην δεύτερη σύζυγο του Hüsrev Paşa γνωστή ως «μικρή κυρία», η οποία σύμφωνα με τις βιογραφικές πληροφορίες, του Osman Nuri Ergin, μεγάλωσε τον Edhem Pasha; Εν προκειμένω πρόκειται για την δεύτερή του ξαδέλφη, με την οποία ίσως αιχμαλωτίστηκαν μαζί και ίσως είναι εκείνη που του απεκάλυψε το μυστικό των χριστιανών γονιών του και την ελληνική καταγωγή του.

### Mustapha Khaznadar

Ο Mustapha Khaznadar ή Γεώργιος Στεφανή Στραβελάκης (1814 – 26 Ιουλίου 1878) μαζί με τον αδελφό του Ahmed Khaznadar ή Γιάννη Στεφανή Στραβελάκη (1808-1849), αιχμαλωτίστηκαν μαζί με την μητέρα τους Ειρήνη, η οποία πέθανε στην Κωνσταντινούπολη, αφού είχε αποσπαστεί από τα παιδιά της, στα γεγονότα του 1822. Ο αδελφός τους Κωνσταντής (+μετά 1866),<sup>31</sup> διασώθηκε και τον πατέρα τους Στεφανή τον σκότωσαν. (Βίος 1921:94-99). Ο Mustapha Khaznadar κατέληξε μαζί με τον αδελφό του, στον ηγεμονικό οίκο της Τυνησίας, όπου και παντρεύτηκε την αδελφή του Ηγεμόνα Ahmad και από το 1837, ως Μεγάλος Βεζίρης (1837-1873) και ως Πρόεδρος του Μεγάλου Συμβουλίου (1862-1873), μέχρι την 21 Οκτωβρίου 1873 συγκέντρωσε τις τύχες της Τυνησίας στα χέρια του.

---

Αντρέα και Βασίλη ποτέ Μιχάλη Πυρική, παρουσία της μητέρας τους Καλής προς την αδελφή τους Μαρούς/1823 Μαγίου [...], σ. 197r - Ανταλλαγή του Σταμάτη του ποτέ Χατζή Κωνσταντή Πυρική με τον εξάδελφό του Αντρέα του ποτέ Χατζή Μιχάλη Πυρική/1830 Μαΐου 11).

<sup>29</sup> «...η σταματού σιμβία του βασίλη πηρικάκη / επειδή και θέλη νάτά ξιδέψη όπου την φωτίση ο Θεός / διά την θιγατέραν της αποθεού μαρία επιδί και εί/νε σκάλβα κατά το ριθέν απτής φοβούμενι να / μην την ακολουθίσι θάνατος...» γράφει την περιουσίαν της στον άντρα της με τον όρο εάν «...έρθι η θιγατέρα μας η μαρία να τη προουκή / κατά το σινίθιον του χορίου μας...» και εάν η ίδια «... έρθο εις το χορίονμου να τα πέρονο πάλη / εις το χέρι μου ος καιτο πρότον...». (ΓΑΚ Χίου, ABE 576, σ. 142r. - Μεταβίβαση περιουσίας από την Σταματού, σιμβία Βασίλη Πυρικάκη προς τον σύζυγό της/1825 Ιουνίου 21. Βλέπε και ΓΑΚ Χίου, ABE 576, σ. 143v. - Επιστροφή/1846 Φεβρουαρίου 2).

<sup>30</sup> ΓΑΚ Χίου, ABE 577, σ. 79v-80r. - Κληρονομιά του Βασίλη Πυρική/1846 Φεβρουαρίου 2, σ. 80r - Κληρονομιά της Σταματούς σιμβίας του Βασίλη Πυρική/1846 Φεβρουαρίου 2), σ. 80v-82r. - Προίκισμα του θετού γιου Ιωάννη του Βασίλη και της Σταματούς Πυρική/1846 Φεβρουαρίου 3.

ΓΑΚ Χίου, ABE 577, σ. 204r, «Αριθμ. 263» - Περίθαψη του Βασίλη Πυρική από τα παιδιά του ποτέ Γιάννη Τζαλαπάτη Μαρία και Μιχάλη/11 Μαρτίου 1873.

<sup>31</sup> Γ.Α.Κ. Χίου, ABE 1156, σ. 109v-119r, «Αριθ. 918» - Διαθήκη Κωνσταντίνου Στεφανή Στραβελάκη/28 Ιανουαρίου 1866.

Από τότε, έπεσε σε δυσμένεια, κατηγορούμενος από τον ίδιο το γαμπρό του από την κόρη του Kébina, Kheireddine Pasha, ο οποίος τον αντικατέστησε στην πρωθυπουργία, για υπεξαίρεση δημοσίου χρήματος και χρήματος με το οποίο σπούδασε τους χριστιανούς ανιψιούς του στην Ελλάδα. Πεθαίνει στις 26 Ιουλίου του 1878 και θάβεται στο Turbat al Bey, στο κέντρο της Μεδίνας της Τύνιδας.<sup>32</sup>

Η στενή σχέση με την οικογένεια του στην Χίο, με το επίσημο ελληνικό κράτος,<sup>33</sup> και η οικονομική του αρωγή, τόσο προς την οικογένειά του στην Χίο,<sup>34</sup> όσο και προς την Ελληνική κοινότητα της Τυνησίας,<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Buyers 2000-2010, βλ. επίσης <http://fr.rodovid.org/wk/Personne:172376> και [http://en.wikipedia.org/wiki/Mustapha\\_Khaznadar](http://en.wikipedia.org/wiki/Mustapha_Khaznadar).

<sup>33</sup> Ο καθηγητής του Πανεπιστημίου Tunis-Manouba, Dr Habib Khazdaghli, επικαλούμενος αρχαιακές τυνησιακές πηγές, αναφέρεται στην αλληλογραφία του πρωθυπουργού Mustapha Khaznadar με τον Πρόξενο της Ελλάδος στη Χίο, το 1868, Σπυρίδωνα Λογιωτατίδη (Μάιος -Δεκέμβριος 1868), ο οποίος προσπαθεί να τον πείσει, επικαλούμενος τα φιλελληνικά του αισθήματα και την καταγωγή του, να βοηθήσει να συναφθούν διπλωματικές και εμπορικές σχέσεις μεταξύ Αθήνας και Τύνιδας. Σύνδεσμος του Προξένου Σ. Λογιωτατίδη και του Mustapha Khaznadar φαίνεται να είναι μέσα από την αλληλογραφία κάποιος εμπορευόμενος Χίος με το όνομα, Μιχαήλ Κουτσούδης. (Kazdaghli 2000:117-118, Kazdaghli 2007:338). Επίσης, όταν το 1878 ιδρύεται για πρώτη φορά Ελληνικό Προξενείο στη Τυνησία με Γενικό Πρόξενο τον Iscomacos (Ισόμαχος;), ο ανιψιός του Mustapha Khaznadar, Νικόλας Χαλκιάς, αναλαμβάνει δικαστικός επιμελητής και εκκαθαριστής του Ελληνικού Προξενείου. Ο χρόνος αυτός είναι οριακός, κοντά στον θάνατο του Mustapha Khaznadar, στις 26 Ιουλίου 1878 (Ρουίος 1924:154.)

<sup>34</sup> Τούτο μαρτυρούν, τόσο τα κειμήλια από την Τυνησία των συγγενών του Mustapha Khaznadar, στη Χίο (φωτογραφίες του, σπαθί, κουμπούρα, κοσμήματα κλπ.), όσο και οι μαρτυρίες των συγγενών του, Παναγιώτη Α. Στραβελάκη, Στέφανου Ν. Στραβελάκη, του μακαρίτη Σταύρου Ιωάν. Στραβελάκη, Μαρίας Μ. Ξυλά, θυγατέρας της Άννας Ν. Στραβελάκη, Σταματίας Σπανού – Τσικουδής, θυγατέρας της Φωτεινής Μ. Ξυλά, Μιχαήλ Ευαγ. Τσίκνα, υιού της Μαρίας Ιωάννου Στραβελάκη, Γιάννη Μιχαήλ Στραβελάκη, Ευγενίας Παναγιώτη Στραβελάκη, Σταματίας Αλ. Πιλίνου, θυγατέρας Ηλία Παναγιώτη Στραβελάκη. Επίσης δύο πληρεξούσια σχετικά με τα συμφέροντα της οικογένειας στην Τυνησία. Το ένα, δύο μήνες πριν το θάνατο του Mustapha Khaznadar (26 Ιουλίου 1878), αφορά πληρεξούσιο του ανιψιού του Λαμπρινού Κ. Στραβελάκη προς τρίτο, διότι ο ίδιος θα ταξιδέψει για υποθέσεις του στο εξωτερικό. (Γ.Α.Κ. Χίου, ΑΒΕ 991, σ. 6r, Αριθ. 17565 - Επιτροπικόν/29 Μαΐου 1878). Το άλλο, ένα χρόνο μετά τον θάνατο του Mustapha Khaznadar, αφορά τον γιο του ανιψιού του Μιχαήλ Κ. Στραβελάκη, Ιωάννη Μιχαήλ Στραβελάκη, προς τον ίδιο γιο, Μιχαήλ Ιωάννου Στραβελάκη, τον οποίο εξουσιοδοτεί για υποθέσεις του στο Τούνεζι (Γ.Α.Κ. Χίου, ΑΒΕ 991, σ. 1r, Αριθ. 17995 -Επιτροπικόν/22 9βρίου 1879).

<sup>35</sup> Η Ελληνική Κοινότητα της Τυνησίας, με πράξη της το 1917 αναδεικνύει τον Mustapha Khaznadar μεγάλο της Ευεργέτη και αναρτά προς τιμήν του αναμνηστική πλάκα. (*Βιβλίο Πρακτικών* 1911-1925, σ. 173-174). Σχετικά είναι και τα παρακάτω Πρακτικά: «Βιβλίο Πρακτικών» 1898-1901, σ. 10 - Πρακτικόν 4<sup>ov</sup> / 3 Μαρτίου 1898 και σ. 44 - Πρακτικόν 44<sup>ov</sup> / 24 Απριλίου 1900: «...Από του έτους 1864 Από του έτους 1864 (24 Μαΐου) η Εκκλησία / μας εκαρπούτο γηπέδου εκτάσεως 9905 μέτρων / τετραγωνικών όπερ εδωρήσατο τότε ο τότε Βέης / της Τύνιδος υπό τον ρητόν όρον της μη απολλοτριώ-/σεως της τε αποκλειστικής χρήσεως αυτού εις θρησ-/κευτικά έργα, αποκλειομένης πάσης άλλης τοιαύτης...».

επιβεβαιώνονται από τις ελληνικές (Βίος 1921) και τυνησιακές (Hasan el Koki 2008, Brown 1974) βιβλιογραφικές και αρχειακές πηγές, καθώς και από παλαιότερες καταγραμμένες προφορικές μαρτυρίες και εμπειρίες συγγενών του, αλλά και νεότερες.<sup>36</sup>

Το σπουδαιότερο όμως τεκμήριο, με το οποίο κατανοεί κανείς τις χειρονομίες του Mustapha Khaznadar, είναι διασωθέν σημείωμα του γιου του, Mohamed Khaznadar, στα αραβικά, το οποίο γράφτηκε καθ' υπαγόρευση του πατέρα του, στο οποίο περιγράφεται η περιπέτεια της αιχμαλωσίας και το οποίο διατηρούν οι απόγονοι της οικογένειας του γιου του Hasan, με τους οποίους συναντήθηκα στην Τυνησία, στις 6 Ιουλίου 2011.<sup>37</sup>

Ακούστε, όπως μου το ανάγνωσε ο τρισέγγονος του Mustapha Khaznadar, κ. Naufel, και το μετάφρασε η κ. Ντίνα Ρίζου, γραμματέας της Ελληνικής Κοινότητας της Τυνησίας:

*Ο Mohamed Khaznadar ο γιος του Mustapha Khaznadar έγραψε με το χέρι του αυτό, όπως του εξήγησε ο πατέρας του.... Λέει ότι ήταν κάποιος μεγάλος στα Καρδάμυλα, ο πατέρας του Mustapha Khaznadar...Ήταν από τη Χίο, λεγόταν Στεφανής, γιος του Κωσταντή Χαλκιά ... και ήταν Προύχοντας. Η μητέρα τους λέγεται Ειρήνη. Όταν έγινε ο πόλεμος μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας ο πατέρας του έφυγε...ο πατέρας του Mustapha Khaznadar με την Ειρήνη... και τα παιδιά του. Πήρε τα παιδιά του και πήγαν να τα κρύψουν σε μία... σπηλιά στο βουνό. Το βουνό το λένε Γριά. Και μείνανε στο βουνό δύο μήνες. Και μετά πεινάσανε. Ο πατέρας κατέβηκε να ψάξει για φαγητό... τον σκοτώσανε οι Τούρκοι. Μετά έμεινε η Μητέρα με τα δυο παιδιά, πεινάσανε πάλι και κατέβηκε η Μητέρα με τα παιδιά... τους πιάσανε οι Τούρκοι, τους βάλανε στη φυλακή... το 1821... στη Χίο... και τους πουλήσανε σε εμπόρους από τη Σμύρνη. Και μετά από καιρό υπάρχει ένας έμπορος από την Κωνσταντινούπολη... αγόρασε τον Mustapha και τον Ahmed. Όσον αφορά την Μητέρα του την άφησε στη Σμύρνη... και την πούλησε σε κάποιον άλλο έμπορο. Πήρε τα παιδιά στην Κωνσταντινούπολη... και τα πούλησε σε κάποιον άλλον έμπορα στην Κωνσταντινούπολη. Καθήσανε εκεί δύο χρόνια σ' αυτόν. Μέχρι, που πήγε ένας έμπορας από την Τυνησία, πήγε στην Τουρκία,... αγόρασε τα δύο παιδιά... κι αυτός ο έμπορας ο Τυνήσιος λέγεται Ben Abdesslem. Όταν ήταν Σουλτάνος ο Mahmoud και βασιλιάς ο Husayn bey.<sup>38</sup>*

<sup>36</sup> Σχετική είναι η Διήγηση της Χατζή Ευγενίας, συζύγου Λαμπρινού Κωνσταντή Στραβελάκη, (1839-28 Ιανουαρίου 1939), η οποία φιλοξενήθηκε, καθώς και όλη η οικογένεια Στραβελάκη στη Τυνησία, σε δύο περιόδους το 1844 και το 1861 (Βίος 1921:94-99).

<sup>37</sup> Πρόκειται για τον εγγονό του Hasan, από τον γιο του Mustapha, Mounir (συνταξιούχος, ως πρώην στέλεχος των Σιδηροδρόμων της Τυνησίας,) δισέγγονο δηλαδή του Mustapha Khaznadar και τα παιδιά του Mounir, Naufel (γιατρός) και Ines (ασχολείται με τον τουρισμό) και την μητέρα τους Diziric (διδάσκει σε ενήλικες).

<sup>38</sup> Η συνέντευξη έγινε στην Τύνιδα, στις 6 Ιουλίου 2011 και ώρα 17 και βρίσκεται στο αρχείο του γράφοντος. Η ακριβής απόδοση του κειμένου στα ελληνικά έχει ως εξής: *Ένα τμήμα της ιστορίας του παππού Mustapha Khaznadar γραμμένο από τον γιο του Mohamed Khaznadar, που αφορά το ταξίδι του από την Ελλάδα στην Τυνησία μαζί με τον αδελφό του Ahmed:*

## Συμπέρασμα

Η ηλικία αιχμαλωσίας και τα διαφορετικά περιβάλλοντα στα οποία μεγάλωσαν ο İbrahim Edhem Paşa, και ο Mustarpha Khasnadar διαμόρφωσαν διαφορετικούς χαρακτήρες και οδήγησαν σε αντίθετες συμπεριφορές.

Στον İbrahim Edhem Paşa, αιχμαλωτισθέντα σε νηπιακή ηλικία, η λήθη ήταν εύκολο να επιδράσει και να τον οδηγήσει σε άγνοια ή μία θολή αντίληψη της ζωής του πριν την αιχμαλωσία, παρά τις όποιες ενδεχόμενες πληροφορίες, τις οποίες μπορεί να είχε από τρίτους, για την ελληνική, χριστιανική καταγωγή του. Ως επακόλουθο τούτο ήταν να λέει «λευκά ψέματα» για αυτή την περίοδο της ζωής του και ακολουθώντας τα διδάγματα της παιδείας, την οποία έλαβε στην νέα του οθωμανική, ισλαμική οντότητα, να υπηρετήσει πιστά την Οθωμανική Αυτοκρατορία.

Ο Mustarpha Khasnadar αιχμαλωτισθείς στην ηλικία της εφηβείας, μαζί με την μητέρα του και τον μεγαλύτερο αδελφό του Ahmed, δεν μπόρεσε να ξεχάσει τη τραυματική εμπειρία της αιχμαλωσίας, τον χωρισμό από την μητέρα του και τον σκοτωμό του πατέρα του, ο οποίος προηγήθηκε. Την ιστορία του δεν την άφησε μόνο, ως γραπτή παρακαταθήκη, στον γιό του Mohamed, αλλά φαίνεται να μη συμβιβάστηκε ποτέ με την νέα του ταυτότητα. Αν και ευνοήθηκε να γίνει γαμπρός της ηγεμονικής οικογένειας της Τυνησίας και να ανέλθει στα ανώτατα αξιώματα του κράτους, δεν παρέλειψε να επανασυνδεθεί με την χριστιανική οικογένεια του στην Χίο, την οποία πολλαπλά βοήθησε, να προσπαθήσει να αναπτύξει διπλωματικές σχέσεις με το νεοσύστατο Ελληνικό Κράτος και να ευεργετήσει την Ελληνική Κοινότητα της Τυνησίας. Οι χειρισμοί του στην διαχείριση των οικονομικών της Τυνησίας, οι οποίοι οδήγησαν επί των ημερών του στην χρεοκοπία της,

---

*Καταγόταν από τα Καρδαμύλια και ανήκε σε μία από τις οικογένειες των ευγενών. Γεννημένος στην Χίο το 1814. Ο πατέρας του, Στεφανής Κωνσταντίνου Χαλκιάς, ήταν ένας από τους ευγενείς των Καρδαμύλων και η μητέρα του ονομαζόταν Ειρήνη. Το 1821, κατά την διάρκεια του πολέμου των Ελλήνων με τον Σουλτάνο, ο πατέρας, η μητέρα και τα παιδιά έφυγαν και κατέφυγαν σε μία σπηλιά σε ένα βουνό που ονομαζόταν Γριά. Εκεί έμειναν δύο μήνες. Όταν η πείνα άρχισε να τους θερίζει, ο πατέρας πήγε προς αναζήτηση τροφής και σκοτώθηκε από τους Τούρκους. Έτσι η μητέρα και οι γιοί της βγήκαν από την σπηλιά για να ψάξουν να φάνε. Όμως αιχμαλωτίστηκαν από τους Τούρκους, οι οποίοι τους κράτησαν έγκλειστους το 1821 στην Χίο. Κατόπιν πουλήθηκαν σε εμπόρους στην Σμύρνη. Ο Mustarpha και ο αδελφός του Ahmed πουλήθηκαν σε ένα έμπορο στην Κωνσταντινούπολη, και η μητέρα έμεινε στην Σμύρνη, όπου πουλήθηκε. Τα δύο αγόρια έμειναν δύο χρόνια στην Κωνσταντινούπολη και στην συνέχεια πουλήθηκαν σε ένα έμπορο που προερχόταν από την Τυνησία ονομαζόμενο Ben Abdesslem, το 1823 κατά την βασιλεία του Σουλτάνου Mahmoud και την εποχή του πρώτου έτους της βασιλείας του Houcine Bey». Το κείμενο στα Αραβικά βρίσκεται στο Αρχείο της οικογενείας Mounir Khasnadar. Από την γαλλική μετάφραση του κ. Naufel Khasnadar, η μετάφραση στα ελληνικά έγινε από την κ. Νικολέτα Κουμή.*

δεν θα ήταν παρακινδυνευμένο, αν κατανοηθούν μέσα σ' αυτό το πλαίσιο μιας διχασμένης συμπεριφοράς .

### Βιβλιογραφία

- Άμαντος, Κ. 1911. «Χαμδή Βέης», *Χιακά Χρονικά*, Τόμος 1: 147-149.
- Ανδρεάδης Ιωάννης Μ. 1997. *Ιστορία της εν Χίω Ορθοδόξου Εκκλησίας*. Τόμος Α', Παράρτημα. Αθήνα: Αδελφοί Γ. Βλάσση.
- Βίος, Στυλιανός Γ. 1921. *Η Σφαγή της Χίου εις το στόμα του Χιακού Λαού*. Χίος: Ελευθερίας τυπ.
- Ζαρίφης, Γ. Λ. 2002. *Οι αναμνήσεις μου. Ένας κόσμος που έφυγε. Κωνσταντινούπολη 1800-1920*. Αθήνα: Τροχαλία.
- Ζολώτας, Γεώργιος Ι. 1928. *Ιστορία της Χίου*. Τόμος Γ', Μέρος δεύτερον. Αθήνα: Π. Δ. Σακελλάριος.
- Κοκκάλης, Παντελής. 1974. *Ανδρέας Ι. Πολεμίδης. Συμβολή εις την Ιστορίαν της Χίου*. Τομ. 1. Αθήνα: Κλαπάκης
- Μαυρόπουλος, Χρίστος Β. 1920. *Τουρκικά έγγραφα αφορώντα την Ιστορίαν της Χίου*. Αθήνα: Π. Ε. Πετράκου.
- Σγουρός, Κωνσταντίνος Α. 1937. *Ιστορία της Νήσου Χίου. Χαρακτήρ και πολίτευμα των Χίων*. Αθήνα: Πυρσού Α. Ε.
- [Σγουρός, Κωνστ. Α.] 1890. «Η Δημογεροντία της Χίου μετά το 1822». Στο Κωνσταντίνος Κανελλάκης, *Χιακά Ανάλεκτα*, Αθήνα: «Χίος Ημερολόγιο» (επανέκδοση) 1983, 516-538.
- Aydüz, Salim. 2008. "İbrahim Edhem Paşa". Στο *Yaşamları ve Yapıtlarına Osmanlılar Ansiklopedisi*, Cilt 1, İstanbul: YKY, 620.
- Brown, Carl. 1974. *The Tunisia of Ahmad Bey, 1837-1855*. (New Jersey): Princeton University.
- Fustel de Coulanges. 1857. *Mémoire sur l'île de Chio*. Paris: Imprimerie Impériale.
- Fustel de Coulanges, (Μετάφραση Χωρεάνθης Κώστας). 1977. *Η νήσος Χίος Ιστορικό Υπόμνημα. Mémoire sur l'île de Chio (1856)*. Αθήναι: Α. Καραβία.
- Hasan el Koki. 2008. *Moustapha Khaznadar. Ρόλος – Σχέση Πολιτική – Οικονομική στην Ιστορία του Τυνησιακού κράτους κατά τον 19<sup>ο</sup> αιώνα. (1837-1878)*. Τύνιδα. (Ανέκδοτη διατριβή. Επιμέλεια καθηγητού Mohamed el Azhar el Gharbi, Πανεπιστήμιο Τύνιδας, Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Πανεπιστημιακό έτος 2007-2008).
- Kazdaghli, Habib. 2000. "Communautés méditerranéennes de Tunisie: Les Grecs de Tunisie: du Millet-i-rum à l'assimilation française (XVII-XX e siècles)", *Εκκλησιαστικός Φάρος* (Αλεξάνδρεια), Τόμος οβ': 112-141.

- Kazdaghli, Habib. 2007. "Les frontières de l'identité: la triple appartenance des Grecs de Tunisie (XVII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)". Στο Michel Bruneau, Ioannis Hassiotis, Martine Hovanesian, Claire Mouradian, (επ.), *Arménian et Grecs en diaspora: approches comparatives*, Athènes, 1<sup>e</sup>: École française d'Athènes, 333-345.
- Kurulu, Yayin. 2008. "İbrahim Edhem Paşa". Στο *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, Cilt 1, İstanbul: YKY, 620-621.
- Neyzi, Leyla. 1999. *Küçük Hanım'dan Rubu Asırlık Addam'a*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Poulos, Kharalambis. 1924 "Les Hellènes", στο *Histoire de la ville de Tunis*, Alger: Roger Dessat, 152-156.

### Ηλεκτρονικές πηγές

- Eldem, Edhem. 2007. *Türkiye 'de Fransa, Sadrazam İbrahim Edhem*. <http://www.ambafrance-tr.org/spip.php?article838> / 9-12-2010 / 4:30.
- Eldem, Edhem. 2010. The story of the little Greek boy who became a powerful pasha: Myth and reality in the life of Ibrahim Edhem Pasha, c. 1818–1893. Στο *Διάλογοι των Αθηνών* (Πρακτικά Συνεδρίου, Αθήνα, 24-27 Νοεμβρίου 2010). <http://athensdialogues.chs.harvard.edu/cgi-bin/WebObjects/athensdialogues.woa/wa/dist?dis=51> /9-12-2010/4:10. [http://en.wikipedia.org/wiki/Ibrahim\\_Edhem\\_Pasha](http://en.wikipedia.org/wiki/Ibrahim_Edhem_Pasha) /9-12-2010/4:35. *Ibrahim Edhem Pasha*
- Buyers, Christopher 2000-2010. *Tunisia. The Husainid Dynasty. Brief history*. (<http://www.royalark.net/Tunisia/tunisia.htm> /30-5-2011/10:13). <http://fr.rodovid.org/wk/Personne:172376> /31-5-2011/2:25. *Mustapha Khaznadar (Kalkias Stravelakis)*. [http://en.wikipedia.org/wiki/Mustapha\\_Khaznadar](http://en.wikipedia.org/wiki/Mustapha_Khaznadar) /31-5-2011/2:25. *Mustapha Khaznadar*.

### Χειρόγραφα

- Ιστορική Βιβλιοθήκη Χίου «Κοραής»: Χειρόγραφο Αριθ.1697<sup>α</sup>. «Βιβλίον Α' Αντίγραφα επιστολών του / αοιδίμου Ιωάννου / Ψυχάρη αντιγραφέν/ υπό του Κωνστ. Ν. Κα/νελλάκη 1899».
- Γενικά Αρχεία του Κράτους (ΓΑΚ) Χίου: ABE 576, ABE 577, ABE 578, ABE 991, ABE 1156.
- Ιδιωτική Συλλογή Χαράλαμπου Χριστοφορίδη (Βέσσα Χίου): Κατάστιχο με καταλόγους: «Οι δουλεύσαντες εις την οδοποιΐαν εκ του Χωρίου Βέσσα / Ανά 4 ημέρας διά το έτος 1885». - «Κατάλογος των



## Γκρίζες ταυτότητες

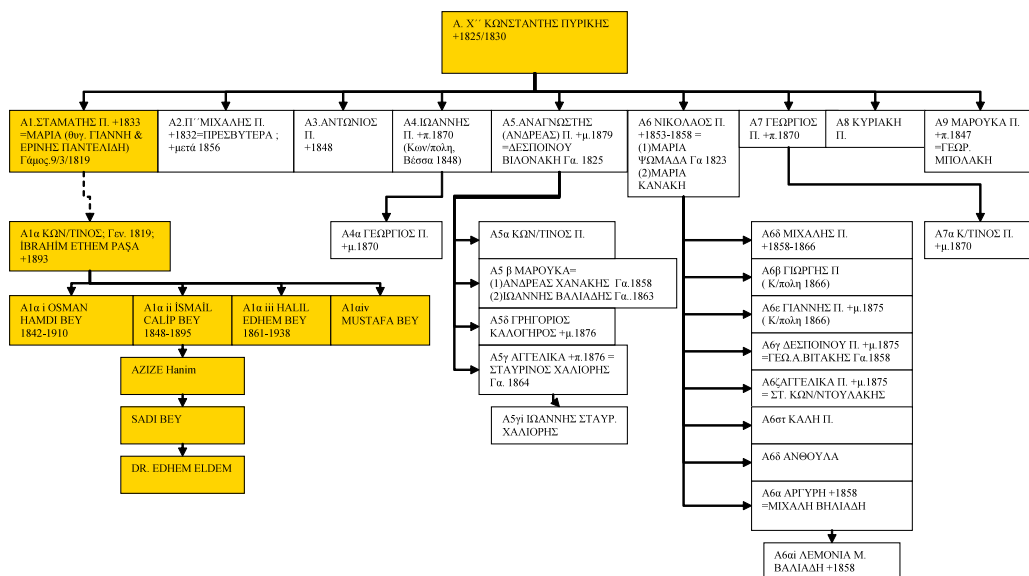
Εργαζομένων εις την οδοποιΐαν / Εκ του Χωρίου Βέσσα διά το έτος 1884-1885 1886». (Αδημοσίευτο).

Αρχείο Ελληνικής Κοινότητας Τύνιδας: «Βιβλίον Πρακτικών» 1911-1925.  
«Βιβλίον Πρακτικών» 1898-1901. (Αδημοσίευτο).

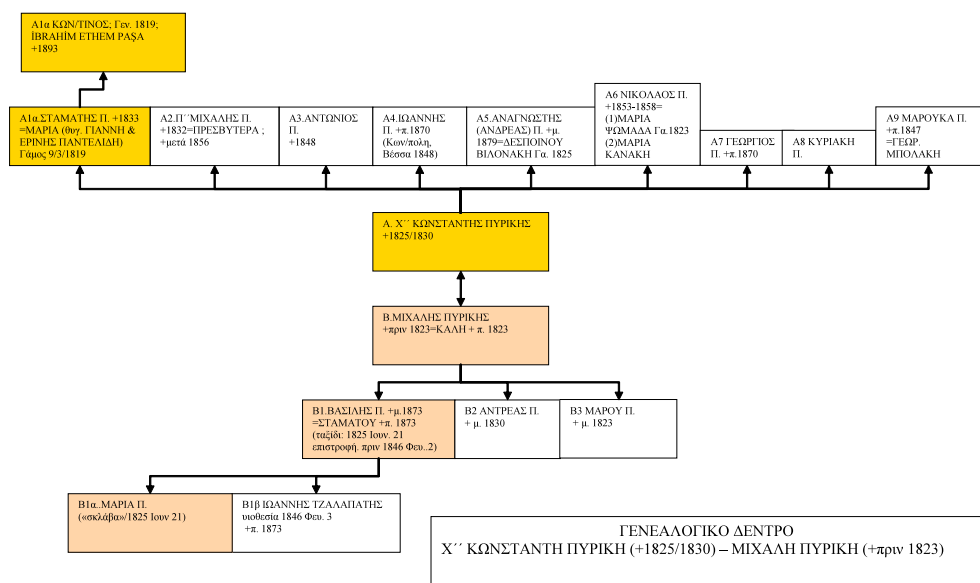
Αρχείο οικογενείας Mounir Khaznadar (Τύνιδα): Αυτόγραφο στα αραβικά του Mohamed Khaznadar, υιού του Mustapha Khaznadar. (Αδημοσίευτο).

**ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ**

**Γενεαλογικά δέντρα. İbrahim Edhem Paşa και Mustapha Khaznadar.**

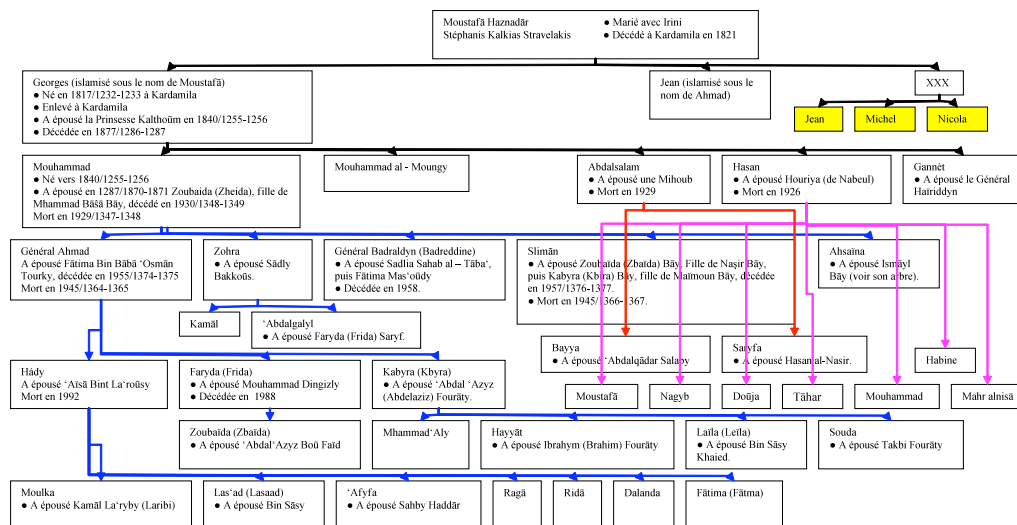
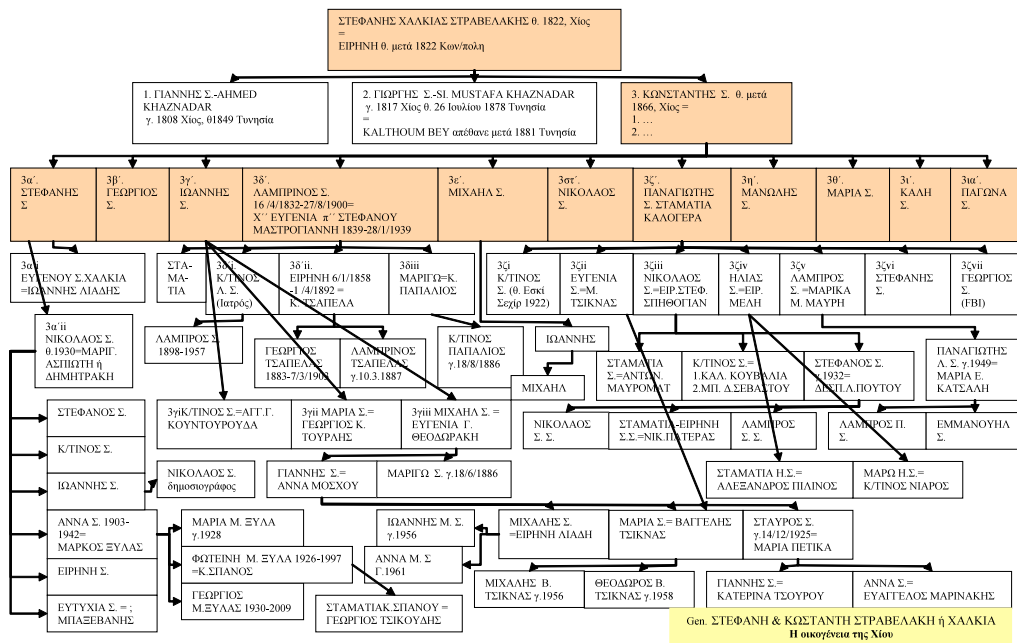


**ΓΕΝΕΑΛΟΓΙΚΟ ΔΕΝΤΡΟ  
X' ΚΩΝΣΤΑΝΤΗ ΠΥΡΙΚΗ (+1825/1830) - İBRAHİM ETHEM PAŞA (1919-1893)**



**ΓΕΝΕΑΛΟΓΙΚΟ ΔΕΝΤΡΟ  
X' ΚΩΝΣΤΑΝΤΗ ΠΥΡΙΚΗ (+1825/1830) - ΜΙΧΑΛΗ ΠΥΡΙΚΗ (+πριν 1823)**

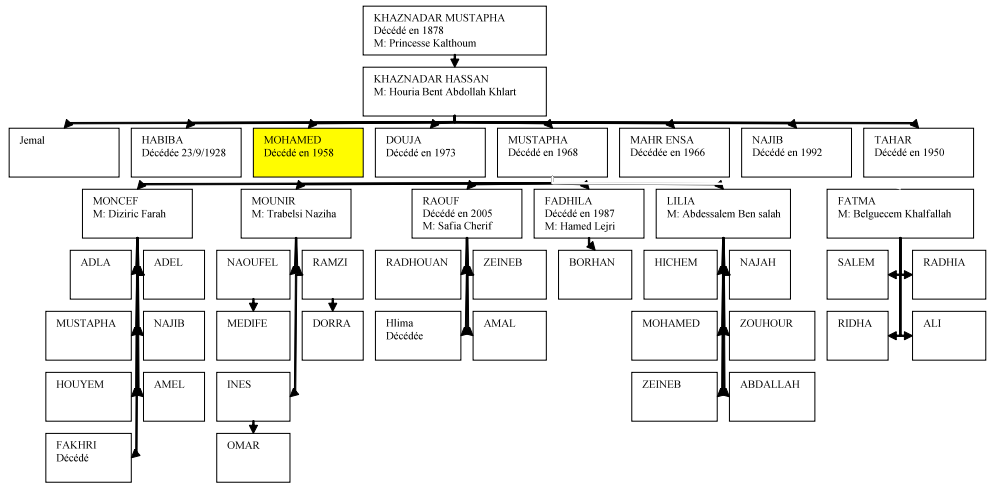
## Γκρίζες ταυτότητες



## Gen. Οικογένειας Τυνησίας

# Ιωάννης Κολάκης

## ARBRE GENEALOGIQUE FAMILLE MUSTAPHA BEN HASSAN BEN MUSTAPHA KHAZNADAR



Gen. Hasan Khaznadar

**Κοινότητες μνήμης και λήθης: διαστάσεις της μνημονικής συγκρότησης στις αφηγήσεις ζωής των Ποντίων της ΕΣΣΔ γύρω από τις σταλινικές διώξεις και εκτοπίσεις (1937-1949)**

Όλγα Σεβαστίδου<sup>1</sup>

**Abstract**

*Communities of memory and oblivion: the construction of memory in life story narratives of Pontic Greeks about the persecutions and deportations of the Stalinist era in the USSR (1937 - 1949)*

*The paper analyzes the formation of communities of memory and oblivion among the Pontic Greeks of the former Soviet Union. Members of this community who lived through the persecutions and deportations of the Stalinist era migrated to Greece, most of them in two waves either before WWII or after 1990. I will explore how these populations remember and interpret their experiences of persecution during the 1930s and 1940s, their migration to Greece and their political affiliation after their arrival in Greece. I will focus in particular on their memories of deportation in a post – communist context. How did a narrative about the past become a comment on the present and how do experiences in the present contribute to the idealization of the past? Who remembers, when and why? And who prefers to forget?*

Ας μου επιτραπεί να ξεκινήσω με την αφήγηση μιας προσωπικής εμπειρίας, αφενός γιατί αυτή αποτέλεσε αφορμή για τη διατύπωση των ερευνητικών μου ερωτημάτων και την εκπόνηση διπλωματικής εργασίας<sup>2</sup> και αφετέρου επειδή είναι ενδεικτική του ενδιαφέροντος που παρουσιάζει μια εθνογραφία της μνήμης της ζωής των Ποντίων της ΕΣΣΔ. Το 2003 σε μία πολιτική συζήτηση με έναν συμφοιτητή μου στους διαδρόμους του Πανεπιστημίου, ο συνομιλητής μου έδωσε συνειρμικά την απάντηση στο γιατί ασκούσα κριτική στο Στάλιν. «Ξέρω γιατί μισείς το Στάλιν, γιατί εξόρισε τους Πόντιους», μου ανέφερε, γνωρίζοντας από πριν την ποντιακή καταγωγή της οικογένειάς μου και αφήνοντάς με έκπληκτη που δεν είχα ακούσει ποτέ κάτι τέτοιο.

Ο πατέρας μου και η οικογένειά του ήρθαν από τη Γκουνταούτα της σημερινής Αμπχαζίας το 1939, όταν ο ίδιος ήταν εφτά χρονών. Η

---

<sup>1</sup> Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, email: olsevast@uth.gr.

<sup>2</sup> Η εισήγηση βασίζεται σε εθνογραφική έρευνα, η οποία πραγματοποιήθηκε για την εκπόνηση διπλωματικής εργασίας στα πλαίσια μεταπτυχιακών σπουδών στο Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας (Σεβαστίδου 2009).

οικογένεια του πατέρα μου και οι συγγενείς που μετανάστευσαν στην Ελλάδα στη δεκαετία του '90, συζητούσαν συχνά για τη ζωή τους στην ΕΣΣΔ και αφηγούταν στιγμιότυπα της καθημερινότητας. Είτε λοιπόν από τις συζητήσεις της οικογένειάς μου είτε από τους μεγαλύτερους σε ηλικία ανθρώπους που σύχναζαν στους κύκλους των ποντιακών συλλόγων της Αθήνας και με τους οποίους συναναστρεφόμουνα μέχρι τα δεκαοχτώ μου χρόνια, θα ήταν αναμενόμενο να έχω ακούσει, όπως και οι υπόλοιποι συνομήλικοί μου, έστω μία σχετική συζήτηση. Όμως κάτι τέτοιο δεν είχε συμβεί...

Τι σήμαινε λοιπόν αυτή η σιωπή; Με ποιο κριτήριο έφταναν στα αυτιά μου κάποιες πληροφορίες ενώ κάποιες άλλες όχι; Με στόχο να ανιχνευθούν οι τρόποι λειτουργίας και συγκρότησης της μνήμης, σε συλλογικό και ατομικό επίπεδο, ανέκυψαν διευρυμένα ερευνητικά ερωτήματα γύρω από το πώς θυμούνται οι ποντιακοί πληθυσμοί το σοβιετικό τους παρελθόν. Τελικά η «σιωπή» της οικογένειάς μου αποτελεί ένα ευρύτερο φαινόμενο «σιωπής» στην ατομική, οικογενειακή και συλλογική μνήμη των υποκειμένων της ομάδας αναφοράς; Αν ναι παρουσιάζονται ρήγματα σε αυτή τη «σιωπή»;

Σε ένα κείμενό του ο Άγγελος Ελεφάντης παραφράζοντας τη φράση του Gramsci ότι όλοι οι άνθρωποι είναι φιλόσοφοι, αναφέρει ότι όλοι οι άνθρωποι κατά κάποιο τρόπο κάνουν ιστορία (Ελεφάντης 2002:156). Κεντρικό ρόλο σε αυτή τη διαδικασία κατέχει η συγκρότηση της μνήμης και οι εμπειρίες του κάθε ανθρώπου.

Η μνήμη των υποκειμένων δεν μπορεί να μελετηθεί ανεξάρτητα από τις κοινωνικές ομάδες στις οποίες ανήκουν, όπως υποστήριξε πρώτος ο Halbwachs, χρησιμοποιώντας την έννοια της συλλογικής μνήμης, για να περιγράψει τον τρόπο με τον οποίο οι κοινωνικές ομάδες επιδρούν στη μνημονική συγκρότηση των μελών τους (Halbwachs 1992: 53). Ωστόσο το άτομο δε συγκροτεί μνήμες ενσωματώνοντας μονοδιάστατα και παθητικά επιρροές εξωτερικών παραγόντων και η μνήμη δεν είναι μία αυτόνομη από το άτομο διεργασία, η οποία κινείται ερήμην του και απλώς το κατευθύνει. Η απελευθέρωση του υποκειμένου από το εγκλωβιστικό σχήμα του Halbwachs επιχειρείται από τον Connerton, ο οποίος εισηγείται την έννοια της προσωπικής/ ατομικής μνήμης, ως διαδικασίας που πηγάζει από την προσωπική αφήγηση, αναφέρεται στο προσωπικό παρελθόν του υποκειμένου και αποτελεί με αυτόν τον τρόπο ένα εργαλείο δόμησης και παρουσίας του «εαυτού» (Connerton 2007:22).

Σύμφωνα με τις προσεγγίσεις σύγχρονων θεωρητικών της προφορικής ιστορίας, όπως η Luisa Passerini, ο Alessandro Portelli, η Anna Green κ.α., το υποκείμενο επικοινωνεί με τις κοινωνικές δομές και παράγει νόημα γι αυτά που του συμβαίνουν (Passerini 2007, Passerini 1998:16-17, Portelli 1997:57, Green 2004:42). Η ικανότητα αντίδρασης ή η δυνατότητα κριτικής από την πλευρά του υποκειμένου αποτελούν πτυχές

διαμόρφωσης της μνημονικής έκφρασης, που πρέπει να λαμβάνονται υπόψη και που δεν παρατηρούνται απαραίτητα σε συλλογικό επίπεδο. Μέσα σε αυτό το θεωρητικό πλαίσιο θα χρησιμοποιήσω τη διττή έννοια που ο Foucault δίνει στον όρο υποκείμενο: «... υποκείμενο υποταγμένο στον άλλο μέσω του ελέγχου και της εξουσίας, και υποκείμενο προσκολλημένο στην ίδια του την ταυτότητα μέσω της συνείδησης ή της αυτογνωσίας.» (Foucault 1991:81). Το υποκείμενο λοιπόν πρέπει να μελετηθεί και εντός του πολιτισμικού – κοινωνικού πλέγματος στο οποίο διαπλάθεται και ως ατομική συγκρότηση ενός ενσυνείδητου εαυτού. Με αυτό τον τρόπο έγινε κατορθωτό να συζητήσω τις καθαρά ατομικές προσλήψεις της βιωμένης εμπειρίας, που σχετιζόνταν με το χαρακτήρα του κάθε πληροφορητή και οι οποίες δεν μπορούσαν να ενταχθούν σε καμία από τις επιμέρους ομαδοποιήσεις που προέκυψαν.

Ο εύσχημος τρόπος θεώρησης της λήθης ως μίας άλλης όψης της μνήμης, όπως τον έχει περιγράψει η Riki Van Boeschoten, αποδεικνύεται ιδιαίτερα χρήσιμος στην ανάλυση του παρόντος εθνογραφικού υλικού, εφόσον η μεταξύ τους σχέση αναπτύσσεται, όπως θα δούμε, με απροσδόκητο τρόπο, κατευθύνοντάς μας να αναζητήσουμε ως ένα βαθμό την ερμηνεία γι αυτή τη μνημονική συμπεριφορά σε σημαντικές κοινωνικές και ιστορικές αλλαγές (Van Boeschoten 2008:12).

Αναφορικά με τη μεθοδολογία πραγματοποιήθηκε επιτόπια έρευνα σε σπίτια πληροφορητών, σε χώρους συγκέντρωσής τους με αφορμή εκδηλώσεις μνήμης, μελέτη αρχειακού υλικού, καθώς και είκοσι έξι συνεντεύξεις αφήγησης ζωής, δεκαέξι από τις οποίες προέρχονται από το αρχείο προφορικών μαρτυριών του Ιστορικού Αρχείου Προσφυγικού Ελληνισμού του Δήμου Καλαμαριάς, στο εξής ΙΑΠΕ. Η εισήγηση πραγματεύεται κυρίως το υλικό που προέκυψε από τις συνεντεύξεις.<sup>3</sup>

Από το εθνογραφικό υλικό αποκαλύπτεται ένα τρίπτυχο μνημονικών συγκροτήσεων:

---

<sup>3</sup> Το Ιστορικό Αρχείο Προσφυγικού Ελληνισμού του Δήμου Καλαμαριάς, διαθέτει αρχείο προφορικών μαρτυριών, το οποίο φιλοξενείται στις εγκαταστάσεις του, Ανδρέα Παπανδρέου 29Α-29Β, Καλαμαριά, Θεσσαλονίκη. Η συγκρότηση του αρχείου ξεκίνησε με την ίδρυση του φορέα, το 1994, ενώ μέχρι σήμερα συνεχίζεται ο εμπλουτισμός του. Το υλικό προφορικών μαρτυριών που χρησιμοποιήθηκε για τις ανάγκες της παρούσας έρευνας συγκεντρώθηκε τη δεκαετία του 1990. Το ΙΑΠΕ δε διατηρεί παραχωρητήρια των συνεντεύξεων, ωστόσο σε ευχαριστήριες επιστολές που αποστέλλονται στους πληροφορητές και τις πληροφορήτριες αναφέρεται ότι με τη δωρεά τους παραχωρούν στο φορέα το δικαίωμα χρήσης και αξιοποίησης της συνέντευξης. Οι συνεντεύξεις που πραγματοποιήθηκαν από τη γράφουσα διατηρούνται στο προσωπικό αρχείο της ίδιας, για την διεξαγωγή τους δεν ζητήθηκαν παραχωρητήρια, ενώ τα πραγματικά ονόματα των πληροφορητών έχουν αντικατασταθεί από ψευδώνυμα, κατόπιν επιλογής της ερευνήτριας.

- η θεσμική μνήμη, η οποία στην Ελλάδα εκφράζεται κυρίως μέσα από τον οργανωμένο ποντιακό χώρο<sup>4</sup> και το ΚΚΕ (Γκίκας 2006, 2007), με την οποία τα χρονικά όρια της ανακοίνωσης δεν επιτρέπουν την ενασχόληση.<sup>5</sup>
- η συλλογική μνήμη των Ποντίων που έζησαν στην ΕΣΣΔ, στην οποία θα εστιάσει η ανακοίνωση, στο εσωτερικό της οποίας παρατηρούνται επί μέρους ομαδοποιήσεις. Περιέχει μικρότερες κοινότητες μνήμης που συγκροτούνται με χαρακτηριστικά, τα οποία σχετίζονται με την κοινωνική θέση που είχαν οι πληροφορητές στην ΕΣΣΔ, με την πολιτική τους τοποθέτηση τότε και σήμερα, με το γεωγραφικό και οικονομικό περιβάλλον που κατοικούσαν και με τις ιστορικές συγκυρίες που συνάντησαν στην πορεία της ζωής τους.
- η ατομική μνήμη με τις ιδιαιτερότητες της κάθε προσωπικότητας.

Η μνήμη του σοβιετικού παρελθόντος για τους πληροφορητές της έρευνάς μου δεν προκύπτει από μία κοινή δεξαμενή βιωμένων εμπειριών. Οι προερχόμενοι από αγροτικές περιοχές έχουν μνήμες από τις διώξεις της κολεκτιβοποίησης, τις διώξεις του 1937–1939 και τους εκτοπισμούς του της δεκαετίας του 1940, οι προερχόμενοι από αστικές περιοχές δεν έχουν ζήσει την αναγκαστική κολεκτιβοποίηση αγροτικών περιουσιών, αλλά όσα ακολούθησαν μετά το 1937, ενώ όσοι ήταν από αστικές περιοχές και μετανάστευσαν στην Ελλάδα στα τέλη του 1939 γνωρίζουν για όλα τα προηγούμενα, αλλά δεν έχουν τη βιωμένη εμπειρία στο άμεσο οικογενειακό τους περιβάλλον.

Η κοινωνική γεωγραφία αναδείχθηκε σε σημαντικό παράγοντα που επηρεάζει τη μνημονική συγκρότηση. Οι πληροφορητές που ζούσαν στα αστικά κέντρα, οι γονείς των οποίων απασχολούταν σαν επαγγελματίες και έμποροι, περιγράφουν για την περίοδο πριν το 1937 μια σχεδόν ειδυλλιακή ζωή. Στα πλαίσια της λενινιστικής πολιτικής των εθνοτήτων οι κάτοικοι των πόλεων είχαν τη δυνατότητα να παρακολουθούν ελληνόφωνες ή ποντιόφωνες εφημερίδες, ελληνικά σοβιετικά σχολεία, διδασκόμενοι τη γλώσσα τους και να παρακολουθούν ή να διοργανώνουν πολιτιστικά θεάματα (Αγτζίδης 1997:253–260,

---

<sup>4</sup>Ο θεσμικός λόγος του οργανωμένου ποντιακού χώρου αποτυπώνεται κυρίως στα πρακτικά των ποντιακών συνεδρίων.

<sup>5</sup> Η θεσμική μνήμη στην προσέγγιση της γράφουσας αποτελεί αναλυτική κατηγορία, της οποίας το περιεχόμενο διαφοροποιείται ανάλογα με τον εκάστοτε θεσμικό λόγο. Πιο συγκεκριμένα, οι δύο θεσμικές μνημονικές εκφράσεις που προαναφέρθηκαν – οργανωμένος ποντιακός χώρος, ΚΚΕ – παρουσιάζουν κατά καιρούς αντιθέσεις, μεγαλύτερες ή μικρότερες διαφορές ή και ομοιότητες, σίγουρα όμως δεν ταυτίζονται.



Τοπχαράς 1998:13–20). Όλοι τους αναφέρονται με μεγάλο θαυμασμό στα μεγάλα δημόσια κτήρια, στις υπηρεσίες υγείας, και τη συχνή διασκέδαση.

Αντίθετα οι πληροφορητές μας που προέρχονται από αγροτικό περιβάλλον, εστιάζουν την αφήγηση της ζωής τους για την ίδια περίοδο στη σκληρή αγροτική εργασία και στη βία της σοβιετικής εξουσίας, ιδιαίτερα κατά τη διάρκεια της δεύτερης κολεκτιβοποίησης, από το 1929–1933. Αναφέρουν πως οι οικογένειές τους βρέθηκαν αντιμέτωπες με την κατηγορία του «κουλάκου» και του δολιοφθορέα, «вредитель» όπως επαναλαμβάνουν με έμφαση τη ρώσικη λέξη, οι οποίες συνοδεύονταν από πολιτικό στιγματισμό και τιμωρητικά επακόλουθα συλλήψεων και εκτοπισμών. Τα σχολεία ήταν πολλές φορές μακριά από τα χωριά τους, δούλευαν από μικρή ηλικία στα κολχόζ, ενώ συχνά δεν μπορούσαν να καλύψουν τις διατροφικές τους ανάγκες. Οι πληροφορητές από αγροτικό περιβάλλον, έχουν να θυμούνται ένα μεγαλύτερης διάρκειας επώδυνο παρελθόν, συνθήκη που επηρεάζει και το βαθμό του δραματικού ύφους της μνημονικής τους αφήγησής.

Την περίοδο 1937–1939 σκιαγραφούνται προφίλ «εσωτερικών εχθρών» στην ΕΣΣΔ. Κατηγορίες για «αντεπαναστατική δράση» πλήττουν όλο το φάσμα της σοβιετικής κοινωνίας από τους υπάρχοντες εύπορους ή τους θεωρούμενους ως τέτοιους, τα μέλη του κόμματος και της κομματικής ηγεσίας (Ελληνστέιν τ.Α 1977:375–391, Rittersporn 2001:213). Αναπτύσσεται η ρητορική των ύποπτων εθνοτήτων για συνεργασία με καπιταλιστικά κράτη. Σχετικά με την ομάδα αναφοράς, το 1938 κλείνουν τα ελληνικά σχολεία, οι εκδοτικοί οίκοι και οι εφημερίδες. Η ηγεσία και η διανόηση των ποντιακών κοινοτήτων, όλοι μέλη του κόμματος, συλλαμβάνονται και είτε στέλνονται σε στρατόπεδα καταναγκαστικής εργασίας είτε εκτελούνται, ενώ στοχοποιείται και διώκεται ο οικογενειακός και κοινωνικός τους περίγυρος (Αγτζίδης 1991:226–242, Χασιώτης 1997:425, Figes 2007:238). Υπό την απειλή των διώξεων εκείνη την περίοδο αναπτύσσεται ένα μεταναστευτικό κύμα προς την Ελλάδα. Οι πληροφορητές μας αυτής της ομάδας, που όλοι τους στη δική μου έρευνα τυχαίνει να προέρχονται από αστικό περιβάλλον, παιδιά τότε, μεταναστεύουν στην Ελλάδα, μη έχοντας βιώσει στο οικογενειακό τους περιβάλλον τις διώξεις και τους εκτοπισμούς που ακολούθησαν. Διατηρούν επομένως την εικόνα της ειδυλλιακής ζωής των σοβιετικών πόλεων, η οποία διακόπηκε βίαια με τον ερχομό τους στη μεταξική Ελλάδα, την έναρξη του πολέμου και τον εμφύλιο που ακολούθησε.

Οι πληροφορητές αυτής της ομάδας σιωπούν «επιτηδευμένα», θα έλεγα, σχετικά με τις διώξεις. Προσπάθησαν κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων να τις αποσιωπήσουν, πέφτοντας σε αντιφάσεις, και να πείσουν τους ερευνητές του ΙΑΠΕ και εμένα στις δικές μου συνεντεύξεις ότι κάτι παρόμοιο δεν συνέβη ποτέ.

Ενδεικτική είναι η περίπτωση του Ηρακλή Κοκοζίδη στη συνέντευξη που πραγματοποίησε μαζί του ερευνητής του ΙΑΠΕ. Σε ερώτηση σχετικά με τις διώξεις ο πληροφορητής απαντάει κατηγορηματικά:

*«Όχι, όχι! Δεν το θυμάμαι εγώ αυτό παρακαλώ, γιατί κι εγώ αριστερός είμαι. (γελάει). Στην αρχή ήτανε βαρβαρότης, να πω την αλήθεια, απαγόρευαν τις εκκλησίες όλα τα πάντα [...] αλλά ήταν αρχή δεν μπορούσαν να μη δεν κάνουν τίποτε». Στην επιμονή του ερευνητή σχετικά με το ερώτημα απαντάει «Όχι, ε παιδιά εμείς τι ήμασταν...».<sup>6</sup>*

Η αρχική άρνηση του πληροφορητή γύρω από την ύπαρξη διώξεων καταρρίπτεται με τον πιο εντυπωσιακό τρόπο λίγο αργότερα, όταν μας αποκαλύπτει ότι ο πατέρας του εξορίστηκε στη Σιβηρία όταν σε κάποιο χώρο εργασίας είδε να κρεμούν πορτραίτο του Στάλιν και είπε: «Κρίμας το καρφί», περιστατικό για το οποίο ο Ηρακλής σχολιάζει: «Δεν έκατσε καλά κι αυτός γι αυτό τον εξορίσανε». Η σύζυγος του Ηρακλή συνειδητοποιεί εκνευρισμένη την αντίφαση της ζωής της και αναρωτιέται «Για την Κομμούνα φύγαμε από κει για να μη γινόμαστε και θα γίνω εδώ Κομμούνα, ε δεν το 'ξερα!»<sup>7</sup>

Ο πληροφορητής παρουσιάζεται ιδιαίτερα αποκαλυπτικός ως προς τους παράγοντες που γεννούν την αρχική του αμηχανία στο άκουσμα της ερώτησης. Από τη στιγμή της εμπειρίας μέχρι και τη στιγμή της ανάκλησης έχουν μεσολαβήσει μια σειρά από γεγονότα, συναισθηματικές εμπειρίες και διανοητικές διεργασίες που επηρεάζουν τηθύμηση του παρελθόντος. Η πολιτική του τοποθέτηση στην αριστερά, σφυρηλατημένη στα χρόνια της κατοχής, του εμφυλίου και του μετεμφυλιακού ελληνικού κράτους, επιδρά στη μνημονική συγκρότηση του υποκειμένου, καλώντας το να συμβιβάσει ιδεολογία και βιωμένες εμπειρίες στην ΕΣΣΔ και στην Ελλάδα. Οι όποιες αντιφάσεις αμβλύνονται και παίρνουν το χώρο τους στην ατομική μνήμη, χωρίς να προκαλούν συγκρούσεις ανάμεσα στις διανοητικές κατασκευές του υποκειμένου.

Όλοι οι πληροφορητές αυτής της ομάδας αποκάλυψαν σε κάποιο σημείο της συνέντευξης ότι μετανάστευσαν στην Ελλάδα, είτε επειδή ενημερώθηκαν ότι κινδυνεύουν να διωχθούν, είτε επειδή οσμίστηκαν τον κίνδυνο. Αυτή η ομάδα είχε λόγους να «ξεχάσει» τις αιτίες για τις οποίες έφυγε από την ΕΣΣΔ. Πως θα μπορούσαν άλλωστε οι πληροφορητές να συμβιβάσουν το ότι εδώ είναι υποστηρικτές και αντάρτες του ΕΛΑΣ, ενώ έφυγαν από τη χώρα του «κομμουνισμού» για να μην υποστούν τις διώξεις που εκεί караδοκούσαν; Η μνήμη καλείται είτε να διαγράψει ή να αποσιωπήσει τα όσα μοιάζουν αντιφατικά, είτε να επιχειρήσει να τα

<sup>6</sup> Ηρακλής Κοκοζίδης, 29/05/1996, τη συνέντευξη πήρε ο Μπατσούλας Θωμάς.

<sup>7</sup> Ευτυχία Κοκοζίδου, 29/05/1996, τη συνέντευξη πήρε ο Μπατσούλας Θωμάς.

συμβιβάσει μέσα από ένα ατομικό ερμηνευτικό πλαίσιο, παράλληλα εργαλείο κατανόησης του κόσμου αλλά και του ίδιου του εαυτού. Αυτή η μνημονική συμπεριφορά αποτελεί χαρακτηριστικό όλων των πληροφορητών της έρευνας που μετανάστευσαν στην Ελλάδα στα τέλη της δεκαετίας του 1930. Κρίνοντας πως ο όρος «κοινότητα λήθης» περιγράφει μερικώς μόνο αυτή τη μνημονική συμπεριφορά επιχείρησα και μία εναλλακτική διατύπωση της περιγραφής της ως «κοινότητα εξισορρόπησης μνημονικών αντιφάσεων».

Η σημασία της βιωμένης εμπειρίας στη συγκρότηση της μνήμης διαπιστώνεται γι ακόμα μία φορά μέσα από τις αφηγήσεις των πληροφορητών που δε μετανάστευσαν στην Ελλάδα στα τέλη της δεκαετίας του 1930 και παρέμειναν στην ΕΣΣΔ. Αυτή η ομάδα ακόμα και αν δε βίωσε τη δίωξη ή τη σύλληψη κάποιου μέλους του άμεσου οικογενειακού της περιβάλλοντος, βίωσε την περιρρέουσα ατμόσφαιρα φόβου στα τέλη της δεκαετίας του 1930 και σίγουρα τους εκτοπισμούς της δεκαετίας του 1940. Οι αφηγήσεις τους χαρακτηρίζονται από την έμφαση που δίνουν στην ανάπτυξη της ρητορικής των «εχθρών του λαού» από τη σοβιετική εξουσία. Η επιβολή της πειθαρχίας και η ποινικοποίηση οποιασδήποτε συμπεριφοράς θα μπορούσε να θεωρηθεί ως δυνητικά επικίνδυνη για την ασφάλεια του συστήματος, διαπέρασε το κοινωνικό σώμα, δημιουργώντας ένα φαινόμενο μαζικής υστερίας με ιδιαίτερα έντονα στοιχεία καχυποψίας απέναντι στον οποιονδήποτε. Η Όλγα Πετρίδη αναφέρει: «... κάποιος εφοβότανε να μιλήσει, να ονειρώνε [να σκεφτεί] κάτιν περισσό λόγο...».<sup>8</sup> Η πληροφορήτρια δε μένει μόνο στο φόβο της έκφρασης αλλά προχωράει και στο φόβο μιας σκέψης που θα μπορούσε να εκληφθεί ως μομφή προς το πρόσωπο του Στάλιν και το σοβιετικό σύστημα.

Οι πληροφορητές αυτής της ομάδας, διαμορφώνουν μία μνημονική κοινότητα που θέλει να θυμάται. Για πολλά χρόνια ωστόσο αυτή η μνήμη δεν εκφράζεται λεκτικά, αλλά μέσα από συμβολικές πράξεις και ανείπωτα συναισθήματα. Θυμάται μέσα από την αναμονή της επιστροφής προσώπων που συνελήφθησαν και χάθηκαν τα ίχνη τους, όπως η πληροφορήτρια Ταμάρα Ξανθοπούλου. Στις τρεις τα ξημερώματα η αστυνομία συνέλαβε τον πατέρα της, λέγοντάς του ότι θα τον στείλουν στην Ελλάδα. Έτρεξε πίσω του και εκείνος της υποσχέθηκε ότι θα μεριμνήσει για να τον ακολουθήσουν στην Ελλάδα. «*Εκλαιγα. Και εκείνοι με τα σκυλιά πήραν τον πάπα μ'... [...] Κι ο πάπα μ' είπεν 'Μην κλαίτε με! Εγώ επήγα στην Ελλάδα να μα θα στείλω και θα παίρω σας σε'. Εμείς ως τα '90 τη χρονιάς αναμέναμε τον πάπα μ'.*»,<sup>9</sup> αναφέρει χαρακτηριστικά.

<sup>8</sup> Όλγα Πετρίδη, 21/06/1998, τη συνέντευξη πήραν η Κουρούπη Αναστασία και η Δημητράκη Μαρία.

<sup>9</sup> Ταμάρα Ξανθοπούλου, 21/06/1998, τη συνέντευξη πήραν η Αραμπατζή Χριστίνα και η Τσομπανίδου Μαρία.

Αυτή η ομάδα θυμάται επίσης μέσα από τη διατήρηση και τη μεταφορά στην Ελλάδα εγγράφων αποκατάστασης θυμάτων των διώξεων που είχαν κατηγορηθεί ως «εχθροί του λαού», μέσα από φωτογραφίες προσώπων που κατέχουν μια περίοπτη θέση στον ιδιωτικό χώρο, αλλά για χρόνια τα νεότερα μέλη της οικογένειας δεν γνώριζαν ποιοι απεικονίζονται (Τζουχά 2006:9).<sup>10</sup> Η επιβίωση της μνήμης σε αφανείς κοινωνικούς ιστούς ή η απαίτηση της μνήμης ως μορφής δικαίωσης, όπως παρατηρεί η Van Boeschoten, αποτελεί μια θεώρηση που προσαρμόζεται αρμονικά στο παρόν εθνογραφικό παράδειγμα (Van Boeschoten 2008:13). Εφευρίσκονται κώδικες επιβίωσης της μνήμης των γεγονότων που όταν βρίσκουν πρόσφορο έδαφος αναδύονται. Μοιάζει σαν η ανάμνηση να είναι σε αναμονή και να ψάχνει χώρο και τρόπο να εκφράσει το διαμεσολαβημένο μνημονικό περιεχόμενο. Η λεκτική σιωπή αυτής της μνημονικής κοινότητας, με τα ρήγματα που παρουσιάζονται στο μνημονικό λόγο αυτής μετά την κατάρρευση, διαφέρει από το χαρακτηριστικό της προηγούμενης κοινότητας μνήμης, την αποσιώπηση.

Παραμένοντας στην ίδια ομάδα πληροφορητών ας δούμε πως θυμάται τους εκτοπισμούς της δεκαετίας του 1940. Ανάμεσα σε άλλες «μικρές» εθνικές ομάδες,<sup>11</sup> οι ποντιακοί πληθυσμοί εκτοπίζονται στην Κεντρική Ασία και σε μικρότερο αριθμό στη Σιβηρία, όχι πλέον ως μεμονωμένα άτομα αλλά ολόκληρος ο πληθυσμός μιας περιοχής (Αγτζίδης 1991:250, Ελλενστειν 1977 τ.Β:152) . Οι εκτοπισμοί, πραγματοποιούνται διαδοχικά το 1941–1942, το 1944–1946 και το 1949. Τα δύο πρώτα κύματα εκτοπισμών πλήττουν τους κατόχους ελληνικών διαβατηρίων, ενώ το 1949 εκτοπίζονται πλέον και οι σοβιετικοί υπήκοοι. Οι εκτοπισμένοι εγκαθίστανται σε περιοχές από τις οποίες απαγορεύεται να μετακινηθούν σε άξονα κάποιων χιλιομέτρων, ενώ πρέπει να δηλώνουν την παρουσία τους ανά τακτά χρονικά διαστήματα (Αγτζίδης 1991:248–270, 1997:515–524). Η μοναδική περιοχή, της οποίας ο ποντιακός πληθυσμός (κατά βάση τουρκόφωνος) δεν εκτοπίστηκε ήταν τα χωριά της Τσάλκας (Αγτζίδης 1997:513).<sup>12</sup>

Η αφήγηση όσων εκτοπίστηκαν στη δεκαετία του 1940 ξεκινούσε από την ημέρα του εκτοπισμού τους, περιγράφοντας το ταξίδι καθώς και τον πρώτο καιρό διαμονής στους τόπους εγκατάστασης συγκινησιακά

---

<sup>10</sup> Σεμπελίδης Κωνσταντίνος, 22/06/1998, τη συνέντευξη πήρε η Καραγιάννη Σπυριδούλα. Ανάστα, 31/10/07, τη συνέντευξη πήρε η Όλγα Σεβαστίδου.

<sup>11</sup> Εκτενέστερη αναφορά σε πληθυσμούς που εκτοπίστηκαν στο Kreindler 1986. “The Soviet Deported Nationalities: A Summary and an Update”, *Soviet Studies*, 38/3:387, 391, 387-405. Για μια ταξινόμηση των αναγκαστικών μεταναστεύσεων (forced migration) βλέπε Pollian 2004:43-48

<sup>12</sup> Οι Τσαλκαίοι πληροφορητές συνιστούν μια ιδιαίτερη μνημονική κοινότητα, με της οποίας τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά δε θα ασχοληθώ στο παρόν κείμενο, εκτιμώντας ότι η κατανόησή της μνημονικής συμπεριφοράς σε αυτή την περίπτωση απαιτεί ιδιαίτερη ιστορική πλαισίωση και περαιτέρω έρευνα.

φορτισμένοι, με ξεσπάσματα κλάματος, διαστήματα μεγάλων σιωπών και συνοδεία αναστεναγμών. Το πιο ενδιαφέρον κοινό χαρακτηριστικό των αφηγήσεων αυτής της ομάδας είναι πως η μνήμη επώδυνων περιγραφών που περιστρέφεται γύρω από την εμπειρία του εκτοπισμού, σταδιακά ξεθωριάζει, ενώ οι μνήμες καταπίεσης και πόνου εξαφανίζονται με το θάνατο του Στάλιν, για να επανεμφανιστούν δυναμικά στις αναφορές τους για την εμπειρία της μετανάστευσης στην Ελλάδα και τη ζωή τους «εδώ» στη συγχρονία, βιώνοντας το ρατσισμό, την περιθωριοποίηση και τις οικονομικές ανισότητες. Ο Στάλιν μετασχηματίζεται σε μια δυναμική ηγετική φυσιογνωμία, που αν δεν ασκούσε κατασταλτικές πολιτικές, η ΕΣΣΔ θα παρουσίαζε μια χαοτική εικόνα από την οποία δεν θα μπορούσε να ξεφύγει για πολύ καιρό.

Η χαοτική εικόνα όμως για τους πληροφορητές ταυτίζεται με την εικόνα της ελλαδικής πραγματικότητας σήμερα. Η μνημονική αφήγηση του σοβιετικού παρελθόντος, αρθρωμένη στο μετακομμουνιστικό περιβάλλον, μετασχηματίζεται σε κριτικό σχόλιο για το παρόν και η βιωμένη εμπειρία του παρόντος εξιδανικεύει το παρελθόν. Ορισμένες φορές γίνεται εμφανής η καταγγελία όχι μόνο της ελλαδικής πραγματικότητας αλλά ολόκληρου του καπιταλιστικού συστήματος και των δομών του. Ενδεικτικά αναφέρω την περίπτωση ενός πληροφορητή που αναρωτιέται αν είναι προτιμότερο να πίνει κάποιος coca – cola σε ένα καλό τραπέζι και να έχει άγχος πως θα μεγαλώσει τα παιδιά του ή «σκέτο νεράκι» και να έχει τη βεβαιότητα ότι τα παιδιά του θα έχουν δωρεάν παιδεία και δωρεάν στέγη.<sup>13</sup> Η δυνατότητα των πολλαπλών επιλογών και της ελπίδας για μια πλουσιοπάροχη ζωή εκλαμβάνεται από τον πληροφορητή ως ψευδαίσθηση ελευθερίας την ώρα που βασικές ανάγκες παραμένουν ακάλυπτες.

Είναι μέσα σε αυτό το πλαίσιο που οι ίδιοι πληροφορητές στην ίδια συνέντευξη, την ίδια μέρα απενοχοποιούν το Στάλιν, ο οποίος μέχρι τη στιγμή της αναφοράς στο παρόν ευθυνόταν για τις επώδυνες περιόδους της ζωής τους στην ΕΣΣΔ. Οι ευθύνες πλέον για αυτές τις περιόδους μεταφέρονται σε άλλα πολιτικά πρόσωπα, όπως ο Μπέρια. Ορισμένοι πληροφορητές μάλιστα σκέφτονται ότι ίσως και να ήταν σωστή επιλογή ο εκτοπισμός τους, γιατί έτσι ο Στάλιν τους προστάτεψε από τη ναζιστική κατοχή. Επιπλέον χρεώνουν στην περεστρόικα και στην κατάρρευση την ανάδυση των εθνικισμών και τις εθνικές συγκρούσεις στον Καύκασο και στην Κεντρική Ασία, νοσταλγώντας την αρμονική συνύπαρξη που τους εξασφάλιζε η ΕΣΣΔ.

Δανειζόμενοι τα αναλυτικά εργαλεία της Vieda Skultans θα λέγαμε ότι τα υποκείμενα αυτής της εργασίας θυμούνται με δύο τρόπους

---

<sup>13</sup> Συζήτηση ανάμεσα σε πληροφορήτρια και το γιο της, κατά τη διάρκεια συνέντευξης, ο οποίος έχει γεννηθεί σε τόπο εκτοπισμού. Γκάλια, 15/12/07, τη συνέντευξη πήρε η Όλγα Σεβαστίδου.

(Skultans 2007:213-215). Ο ένας είναι η μνήμη φλας (flash – bulb memory), όπου τα υποκείμενα θυμούνται στιγμές ξαναζώντας τες. Οι πληροφορητές μιλούν σε χρόνο ενεστώτα, θυμούνται λεπτομέρειες όπως η ώρα της σύλληψης, ο αριθμός των στρατιωτών και οι στιχομυθίες που ακολούθησαν. Ο δεύτερος τρόπος είναι η μνήμη αναδρομής στο παρελθόν (flash - back), μια πιο αποστασιοποιημένη θύμηση των ίδιων γεγονότων αυτή τη φορά υπό το φίλτρο των εμπειριών που μέχρι σήμερα έχουν μεσολαβήσει. Στην πρώτη περίπτωση οι πληροφορητές ξαναβιώνουν τον πόνο και αποδίδουν τα γεγονότα φορτισμένοι σαν αυτά να συνέβαιναν στο παρόν και εδώ ο Στάλιν παίρνει το ρόλο του θύτη. Στη δεύτερη περίπτωση η μνήμη επαναδιαπραγματεύεται υπό την επήρεια του παρόντος και επαναποδίδεται με τη φόρτιση αυτή τη φορά να βαραίνει το παρόν, αμβλύνοντας το βιωμένο πόνο του παρελθόντος και εδώ ο Στάλιν μεταμορφώνεται σε προστάτη των αδυνάτων, τους οποίους αναγκάστηκε να «αδικήσει» για λίγο, ώστε να επιτύχει την κοινωνική δικαιοσύνη και ισορροπία.

Όταν πρωτοξεκίνησα την έρευνα βρέθηκα αντιμέτωπη με συνεχείς αντιφάσεις και ερμηνευτικά αδιέξοδα. Αν κάποιος όμως «αναγνώσει» αυτές τις ιστορίες υπό το πρίσμα των ιστορικών συγκυριών που αυτές βιώθηκαν αλλά και εκφέρονται την ώρα της αφήγησης, βρίσκει τις απαντήσεις που δίνουν συνοχή στο φαινομενικά αντιφατικό και καμιά φορά χαοτικό της αφηγηματικής ροής τους. Μέσα από την περιπλάνηση στις αφηγήσεις ζωής των πληροφορητών αυτής της έρευνας το παρελθόν, σε μία συνεχή σύγκριση με το παρόν, καταδεικνύει τα κακώς κείμενα του σήμερα και το αντίστροφο.

## Βιβλιογραφία

- Αγτζίδης, Βλάσης. 1991. *Ποντιακός ελληνισμός. Από τη γενοκτονία και το σταλινισμό στην περεστρόικα*. Θεσσαλονίκη: Αφοι Κυριακίδη.
- Αγτζίδης, Βλάσης. 1997. *Παρευξείνιος Διασπορά. Οι ελληνικές εγκαταστάσεις στις βορειοανατολικές περιοχές του Ευξείνου Πόντου*. Θεσσαλονίκη: Αφοι Κυριακίδη.
- Βαν Μπούσχοτεν, Ρίκη, Βερβενιώτη, Τασούλα Βουτυρά, Ευτυχία, Δαλκαβούκης, Βασίλης. Μπάδα, Κωνσταντίνα (επ). 2008. *Μνήμες και λήθη του ελληνικού εμφυλίου πολέμου*, Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο. Εισαγωγή, 9-42.
- Connerton, Paul. 2007. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ellenstein, Jean. 1977. *Ιστορία της Σοβιετικής Ένωσης*, τομ. Α και Β. Αθήνα: Θεμέλιο.
- Ελεφάντης, Άγγελος. 2002. *Μας πήραν την Αθήνα... Ξαναδιαβάζοντας μερικά σημεία της ιστορίας 1940 - 1950*. Αθήνα: Βιβλιόραμα.
- Figs, Orlando. 2007. *The Whisperers. Private life in Stalin's Russia*, Penguin Books.
- Foucault, Michel. 1991. *Η μικροφυσική της εξουσίας*. Αθήνα: Ύψιλον/βιβλία.
- Γκίκας, Αναστάσης. 2006. Ο Ποντιακός ελληνισμός στη Σοβιετική Ένωση. Μύθος και Πραγματικότητα, *Κομμουνιστική Επιθεώρηση* τ.4-5, 173 – 232.
- Γκίκας, Αναστάσης. 2007. *Οι Έλληνες στη διαδικασία οικοδόμησης του σοσιαλισμού στην ΕΣΣΔ*. Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή.
- Green, Anna. 2004. "Individual remembering and "collective memory": Theoretical presuppositions and contemporary debates", *Oral History* 32/2: 35–44.
- Halbwachs, Maurice. 1992. *On Collective Memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kreindler, Isabelle. 1986. "The Soviet Deported Nationalities: A Summary and an Update", *Soviet Studies*, 38/3, Taylor & Francis: 387-405.
- Passerini, Luisa. 1998. *Σπαράγματα του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Η Ιστορία ως βιωμένη εμπειρία*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Passerini, Luisa. 2007. "Becoming a Subject in the Time of the Death of the Subject." Στο L. Passerini, *Memory and Utopia. The Primacy of Intersubjectivity*, London/Oakville: Equinox, 33-53.
- Pollian, Pavel. 2004. *Against their Will. The History and Geography of Forced Migrations in the USSR*. Budapest: Central European University Press.
- Portelli, Alessandro. 1997. *The Battle of Valle Giulia. Oral History and the Art of Dialogue*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

- Rittersporn, Gabor. 2001. “Η τρομοκρατία”. στο Dreyfus Michel, Groppo Bruno, Ingerflom Claudio, Lew Roland, Pennetier Claude, Pudal Bernard, Wolikow Serge (επ.), *Ο Αιώνας των Κομμουνισμών*, Αθήνα: Πόλις, 206 – 219.
- Σεβαστίδου, Όλγα. 2009. *Κοινότητες μνήμης και λήθης: Διαστάσεις της μνημονικής συγκρότησης γύρω από τις σταλινικές διώξεις (1937 - 1949) στις αφηγήσεις ζωής των Ποντίων της ΕΣΣΔ*. Μεταπτυχιακή εργασία, Τμήμα ΙΑΚΑ, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας.
- Skultans, Vieda. 2007. “Θεωρητικοποιώντας τις ζωές των Λετονών: Η αναζήτηση ταυτότητας”, στο Βουτυρά Ευτυχία & Van Boeschoten Riki (επ.), *Ανάμεσα σε Παρελθόν και Παρόν. Εθνογραφίες του μετασοσιαλιστικού κόσμου*, Αθήνα: Κριτική, 199-232.
- Τοπχαράς, Κωστας. 1998. *Η γραμματική της Ποντιακής*, Θεσσαλονίκη: Αφοι Κυριακίδη. Φωτοτυπική επανέκδοση του Τοπχαράς, Κώστας. 1932. *Ι γραμματικι τι ρομεικου τι ποντεικου τι γλοςας. Ροζτοβ – Ντον: Κομμουνιστις*.
- Τζουχά, Ιβάν. 2006. *Ελληνική υπόθεση. Ιστορία των μέτρων καταπίεσης εναντίων των Ελλήνων της ΕΣΣΔ*. Αγία Πετρούπολη: Αλιτέιγια.  
Πρωτότυπο: Джуха, Иван. 2006. Греческая операция. История репрессий против греков в СССР. Санкт – Петербург: Алетея
- Χασιώτης Ι. Κ (επ.). 1997. *Οι Έλληνες της Ρωσίας και της Σοβιετικής Ένωσης. Μετοικεσίες και εκτοπισμοί, οργάνωση και ιδεολογία*. Θεσσαλονίκη: University Studio Press



## Η κοινωνική διάσταση της μνήμης στις μαρτυρίες των εβραίων επιζώντων του Ολοκαυτώματος

Ποθητή Χαντζαρούλα<sup>1</sup>

### Abstract

*The social dimension of memory in the testimonies of Jewish survivors in Greece*

*At the centre of this study are the testimonies of Greek-Jewish survivors which were collected by the USC Shoah Foundation Institute's Visual History Archive. By placing the memory in the framework of the social and the biographical continuum, it attempts to illuminate the multiplicity of the experience of the survivor as well as the social dimension of the formation of his/her identity through memory. The article aims at inserting the class and gender aspects of the experiences of the survivors in the investigation of the construction of memory in order to illuminate dimensions of the memory of the survivors that have been obscured by the contemporary focus on the ahistorical emphasis on trauma and on the impossibility of witnessing.*

### Εισαγωγή

Η παρούσα μελέτη εστιάζει στους μετασχηματισμούς της μνήμης των επιζώντων καθώς και στις κοινωνικές -ιδιαιτέρως στις ταξικές και έμφυλες- διαστάσεις των μαρτυριών των ελλήνων εβραίων. Οι μαρτυρίες τοποθετούνται στο πλαίσιο του χρόνου και του τόπου ώστε να αναδειχθούν οι διαφοροποιήσεις τους ως προς την περίοδο στην οποία πραγματοποιήθηκαν καθώς και ως προς το φύλο και την ταξική εμπειρία των πληροφορητών και πληροφορητριών.<sup>2</sup> Στόχος της έρευνας είναι να

---

<sup>1</sup> Πανεπιστήμιο Αιγαίου, email: hantzarou@sa.aegean.gr.

<sup>2</sup> Για τους σκοπούς αυτής της έρευνας χρησιμοποιήθηκαν οι μαρτυρίες ελλήνων εβραίων που βρίσκονται στο αρχείο USC Shoah Foundation στην Καλιφόρνια καθώς και οι μαρτυρίες που πραγματοποιήθηκαν από τον ψυχολόγο David Boder. Ο Boder πραγματοποίησε συνεντεύξεις με επιζώντες στα στρατόπεδα προσφύγων το 1946. Οι συνεντεύξεις βρίσκονται κατατεθειμένες στο Paul V. Galvin Library, Illinois Institute of Technology (<http://voices.iit.edu>). Για τη βιογραφία του Boder και λεπτομέρειες σχετικά με τη συγκέντρωση συνεντεύξεων από επιζώντες, βλ. [http://voices.iit.edu/david\\_boder](http://voices.iit.edu/david_boder). Η παρούσα έρευνα πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο του ερευνητικού προγράμματος «Από τον Μεσοπόλεμο στην Ανασυγκρότηση (1930-1960): Η εμπειρία των Εβραίων της Ελλάδας στις οπτικο-ακουστικές μαρτυρίες» (Επιστημονική υπεύθυνη: Ερριέτα Μπενβενίστε, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας), το οποίο χρηματοδοτήθηκε από το Κοινωνικό Φελέξ Ίδρυμα «John S. Latsis Public Benefit Foundation». Ευχαριστώ την Βίκυ Ιακώβου για τα πολύτιμα σχόλιά της. Τα λάθη βαρύνουν αποκλειστικά εμένα.

αναδειχθούν οι περιορισμοί των πρόσφατων προσεγγίσεων, οι οποίες ομογενοποιούν τις μαρτυρίες δίνοντας έμφαση στο αδύνατο της μαρτυρίας, καταλήγοντας σε μια ανιστορική προσέγγιση του τραύματος. Ιδιαίτερα η ανάδειξη του *Muselmann* στο έργο του Giorgio Agamben ως του κατεξοχήν μάρτυρα του Ολοκαυτώματος έχει ενισχύσει τον τονισμό του αδύνατου της μαρτυρίας.

Επιχειρώντας στην μελέτη αυτή τη σύνδεση τριών διαστάσεων της θεωρίας του Agamben, του *Muselmann*, του *homo sacer* και του πολιτικού σώματος λαός, οι οποίες στη θεωρία του παραμένουν ασύνδετες, θα προσπαθήσω να ερμηνεύσω την διαμόρφωση ενός βιογραφικού συνεχούς στις αφηγήσεις των επιζώντων της εργατικής τάξης, το οποίο βασίζεται στην εργασία, στη φτώχεια και στην οδύνη και το οποίο παράγεται από την ερμηνεία της εμπειρίας τους μετά το Ολοκαύτωμα.

## 1. Οι μετασηματισμοί της μαρτυρίας και του μάρτυρα

Η μνήμη ως καθήκον των ιστορικών υποκειμένων υπήρχε κατά τη διάρκεια του Ολοκαυτώματος, καθώς αυτό που απασχολούσε τα θύματα, όπως παρατηρεί η Anette Wieviorka, ήταν ποιος θα γράψει την ιστορία της περιόδου (1998: 160). Η γραπτή μαρτυρία αποτελούσε αντίσταση στην προσπάθεια των ναζί να αφανίσουν όχι μόνο τους Εβραίους αλλά και κάθε ίχνος της παρουσίας τους.

Οι συνεντεύξεις που πραγματοποιήθηκαν αμέσως μετά τον πόλεμο, όπως οι συνεντεύξεις του Boder και της Miriam Novitch (1967), επικεντρώνονται στην εμπειρία του Ολοκαυτώματος, καθώς αμέσως μετά τον πόλεμο δεν υπήρχε μια καθαρή έννοια του γεγονότος που εντασσόταν στην Shoah και οι επιζώντες αφηγούνταν την εμπειρία τους σε ένα εχθρικό περιβάλλον.

Στις συνεντεύξεις που πραγματοποίησε το 1946 ο David Boder, ακούμε τη φωνή των επιζώντων αμέσως μετά τον εγκλεισμό. Το ενδιαφέρον του Boder εκκινούσε από την ασυμμετρία ανάμεσα στο ογκώδες οπτικό υλικό που συγκεντρώθηκε από τα στρατόπεδα και αναφορικά με τον πόλεμο και στις ελάχιστες ακουστικές μαρτυρίες από πρώτο χέρι που υπήρχαν πάνω στο θέμα. Όσοι παραχωρούν τη μαρτυρία τους στον Boder επιλέγουν τη γλώσσα στην οποία θα μιλήσουν. Ο Νταβίντ Λέα, γεννημένος στη Θεσσαλονίκη το 1918, αναγκάζεται να μιλήσει γερμανικά στον Boder, αφού δεν θα χρειάζεται έτσι μεταφραστή. Ο Λέα έμαθε γερμανικά στα στρατόπεδα θανάτου και καταναγκαστικής εργασίας και επομένως η μαρτυρία του είναι διαποτισμένη από το ιδίωμα

Η κοινωνική διάσταση της μνήμης  
στις μαρτυρίες των εβραίων επιζώντων του Ολοκαυτώματος

της γλώσσας του στρατοπέδου.<sup>3</sup> Ο Λέα είναι μάρτυρας μέσα από το θάλαμο αερίων, με την έννοια ότι είναι μάρτυρας μέσα από τον εαυτό του στο Άουσβιτς, καθώς εκτελούσε καταναγκαστική εργασία ως Sonderkommando. Ο Λέα μεταφέρθηκε από το Μπιρκενάου στη Βαρσοβία με άλλους Έλληνες για την εκκαθάριση του γκέτο, επειδή, όπως αναφέρει, δεν καταλάβαινε πολωνικά. Μετά την Βαρσοβία μεταφέρθηκε στο Landsberg. Ο Λέα αφηγείται:

*Στο στρατόπεδο 5 του Landsberg, στη Βαυαρία, δουλεύαμε στα κομάντο πολύ σκληρά, με δέντρα, κόβαμε δέντρα, δεν μπορούσαμε να κάνουμε αυτή τη δουλειά επειδή δεν μας έδιναν καθόλου φαγητό και λέγαμε 'αν θέλετε να δουλέψουμε, δώστε μας φαγητό. Αν όχι, δεν μπορούμε να δουλεύουμε 14 ώρες τη μέρα, καλύτερα να μας σκοτώσετε'. Οι Ες Ες δεν ήθελαν να μας σκοτώσουν. Δεν ήθελαν να μας σκοτώσουν. Θα σας κάνουμε να υποφέρετε, θα σας δειρούμε μέχρι θανάτου και μετά θα σας σκοτώσουμε όταν θέλουμε και όπως θέλουμε.<sup>4</sup>*

Η αφήγηση του Λέα αποτελείται από θραύσματα:

*Ήταν η μεγαλύτερη τραγωδία, η μεγαλύτερη ήταν στο κρεματόριο. Οι αδελφές μας και οι αδελφοί μας. Έξι εκατομμύρια εβραίοι πέθαναν στα στρατόπεδα, άλλοι από ξύλο, άλλοι από πείνα, άλλους τους έστειλαν στους θαλάμους αερίων, παιδιά και γονείς. Δεν μπορούσαν πλέον να αντέξουν τον ψυχικό πόνο, την πείνα και την καταναγκαστική εργασία και πήγαν οικειοθελώς στο θάλαμο αερίων. Το ηθικό μας έχει σπάσει. Χάσαμε την οικογένειά μας, τις περιουσίες μας, δεν μας είχε απομείνει καμία δύναμη. Όλοι οι Εβραίοι που γύρισαν από τα στρατόπεδα συγκέντρωσης, μπορεί να φαίνονται καλά σωματικά αλλά μέσα μας δεν είμαστε καλά [...] πάνω από όλα έχασαν το ηθικό τους.<sup>5</sup>*

Ερχόμαστε αντιμέτωποι με τη σύνθετη αμεσότητα της φωνής που φτάνει σε εμάς ταυτόχρονα από ένα [όχι και τόσο] ασφαλές παρόν και ένα καταστροφικό παρελθόν (Langer 1991) και ταυτόχρονα με τις διαδικασίες από τη μια της ενίσχυσης και από την άλλη της μετατόπισης: η μνήμη είναι διαδικασία, αναδύεται σταδιακά, συγκροτείται και επανασυγκροτείται από τα στρώματα των σημασιών που παράγονται εξωτερικά και εκ των υστέρων.<sup>6</sup> Ο Dori Laub σημειώνει ότι η εμπειρία του τραύματος κατακερματίζει το «εγώ» του μάρτυρα και βρισκόμαστε αντιμέτωποι με τραυματικά και μη ενσωματωμένα σε μία αφήγηση

<sup>3</sup> Όπως παρατηρεί η Anna Reading, οι Γερμανοί στον «πόλεμο εναντίον της μνήμης» που διεξήγαγαν προσπάθησαν να σβήσουν το κύριο μέσο της μνήμης, τη γλώσσα, καθώς τα γερμανικά ήταν η μόνη γλώσσα που είχε κάποια αξία στο στρατόπεδο συγκέντρωσης (2002: 12).

<sup>4</sup> Συνέντευξη του David Lea στα γερμανικά και ισπανικά (γεν. 1918) στο Paul V. Galvin Library, Illinois Institute of Technology, αρ. μαγνητοταινίας 9-41B, 9-42 [δική μου μετάφραση].

<sup>5</sup> Στο ίδιο.

<sup>6</sup> Η Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου έχει αναλύσει τη χρήση της μεταφορικής γλώσσας στις αυτοβιογραφικές αφηγήσεις των επιζώντων μετά την γενοκτονία (2007: 21-26).

θραύσματα (2010: 56). Στη διαδικασία της αφήγησης τα κομμάτια ενώνονται στη διαλογική σχέση με τον «άλλο» που ενισχύει την επεξεργασία της εμπειρίας και την αυτοπεποίθηση. Η Ρένα Μόλχο έχει αναφερθεί στην κεντρική θέση του συνεντευκτή-εθελοντή για την αφήγηση του επιζώντα, καθώς και στις αρετές, στα χαρακτηριστικά και στο ρόλο του για την έκβαση της συνέντευξης (2002: 199-217). Η ύπαρξη ενός ασφαλούς περιβάλλοντος είναι εξίσου σημαντική καθώς οι επιζώντες ζούσαν με το φόβο ότι η γενοκτονία μπορεί να ξανασυμβεί.

Την αυθόρμητη μαρτυρία που κατατίθεται για τις ανάγκες της δικαιοσύνης διαδέχεται το διακύβευμα της μνήμης, το κοινωνικό πρόταγμα της μνήμης.<sup>7</sup> Ο επιζών πρέπει να τηρήσει το καθήκον της μνήμης. Οι συνεντεύξεις που πραγματοποιήθηκαν μετά το 1990 είχαν στόχο να ενσωματώσουν την εμπειρία του Ολοκαυτώματος στο πλαίσιο της βιογραφίας του επιζώντος. Σε αυτές τις συνεντεύξεις υπερίσχυσε η μετάδοση της εμπειρίας ως κληρονομιά. Αυτός ο μετασχηματισμός συνδέεται με τη δίκη του Άιχμαν, η οποία μετέτρεψε τον επιζώντα σε ένα αξιοσέβαστο πρόσωπο εξαιτίας της ίδιας του της ταυτότητας του επιζώντα. Η Wiewiorka αναφέρεται στις αλλαγές που έφερε το 1968, όπου οι ψυχολογικές δυσκολίες και οι ψυχικές καταστάσεις έγιναν δημόσια αφηγήματα, στο ραδιόφωνο και στην τηλεόραση. Ένα νέο φαινόμενο αναδύθηκε, η τηλεόραση του προσωπικού, όπου οι ιδιωτικές αφηγήσεις μπαίνουν στο δημόσιο χώρο. Ο άνθρωπος-άτομο μπαίνει στην καρδιά της κοινωνίας και γίνεται ο ίδιος Ιστορία (1998: 128). Η συνεντεύξεις του αρχείου Fortunoff Video Archives for Holocaust Testimonies δίνουν έμφαση στη θεραπευτική διάσταση της μαρτυρίας.<sup>8</sup> Η προσωπικότητα του επιζώντος τοποθετείται στο επίκεντρο του σχεδιασμού. Το Fortunoff επιμένει στο αίσθημα των επιζώντων ότι έχουν ζήσει σε έναν «άλλο πλανήτη», στην οδύνη τους που οφείλεται στο αίσθημα του να είναι απομονωμένοι για πάντα από τον κόσμο και από τους δικούς τους με μια ακραία εμπειρία (Wiewiorka 1998: 144). Ο σχεδιασμός και η οπτική του Visual History Archive της Shoah Foundation του University Southern California του Σπίλμπεργκ βρίσκονται στον αντίποδα, θέλει να δείξει τους «κανονικούς ανθρώπους», που επιβίωσαν από την καταστροφή της μάχης. Αυτή η οπτική αποτυπώνει και την λεγόμενη «αμερικανοποίηση» του Ολοκαυτώματος σύμφωνα με την οποία «Η ιστορία του Ολοκαυτώματος δεν μπορεί να είναι απέλπιδα. Πρέπει η αφήγηση να σώζει την ιδέα του ανθρώπου» (Στο ίδιο: 157).

Η Marianne Hirsch και ο Leo Spitzer τονίζουν την αλλαγή «στο λεξιλόγιο της ανάμνησης» που είναι η μαρτυρία του μάρτυρα. «Η

<sup>7</sup> Η Enriette-Rica Benveniste αναλύει τους μνημονικούς λόγους που καθόρισαν τρία μετα-αφηγήματα της ιστορίας των ελλήνων Εβραίων (2008 <http://ehess.dynamiques.fr/>).

<sup>8</sup> Το αρχείο περιλάμβανε 3.600 μαρτυρίες το 1995. Το 1982 όταν το Yale προσφέρθηκε να βοηθήσει είχαν ήδη πραγματοποιηθεί 200 μαρτυρίες.

μαρτυρία του μάρτυρα τοποθετεί την δυνατότητα να συλλάβουμε το Ολοκαύτωμα εκεί που σβήνουν τα όρια ανάμεσα σε νόμο και τέχνη - μεταξύ του κλεισίματος που φέρνει η νομική ετυμηγορία και της ανοιχτής αμεσότητας και παρουσίας του έργου τέχνης» (2010: 390). Η μαρτυρία εκλαμβάνεται συχνά ως υποκατάστατο της ιστορίας. Η μαρτυρία στην *Shoah* του Claude Lanzmann θεωρήθηκε από την λογοτεχνική κριτική και την ψυχανάλυση ότι έχει τη δύναμη να φέρει την αλήθεια μπροστά στα μάτια μας.

Η βαθιά ενσωματωμένη μνήμη του επιζώντα έχει διαμορφώσει τη συζήτηση για τη μνήμη και την αναπαράσταση την τελευταία δεκαετία. Ο βουβός μάρτυρας και η σιωπή έχουν λάβει το στάτους του «αληθινού» και «πλήρους» μάρτυρα της *Shoah* (Στο ίδιο: 392).

Οι μορφές του βουβού τραυματισμένου μάρτυρα, όπως ο *Muselmann*, ο K-Zetnik και ο Abraham Bomba, επικοινωνούν σε μεγάλο βαθμό όχι μέσω της γλώσσας αλλά μέσω των συναισθημάτων και γίνονται η οθόνη πάνω στην οποία οι μελετητές μπορούν να προβάλουν ποικίλες σημασίες. Όπως ο K-Zetnik στην δίκη του Άιχμαν, έτσι και ο Abraham Bomba στην *Shoah* του Lanzmann, είναι μάρτυρες από μέσα, από τον εαυτό τους στο Άουσβιτς. Αλλά για να φτάσει ο Bomba στα βάθη του τόπου αυτού, σημαίνει να σταματήσει τουλάχιστον για μερικά λεπτά. Σε αυτό το σημείο μπαίνουν οι έννοιες *lacuna* και *caesura*, που δηλώνουν τη μη-γλώσσα και το αδύνατο της μαρτυρίας, που ο Giorgio Agamben ταυτίζει με τον πλήρη μάρτυρα, τον *Muselmann*.<sup>9</sup>

Ο Abraham Bomba τραυματίζεται για μια ακόμα φορά μπροστά στα μάτια μας όταν ο Lanzmann τον ρωτάει για τα αισθήματά του και του ζητάει να μπει στο μέρος της ιστορίας που έχει τόσο προσεκτικά κλείσει σε ένα προστατευτικό κάλυμμα. Ο Lanzmann μάς λέει ότι τα δάκρυα του Bomba αξίζουν χρυσάφι. Ενώ η λιποθυμία του K-Zetnik μπροστά στο δικαστή στη δίκη του Άιχμαν, ο οποίος διακόπτει την αφήγησή του και του κάνει συγκεκριμένες ερωτήσεις, θεωρείται ότι μεταφέρει την αλήθεια πέρα από κάθε άλλη στιγμή της λεκτικής αφήγησής του. Για ποιο λόγο αυτές οι στιγμές της λιποθυμίας, της κατάρρευσης, της σιωπής μεταφέρουν την αλήθεια;

Το έργο του Agamben ενίσχυσε την παραπάνω τάση, καθώς αναφέρεται στον «πλήρη» μάρτυρα, στον *Muselmann* που αντιπροσωπεύει την ανθρωπότητα στα όριά της. Είναι αυτοί που έχουν πάψει να είναι ανθρώπινα όντα, ζωντανοί νεκροί, φορείς της «γυμνής

---

<sup>9</sup> Η ακριβής σημασία της λέξης *Muselmann* είναι άγνωστη. Σύμφωνα με μαρτυρίες επιζώντων δήλωνε αυτόν που είχε απολέσει κάθε θέληση να ζήσει, τον ζωντανό νεκρό. Σε διαφορετικά στρατόπεδα διαφορετικές λέξεις δήλωναν όλες με αρνητικό τρόπο την κατάσταση του ζωντανού νεκρού (Mesnard και Kahan, 2001: 42-46). Για τις γλωσσικές εκδοχές της κατάστασης του *Muselmann* στα διαφορετικά στρατόπεδα, βλ. Wolfgang Sofski, (1995:400).

ζωής». Ενώ ο Agamben βασίζεται στον Primo Levi για το επιχείρημά του αναφορικά με τον πραγματικό μάρτυρα, έχει τονιστεί ότι ο Λέβι όταν μιλούσε για τον πραγματικό και πλήρη μάρτυρα αναφερόταν σε αυτόν που δεν γύρισε, είτε επειδή δολοφονήθηκε, είτε επειδή ήταν τόσο τραυματισμένος που γύρισε βουβός (La Capra 2004, Marion 2006: 1012). Ο Agamben δεν κάνει αυτή τη διάκριση και επικεντρώνεται στην κατεστραμμένη και άρρητη μορφή του *Muselmann* ως τον μόνο πλήρη και αυθεντικό μάρτυρα. Αυτή η μορφή προκαλεί τον Agamben να δουλέψει πάνω στο άλυτο παράδοξο της μαρτυρίας: 1. Ο *Muselmann* είναι το μη ανθρώπινο, αυτός που δεν θα μπορέσει ποτέ να μεταφέρει τη μαρτυρία. 2. «Αυτός που δεν μπορεί να μαρτυρήσει είναι ο πραγματικός μάρτυρας, ο απόλυτος μάρτυρας» (Agamben 1999: 150).

Το *Remnants of Auschwitz* είναι μια προσπάθεια εμβάθυνσης της σύνδεσης του Λέβι μεταξύ μαρτυρίας και *Muselmann*, η οποία εκφράζεται παραδειγματικά από αυτούς που χάθηκαν χωρίς να αφήσουν τη μαρτυρία τους και από τον *Muselmann* ο οποίος ήταν το ζωντανό ον που δεν ήταν δυνατόν να μαρτυρήσει. Για τον Λέβι αυτοί ήταν οι πραγματικοί μάρτυρες που δεν στάθηκε δυνατόν να καταθέσουν τη μαρτυρία τους αναφορικά με τη φονική μηχανή που λειτουργούσε στο ναζιστικό στρατόπεδο. Ο Λέβι θεωρούσε ότι το ζήτημα της μαρτυρίας ήταν στην καρδιά της ναζιστικής πολιτικής και η εξαφάνιση αυτής της δυνατότητας συστατικό στοιχείο της πραγμάτωσης της «Τελικής Λύσης». Όσοι εμπλέκονταν σε αυτή ήταν φορείς μυστικών. Ο Λέβι εκφράζει στην αρχή του *Αυτοί που βούλιαξαν και αυτοί που χάθηκαν* το φόβο των κρατουμένων για την στέρηση της δυνατότητας να μεταφέρουν τη μαρτυρία όσων γίνονται στο στρατόπεδο συγκέντρωσης.

*Οποιοδήποτε τέλος και εάν έχει αυτός ο πόλεμος, τον πόλεμο εναντίον σας τον έχουμε κερδίσει εμείς· κανείς από σας δεν θα μείνει για να μεταφέρει τη μαρτυρία, αλλά ακόμη και εάν κάποιος σωθεί κανείς δεν θα τον πιστέψει. Ίσως υπάρξουν υποψίες, συζητήσεις, έρευνες ιστορικών, αλλά καμιά βεβαιότητα, γιατί μαζί με εσάς θα καταστρέψουμε και τις αποδείξεις. Και στην περίπτωση ακόμη που κάποιες αποδείξεις θα σώζονταν και κάποιος από σας θα επιζούσε, ο κόσμος θα πει πως τα γεγονότα που διηγείστε είναι υπερβολικά τερατώδη για να γίνουν πιστευτά: θα πουν ότι πρόκειται για υπερβολές της συμμαχικής προπαγάνδας, και θα πιστέψουν εμάς που θα αρνηθούμε τα πάντα και όχι εσάς. Την ιστορία των Λάγκερ θα την υπαγορεύσουμε εμείς (Λέβι 2000: 11).*

Ο Agamben προσπαθεί να αναλύσει πώς κατέστη δυνατός ο διαχωρισμός ανάμεσα στη μαρτυρία και στο ανθρώπινο ον στο ναζιστικό καθεστώς. Η μορφή του *Muselmann* του επιτρέπει να προχωρήσει πέρα από την έννοια του αρχείου που ανέπτυξε ο Μισέλ Φουκώ ως «το γενικό

σύστημα της διαμόρφωσης και του μετασηματισμού των δηλώσεων».<sup>10</sup> Ο *Muselmann* είναι ο πραγματικός μάρτυρας που δεν μπορεί να αρθρώσει τη μαρτυρία. Το ζωντανό ον που δεν μπορεί να μιλήσει. Και παρόλα αυτά η πραγματική μαρτυρία υπάρχει εκεί που δεν υπάρχει υποκείμενο, εκεί που το υποκείμενο δεν είναι πλέον υποκείμενο. Συνδυάζοντας στην ανάλυση του *Muselmann* τη φιλοσοφική αναζήτηση της έννοιας της μαρτυρίας με την βιοπολιτική εξουσία, ο Agamben υποστηρίζει ότι: «Στον *Muselmann* η βιοπολιτική προσπάθησε να παράγει το τελικό μυστικό της: μια επιβίωση που διαχωρίζεται από κάθε δυνατότητα μαρτυρίας» (Agamben 1999: 156). Ο *Muselmann* δεν μπορεί να μαρτυρήσει επειδή γίνεται και αντιπροσωπεύει την απόλυτη αδυνατότητα της μαρτυρίας. Ο *Muselmann* είναι άρατος επειδή είναι ο *volkloser Raum*, ο κενός από ανθρώπους χώρος στο κέντρο του στρατοπέδου, «που σηματοδοτεί το σημείο στο οποίο ο πολίτης περνάει στον *Staatsangehörige* [πολίτη] μη άριας καταγωγής, ο μη άριος στον Εβραίο, ο Εβραίος στον εκτοπισμένο, και, τέλος, ο εκτοπισμένος Εβραίος πέρα από τον εαυτό του στον *Muselmann*, δηλαδή στη γυμνή, μη εντοπίσιμη και χωρίς δυνατότητα μαρτυρίας ζωή» (Στο ίδιο: 157).

Εάν το να είναι κανείς υποκείμενο και μάρτυρας είναι το ίδιο, ο *Muselmann* αντιπροσωπεύει το διαχωρισμό μεταξύ ζωής και μαρτυρίας. «Στον *Muselmann* η βιοπολιτική προσπάθησε να παράγει το τελικό μυστικό της: μια επιβίωση που διαχωρίζεται από κάθε δυνατότητα μαρτυρίας» (Agamben 1999: 156). Είναι σημαντικό να τονίσουμε ότι η διατύπωση αυτή του Agamben δεν συνδέει τη μοναδικότητα του Άουσβιτς με το αδύνατο της μαρτυρίας, καθώς αυτό θα σήμαινε την επιβεβαίωση της απειλής και επιδίωξης των ναζί, στην οποία αναφέρεται ο Λέβι, να εξαφανίσουν κάθε μαρτυρία.<sup>11</sup>

Σημαντικοί μελετητές έχουν ασκήσει κριτική στην προσέγγιση της μαρτυρίας και του μάρτυρα από τον Agamben. Η Ester Marion παρατηρεί διεισδυτικά ότι ο Agamben φαίνεται ότι βρήκε στον αιχμάλωτο στο Άουσβιτς το μοντέλο για το υποκείμενο, καθώς ο επιζών είναι μάρτυρας της απο-υποκειμενοποίησής του (2006:1019). Και ο Dominick La Capra συνηγορεί ότι ο Agamben αποσπά τον *Muselmann* από τα ιστορικά

---

<sup>10</sup> Ο Agamben αναλύει την έννοια της μαρτυρίας σε αντίθεση με το αρχείο, προσεγγίζοντας τη μαρτυρία ως ζήτημα της τοποθέτησης του υποκειμένου μεταξύ της δυνατότητας και της αδυνατότητας της ομιλίας: «Σε αντίθεση με το αρχείο, που προσδιορίζει το σύστημα των σχέσεων μεταξύ του ειπωμένου και του ανείπωτου, ονομάζουμε μαρτυρία το σύστημα των σχέσεων μεταξύ του μέσα και του έξω της γλώσσας [langue] ως δυνατότητας ομιλίας, μεταξύ αυτού που μπορεί να ειπωθεί και αυτού που δεν μπορεί να ειπωθεί σε κάθε γλώσσα - δηλαδή μεταξύ της δυνατότητας της ομιλίας και της πραγμάτωσής της, μεταξύ της δυνατότητας και της αδυνατότητας της ομιλίας. Είναι ζήτημα του να τοποθετηθεί το υποκείμενο στη διασταύρωση μεταξύ της δυνατότητας και της αδυνατότητας της ομιλίας» (1992: 144-5).

<sup>11</sup> Βλ. Στο ίδιο: 157.

συμφραζόμενα μέσα στα οποία αναδύθηκε και καταφεύγει σε μια εργαλειακή χρήση που του επιτρέπει να υποστηρίξει τη φιλοσοφική υπόθεσή του (2004: 162). Η σημασία του επιζώντα και της μαρτυρίας του δεν έγκειτο, επομένως, στο να μεταφέρει τη μαρτυρία της *Shoah* αλλά ως θεωρητική κατασκευή που μαρτυρεί την χαμένη έκφραση μεταξύ του ανθρώπινου όντος και του λόγου.

Ο Agamben έχει μια φιλοσοφική θέση αναφορικά με τη δυνατότητα του μάρτυρα να καταθέσει για έναν χρόνο που η μαρτυρία ήταν αδύνατη. Τη δυνατότητα του μάρτυρα να μιλήσει όχι για αυτό που δεν έχει ειπωθεί αλλά για τη μη δυνατότητα να υπάρξει μαρτυρία. Αυτή η διατύπωση φέρνει στο φως την δυνατότητα της μαρτυρίας να διατυπώσει το εντός και το εκτός της γλώσσας, να αναδείξει τη μαρτυρία ως σύστημα σχέσεων μεταξύ της δυνατότητας και της αδυνατότητας της ομιλίας, μεταξύ αυτού που μπορεί και αυτού που δεν μπορεί να ειπωθεί.

Με κάθε λέξη της, η μαρτυρία αρνείται ακριβώς την απομόνωση της επιβίωσης από τη ζωή. Ο μάρτυρας επικυρώνει το γεγονός ότι μπορεί να υπάρχει μαρτυρία επειδή υπάρχει μια διαχώριση διαίρεση και μη-σύμπτωση μεταξύ του μη ανθρώπινου και του ανθρώπινου, του ζώντος όντος και του ομιλούντος όντος, του *Muselmann* και του επιζώντος. Ακριβώς όσο υπάρχει στη γλώσσα ως τέτοια, ακριβώς όσο μαρτυρεί την ύπαρξη της δυνατότητας της ομιλίας μέσω της αδυνατότητας, το κύρος της εξαρτάται όχι από την γεγονοτολογική αλήθεια, μια συμφωνία μεταξύ αυτού που ειπώθηκε και ενός γεγονότος ή μεταξύ της μνήμης και αυτού που συνέβη, αλλά εξαρτάται από την αμνημόνευτη σχέση μεταξύ αυτού που δεν δύναται και αυτού που δύναται να ειπωθεί, μεταξύ του εκτός και του εντός της γλώσσας (στο ίδιο: 157-158).

Η δυνατότητα του μάρτυρα να επικυρώσει τη μαρτυρία για ένα χρόνο που το υποκείμενο δεν ήταν σε θέση να καταθέσει τη μαρτυρία του και ταυτόχρονα να μεταφέρει την αδυνατότητα του μάρτυρα να μιλήσει αποτελεί τη σημαντική συμβολή του Agamben στην κατανόηση του παράδοξου του Λέβι.

## **2. Βιοπολιτική και λαός: Ιστοριοποιώντας τη μαρτυρία και το μάρτυρα**

Σε αυτό το μέρος θα επιχειρήσω να συνδέσω την έννοια του βιοπολιτικού σώματος, όπως την αναπτύσσει ο Agamben (σύμφωνα με την οποία οι Εβραίοι στη ναζιστική Γερμανία αποτελούν το σύμβολο της γυμνής ζωής η οποία πρέπει να εξοντωθεί), με το σώμα του προλετάριου και την καταναγκαστική εργασία, ώστε να ερμηνεύσω την εγκαθίδρυση μιας συνέχειας στη βιογραφική αφήγηση των επιζώντων της εργατικής τάξης. Αυτή η συνέχεια συγκροτείται πάνω στους άξονες της φτώχειας, της οδύνης και της εργασίας.

Ο Μισέλ Φουκώ ανέλυσε τη διαδικασία κατά την οποία ο άνθρωπος του μόχθου και η βιολογική ζωή κατέλαβαν προοδευτικά το



κέντρο της νεωτερικότητας. Η ανάπτυξη και ο θρίαμβος του καπιταλισμού δεν θα ήταν εφικτά δίχως τον έλεγχο που άσκησε η νέα βιοεξουσία, η οποία δημιούργησε διαμέσω μιας σειράς κατάλληλων τεχνολογιών τα «πειθήνια σώματα» που είχε ανάγκη. Ο Φουκώ ανέλυσε το πέρασμα από το εδαφικό κράτος στο κράτος πληθυσμού και στην αύξηση της σημασίας της βιολογικής ζωής και της υγείας του έθνους ως προβλήματος της κυρίαρχης εξουσίας που μετατρέπεται σε διακυβέρνηση των ανθρώπων (Φουκώ 1982:172-174). Τότε ξεπροβάλλουν, όπως παρατηρεί ο Agamben, στην ιστορία τόσο η διάδοση των δυνατοτήτων των επιστημών του ανθρώπου και των κοινωνικών επιστημών όσο και η ταυτόχρονη δυνατότητα να προστατεύεται η ζωή και να νομιμοποιείται το ολοκαύτωμα.

Για τον Agamben όσα συμβαίνουν μέσα στο στρατόπεδο συγκέντρωσης βρίσκονται εντός του νομικού πλαισίου του ναζιστικού καθεστώτος (2005: 265). Τα πάντα είναι δυνατό να συμβούν μέσα στο στρατόπεδο συγκέντρωσης, επειδή η βιοπολιτική ζωή του *homo sacer* γίνεται ο κανόνας στην πολιτική ζωή, και επειδή η πολιτική γίνεται βιοπολιτική και ο *homo sacer* δυνητικά συγχέεται με τον πολίτη. Το βιοπολιτικό σώμα έχει μια διττή υπόσταση στη ναζιστική Γερμανία: ενσωματώνει το εβραϊκό σώμα και το γερμανικό σώμα, το ένα ως ζωή που δεν αξίζει και το άλλο ως πλήρη ζωή.

Η ανάδυση του «πληθυσμού» το δέκατο όγδοο αιώνα, υποστηρίζει ο Φουκώ, ως οικονομικό και πολιτικό πρόβλημα ήταν μια από τις μεγάλες καινοτομίες των τεχνολογιών της εξουσίας. Ο Φουκώ αναφέρεται στην πολιτική σημασία με την οποία η αστική τάξη και η κρατική εξουσία επένδυσαν το σώμα του προλετάριου. Αυτό που προέκυψε ήταν μια πολιτική διάταξη της ζωής που διαφοροποιούνταν ανάλογα με την κοινωνική τάξη (Φουκώ 1982: 155-157). Όμως, ο Agamben δεν κάνει τη σύνδεση μεταξύ του διακριτού εβραϊκού σώματος με το βιοπολιτικό σώμα του προλετάριου και, υποστηρίζοντας την πλήρη ταύτιση του στρατοπέδου συγκέντρωσης με την εξόντωση, δεν εξετάζει την καταναγκαστική εργασία ούτε την ταύτιση αυτών των δύο σωμάτων με το εβραϊκό σώμα. Στο έργο του ο άνθρωπος του μόχθου δίνει ολοκληρωτικά τη θέση του στον *Muselmann*, καταλήγοντας σε μια ανιστορική, αδιαφοροποίητη και αποανθρωποποιημένη διαπραγμάτευση των εγκλείστων στα στρατόπεδα εργασίας και εξόντωσης. Δίνοντας έμφαση στην σύνδεση αυτών των δύο σωμάτων (του εβραϊκού σώματος και του σώματος του προλετάριου), θα προσπαθήσω να ερμηνεύσω την αφήγηση των επιζώντων, η οποία μέσα στο ριζικό ασυνεχές που είναι το στρατόπεδο συγκέντρωσης αποκαθιστούν ταυτόχρονα ένα συνεχές, του ανθρώπου του μόχθου που αντλεί την αυτοεκτίμησή του από τη δύναμη των χεριών του (Σαμ Ασκενάζι), από το ότι κατάφερε μέσω της εργασίας του να επιβιώσει.

Πώς να ερμηνεύσουμε δύο αφηγήσεις που αλληλοσυμπληρώνονται; Αναφέρομαι παραδειγματικά στον Θεσσαλονικιό Σαμ Ασκενάζι, ο οποίος χρησιμοποιεί τον ωμό ρεαλισμό στην αφήγησή του και διηγείται με υπερηφάνεια την ταξική του ταυτότητα συνδέοντάς τη με την πεποίθησή του ότι θα επιβιώσει.

Στον αντίποδα βρίσκεται η αφήγηση του Jean Améry, ο οποίος ανέλυσε τη θέση του διανοουμένου στο Άουσβιτς (2009: 23-55). Θεωρούσε ότι η θεμελιώδης πνευματική ανοχή και η μεθοδευμένη αμφισβήτηση του διανοούμενου μετατρέπονταν σε παράγοντες αυτοκαταστροφής. Σύμφωνα με τον Améry, ο καλλιεργημένος κρατούμενος έστεκε ανυπεράσπιστος στο θάνατο, καθώς κατέρρεαν οι συντεταγμένες των παραδοσιακών συστημάτων αναφοράς του.<sup>12</sup> Πώς ο διανοούμενος στο Άουσβιτς για τον Améry μετατρέπεται σε άνθρωπο του μόχθου και αυτή η μετατροπή τον οδηγεί στον *Muselmann*, στην εξαφάνισή του;

Το κλειδί για να απαντήσουμε το ερώτημα βρίσκεται, κατά τη γνώμη μου, σε μια καίρια συμβολή του Agamben στην κατανόηση της βιοπολιτικής εξουσίας που αποτελεί η ερμηνεία της πολιτικής σημασίας της έννοιας «λαός». Υποστηρίζει ότι η έννοια «λαός» σε όλες τις σύγχρονες ευρωπαϊκές γλώσσες δεν αποτελεί ένα ενιαίο υποκείμενο αλλά τη διαλεκτική ταλάντευση μεταξύ δύο αντιτιθέμενων πόλων: από τη μια πλευρά το σύνολο «Λαός» ως ακέραιο πολιτικό σώμα (όπως στις εκφράσεις ιταλικός λαός ή λαϊκός δικαστής) από την άλλη, το υποσύνολο «λαός» ως θραυσματική πολλαπλότητα απόρων και αποκλεισμένων σωμάτων, αυτών που ανήκουν στις κατώτερες τάξεις (όπως στις εκφράσεις λαϊκή συνοικία, λαϊκό μέτωπο).<sup>13</sup> Δηλαδή ο λαός φέρει πάντοτε εντός του το θεμελιώδες βιοπολιτικό ρήγμα: γυμνή ζωή και πολιτική υπόσταση, αποκλεισμός και συμπερίληψη, ζωή και βίος. «Ο 'λαός' είναι αυτό που πάντοτε υπάρχει και που ωστόσο οφείλει να πραγματώνεται, είναι η καθαρή πηγή κάθε ταυτότητας και όμως οφείλει διαρκώς να επαναπροσδιορίζεται και να αποκαθαίρεται μέσω του αποκλεισμού, της γλώσσας, του αίματος και του εδάφους» (Στο ίδιο 272). Στη νεωτερικότητα ο αποκλεισμός και η εξαθλίωση είναι κυρίαρχες πολιτικές κατηγορίες που δεν είναι μόνο οικονομικές και κοινωνικές αλλά έχουν πολιτική ή, καλύτερα, βιοπολιτική σημασία. Στη ναζιστική Γερμανία οι Εβραίοι είναι οι κατεξοχήν εκπρόσωποι και σχεδόν το ζωντανό σύμβολο

---

<sup>12</sup> Jean Améry, *Πέρα από την ενοχή και την εξιλέωση* (μτφ. Γ. Καλιφατιδής). Αθήνα, Άγρα, 2009, σ. 23-55.

<sup>13</sup> «Κάθε ερμηνεία της πολιτικής σημασίας του όρου «λαός» οφείλει να εκκινεί από το μοναδικό γεγονός ότι, στις σύγχρονες ευρωπαϊκές γλώσσες, υποδηλώνει πάντα και τους φτωχούς, τους απόκληρους, τους αποκλεισμένους. Ο ίδιος όρος προσδιορίζει τόσο το συστατικό πολιτικό υποκείμενο όσο και την τάξη η οποία εκ των πραγμάτων αν όχι εκ του νόμου αποκλείεται από την πολιτική» (Agamben 2005: 272).

Η κοινωνική διάσταση της μνήμης  
στις μαρτυρίες των εβραίων επιζώντων του Ολοκαυτώματος

του λαού, εκείνης της γυμνής ζωής που η νεωτερικότητα παράγει διαρκώς στο εσωτερικό της αλλά δεν μπορεί να ανεχτεί την παρουσία της. Το ρήγμα μεταξύ του Λαού και του λαού πρέπει να πληρωθεί με την εξαφάνιση του λαού, μετατρέποντας το γερμανικό λαό σε ιερή ζωή αφιερωμένη στο θάνατο και σε βιολογικό σώμα το οποίο πρέπει να αποκαθαίρεται επ' άπειρον (εξαφανίζοντας ψυχικά αρρώστους και φορείς κληρονομικών ασθενειών) (Στο ίδιο: 275). Ο διαχωρισμός του εβραϊκού σώματος συνιστά την άμεση παραγωγή του ίδιου του γερμανικού σώματος, όπως ακριβώς η εφαρμογή της νόρμας είναι η παραγωγή του. Ο Agamben αναφέρεται σε μια ανάλογη διαδικασία που είναι το δημοκρατικό-καπιταλιστικό σχέδιο εξαφάνισης, μέσω της ανάπτυξης, των φτωχών τάξεων το οποίο όχι μόνο αναπαράγει στο εσωτερικό του το λαό των αποκλεισμένων αλλά μετασχηματίζει σε γυμνή ζωή όλους τους πληθυσμούς του Τρίτου Κόσμου (Στο ίδιο: 275). Όμως δεν κάνει τη σύνδεση μεταξύ του σχεδίου εξόντωσης του εβραϊκού λαού που στόχευε την εξαφάνιση του ρήγματος στη γερμανική ζωή και του σώματος του εργάτη στην δουλική καταναγκαστική εργασία. Η έννοια του λαού που επαναπροσδιορίζεται και αποκαθαίρεται μέσω του αποκλεισμού, της γλώσσας, του αίματος, του εδάφους δεν περιλαμβάνει την εργασία και την καταναγκαστική εργασία.<sup>14</sup>

Η κοινωνική τάξη και το φύλο αποτελούν σημαντικές παραμέτρους διαφοροποίησης και πρέπει να εξεταστούν σε σχέση με τον τόπο καταγωγής αλλά και με τον τόπο της μεταπολεμικής εγκατάστασης. Οι μαρτυρίες των εβραίων επιζώντων από τη Λάρισα, την Καβάλα, την Κέρκυρα, τα Χανιά που ανήκαν στην εργατική τάξη εγκαθιδρύουν μέσα στη ριζική ασυνέχεια που συνιστά το στρατόπεδο συγκέντρωσης ένα βιογραφικό και αφηγηματικό συνεχές. Αυτό το συνεχές ορίζεται από τρεις άξονες: α. εργασία β. οδύνη, γ. φτώχεια.

Η Κερκυραία Αλλέγρα Βελλέλη, όταν τη ρωτούν τι θυμάται από την παιδική της ηλικία, απαντά:<sup>15</sup>

*Το θυμάμαι που πάντα υπόφερα από φτώχεια, από στενοχώρια που μου λείπανε οι γονείς μου και κουμαντάριζα τα αδέρφια μου. Δεν ήμουν ποτέ ευτυχισμένη στη ζωή μου. Ποτέ ποτέ ποτέ. Πάντα ήμουν μια δυστυχισμένη κοπέλα. Και στο τέλος ήταν που με πιάσανε και οι Γερμανοί. Ήταν το συμπλήρωμα εκεί. Δεν ήμουν ποτέ χαρούμενη, γιατί ήμουν φτωχιά. Ύστερα που ήρθα από τη Γερμανία επήγα και εγώ έπλενα σκάλες, έκανα υπηρεσία, έκανα πολλά πράγματα. Για να ζήσουνε τα αδέρφια μου, επειδή ήμουν η δεύτερη από τα παιδιά.*

<sup>14</sup> Η Judith Butler παρατηρεί την αποπολιτικοποίηση της ζωής στο έργο του Agamben μέσω της εξαφάνισης των ζητημάτων που αφορούν το φύλο, την εργασία και την αναπαραγωγή από το πεδίο της πολιτικής (Butler και Spivak, 2007: 38).

<sup>15</sup> Συνέντευξη της Αλλέγρας Βελλέλη στα ελληνικά (γεν. 1917). SFI VISUAL HISTORY ARCHIVE, αρ. συν. 45273

Όταν τη ρωτούν για τα σχέδιά της για το μέλλον, απαντά: «Νοικοκυρά του σπιτιού ήμουνα. Μετά ξένη δουλειά, μετά τον πόλεμο. Υπηρέτρια». Η αφήγηση κλείνει σαν κύκλος. Το παρόν ταυτίζεται με το μέλλον, το πριν με το μετά, αφού η φράση «για να ζήσουνε τα αδέρφια μου», ανήκει στην πραγματικότητα στο πριν, όταν πριν από τον πόλεμο οι γονείς της της ανέθεσαν από την ηλικία των επτά ετών τη φροντίδα των αδελφών της.

Σε αυτό το σημείο θα ήθελα να γίνει σαφές ότι όταν μιλάμε για την εγκαθίδρυση ενός βιογραφικού συνεχούς στην αφήγηση δεν εννοούμε ότι οι επιζώντες κανονικοποιούν τις συνθήκες της καταναγκαστικής εργασίας που στόχευαν στην εξόντωσή τους. Η εμπειρία της φτώχειας και του αποκλεισμού που διαμορφωνόταν και από τις έμφυλες ιεραρχίες τούς επέτρεψε να ενσωματώσουν στην ιστορία της ζωής τους τις συνθήκες της δουλικής εργασίας στο στρατόπεδο.

Ο τρόπος που αρθρωνόταν η υποκειμενικότητά τους μπορούσε να ενσωματώσει μια λεπτομερή περιγραφή των συνθηκών εργασίας και των καθηκόντων που εκτελούσαν, επειδή η εργασία είχε τόσο κεντρική θέση στη συγκρότηση της υποκειμενικότητάς τους. Οι ντροπιαστικές εργασίες που εκτελούσαν ήταν το μέσον της επιβίωσης και η διεπίδραση μεταξύ της υποκειμενικότητας, του σώματος και της εργασίας στην ταυτότητα της εργατικής τάξης άφηνε έναν χώρο για την διατύπωση της εργασιακής εμπειρίας που γεννούσε ντροπή αλλά ταυτόχρονα αποτελούσε και πηγή αυτοεκτίμησης.

Η ειρωνεία είναι ένας από τους ρητορικούς τρόπους άρθρωσης της ξαφνικής επίγνωσης για το τι συνέβαινε μέσα στο στρατόπεδο συγκέντρωσης, εγκαθιδρύει μια απόσταση του υποκειμένου από τον ίδιο του τον εαυτό ώστε να εκφράσει την απόφασή του να επιβιώσει αλλά και τις συγκρούσεις στο επίπεδο της υποκειμενικότητας, ανάμεσα στον εαυτό που ήταν το υποκείμενο στο παρελθόν και σε αυτό που είναι στο παρόν. Όταν ο Sam Askenazi, ο οποίος γεννήθηκε στη Θεσσαλονίκη το 1919 και μετανάστευσε στις Ηνωμένες Πολιτείες, αναφέρεται στη στιγμή της ανάθεσης της δουλικής εργασίας ως Sonderkommando θυμάται ότι σκέφτηκε: «Θα το δοκιμάσω».<sup>16</sup> Και προσθέτει για την απόφασή του να επιβιώσει: «Θα κλέψω περισσότερη σούπα για να επιβιώσω». Η μαρτυρία του αναφέρεται αναλυτικά στις διαφορετικές εργασίες που εκτελούσε. Η Άννα Κοέν, η οποία γεννήθηκε στα Χανιά το 1924 και εργάστηκε ως υφάντρια στην κλωστοϋφαντουργία του Λαναρά το 1948, εκφράζει αμφιθυμία για τον εργασιακό βίο της: «Σήμερα καθαρίζω σκάλες. Δεν ντρέπομαι να το πω. Η δουλειά δεν είναι ντροπή».<sup>17</sup> Τα πολιτισμικά

<sup>16</sup> Συνέντευξη του Σαμ Ασκενάζι στα αγγλικά (γεν. 1919) στο SFI VISUAL HISTORY ARCHIVE, αρ. συν. 7197.

<sup>17</sup> Συνέντευξη της Άννας Κοέν στα ελληνικά (γεν. 1924) στο SFI VISUAL HISTORY ARCHIVE, αρ. συν. 47849.

νόηματα της εργασίας παίζουν σημαντικό ρόλο στην αυτοεκτίμηση του υποκειμένου. Στο πλαίσιο της νεωτερικότητας, οι μορφές εργασίας που είναι απαξιωμένες, όπως η χειρωνακτική εργασία, μεταφέρουν το στίγμα της εργασίας στα υποκείμενα δημιουργώντας αισθήματα ντροπής. Η άρνηση της εργασίας ως συμβόλου στίγματος επιβεβαιώνει την ίδια τη λειτουργία του ως τέτοιου.<sup>18</sup> Η σημασία όμως της εργασίας για την ταυτότητα ακόμα και αν απαξιώνει το υποκείμενο φαίνεται ότι επιτρέπει και την περιγραφή της καταναγκαστικής εργασίας στο στρατόπεδο και την εγκαθίδρυση μιας συνέχειας που εδράζεται στην οδύνη του εργασιακού βίου και ταυτόχρονα στην υπερηφάνεια του να επιβιώνεις σε κάθε κατάσταση όταν δεν διαθέτεις τίποτα άλλο πέρα από τα χέρια σου.

Οι μαρτυρίες των επιζώντων της αστικής τάξης εγκαθιδρύουν μια ασυνέχεια μεταξύ της εμπειρίας που προηγήθηκε και ακολούθησε το Ολοκαύτωμα. Η Μίλκα Τόγια-Κολονιμός ξεκινάει την αφήγησή της για τη ζωή στην Κέρκυρα ως εξής: «Κάναμε μια φυσική ζωή. Πολλά σπορ, πολύ περπάτημα.<sup>19</sup> Ό,τι προσέφερε η Κέρκυρα, το απολαμβάναμε. Είχαμε ευρύ κύκλο, η Κέρκυρα ήταν αρκετά προοδευμένη».

Εξετάζοντας τις αφηγηματικές τεχνικές με τις οποίες συναρθρώνονται οι εμπειρίες στο στρατόπεδο συγκέντρωσης, φαίνεται ότι αντίθετα με την κυρίαρχη αφήγηση ότι στο στρατόπεδο δεν υπήρχε αλληλεγγύη και οργάνωση, ότι δεν υπήρχε χώρος για φιλία και ότι οι κρατούμενες είχαν βρεθεί στην κατάσταση του ζώου, κάποιες πληροφορήτριες προβάλλουν μια αντίπαλη υποκειμενικότητα και πρακτική.

Η Καρολίνα Γαβριηλίδου από την αρχή προτείνει στις υπόλοιπες κρατούμενες του μπλοκ μία στάση ζωής μέσα στο στρατόπεδο: «Να είμαστε ενωμένες, να είμαστε αγαπημένες για να δούμε πώς θα επιζήσουμε».<sup>20</sup> Η Γαβριηλίδου προβάλλει σε όλη τη συνέντευξη την έλλειψη αλληλεγγύης και το φόβο που υπήρχε στο στρατόπεδο και θέτει την υποκειμενικότητά της στον αντίποδά τους. Η τόλμη της, η παροχή βοήθειας σε όλους ανεξαρτήτως εθνικότητας, η ικανότητα να επιβιώσει σε κάθε κατάσταση, η αλληλεγγύη είναι οι βασικές αξίες και ιδιότητες που κατέχει το υποκείμενο από την αρχή της αφήγησης.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Ενώ το στίγμα αναφέρεται σε ένα χαρακτηριστικό που είναι απαξιωτικό, αποκτά νόημα για την ταυτότητα του ατόμου στο πεδίο των κοινωνικών σχέσεων (Goffman 2001: 60-69).

<sup>19</sup> Συνέντευξη της Μίλκα Τόγια-Κολονιμός στα ελληνικά (γεν. 1925) στο SFI VISUAL HISTORY ARCHIVE, αρ. συν. 45305.

<sup>20</sup> Συνέντευξη της Καρολίνας Γαβριηλίδου στα ελληνικά (γεν. το 1919) στο SFI VISUAL HISTORY ARCHIVE, αρ. συν. 41815.

<sup>21</sup> Η Katherine Fleming αναφέρεται στην αλληλεγγύη που χαρακτήριζε τους Εβραίους από διαφορετικές περιοχές της Ελλάδας στο Άουσβιτς, αλλά θεωρώ ότι αυτός ο κοινός τόπος πρέπει να διαφοροποιηθεί ώστε να ληφθούν υπόψη οι πολιτικοί και κοινωνικοί προσδιορισμοί της (2009: 224-5).

Η Γαβριηλίδου καταγόταν από τη Λάρισα αλλά ολόκληρη η οικογένεια μετανάστευσε στην Καβάλα για να εργαστούν σε καπνεργοστάσιο. Το 1934 μετά το θάνατο του αδελφού της η οικογένεια μετακομίζει στη Θεσσαλονίκη και εκείνη εργάζεται σε πλεκτήριο. Το 1940 πήγε στην Αθήνα για να οργανώσει, όπως λέει, το εργοστάσιο που άνοιξε εκεί το αφεντικό της. Φαίνεται ότι για τις νεαρές εργάτριες που ζούσαν μόνες τους στην Αθήνα, χωρίς να είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε τα δίκτυά της, υπήρχε η δυνατότητα διαμόρφωσης μιας ανεξάρτητης υποκειμενικότητας. Η δήλωσή της, «πουθενά δεν αισθάνομαι ότι είναι το σπίτι μου» και ταυτόχρονα ένα αίσθημα αυτοπεποίθησης και αυτενέργειας που αψηφά τους κινδύνους και τους περιορισμούς του φύλου παραπέμπει σε μια διεθνική ταξική ταυτότητα που διαπερνά τα σύνορα της εθνικότητας και θέτει τις αξίες της αλληλοβοήθειας υπεράνω όλων.<sup>22</sup> Η Γαβριηλίδου ταξίδεψε μόνη της από την Αθήνα στη Λάρισα και από κει στη Θεσσαλονίκη όταν έμαθε για τη συγκέντρωση των Εβραίων της Θεσσαλονίκης στην πλατεία Ελευθερίας. Ενώ οι συγγενείς της την προειδοποιούσαν για τον κίνδυνο και προσπαθούσαν να την εμποδίσουν να πάει στη Θεσσαλονίκη και να την πείσουν να βγει στο βουνό, εκείνη προτίμησε να είναι κοντά τους και να τους βοηθήσει. Στο στρατόπεδο αναλαμβάνει ηγετικό ρόλο ανάμεσα στις κρατούμενες του μπλοκ.

*Εκείνη τη μέρα είπα στις άλλες: Από δω από τη δουλειά μας δεν θα πάμε καμία στο κρεματόριο. Γιατί αυτό το κοριτσάκι αν είχε φαΐ ίσως δεν θα πάθαινε αβιταμίνωση. Ίσως έχω και τον τύπο αυτής, να πείθω τον κόσμο. Και είχε πάρει η καθεμία μας από δύο τρία κοριτσάκια να τα βοηθήσουν και μοιράζαμε το φαΐ.*

Η δεύτερη διάσταση του κοινωνικού στις μαρτυρίες αφορά το φύλο και την διεπίδρασή του με την τάξη. Κατά πόσο οι έμφυλες ιεραρχίες διαπερνούν την κοινωνική διαστρωμάτωση αποτελεί ένα ζήτημα προς περαιτέρω διερεύνηση. Οι πληροφορήτριες που προέρχονται από την εργατική τάξη παντρεύτηκαν αμέσως μετά την επιστροφή τους από το στρατόπεδο και ο γάμος τους έγινε είτε από ανάγκη είτε με τη βία. Μία πληροφορήτρια περιγράφει το γάμο της μερικές εβδομάδες μετά την επιστροφή της από το στρατόπεδο εκτοπισμένων και την προσφυγή της σε απεργία πείνας για να διαμαρτυρηθεί για το γάμο που ο σύζυγός της και οι συγγενείς της είχαν κανονίσει. Πολλές από τις πληροφορήτριες

---

<sup>22</sup> Η Έφη Αβδελά έχει αναλύσει τις μεταφορικές χρήσεις του φύλου, της εθνότητας και της τάξης στη συγκρότηση και νοσηματοδότηση των κοινωνικών αγώνων στο πλαίσιο της καπνεργατικής απεργίας του 1914 στην Καβάλα (Αβδελά 1993: 171-204). Μέσα από την επιβολή της ανδρικής ταυτότητας στο καπνεργατικό επάγγελμα παρατηρούμε κάποιες ρωγμές της δράσης των εργατριών. Επίσης, μια πτυχή της συνδικαλιστικής δράσης των γυναικών βλέπουμε και στην απεργία του εργοστασίου τσιγάρων «Σαλόνικα» το 1922 που οργανώθηκε από εργάτριες (Φουντανόπουλος 2005: 204-209).

παντρεύτηκαν συγγενείς τους και ο γάμος τους ήταν μια διέξοδος στην απομόνωση και στο αίσθημα μοναξιάς μετά την επιστροφή τους.

*Ερχόταν στη Στέγη. Ήταν ο τελευταίος που ήθελα να παντρευτώ. Επειδή ήταν συγγενής μου. Έρχεται και μου λέει αποφάσισα να παντρευτώ. Του λέω εγώ δεν θέλω να σε παντρευτώ. Δεν αισθάνομαι τίποτα για σένα [μου λέει]. Μη νομίζεις ότι εγώ αισθάνομαι τίποτα για σένα. Απλώς ταιριάζουμε. Είπα δεν σε παντρεύομαι αν δεν έρθει η μάνα σου να μου το πει. [Καρολίνα Γαβριηλίδου]*

*Δεν ήθελα να παντρευτώ με κανένα τρόπο. Έκανα απεργία πείνας τρεις μέρες. Μου λέγανε θα τον πάρεις. Εμείς, και να μη θέλεις, το τελειώσαμε. Ήταν και κάποιος συγγενής μου από την Κέρκυρα και με το ζόρι. Πού θα γυρίσεις απροστάτευτη; [...] Με στολίσανε με βάψανε. Λέω γιατί με στολίζετε; Τίποτα τίποτα. Και μου λένε από δω είναι αυτός που θα σου δώσουμε για άντρα. Και βάζω κάτι κλάματα. Να κλαίω όπως κλαίει το μικρό παιδί. [Ματίλντ Βιτάλ]<sup>23</sup>*

*Ο Αρμάνδος μου είπε, είσαι μόνη, είμαι μόνος, θέλεις να ενώσουμε τις δύο δυστυχίες; Αυτή ήταν η πρόταση γάμου. Ήθελα προστάτη, που να είναι και πατέρας και μάνα. Μετά ήρθε η εκτίμηση και η αγάπη. Δεν είχαμε αγάπες και τέτοια. [Ρεβέκκα Ααρών]<sup>24</sup>*

Πώς διαμορφώνονται οι έμφυλες σχέσεις μετά τον πόλεμο και ποιος είναι ο ρόλος της εμπειρίας του στρατοπέδου, της απώλειας των αγαπημένων προσώπων στην βίωση των συναισθηματικών σχέσεων; Ποια υποκείμενα και ποιοι θεσμοί διαμεσολαβούν και αποκτούν λόγο αναφορικά με την ιδιωτική ζωή; Πώς διαμορφώνονται και αλληλεπιδρούν η δημόσια και η ιδιωτική σφαίρα, πώς τα όριά τους επανακαθορίζονται και διαμορφώνουν νέες ταυτότητες στην μεταπολεμική εποχή;

## Επίλογος

Η μελέτη προσπάθησε να αποτιμήσει κριτικά τις πρόσφατες προσεγγίσεις της μαρτυρίας και του μάρτυρα, οι οποίες δίνουν προνομιακή θέση στον «βουβό» μάρτυρα, στην ενσωματωμένη μνήμη και στη σιωπή, παραδειγματική έκφραση των οποίων αποτελεί ο *Muselman*. Στόχος αυτής της προβληματοποίησης είναι να θέσει το θεωρητικό και μεθοδολογικό πλαίσιο, ώστε να ανιχνευθούν οι έμφυλες και ταξικές διαφοροποιήσεις που εγγράφονται στις αφηγήσεις των επιζώντων και να προβληματοποιηθεί η διάκριση μεταξύ διανοουμένου και χειρώνακτα στο πλαίσιο της βιοπολιτικής εξουσίας, η οποία αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό της ναζιστικής εξουσίας. Η σύνδεση των τριών διαστάσεων της θεωρητικής σκευής του Agamben, του *Muselman*, του

<sup>23</sup> Συνέντευξης της Κερκυραίας Ματίλντ Βιτάλ στα ελληνικά (γεν. 1924) στο SFI VISUAL HISTORY ARCHIVE, αρ. συν. 47325.

<sup>24</sup> Συνέντευξη της Ρεβέκκας Ααρών στα ελληνικά (γεν. 1920) στο SFI VISUAL HISTORY ARCHIVE, αρ. συν. 45239.

*homo sacer* και του πολιτικού σώματος λαός, τα οποία παραμένουν ασύνδετα στη θεωρία του, επιτρέπουν την ανάδειξη της ιστορικότητας των μαρτυριών και του πολυδιάστατου χαρακτήρα τους και την επαναφορά του κοινωνικού, οι οποίες συσκοτίστηκαν από την ανιστορική έμφαση στον *Muselmann*, στο τραύμα και στο αδύνατο της μαρτυρίας.

Επιπλέον, ενώ ο Agamben τονίζει την κεντρική θέση της βιολογικής ζωής στην άσκηση εξουσίας και την αναγνωρίζει ως δομικό παράγοντα του νέου βιολογικού κράτους που εκφράζεται και φτάνει στα άκρα στο στρατόπεδο συγκέντρωσης, δεν την συνδέει με τον άνθρωπο του μόχθου και την σύμπτωση του βιοπολιτικού σώματος του προλετάριου με το εβραϊκό σώμα. Η σύμπτωση των δύο σωμάτων και η κεντρικότητα της βιολογικής ζωής στον άνθρωπο του μόχθου εγκαθιδρύουν, κατά τη γνώμη μου, μια συνέχεια στην βιογραφική αφήγηση των επιζώντων. Αυτή η σύνδεση δεν φαίνεται να αφορά τους επιζώντες που προέρχονται από την αστική τάξη στην αφήγηση των οποίων η καταναγκαστική εργασία απουσιάζει και δεν της αποδίδεται κανένας ρόλος στην επιβίωση. Επιπλέον, η εμπειρία του στρατοπέδου συνιστά μια ριζική ασυνέχεια στην ανάμνηση της ζωής τους πριν και μετά από την αιχμαλωσία.



## Βιβλιογραφία

- Agamben, Giorgio, 1999. *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive* (μτφ. Daniel Heller-Roazen). Νέα Υόρκη: Zone Books.
- Agamben, Giorgio. 2005. *Homo Sacer: Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή* (μτφ. Επίμετρο: Γ. Σταυρακάκης). Αθήνα: Scripta.
- Améry, Jean. 2009. *Πέρα από την ενοχή και την εξιλέωση* (μτφ. Γ. Καλιφατίδης). Αθήνα: Άγρα.
- Αμπατζοπούλου, Φραγκίσκη. 2007 (2η έκδοση). *Το Ολοκαύτωμα στις μαρτυρίες των ελλήνων Εβραίων*. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.
- Αβδελά Έφη. 1993. «Ο σοσιαλισμός των "άλλων": ταξικοί αγώνες, εθνοτικές συγκρούσεις και ταυτότητες φύλου στη μετα-οθωμανική Θεσσαλονίκη», *Τα Ιστορικά*, 10/18-19: 171-204.
- Benveniste, Henriette-Rica. 2008. «The Coming Out of Jewish History in Greece». <http://ehess.dynamiques.fr/>
- Butler, Judith και Gayatri Chakravorty Spivak. 2007. *Who Sings the Nation-State? Language, Politics, Belonging*. New York: Seagull Books.
- Fleming, Katherine. 2009. *Ιστορία των Ελλήνων Εβραίων* (μτφ. Νίκος Γάσπαρης). Αθήνα: Οδυσσέας.
- Φουκώ, Μισέλ. 1982. *Η ιστορία της σεξουαλικότητας*. Τόμος 1: Η δίψα της γνώσης (μτφ. Γ. Ροζάκη). Αθήνα: Εκδόσεις Ράππα.
- Φουντανόπουλος, Κώστας. 2005. *Εργασία και εργατικό κίνημα στη Θεσσαλονίκη*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Goffman, Erving. 2001. *Στίγμα: Σημειώσεις για τη φθαρμένη ταυτότητα* (Εισαγωγή-Μετάφραση Δ. Μακρυγιώτη). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Hirsch, Marianne και Leo Spitzer. 2010. «Holocaust Studies». Στο Susannah Radstone και Bill Schwarz (επ), *Memory: Histories, Theories, Debates*, Fordham University Press, 390-405.
- La Capra, Dominick. 2000. *History and Memory after Auschwitz*. Ithaca: Cornell University Press.
- La Capra, Dominick. 2004. «Approaching Limit Events: Siting Agamben». Στο *History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory*, Ithaca: Cornell University Press, 144-193.
- Langer, Lawrence. 1991. *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*. Yale: Yale University Press.
- Laub, Dori και Federico Finchelstein. 2010. «Memory and History from Past to Future: A Dialogue with Dori Laub on Trauma and Testimony». Στο Y. Gutman, A. D. Brown και A. Sodaro (επ), *Memory and the Future: Transnational Politics, Ethics and Society*, London: Palgrave Macmillan, 50-65.
- Λέβι, Πρίμο. 2000. *Αυτοί που βούλιαξαν και αυτοί που χάθηκαν*. Αθήνα: Άγρα.

- Marion, Ester. 2006. «The Nazi Genocide and the Writing of the Holocaust Aporia: Ethics and Remnants of Auschwitz». *MLN* 121/ 4: 1009-1022.
- Mesnard, Philippe και Claudine Kahan. 2001. *Giorgio Agamben à l'épreuve d' Auschwitz*. Paris: Kimé.
- Μόλχο, Ρένα. 2002. «Το αρχείο οπτικοακουστικών μαρτυριών των επιζώντων της ναζιστικής γενοκτονίας *Shoah*: Στόχοι, οργάνωση και διαδικασία συνεντεύξεων», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 107 Α (Ειδικό τεύχος: όψεις της προφορικής ιστορίας στην Ελλάδα – επ. Μ.Θανοπούλου και Α.Μπουντζουβή): 199-217.
- Novitch, Miriam. 1967. *Le passage des Barbares. Contribution à l'histoire de la Déportation et de la Résistance des Juifs Grec*. Nice: Presses du Temps Présent.
- Reading, Anna. 2002. *The Social Inheritance of the Holocaust: Gender, Culture and Memory*. London: Palgrave Macmillan.
- Sofski, Wolfgang. 1995. *L'organisation de la terreur*. Paris: Calmann-Lévy.
- Wieviorka, Annette. 1998. *L'ère du témoin*. Paris: Plon.
- Wieviorka, Annette. 2006. «The Witness in History», *Poetics Today*, 27/ 2: 385-398.

## Προφορική ιστορία και φόβος

Κατερίνα Αναγνωστάκη<sup>1</sup>

### Abstract

#### *Oral history and fear*

*Researchers involved in collecting oral witnesses regarding the Greek 1940's are often confronted with an obvious feeling of fear, which stems either from the narrators themselves or from their family environment. This fear usually concerns the kind of information people feel can be allowed to be uncovered during the interview or, on the contrary, should not be revealed for several reasons. How should the researcher evaluate this obvious fear? What does it mean for the way people manage their memory in the present? Moreover, what does this feeling reveal in relation to the public master narrative on World War II and the Civil War in Greece?*

Πηγές γραπτές και προφορικές. Παρελθόν και παρόν. Υποκειμενικότητα και αντικειμενικότητα. Ανάμνηση και μνήμη. Σύσταση και ανασύσταση. Όλα τα παραπάνω και ίσως κάποια ακόμα απασχολούν τις ιστορικές, και όχι μόνο, σπουδές σε επίπεδο ακαδημαϊκό και ερευνητικό. Όταν ως ζητούμενο τοποθετούμε την προφορική ιστορία, δηλαδή την αφήγηση προσώπων ως μέσο για την ανασύσταση της ιστορίας, τα παραπάνω ζεύγη εννοιών προσπαθούν να ορίσουν καλύτερα το ζητούμενο (Μπούσχοτεν 2002: 137). Στην παρούσα προσέγγιση θα ήθελα να επικεντρωθώ περισσότερο στο παρόν των αφηγητών κατά την περίοδο της αφήγησης κι όχι του βιώματος. Ο προβληματισμός προκύπτει από τη διαδικασία συλλογής συνεντεύξεων κατά τα 3-4 τελευταία χρόνια αλλά και τη μελέτη άλλων, παλιότερων συνεντεύξεων που έχουν πραγματοποιηθεί και αφορούν τη δεκαετία του 1940 στην Ελλάδα, από την έναρξη της ναζιστικής κατοχής και μέχρι το τέλος του εμφυλίου πολέμου.

Οι κατηγορίες των αφηγητών θα μπορούσαμε να πούμε ότι ποικίλουν, όσον αφορά τα κίνητρά τους να αφηγηθούν τα βιώματα αυτής της περιόδου. Υπάρχουν κάποιοι που αγνοούν τη δυνατότητα να πάρουν μέρος σε μια διαδικασία συνέντευξης, η οποία θα κοινοποιήσει και θα βοηθήσει στην αξιοποίηση του βιώματός τους. Μια πιθανή πρόταση να μιλήσουν τους βρίσκει απροετοίμαστους και συνήθως, αρχικά, προβάλλουν την ανασφάλεια ότι δεν έχουν κάτι να πουν, αυτό-αξιολογώντας, μάλιστα, με τον τρόπο αυτό το βίωμά τους ως αδιάφορο.

---

<sup>1</sup> Υποψήφια Διδάκτωρ, Πανεπιστήμιο Κρήτης, email: kanagno2003@yahoo.com.

Υπάρχουν άλλοι που αντιμετωπίζουν την πρόταση ως μάννα εξ ουρανού. Έχοντας επί χρόνια, συνήθως, ικανοποιήσει την ανάγκη εξωτερικού των βιωμάτων τους με σκόρπιες αφηγήσεις στο οικογενειακό και φιλικό τους περιβάλλον, ανταποκρίνονται με προθυμία στο κάλεσμα κάποιου, που δεν προέρχεται από το στενό κύκλο τους, τουλάχιστον όχι σαφώς και άμεσα. Πιθανώς το κάλεσμα αυτό να παίζει και εδώ έναν αξιολογικό ρόλο, επιβεβαιώνοντας, στα μάτια τους, τη σημασία της αφήγησής τους.

Μια τρίτη κατηγορία είναι όσοι γνωρίζουν τη δυνατότητα να καταγραφούν τα βιώματά τους από κάποιον ερευνητή και προβαίνουν οι ίδιοι στη γνωστοποίηση της διαθεσιμότητάς τους. Ένα βήμα πιο θαρραλέο από τις δύο προηγούμενες κατηγορίες χωρίς, βέβαια, αυτό να υπόσχεται οτιδήποτε για το περιεχόμενο της συνέντευξης.

Σαφής, επίσης, είναι και η κατηγορία όσων αρνούνται να μοιραστούν το βίωμά τους, τόσο στον κλειστό τους περίγυρο, όσο και σε κάποιον τρίτο – όπως έναν ερευνητή – που θα τους προτείνει να το κάνουν. Η περίπτωση αυτή, χωρίς να σημαίνει κατ' ανάγκη μια χαμηλή αυτό-αξιολόγηση των βιωμάτων τους, σχετίζεται συχνά με μια συναισθηματική αδιαλλαξία, μια αδυναμία χειρισμού του συναισθηματικού αντίκτυπου των βιωμάτων<sup>2</sup>.

Στις κατηγορίες των ανθρώπων που επιλέγουν να δώσουν μια συνέντευξη, δηλαδή μια πιο 'επίσημη', αλλά και συγκροτημένη μορφή αφήγησης για πρώτη φορά, πιθανώς φαίνεται ότι παίζει ένα ρόλο ο παράγοντας που έχει περιγραφεί ως «απόφαση του υποκειμένου να πάρει το λόγο και να γράψει ή να ξαναγράψει τον εαυτό του» (Βόγλης 2008: 72-73). Να πάρει επίσημη θέση, δηλαδή, σε ό,τι ως τώρα έχει από άλλους αναπαραχθεί ως αφήγηση, πλην όμως αφορά τον ίδιο, συνήθως όχι ως φυσική μονάδα, αλλά ως κατηγορία ή ταυτότητα ατόμου.

Αν επικεντρωθούμε, επομένως, στους ανθρώπους που μια «δημόσια» αφήγησή τους δεν αποτελεί πεπατημένη, πρόταση ταυτότητας ή πρόταγμα αξιολόγησης<sup>3</sup>, αλλά πρωτόγνωρη εμπειρία την οποία επιλέγουν να ακολουθήσουν, ο χρόνος κατά τον οποίο αποδέχονται ή επιδιώκουν μια πρόσκληση συνέντευξης μπορεί εν μέρει να είναι τυχαίος,

---

<sup>2</sup> Για να διακρίνουμε την παραπάνω ομάδα πρέπει να ξεκινήσουμε από την παραδοχή ότι ο κάθε εν δυνάμει αφηγητής έχει βιώσει απόπειρες αφήγησης κατά τη διάρκεια της ζωής του, κυρίως απέναντι στον ίδιο του τον εαυτό και ίσως και απέναντι σε τρίτους. Μέσα από αυτήν τη διαδικασία, ο εν δυνάμει αφηγητής μας μπορεί να γνωρίζει αν και σε ποιο βαθμό αισθάνεται συναισθηματική αδιαλλαξία σε σχέση με βιώματά του. Αυτή η γνώση αποδεικνύεται, κατά περιπτώσεις, ικανή να τον αποτρέψει από μία «δημόσια» αφήγηση, γιατί γνωρίζει ή φοβάται να μην υποπέσει στην «περιοχή της οδύνης» - όπως ορίζεται στο Στυλιανούδη 2002: 84-85 - την οποία αμφιβάλλει αν μπορεί να διαχειριστεί κι αν θέλει να εκθέσει.

<sup>3</sup> Ενδεικτικά, για το τι μπορεί να σημαίνει πρόταση ταυτότητας ή πρόταγμα αξιολόγησης βλ. Thompson 2002: 205-206.

σίγουρα όμως συνοδεύεται από μία ωρίμανση, δηλαδή μια ετοιμότητα για την αφήγηση, άρα και για την έκθεση (Στυλιανούδη 2002: 85).

Στο σημείο αυτό φαίνεται ότι συχνά ο ερευνητής, εκτός των υπολοίπων προκλήσεων που έχει να αντιμετωπίσει, μπορεί να έρθει αντιμέτωπος και με το συναίσθημα του φόβου. Θα μπορούσαμε να επισημάνουμε εδώ, ότι ένα σημαντικό κρατούμενο που αφορά τη μνήμη και την αφήγηση είναι η ηθική. Αυτό δεν επιδέχεται ανάλυσης επί της παρούσης, αναφέρεται, όμως, μόνο για το λόγο ότι ο φόβος έχει και ηθικά συστατικά στοιχεία. Παρόλ' αυτά, στην προκειμένη περίπτωση μας απασχολεί όχι τόσο η προέλευση του φόβου, όσο η εκδήλωσή του, οι φορείς του και ο ρόλος του στην αφήγηση.

Οι αφηγήσεις είναι γνωστό ότι εκθέτουν τη ζωή του ατόμου που δίνει τη συνέντευξη, ταυτόχρονα όμως εκθέτουν αποσπάσματα της ζωής και άλλων ατόμων. Είτε ορισμένων που πλαισιώναν τον αφηγητή, είτε άλλων με τα οποία έτυχε, για κάποιο λόγο και σε κάποια στιγμή, να διασταυρωθούν τα βιώματά τους. Το γεγονός αυτό μπορεί να αποτελεί κύριο λόγο για την εκδήλωση φόβου από την πλευρά του αφηγητή. Η ανάληψη της ευθύνης και της πρωτοβουλίας από έναν αφηγητή να εκθέσει απόσπασμα των εμπειριών κάποιου τρίτου, φαίνεται κατά περιπτώσεις ότι δημιουργεί μια αναστολή στο άτομο που μιλάει. Το γεγονός αυτό είναι καθ' όλα δικαιολογημένο και ενδεχομένως και θεμιτό με ηθικούς και συναισθηματικούς όρους. Σε κάθε περίπτωση πάντως, καταδεικνύει για τον ίδιο τον αφηγητή ότι είναι υπαρκτό το ζήτημα του χειρισμού της έκθεσης των βιωμάτων και των εμπειριών. Η αναστολή στην αφήγηση των γεγονότων που αφορούν τρίτους οφείλεται, πιθανώς, στην παραδοχή ότι έγκειται στη διακριτική ευχέρεια καθενός να αποφασίσει την έκθεση που συνεπάγεται μια αφήγηση. Επομένως, για ορισμένους αφηγητές η αναπόφευκτη αναφορά σε τρίτους γίνεται με τους, κατά το δυνατόν, πιο διακριτικούς όρους.

Η εμφάνιση φόβου όμως, είναι πιο σαφής και ουσιαστική όταν ερχόμαστε σε περιγραφές γεγονότων που έχουν αξιολογηθεί ως κατακριτέα ή αμφίσημα. Για την περίπτωση της δεκαετίας του 1940 το σχόλιο αυτό παραπέμπει συνήθως σε περιπτώσεις προδοσίας, συνεργασίας ή βασανιστηρίων. Αφηγήσεις που καταλήγουν σε τέτοια σημεία-σταθμούς για τη συναισθηματική κατάσταση του πληροφορητή, έρχονται αντιμέτωπες και με το συναίσθημα του φόβου. Υπάρχουν δύο ενδεχόμενα σε μια κατάσταση τέτοια: στην πρώτη περίπτωση υπερνικά το συναίσθημα του φόβου και το πρόσωπο που προέβη στην αθέμιτη ενέργεια, καθώς ίσως και η ίδια η ενέργεια, δεν περιγράφονται ρητά, αλλά ο πληροφορητής αφήνει να εννοηθούν από τα συμφραζόμενα, συνοδεύονται με σιωπές ή νοήματα ή και προσπερνιόνται γρήγορα στη ροή της αφήγησης. Στη δεύτερη περίπτωση, επικρατεί η πρωτοβουλία υπερνίκησης του φόβου και η ενέργεια, καθώς και το πρόσωπο που τη

διέπραξε, περιγράφονται αναλυτικά, δηλώνονται με σαφήνεια και ενίοτε συνοδεύονται από φράσεις του τύπου «δε φοβάμαι να πω ότι...», «δε φοβάμαι να αποκαλύψω ότι...» ή από εμφατικές φράσεις όπως «να το γράψεις αυτό!». Θα μπορούσε κανείς να πει ότι αυτές είναι περιπτώσεις που η μάχη με το φόβο έχει υπερνικηθεί από την πεποίθηση του πληροφορητή ότι πρέπει να αποδοθεί ηθική δικαιοσύνη στα άτομα που λειτούργησαν αθέμιτα κατά τα κρίσιμα εκείνα χρόνια και τα οποία, πιθανώς, δεν έχουν νομικά κριθεί<sup>4</sup>.

Ο φόβος όμως στην αφήγηση, δεν έχει μόνο να κάνει με αφηγήσεις που αφορούν άτομα διαφορετικά από τους πληροφορητές, αλλά κατά περιπτώσεις εμφανίζεται και σε ό,τι αφορά τους ίδιους. Τέτοιες περιπτώσεις είναι όσοι πληροφορητές είχαν, κατά τη δεκαετία του 1940, δράσει με λιγότερο διαδεδομένους τρόπους. Λίγο πιο στενές σχέσεις με τους Γερμανούς στρατιώτες ή ιστορικό στη δούλεψη της γερμανικής διοίκησης ή και περιπτώσεις που ποτέ δε μάθαμε, όλα αυτά προκαλούν δύο κύριες αντιδράσεις στους ομιλητές: η πρώτη είναι μια θωρακισμένη αφήγηση, με παράθεση πληροφοριών για το γενικό γίνεσθαι της εποχής και με πληροφορίες που μπορεί να είναι αναλυτικές και να αποτελούν αφήγηση ζωής μέχρι ενός σημείου. Όταν φτάνουμε σε αυτό που ο πληροφορητής αντιλαμβάνεται ως επίμαχο όμως, δηλαδή όταν φτάνει η αφήγηση στη στιγμή που κάποια πράξη τού τότε τον αφήνει ηθικά έκθετο στην κρίση του παρόντος τουλάχιστον, τότε η αφήγηση παίρνει το δρόμο της απουσίας εμβάθυνσης. Μετατρέπεται σε μια ροή πληροφοριών που θα μπορούσαν να αφορούν και κάποιον τρίτο κι όχι τον αφηγητή και που, επί της ουσίας, δεν αποκαλύπτουν τίποτε για τη δράση του και τις επιλογές του.

Η δεύτερη αντίδραση είναι η αναλυτική επεξήγηση και παρουσίαση των επιλογών του πληροφορητή, με μια σαφή διάθεση να ερμηνεύσει τη συνθήκη μέσα στην οποία λειτούργησε, να φέρει τον ακροατή σε μία κατάσταση ενσυναίσθησης για τη θέση του και να του δείξει το προφανές αδιέξοδο που τον οδήγησε στην αμφίβολη ηθικά ή/και πολιτικά επιλογή του<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Ένα τέτοιο παράδειγμα συνέντευξης, που έφερε πλήρως τα χαρακτηριστικά της «αποκάλυψης» εκ μέρους του αφηγητή με σκοπό την απόδοση δικαιοσύνης, ήταν αυτή του Ξενοφώντα Αλυγίζου (πληροφορητής: Ξενοφών Αλυγίζος, ερευνήτρια: Κατερίνα Αναγνωστάκη, 17/02/2010, αρχείο Ομάδας Προφορικής Ιστορίας Χανίων, διαθέσιμο παραχωρητήριο).

<sup>5</sup> Ο Πέτρος Βλαχάκης (πληροφορητής: Πέτρος Βλαχάκης, ερευνήτρια: Κατερίνα Αναγνωστάκη, 31/03/2010, αρχείο Ομάδας Προφορικής Ιστορίας Χανίων, διαθέσιμο παραχωρητήριο) εξηγεί λεπτομερέστερα τις συνθήκες και τις διαδικασίες μέσα από τις οποίες, κατά την περίοδο της Κατοχής, είχε επαφή με τα γραφεία της γερμανικής διοίκησης στο Γαλατά Χανίων, καθώς και την καθημερινότητα εκείνη, η οποία ερμηνεύει το συναίσθημα πολλών Ελλήνων που κατέληξαν να λειτουργούν σχεδόν «σαν μία οικογένεια» με τους στρατιώτες του γερμανικού στρατού που διέμεναν στα σπίτια τους.

Πέραν τούτου όμως, το φύλο σε συνδυασμό με μια «δημόσια αφήγηση» της ιστορίας του 1940 βαραίνει στους ώμους αρκετών αφηγητών. Και στο σημείο αυτό, μπαίνουμε σε πιο υπόρρητους φόβους από την πλευρά του πληροφορητή. Οι ρόλοι των φύλων, η επικρατούσα κατανομή τους στη δημόσια αφήγηση, που δίνει τα ηνία της αντίστασης σε άντρες και – εφόσον άξονα της αφήγησης για το '40 αποτελεί η αντίσταση – αφήνει έξω τις γυναίκες με ελάχιστες εξαιρέσεις, δημιουργεί μια άρρητη υποχρέωση – τον φόβο μην απουσιάσει αυτή η υποχρέωση εντοπίζουμε στους πληροφορητές – να διηγηθούν ιστορίες αντίστασης. Από την πιο ήπια έως την πιο βαρύγδουπη μαρτυρία για το '40, στις περιπτώσεις ανδρών αφηγητών, κάπου υπάρχει η ανάγκη να παρουσιαστεί έστω και μια ελάχιστη συμβολή στο δίκτυο της αντίστασης, ως επιβεβαίωση της ακολουθίας του αντρικού προτύπου, που όφειλε να πολεμήσει τον στρατό του κατακτητή.

Την υποχρέωση αυτή δε συναντάμε εξίσου συχνά στην περίπτωση των γυναικείων συνεντεύξεων. Εκεί η αφήγηση είναι πιο φυσική και χωρίς ενοχές προσανατολισμένη στην καθημερινότητα, εφόσον η συμμετοχή μιας γυναίκας στην αντίσταση επικροτείται, όμως δεν επιβάλλεται. Εντοπίζουμε, επομένως, στην πρώτη περίπτωση τη διαχείριση μιας ανάγκης, εκ μέρους των αντρών πληροφορητών, να ανταποκριθούν στο ρόλο τους ως υποστηρικτές της «ελευθερίας του έθνους» και ως «πολέμιοι του ναζισμού» ή, γενικότερα, του κατακτητή, ο οποίος ρόλος περνάει σαφώς μέσα από το φύλο τους.

Οι πιο ενδιαφέρουσες περιπτώσεις όμως, παρουσιάζονται όταν φορείς του φόβου παύουν να είναι οι ίδιοι οι πληροφορητές, αλλά το συναίσθημα αυτό εκδηλώνεται από το οικείο περιβάλλον τους. Δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις, που η επικοινωνία του ερευνητή με τον υποψήφιο πληροφορητή περνάει μέσα από το οικείο περιβάλλον του, συνήθως τα παιδιά του, για λόγους διαδικαστικούς. Παρουσιάζεται, λοιπόν, ορισμένες φορές το φαινόμενο της παρέμβασης των παιδιών στις διαδικασίες προετοιμασίας της συνάντησης με τον πληροφορητή, με μια διάθεση «προφύλαξης» του τελευταίου. Η δεκαετία του 1940, η δημόσια αφήγησή της και το ηθικό σύμπαν καθενός δημιουργούν ορισμένες προϋποθέσεις, ώστε οι μεσάζοντες στην επικοινωνία με τον πληροφορητή να αντιλαμβάνονται ένα επαρκές δικαίωμα να παρέμβουν σε μια αφήγηση, για να καταλήξει να είναι ανώδυνη. Δηλαδή μία αφήγηση που δε θα αποκλίνει από την πεπατημένη και δε θα διαταράσσει ισορροπίες που μπορεί να προκαλέσουν την επικέντρωση του ενδιαφέροντος στο πρόσωπο του αφηγητή από τον κοινωνικό περίγυρο μιας κλειστής κοινωνίας. Αν και συνήθως δεν διατυπώνεται έτσι, θεωρώ ότι έχουμε το περιθώριο να ερμηνεύσουμε ότι μια τέτοια αντίδραση προκαλείται από φόβο, εφόσον προσπαθεί να προλάβει μια πιθανή νέα συνθήκη που μπορεί να δημιουργήσει μια «δημόσια» αφήγηση. Τα «αποκαλυπτήρια»

μιας συνέντευξης ενδέχεται να προξενήσουν αντιδράσεις από τους δέκτες της αφήγησης και αυτό, σε κάποιες περιπτώσεις, φαίνεται ότι δεν είναι διαχειρίσιμο και επιθυμητό<sup>6</sup>.

Οι παραπάνω παρατηρήσεις προκύπτουν από ορισμένα δείγματα συνεντεύξεων. Εφόσον σε μια στοχευμένη αναζήτηση το δείγμα παραμείνει περιορισμένο, τότε η αξία τους πιθανόν να είναι μηδαμινή. Παρόλ' αυτά θεωρώ ότι αποτελούν ένα πάτημα για την έγερση κάποιων προβληματισμών. Όσον αφορά τις περιπτώσεις στις οποίες ο φόβος προκύπτει από τους ίδιους τους αφηγητές, τίθεται το ερώτημα της διαχείρισης της μνήμης. Πέραν δηλαδή του πώς αυτή δημιουργείται, διαμορφώνεται, μεταπλάθεται και φτάνει στο σήμερα, πώς γίνεται διαχειρίσιμη στο σύγχρονο της αφήγησής της και ποιοι είναι οι παράγοντες που επηρεάζουν αυτήν τη διαχείρισή της; Όσον αφορά τις περιπτώσεις που ο φόβος προκύπτει από το περιβάλλον των πληροφορητών, τι καταδεικνύει αυτό για τη δημόσια αφήγηση της δεκαετίας του 1940; Σε ποιο βαθμό η ιστορία της περιόδου – εκ δεξιών ή εξ αριστερών ορμώμενη – δεν έχει αγγίξει προβλήματα που προέκυψαν από την αποκαλούμενη ως αναζήτηση της «εθνικής ενότητας» και από την εμφύλια σύγκρουση; Σε ποιο βαθμό θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι για την κατάσταση αυτή ευθύνεται η, ίσως αναπόφευκτη, προτεραιότητα που έχει δοθεί στην πολιτική και όχι στην κοινωνική διάσταση των φαινομένων εκείνης της δεκαετίας; Κατά πόσο στη συνείδηση των ανθρώπων – τόσο της γενιάς του '40, όσο και της επόμενης γενιάς – δεν έχει ακόμη νομιμοποιηθεί ο ρόλος που έπαιξε ο καθένας κατά την κατοχή και τον εμφύλιο; Τελικά, σε ποιο βαθμό οι αφηγήσεις της προφορικής ιστορίας δεσμεύονται από παράγοντες που γεννώνται από την ίδια την επικρατούσα αφήγηση της ιστορίας; Πρόκειται για έναν φαύλο κύκλο;

Τα παραπάνω ερωτήματα, προφανώς, χρήζουν και τυγχάνουν εκτενούς συζήτησης. Ενδεικτικά όμως, θα μπορούσε κανείς να προτείνει έναν ειρμό σκέψης από τα ακόλουθα: ο τρόπος με τον οποίο το άτομο διαχειρίζεται τη μνήμη του, πιθανόν να σχετίζεται με πολιτικές σκοπιμότητες, συναισθηματικά αδιέξοδα, ιδεολογικές αγκυλώσεις, προσωπική ματαιοδοξία. Οτιδήποτε από τα παραπάνω, κάποια λιγότερα ή άλλα επιπλέον, πάντως είναι σαφές ότι με οποιουσδήποτε μηχανισμούς κι αν διαμορφώνεται η ατομική και η συλλογική μνήμη, η διαχείρισή της με όρους παρόντος καθορίζει το τι μπορεί να μας αποκαλύψει η συλλογή συνεντεύξεων. Ο φόβος αποτελεί έναν από τους όρους του παρόντος. Όταν ένας πληροφορητής φοβάται να μιλήσει, το αίσθημα αυτό είναι αποτέλεσμα αξιολογικών κρίσεων των καταστάσεων στις οποίες δε θέλει

---

<sup>6</sup> Με άλλα λόγια, οι παραπάνω περιπτώσεις θέτουν το ζήτημα των σιωπών σε μια αφήγηση, όπως το έχει περιγράψει ο Paul Thompson (2002: 224-225).



να αναφερθεί. Ο τρόπος που συγκροτείται η μνήμη στηρίζεται, κατά ένα μεγάλο βαθμό, στις αξιολογικές αυτές κρίσεις. Αν ένας πληροφορητής φοβάται να αποκαλύψει τον έρωτα μιας Ελληνίδας με έναν Γερμανό στρατιώτη, ο φόβος του αυτός είναι αποτέλεσμα του ότι μια τέτοια σχέση έχει αξιολογηθεί ως μεμπτή. Ταυτόχρονα όμως, το μεμπτό αυτής της σχέσης έχει επηρεάσει και την ίδια την ανάμνηση του γεγονότος: ως μη αποδεκτό ή αμφίσημο ή αποδεκτό αλλά κρυπτόν. Επομένως και ως επίφοβο στο παρόν. Πρόκειται για μία περίπτωση κατά την οποία το συναίσθημα του παρόντος, ο φόβος, ενδέχεται να επηρεάσει την αφήγηση, δηλαδή να δώσει το δικαίωμα στον πληροφορητή να χειριστεί την ανάμνησή του, ώστε να μην διαταράξει επίφοβες ισορροπίες στο παρόν, για ένα γεγονός που – πιθανώς ούτως ή άλλως– έχει καταχωρηθεί στη μνήμη ως αμφίσημο<sup>7</sup>.

Όταν προχωράμε στις περιπτώσεις εκδήλωσης φόβου από τις επόμενες γενιές που περιβάλλουν τον αφηγητή, τότε περνάμε σε ένα άλλο επίπεδο, που αφορά τη διαχείριση – μέσω του φόβου – όχι της ατομικής, αλλά της συλλογικής μνήμης. Θα ήταν εύλογο να υποθέσουμε ότι ο τρόπος που αναπαράγεται στην επικρατούσα δημόσια αφήγηση η δεκαετία του 1940 παραπέμπει σε μία όχι τόσο κοινωνική, αλλά πρωτίστως πολιτική ανάλυση. Η πολιτική αυτή ανάλυση, με τους όρους μάλιστα της κατοχικής περιόδου, δημιουργεί την εικόνα μιας κοινωνίας χωρισμένης σε δύο στρατόπεδα: τους αντιστασιακούς και τους δοσίλογους, τους «καλούς» και τους «κακούς». Και, μάλιστα, τα δύο αυτά στρατόπεδα παρουσιάζονται απόλυτα διαχωρισμένα μεταξύ τους, μην αφήνοντας κανένα ενδεχόμενο επικοινωνίας. Εύλογα, οι γενιές που έπονται της εποχής εκείνης, αδυνατούν να αντιληφθούν και να νομιμοποιήσουν την ύπαρξη οποιασδήποτε κατάστασης και συμπεριφοράς ατόμου που εμπίπτει στην κατηγορία των «κακών» ή που λειτούργησε στο περιθώριο αυτών των δύο κατηγοριών ή που έπραξε κάτι εντελώς εκτός πλαισίου. Το ερμηνευτικό σχήμα που προκύπτει μέσα από την πολιτική σκοπιά της επικρατούσας δημόσιας αφήγησης δεν επιτρέπει καμία «πρωτοπορία» στην αντίληψη των πραγμάτων. Και η ίδια η πολιτική ανάλυση με τον τρόπο που ανακινείται δημιουργεί αγκυλώσεις στην αντίληψη των μεταγενέστερων για τα πράγματα, δεδομένου ότι η υποτιθέμενη αναζήτηση «εθνικής ενότητας» προβάλλεται ως ιδεατός στόχος στο δημόσιο λέγειν.

Με δεδομένα τα παραπάνω, το ερμηνευτικό πλαίσιο που προωθείται από την επικρατούσα δημόσια αφήγηση της δεκαετίας του 1940 παραλείπει την κοινωνική θέση του υποκειμένου μέσα στο Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και τον Εμφύλιο, το αναγνωρίζει μόνο ως πολιτικό ον

---

<sup>7</sup> Χαρακτηριστικό παράδειγμα παρουσιάζεται από την Τασούλα Βερβενιώτη για την περίοδο του Εμφυλίου και τη δράση του ΚΚΕ (Βερβενιώτη 2002:167-168.)

του οποίου οι κοινωνικές επιλογές είχαν μόνο πολιτικό χαρακτήρα και προεκτάσεις· η φιλία ή ερωτική σχέση με Γερμανούς στρατιώτες π.χ. αφήνεται το περιθώριο να μεταφραστεί μόνο ως πολιτική επιλογή με τη στενή έννοια του όρου κι όχι ως κοινωνική δήλωση ή βιοτική ανάγκη και επομένως δεν αφήνει, μια τέτοια οπτική, το περιθώριο στις επόμενες γενιές να θεωρήσουν ως αιτιολογημένη μια απόκλιση συμπεριφοράς από τη νόρμα του πολιτικά ορθού. Για το λόγο αυτό, δίνεται και το περιθώριο να παρέμβουν οι νεότεροι σε μια αφήγηση που θεωρούν πιθανό – και η αναστολή τους όντως ισχύει – να αναταράξει τα νερά και να προκαλέσει αντιδράσεις από τους δέκτες της αφήγησης. Αυτός ο φαύλος κύκλος όμως, της προφορικής ιστορίας, που δεσμεύεται από τους κανονισμούς της δημόσιας αφήγησης, οφείλει να κλείσει, προκειμένου οι αφηγήσεις ζωής να δώσουν μια νέα ώθηση στο ερώτημα «τι πραγματικά έκαναν οι άνθρωποι κατά τη δεκαετία του 1940».

### **Βιβλιογραφία**

- Βαν Μπούσχοτεν, Ρίκη. 2002. «Δεκαετία του '40: διαστάσεις της μνήμης σε αφηγήσεις ζωής της περιόδου», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 107Α: 135-155.
- Βερβενιώτη, Τασούλα. 2002. «Προφορική ιστορία και έρευνα για τον ελληνικό εμφύλιο: η πολιτική συγκυρία, ο ερευνητής και ο αφηγητής», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 107Α: 157-181.
- Βόγλης, Πολυμέρης. 2008. «Οι μνήμες της δεκαετίας του 1940 ως αντικείμενο ιστορικής ανάλυσης: μεθοδολογικές προτάσεις», στο Μπούσχοτεν, Βερβενιώτη, Βουτυρά, Δαλκαβούκης, Μπάδα (επιμ.), *Μνήμες και Λήθη του ελληνικού εμφυλίου πολέμου*, Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο: 61-80.
- Στυλιανούδη, Λίλυ. 2002. «Η θεραπευτική διάσταση της συνέντευξης», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 107Α: 83-94.
- Thompson, Paul. 2002. *Φωνές από το παρελθόν. Προφορική ιστορία*, Αθήνα: Πλέθρον.

## Γυναίκες και Κρίση: μια διαπραγμάτευση συνέχειας και αλλαγής

Ιωάννα Μπιμπλή, Ιστορικός

### Abstract

*Women and crisis: an exchange between continuity and change*

*The present paper is based on a research I have conducted on the experiences of women from Mesogeia-Attika during the Second World War, and the consequences those experiences had on the status of women within their community and family. The oral testimonies of women from Mesogeia reveal how during a period of great crisis, women managed, through traditional values and duties, to exceed their roles. The end of the Second World War signalled the return to traditional values and hierarchies. However, women from Mesogeia had already gained an awareness of their gender and role and used this knowledge towards changing their children's lives.*

*Είδαμε και τον πόλεμο, δεν είδαμε χαρές.  
Πίσω του μόνο άφησε μεγάλες συμφορές  
Ζητάμε όλοι συγχώρεση γιατί παραστράτισαμε,  
Μας άφησες το ξέρουμε γιατί κι εμείς Σε αφήσαμε<sup>1</sup>*

Στη διάρκεια συνέντευξης που μου παραχώρησε η 90χρονη τότε Τασία από το Κορωπί, μου αποκάλυψε την αγάπη της για την ποίηση και το ταλέντο της να γράφει στίχους. Η Τασία είναι μια από τις πολλές γυναίκες που βίωσαν τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο με έναν παραδοσιακά καθορισμένο τρόπο, μέσα από τον οποίο όμως συνειδητοποίησαν τη δύναμη και την ταυτότητα τους. Η παρούσα εισήγηση έχει να κάνει με τις εμπειρίες των γυναικών από τα Μεσόγεια κατά τη διάρκεια του πολέμου και της Κατοχής και τις συνέπειες που είχαν αυτές οι εμπειρίες για τη θέση των γυναικών στην κοινότητα και την οικογένεια. Η εισήγηση είναι βασισμένη σε πρωτογενή έρευνα που συμπεριλαμβάνει βιογραφικές συνεντεύξεις με γυναίκες από τα Μεσόγεια.

Ο Δεύτερος Παγκόσμιος Πόλεμος υπήρξε το πιο δραματικό γεγονός που βίωσε η ανθρωπότητα στη διάρκεια του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Οι επιπτώσεις του πολέμου αυτού στο ρόλο και τη θέση των γυναικών έχει απασχολήσει πολλούς ιστορικούς εδώ και χρόνια. Έχουν μάλιστα δημιουργηθεί και αντίπαλες απόψεις σχετικά με το εάν ο πόλεμος αυτός λειτούργησε ως φορέας αλλαγής ή συνέχειας. Από τη μια πλευρά, ιστορικοί όπως ο Arthur Marwick (1974) ή ο Eric Hobsbawm (1994),

---

<sup>1</sup> Συνέντευξη με την Τασία, Ιωάννα Μπιμπλή, Κορωπί, 3 Φεβρουαρίου 2006.

υποστήριξαν ότι ο Δεύτερος Παγκόσμιος Πόλεμος προκάλεσε σημαντικές αλλαγές στη θέση των γυναικών της Ευρώπης. Για παράδειγμα, στην *Εποχή των Άκρων*, ο Hobsbawm (1994: 310-319) επισημαίνει τρεις σημαντικές αλλαγές: τη μαζική είσοδο των νοικοκυρών στο εργατικό δυναμικό, τον αυξανόμενο αριθμό των γυναικών στην ανώτερη εκπαίδευση και την αναγέννηση των φεμινιστικών κινημάτων. Από την άλλη πλευρά, φεμινίστριες ιστορικοί όπως η Elizabeth Roberts (1994:132) ή η Penny Summerfield (1998) καταδεικνύουν μέσα από τις έρευνες τους ότι οι οποιοσδήποτε αλλαγές συνέβησαν κατά τη διάρκεια του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου αντισταθμίστηκαν από μια αυστηρή επιστροφή στην παράδοση μετά το τέλος του. Πιο συγκεκριμένα για τις Ελληνίδες, όπως αναφέρει και η Τασούλα Βερβενιώτη, μπορεί οι περίοδοι κρίσης να βοηθούν στη διεύρυνση του ρόλου των γυναικών αλλά και το τέλος της κρίσης συνήθως σημαίνει μια τάση προς την αποκατάσταση των παραδοσιακών καθηκόντων (Vervenioti 2000: 105). Αυτό ίσχυσε ακόμη και για τις γυναίκες της Αντίστασης, οι οποίες ξεπέρασαν τα όρια των παραδοσιακών τους ρόλων (Βερβενιώτη 1994: 14-15). Τί συνέβη λοιπόν με τις γυναίκες που βίωσαν τον πόλεμο και την Κατοχή μέσα στα στενά παραδοσιακά όρια; Η έρευνα επάνω στην οποία βασίζεται αυτή η εισήγηση κατέληξε στο συμπέρασμα ότι η αλλαγή και η συνέχεια ως επιπτώσεις του πολέμου συνυπήρχαν και πως η κυριαρχία της μιας επάνω στην άλλη βασίστηκε στην διαπραγματευτική ικανότητα της κοινότητας και της οικογένειας, αλλά και στην αποφασιστικότητα των ίδιων των γυναικών να ξεπεράσουν τα όρια. Αυτό που μπορεί κανείς να εντοπίσει ως σίγουρη αλλαγή αφορά τη συνείδηση των γυναικών από τα Μεσόγεια ως προς την αντίληψη τους για το φύλο και το ρόλο τους.

Είναι επίσης σημαντικό να αναφέρω ότι οι περισσότερες μελέτες για τη σχέση των γυναικών με τον πόλεμο, ειδικά άλλων ευρωπαϊκών χωρών αλλά και της Αμερικής, εστιάζουν την προσοχή τους στη σχέση των γυναικών με το Κράτος. Στην περίπτωση όμως της Ελλάδας, ιδιαίτερα στην προπολεμική περίοδο, η κοινότητα και η οικογένεια υπήρξαν οι πιο σημαντικοί θεσμοί κοινωνικοποίησης και επιβολής ρόλων. Για τους Έλληνες, και ιδιαίτερα τους κάτοικους της υπαίθρου, το Κράτος υπήρξε μια μακρινή πηγή εξουσίας με την οποία δεν είχαν ιδιαίτερη επαφή. Τη μακρινή αυτή σχέση ενίσχυσε η ιδιαίτερα υψηλή πολιτική αστάθεια που χαρακτήριζε την προ-πολεμική Ελλάδα, καθώς και η αδυναμία ή απροθυμία των διάφορων κυβερνήσεων να αντιληφθούν και να καταπολεμήσουν τα ποικίλα προβλήματα που αντιμετώπιζε η ύπαιθρος την εποχή εκείνη. Έτσι, η κοινότητα και η οικογένεια αποτελούσαν τους θεσμούς εκείνους μέσα στους οποίους μπορούσε κανείς να ικανοποιήσει τις ανάγκες του για συλλογικότητα και προστασία.

Ιδιαίτερα στα Μεσόγεια Αττικής, η κοινότητα υπήρξε σημείο αναφοράς για τα μέλη της. Οι Μεσογείτες υπήρξαν δεμένοι μεταξύ τους

με ισχυρούς δεσμούς που ξεπερνούσαν τα φυσικά όρια ή τη διοικητική βάση. Όπως αναφέρει ο Anthony Cohen (Morris and Morton 2002:19-20), τα όρια στις παραδοσιακές κοινότητες είναι πιο πολύπλοκα γιατί πολλά από τα στοιχεία που ενώνουν τα μέλη τους βρίσκονται στην ίδια τους τη σκέψη. Ιεραρχίες, κανόνες, αξίες και ρόλοι υπήρξαν συγκεκριμένοι μέσα στην κοινότητα, και η συνέχεια ήταν κύριο χαρακτηριστικό της αλλά και απαραίτητη προϋπόθεση για την ύπαρξη της. Το ίδιο ίσχυε και για την οικογένεια όπου υπήρξε βασικός θεσμός εκμάθησης πατριαρχικών αξιών. Η οικογένεια στα Μεσόγεια της προ-πολεμικής περιόδου είναι παρόμοια με τον τύπο της προ-βιομηχανικής οικογένειας, η οποία είχε δύο κύρια χαρακτηριστικά: το σπίτι και η οικονομική δραστηριότητα ήταν συχνά ταυτόσημα και η οικογενειακή ζωή επηρεαζόταν άμεσα από την κοινότητα (Bilton et al 1981:257-258). Οι ιεραρχίες και οι ρόλοι μέσα στην οικογένεια υπήρξαν αντανάκλαση των αντιλήψεων περί φύλου στην ευρύτερη κοινότητα.

Λίγα λόγια λοιπόν για τις κοινότητες των Μεσογείων, και ιδιαίτερα του Κορωπίου, του Μαρκοπούλου, των Καλυβίων, του Κουβαρά και της Κερατέας, στις οποίες εστιάστηκε η έρευνα. Είχαν τα εξής χαρακτηριστικά: Πρώτον, η καταγωγή των κατοίκων που στην πλειοψηφία τους ήταν Αρβανίτες. Το συγκεκριμένο χαρακτηριστικό επηρέαζε σε μεγάλο βαθμό τη σχέση των κατοίκων με τους άλλους, που ήταν αρκετά περιορισμένες, αλλά και την οργάνωση και τις ιεραρχίες μέσα στην ίδια την κοινότητα. Για παράδειγμα, προερχόμενοι από μια χώρα που δεν είχε κρατική οργάνωση, οι Αρβανίτες είχαν μια κοινωνική δομή που βασιζόταν στην καταγωγή και τη φάρα. Η αγροτική δραστηριότητα που επικρατούσε στην περιοχή ήταν επίσης σημαντική, διότι, εκτός των άλλων, καθόριζε τον τρόπο ζωής και τον βαθμό στον οποίο κυριαρχούσε η παράδοση. Μέσα στις κοινότητες των Μεσογείων, η θέση των γυναικών υπήρξε σεβαστή αλλά κατώτερη. Οι γυναίκες δεν είχαν καμία ανάμειξη στα κοινά και στις αποφάσεις που αφορούσαν την κοινότητα. Αντίθετα, είχαν τη δική τους κοινότητα, αυτή της γειτονιάς, που χαρακτηριζόταν από μεγάλο βαθμό αλληλεγγύης. Οι γειτόνισσες μοιραζόντουσαν προϊόντα και χρειώδη, έκαναν πολλές δουλειές μαζί και ήταν η κάθε μια τους υπεύθυνη για τα παιδιά της γειτονιάς. Ακόμη και η καθημερινή τους διασκέδαση ήταν η σύναξη τους στη γειτονιά κάθε βράδυ. Όπως μας λέει η Αθηνά από το Μαρκόπουλο:

*...τις ωραίες γειτονιές βρε παιδί μου. Το καλοκαίρι θα καθόντουσαν ως τις δώδεκα, και μετά παίρναν την καρέκλα «καληνύχτα», γυρίζαν πάλι πίσω στα σπίτια τους. Οι γειτόνισσες ερχόντουσαν πάρα πολύ εύκολα. Και τότε δεν είχαμε κι όλα τα χρειώδη, ερχόντουσαν ζητούσανε ταψί, την προυσάρα που κοσκινίζανε το αλεύρι, «μου χάλασε, δώσε μου τηνε», πολλά πράγματα...<sup>2</sup>*

<sup>2</sup> Συνέντευξη με την Αθηνά, Ιωάννα Μπιμπλή, Μαρκόπουλο, 3 Δεκεμβρίου 2003.

Επίσης, ένα σημαντικό χαρακτηριστικό των Μεσογείων αφορά την γεωγραφική τους θέση: πρόκειται για μια ομάδα παραδοσιακών αγροτικών κοινοτήτων που βρίσκονται ανάμεσα σε δύο μεγάλα αστικά κέντρα: το Λαύριο, βιομηχανικό, πολυπολιτισμικό κέντρο με έντονη πολιτική δραστηριότητα, και επομένως κέντρο αλλαγών, και την Αθήνα, που ως πρωτεύουσα υπήρξε το κύριο κέντρο πολιτικών και κοινωνικών αλλαγών.

Όσο για την οικογένεια, υπήρξε και εκείνη σεβαστός θεσμός με αυστηρή ιεραρχία ανάμεσα στα μέλη της. Πρόκειται για εκτεταμένες οικογένειες, στις οποίες ο άντρας, ο πατέρας, ήταν ο αφέντης στον οποίο όλα τα υπόλοιπα μέλη έπρεπε να δείχνουν υποταγή. Οι αποφάσεις ήταν αρμοδιότητα εκείνου, και μετά από κάποια ηλικία του πρωτότοκου γιού. Μέσα στην οικογένεια η γυναίκα ζούσε μια ζωή γεμάτη υποχρεώσεις και λίγα δικαιώματα. Ως κόρη, η εκπαίδευση της, η εργασία της, ο γάμος της, ήταν υπό την κυριαρχία του πατέρα, αλλά και της μητέρας. Ως σύζυγος όφειλε να είναι υποταγμένη στον άντρα και την πεθερά της, και αυτό γιατί η γυναίκα αποκτούσε σεβαστή θέση στην οικογένεια όταν βρισκόταν πλέον σε μεγάλη ηλικία (Μιχαήλ-Δέδε 1985: 209-210).<sup>3</sup>

Όπως ανέφερα, ένα κεντρικό εύρημα της έρευνας είναι ότι σχετικά με τις γυναίκες ο Δεύτερος Παγκόσμιος Πόλεμος έδρασε ως φορέας διαπραγματεύσεως μεταξύ συνέχειας και αλλαγής. Ο βαθμός κυριαρχίας της μιας επάνω στην άλλη έχει να κάνει με την διαπραγματευτική ικανότητα της κοινότητας και της οικογένειας. Έχει επίσης όμως να κάνει και με τη διαπραγματευτική ικανότητα των ίδιων των γυναικών να παραβιάσουν παραδοσιακούς κανόνες.

Αυτό που είναι εμφανές από τα ευρήματα της έρευνας, είναι ότι οι γυναίκες είχαν ένα ισχυρό αίσθημα του ανήκειν, της κοινής δράσης και της αλληλεγγύης. Υπήρχαν τρεις ομάδες στις οποίες ανήκαν οι γυναίκες: η κοινότητα, η οικογένεια και η γειτονιά. Και στις τρεις ομάδες, το σύνολο ήταν πιο σημαντικό από τις ατομικές επιλογές και ανάγκες. Ο ατομικισμός μάλιστα υπήρξε μια από τις μεγαλύτερες απειλές που επέφερε ο Δεύτερος Παγκόσμιος Πόλεμος, και ο πιο αποτελεσματικός μηχανισμός διατήρησης της ομάδας ήταν οι ίδιες οι γυναίκες. Ζώντας σε ένα σύστημα ομαδικής συμβίωσης και αλληλεγγύης, οι περισσότερες γυναίκες βίωσαν τον πόλεμο ως κάτι που αφορούσε την ομάδα και όχι το άτομο. Οι περισσότερες, μάλιστα, αναφέρθηκαν στον πόλεμο πιο ειδικά, ως βίωμα των γυναικών. Για παράδειγμα, οι αναμνήσεις της Νίτσας από το Μαρκόπουλο για την 28<sup>η</sup> Οκτωβρίου έχουν να κάνουν με τις γυναίκες:

---

<sup>3</sup> Για τη θέση των γυναικών στα Μεσόγεια, βλέπε επίσης Παπανικολάου 1994, Gefou-Madianou 1992.

## Γυναίκες και κρίση: μια διαπραγμάτευση συνέχειας και αλλαγής

*...εγώ την 28<sup>η</sup> Οκτωβρίου όλη την ημέρα κλαίω. Γιατί το πήρα πολύ σοβαρά τότε... Και δεν θα ξεχάσω, γι αυτό στενοχωριέμαι, έτσι κλαίω, το βράδυ που κλείσαν όλα τα φώτα και φύγαν όλοι οι νέοι, πηγαίνουν για να παρουσιαστούν, και άκουγες ένα λυγμό στους δρόμους. Οι αρραβωνιαστικίες, οι γυναίκες που κλαίγανε, που πηγαίνανε να πάνε τους άντρες τους στην αγορά, στην πλατεία, να μπουνε στ' αυτοκίνητα να φύγουνε. Ένας λυγμός τη νύχτα. Σκοτάδι, κι άκουγες ένα λυγμό. Αυτό μου έχει μείνει τώρα...<sup>4</sup>*

Όσο για το αίσθημα αλληλεγγύης, χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα προσφοράς βοήθειας των συγχωριανών και κυρίως των γυναικών στις οικογένειες που είχαν μείνει χωρίς ενήλικες άντρες λόγω του πολέμου. Σχετικά με αυτό, η Νίτσα αναφέρει:

*...Πήγαν όλοι στον Πόλεμο, στην γειτονιά μας είχαμε κάμποσα παλληκάρια, σε μια οικογένεια είχανε και τα τρία παλληκάρια, μείνανε δύο γέροι, και ποιός να τους φρόντιζε, είχανε κτήματα, είχανε συκίες να μαζεύσουνε, είχανε. Το καλοκαίρι πηγαίναμε εγώ και άλλα κορίτσια και μαζεύαμε τα σύκα αυτουνού του κυρίου. Τέτοια πράγματα...<sup>5</sup>*

Επίσης, η βοήθεια αυτή λόγω του πατριωτικού αισθήματος επεκτάθηκε σε όλους τους Έλληνες και αργότερα και σε ξένους, ξεπερνώντας τα όρια του ποιός ανήκει στην ομάδα μας και ποιός είναι από τους άλλους. Οι συνεντευξιαζόμενες μιλούν με υπερηφάνεια για τη βοήθεια που πρόσφεραν οι ίδιες ή οι μητέρες τους σε στρατιώτες που επέστρεφαν στα σπίτια τους ή και σε ξένους που προσπαθούσαν να κρυφτούν. Η Δήμητρα από την Κερατέα, για παράδειγμα, μας λέει:

*...Είχανε φύγει με τα πόδια και ερχόντουσαν από τον πόλεμο με τα πόδια, μέρες ταξιδεύανε και νύχτες, και μήνα. Ψειριασμένοι, πεινασμένοι, ξυπόλητοι, κουρελιασμένοι... Ερχόντουσαν και χτυπάγανε την πόρτα. «Θεία, ερχόμαστε από τον πόλεμο». Το σπίτι ανοιχτό, «περάστε παιδιά μου», ... Ότι ρούχα είχανε στο σπίτι από άντρες, παντελόνια. Δεν υπήρχανε ας πούμε μπάνια και θερμοσίφωνες και, θάζανε ένα καζάνι νερό, τους πλένανε, τους λούζανε, τους ξυρίζανε γιατί ήτανε γεμάτοι ψείρες, τα μαλλιά τους τα έπαιρνε η μαμά μου με το ψαλίδι όλα, και τους καθαρίζανε και τους κρατάγανε όσες μέρες τρώγανε, δυναμώνανε και βγαίνανε και ζητιανεύανε στο χωριό... «Είμαστε από τον πόλεμο και βοηθήστε μας να πάμε στο σπίτι μας. Να κάνουμε τα ναύλα μας». Και βοηθάγανε όλες οι μητέρες έτσι...<sup>6</sup>*

Η μεγαλύτερη όμως απειλή ατομικισμού ή και διάλυσης της κοινότητας ήρθε με τρεις μορφές: την πείνα και τη Μαύρη Αγορά, τη σχέση ντόπιων

<sup>4</sup> Συνέντευξη με τη Νίτσα και τον Τάσο, Ιωάννα Μπιμπλή, Μαρκόπουλο, 3 Δεκεμβρίου 2003.

<sup>5</sup> Συνέντευξη με τη Νίτσα και τον Τάσο, Ιωάννα Μπιμπλή, Μαρκόπουλο, 3 Δεκεμβρίου 2003.

<sup>6</sup> Συνέντευξη με τη Δήμητρα, Ιωάννα Μπιμπλή, Κερατέα, 20 Ιανουαρίου 2006.

γυναικών με Ιταλούς και Γερμανούς στρατιώτες και αξιωματικούς, και τα σημάδια εμφυλίου πολέμου στο τέλος της Κατοχής. Και πάλι το αντίβαρο αυτής της απειλής ήταν κυρίως οι γυναίκες. Είτε με την προσφορά τους σε όσους πεινούσαν, είτε με την άρνηση στα καλέσματα των στρατιωτών αλλά και τη συγχώρεση στις γυναίκες που παραστρατήσανε, είτε ακόμη και με τη σιωπή τους σε θέματα που αφορούσαν το διχασμό συντοπιτών σε περιόδους εμφυλίου, οι γυναίκες, θελημένα ή άθελα, συνέβαλαν στην ενότητα των μελών της κοινότητας. Ενδεικτικά, για την πείνα και τη Μαύρη Αγορά, αυτό που διακρίνει κανείς από τις μαρτυρίες είναι μια απέχθεια προς αυτούς που πήραν μέρος στη Μαύρη Αγορά. Σύμφωνα με τις συνεντευξιαζόμενες, στην Μαύρη Αγορά ήταν ανακατεμένοι ντόπιοι αλλά και άνθρωποι από άλλα μέρη. Όπως μας λέει η Μαρίκα από το Κορωπί, για παράδειγμα, καθημερινά άραζαν στο Πόρτο-Ράφτη καϊκία από άλλους τόπους και πουλούσαν λάδι και άλλα χρήσιμα προϊόντα.<sup>7</sup> Για τη Γεωργία από το Κορωπί, η Μαύρη Αγορά υπήρξε ντροπή και εχθρός προς το ομαδικό αίσθημα, καθώς κάποιοι πλούτιζαν επάνω στη δυστυχία άλλων:

*...Πώς θγήκανε μετά και θγάλανε τις λίρες που είχανε κλέψει... πού τα βρήκανε όλα αυτά που κάνανε;.. Πεινάγανε ο κόσμος... Και πήγαινες σε σπίτια, να σκεφτείς, είχανε κάτι ράδια τόσα και δεν ξέρανε τί ήτανε αυτά που είχανε πάρει. Δεν ξέρανε τί ήτανε...<sup>8</sup>*

Το αντίβαρο σε αυτή την έκρηξη ατομικισμού και επίθεσης στην κοινοτική ζωή ήταν η βοήθεια που πρόσφεραν κυρίως οι γυναίκες. Χαρακτηριστικά είναι τα παραδείγματα της μητέρας της Νίτσας από το Κορωπί, που καταγόταν από εύπορη οικογένεια και βοηθούσε όποιον μπορούσε με φαγητό<sup>9</sup>, αλλά και της μητέρας της Μαρίας από την Κερατέα που έφτιαχνε παξιμάδια και τα άφηνε διακριτικά σε ένα καλάθι έξω από την αυλή της για να πάρει όποιος ήθελε.<sup>10</sup>

Το να ανήκεις σε μια ομάδα όμως, περιείχε και καταπίεση των ατομικών αναγκών και προσωπική θυσία για το καλό της ομάδας, κι αυτό ήταν περισσότερο φανερό στην περίπτωση της οικογένειας και του ρόλου των γυναικών σε αυτήν. Η φυσική προστασία και διατήρηση της οικογένειας υπήρξε το κυρίαρχο καθήκον των μελών της, συμπεριλαμβανομένων και των μικρών παιδιών. Μέσα στην παραδοσιακή αγροτική οικογένεια τα κορίτσια ζούσαν μια ζωή σκληρής εργασίας που τους στερούσε οποιαδήποτε άλλη ευκαιρία εργασίας και εκπαίδευσης. Το πιο συνηθισμένο ήταν ένα κορίτσι, και ειδικά η πρωτότοκη κόρη, να

<sup>7</sup> Συνέντευξη με την Μαρίκα, Ιωάννα Μπιμπλή, Κορωπί, 17 Μαΐου 2005.

<sup>8</sup> Συνέντευξη με τη Γεωργία, Ιωάννα Μπιμπλή, Κορωπί, 13 Απριλίου 2005.

<sup>9</sup> Συνέντευξη με τις Μαρία, Νίτσα και Τούλα, Ιωάννα Μπιμπλή, Κορωπί, 12 Μαΐου 2005.

<sup>10</sup> Συνέντευξη με τη Μαρία Μ. και τον Παναγιώτη Μ., Ιωάννα Μπιμπλή, Κερατέα, 11 Φεβρουαρίου 2006.



εγκαταλείπει σύντομα το σχολείο για να βοηθήσει τη μητέρα της στις δουλειές του σπιτιού και στο μεγάλωμα των άλλων παιδιών, ή ακόμη και να δουλέψει στα οικογενειακά ή ξένα χωράφια. Τα πράγματα έγιναν χειρότερα κατά τη διάρκεια του πολέμου. Ακόμη και τα κορίτσια που πριν βρισκότουσαν στο σπίτι αναγκάστηκαν να υποστηρίξουν την οικογένεια τους μέσα από οποιαδήποτε εργασία, ακόμη και ως υπηρέτριες σε πλούσια σπίτια, και φυσικά να εγκαταλείψουν το σχολείο, αν βέβαια πριν φοιτούσαν. Το ίδιο ίσχυε και για τις ενήλικες γυναίκες όπου στη διάρκεια του πολέμου η διατήρηση της οικογένειας υπήρξε το πρωταρχικό τους καθήκον.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο της προστασίας της οικογένειας όμως μπορεί κάποιος να βρει τα πρώτα σημάδια αλλαγής. Είναι φανερό μέσα από τις μαρτυρίες των γυναικών ότι γνώριζαν την ταυτότητα τους και τις ανισότητες που βίωναν. Ήξεραν όμως και ποιές ήταν οι προσωπικές τους δυνατότητες, και ήταν αυτές οι δυνατότητες που δοκιμάστηκαν στη διάρκεια του πολέμου. Οι γυναίκες εκπλήρωσαν το καθήκον τους προς την οικογένεια με έναν μάλλον παραδοσιακό τρόπο. Συνεισφέρανε στην απόκτηση τροφής μέσα από σκληρή εργασία και την εύρεση καινούργιων μέσων, και υπήρξαν διαπραγματευτές και ειρηνοποιοί ανάμεσα στην οικογένεια και τους ξένους. Μέσα από αυτές τις προσπάθειες όμως, πολλές φορές οι γυναίκες ξεπέρασαν αυτό που παραδοσιακά αναμενόταν από αυτές. Ένα παράδειγμα είναι αυτό της σχέσης με τους ξένους. Η παρουσία του στρατού Κατοχής υπήρξε μια δραματική εμπειρία για τις κοινότητες και τις οικογένειες των Μεσογείων, που μέχρι τότε είχαν περιορισμένες σχέσεις με ανθρώπους έξω από τα καθορισμένα τους όρια. Ιδιαίτερα για τις οικογένειες που ζούσαν κάτω από την ίδια στέγη με στρατιώτες και αξιωματικούς των στρατευμάτων Κατοχής, η ζωή καταλήφθηκε από έναν διαρκή φόβο. Ο διαπραγματευτικός ρόλος των γυναικών στις οικογένειες αυτές συμπεριλάμβανε προσφορά υπηρεσιών στους ξένους. Ετοίμαζαν το μπάνιο τους, έπλεναν τα ρούχα τους, και κάποιες φορές τους μαγείρευαν. Παρόλα αυτά μέσα από αυτή τη σχέση αποδείχτηκαν πιο ατρόμητες από όσο αναμενόταν. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα της Ελευθερίας από τα Καλύβια που στην Κατοχή ήταν παντρεμένη με τρία παιδιά. Η Ελευθερία είχε τρεις Γερμανούς στο σπίτι της, και η καθημερινή της ζωή είχε πολύ ένταση και κούραση λόγω της παρουσίας τους. Δεν δίστασε όμως να τους κάνει παρατηρήσεις, ακόμη και να τους μαλώσει επιτακτικά για το πόσο ακατάστατοι και βρώμικοι ήταν, χωρίς να φοβάται τις συνέπειες. Η ίδια μας λέει:

*...Τους Γερμανούς τους είχα εδώ. Κι ερχόντουσαν εδώ χάμω και είχα το παιδί μικρό, πού να το έβαζα. Και σάματις ακούγανε και να τους λέγαμε τίποτα; Σηκωνόντουσαν τη νύχτα...και μου λερώνανε μπροστά στην αυλή. Στην αυλή*

*μου... Τους έλεγα «δεν ντρεπόσατε;». Ή το 'λεγα ή δεν το 'λεγα τα ίδια ήτανε. Κι έτσι κακοπεράσαμε πολύ μανούλα μου...<sup>11</sup>*

Μέσα από το καθήκον προστασίας της οικογένειας μπορεί κανείς να παρατηρήσει και μια διατάραξη και ανατροπή ιεραρχιών. Η απουσία του συζύγου στη διάρκεια του πολέμου, για παράδειγμα, διατάραξε την κανονική ροή της οικογενειακής ζωής, αφήνοντας την οικογένεια χωρίς τον αρχηγό της. Παρόλο που με την απουσία του συζύγου, παραδοσιακά η οικογένεια περνούσε στην προστασία της ευρύτερης οικογένειας και της κοινότητας, έφερε και στο προσκήνιο τη γυναίκα και τις δυνατότητες της. Όσο για την αντιστροφή των ρόλων, χαρακτηριστική είναι η περίπτωση της Μαρίας από το Κορωπί, της οποίας ο άντρας κρατήθηκε αιχμάλωτος στην περίοδο των Δεκεμβριανών. Η Μαρία έμαθε που είχε κρατηθεί ο άντρας της, και πώς υπεύθυνος γι αυτόν ήταν ένας συντοπίτης τους που ήταν και συμμαθητής της. Περπάτησε μέχρι το μέρος που βρισκόταν ο άντρας της, παρακάλεσε τον συντοπίτη της ο οποίος πράγματι τον άφησε ελεύθερο, και το ίδιο βράδυ, η Μαρία και η αδελφή της φυγάδευσαν τον άντρα της και τον πατέρα τους σε ένα πιο ασφαλές μέρος. Ξαφνικά η Μαρία είχε γίνει προστάτης και αρχηγός του σπιτιού.<sup>12</sup>

Τέλος, στην περίοδο του πολέμου και της Κατοχής φαίνεται και μια διατάραξη παραδοσιακών μορφών λήψης αποφάσεων. Στη διάρκεια έκτακτων γεγονότων, η ατομική απόφαση ήρθε ως απειλή προς τη συνοχή της οικογένειας. Την ημέρα του Ολοκαυτώματος του Κορωπίου και ενώ οι δυνάμεις Κατοχής επέστρεφαν με ενισχύσεις για να καταστρέψουν την πόλη, οι περισσότερες οικογένειες έφευγαν προς τα γύρω βουνά ή τα χωριά που ήταν πιο ασφαλή. Στην οικογένεια της Μαρίας, ο πατέρας αποφάσισε ως αρχηγός ότι η οικογένεια έπρεπε να εγκαταλείψει αμέσως το Κορωπί. Η μητέρα όμως διαφωνούσε έντονα και αρνιόταν να φύγει. Στην προοπτική διάλυσης της οικογένειας, ο πατέρας βρέθηκε ξαφνικά να διαπραγματεύεται με τη γυναίκα του, πράγμα που δεν υπήρχε περίπτωση να κάνει κάτω από άλλες συνθήκες. Το ίδιο περιστατικό συνέβη σε πολλές οικογένειες εκείνη την ημέρα.

Σε γενικές γραμμές, μπορούμε να πούμε ότι οι δραματικές εμπειρίες του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου, ενίσχυσαν τη συνέχεια αλλά και έδωσαν στις γυναίκες μια αυτοπεποίθηση και γνώση για τον ρόλο τους που τις έκανε πιο δεκτικές προς την αλλαγή. Χαρακτηριστικό σημάδι μιας τέτοιας αλλαγής έχουμε όταν δόθηκε στις γυναίκες το δικαίωμα ψήφου. Ήταν τότε που οι γυναίκες έκαναν ξεκάθαρο το ότι εκτός των άλλων ανήκαν και στην ευρύτερη ομάδα του φύλου τους, και υπερασπίστηκαν τα δικαιώματά τους ενάντια στους κανόνες της κοινότητας και της οικογένειας. Η κοινότητα απειλήθηκε τότε ανοικτά με

<sup>11</sup> Συνέντευξη με την Ελευθερία, Ιωάννα Μπιμπλή, Καλύβια, 27 Αυγούστου 1999.

<sup>12</sup> Συνέντευξη με τις Μαρία, Νίτσα και Τούλα, Ιωάννα Μπιμπλή, 12 Μαΐου 2005.

την παραβίαση του ιδιωτικού ρόλου των γυναικών και την ανάμειξη τους στην πολιτική και χρησιμοποίησε την οικογένεια ως μέσο πίεσης. Την πρώτη φορά που ψήφισαν, οι γυναίκες των Μεσογείων συνοδεύτηκαν από τους άντρες τους ή τους πατεράδες τους στα εκλογικά κέντρα, και στα χέρια τους κρατούσαν τα ψηφοδέλτια που τους είχαν δώσει οι αρχηγοί των οικογενειών τους. Γνωρίζοντας πως δεν είχαν πολλά περιθώρια δεν έφεραν αντίρρηση. Πολλές όμως, μέσα στην προστασία του παραβάν, ψήφισαν αυτό που νόμιζαν εκείνες σωστό, κρατώντας το μυστικό για πολλά χρόνια.

Οι γυναίκες μπήκαν στη δεκαετία του '50 έχοντας ζήσει μια ζωή καταπίεσης και στέρξης των προσωπικών τους αναγκών, της οικονομικής τους ελευθερίας και εκπαίδευσης. Η δεκαετία του '50 σήμανε μια σειρά από σημαντικές αλλαγές στα Μεσόγεια, όπως η στροφή σε άλλες οικονομικές δραστηριότητες και η ανάμειξη με ξένους, που άλλαξαν την καθημερινή ζωή και μείωσαν την επιβολή των αρχών της κοινότητας επάνω στα μέλη της. Επειδή όμως η κοινότητα και η οικογένεια υπήρξαν για τις γυναίκες αυτές θεσμοί με μεγάλη αντοχή ενάντια στην αλλαγή, οι ίδιες είχαν πολύ λίγες πιθανότητες να βιώσουν σημαντικές αλλαγές στη ζωή και τη θέση τους, ακόμη και μετά το '50. Μάλιστα, οι συνεντευξιαζόμενες παραδέχτηκαν πως για εκείνες ο τρόπος ζωής που ήξεραν δεν μπορούσε να αλλάξει. Παρόλα αυτά, η γνώση και οι εμπειρίες που απέκτησαν κατά τη διάρκεια της τεράστιας κρίσης του πολέμου, τις βοήθησαν να συμβάλλουν σε μια σειρά από αλλαγές που ωφέλησαν τις επόμενες γενιές. Όταν μιλούσαν για αλλαγή, οι γυναίκες των Μεσογείων έκαναν σύγκριση ανάμεσα στη ζωή των μητέρων τους, τη δική τους και των παιδιών τους. Ως νέα κορίτσια παρατήρησαν τη ζωή των μητέρων τους και κατανόησαν τη θέση τους στην κοινότητα και την οικογένεια. Οι εμπειρίες τους από τον πόλεμο τις έθεσαν σε μια διαπραγματευτική θέση ανάμεσα στην παράδοση και την αλλαγή. Ως μητέρες, εκμεταλλευόμενες τις γενικότερες αλλαγές που έγιναν μετά τον πόλεμο, έκαναν ότι μπορούσαν για να βελτιώσουν τη θέση των θυγατέρων τους. Η αλλαγή που βλέπουν στη ζωή των παιδιών τους και η μεγαλύτερη ισότητα που απολαμβάνουν τις κάνουν υπερήφανες, διότι γνωρίζουν πως συνεισφέρανε κι εκείνες σε αυτό.

Η προφορική ιστορία έχει μια δική της δυναμική διότι, όπως αναφέρει ο Paul Thompson (1988: 21), δίνει πίσω την ιστορία σε αυτούς που την βίωσαν. Στη διάρκεια της και μετά το τέλος της συνειδητοποίησης το πραγματικό της μεγαλείο. Στο τέλος της συνέντευξης με την Σταματίνα από τα Καλύβια, η ίδια μου είπε ενθουσιασμένη πως αν ήξερε ότι η ζωή της ήταν σημαντική για την Ιστορία, θα είχε καθίσει από τότε να γράψει τις εμπειρίες της.<sup>13</sup> Κάποιες από τις γυναίκες που μου έκαναν την τιμή να

---

<sup>13</sup> Συνέντευξη με την Σταματίνα, Ιωάννα Μπιμπλή, Καλύβια, 22 Αυγούστου 1999.

μου προσφέρουν την ιστορία της ζωής τους, δεν είναι πια μαζί μας. Άφησαν όμως πίσω τις εμπειρίες τους από τις οποίες μπορούμε όλοι να ωφεληθούμε.

## Βιβλιογραφία

- Βερβενιώτη, Τασούλα. 1994. *Η Γυναίκα της Αντίστασης – Η είσοδος των γυναικών στην πολιτική*. Αθήνα: Εκδόσεις Οδυσσέας.
- Bolton, Tony et al. 1981. *Introductory Sociology*. London: Macmillan Press.
- Gefou-Madianou, Dimitra. 1992. "Exclusion and Unity – Retsina and Sweet Wine Commensality and Gender in a Greek Agrotown". Στο Dimitra Gefou-Madianou (ed), *Alcohol, Gender and Culture*, London and New York: Routledge, 108-136.
- Hobsbawm, Eric. 1994. *The Age of Extremes*. London: Michael Joseph.
- Marwick, Arthur. 1974. *War and Social Change in the Twentieth Century*. London: Macmillan.
- Μιχαήλ-Δέδε, Μαρία. 1985. «Από το ήθος της ζωής στα Μεσόγεια». Στο Κοινότητα Καλυβίων, *Πρώτη Επιστημονική Συνάντηση Νοτιοανατολικής Αττικής*, Καλύβια: Κοινότητα Καλυβίων, 202-216.
- Morris, Angela and Graeme Morton. 2002. *Locality, Community and Nation*. London: Hodder and Stoughton.
- Παπανικολάου, Μίμης. 1994. *Το Κορωπί, 1918-1940*. Κορωπί: Μ. Γ. Παπανικολάου.
- Roberts, Elizabeth. 1996. *Women and Families – An Oral History, 1940-1970*. Oxford UK and Cambridge USA: Blackwell.
- Summerfield, Penny. 1998. *Reconstructing Women's Wartime Lives – Discourse and Subjectivity in Oral Histories of the Second World War*. Manchester and New York: Manchester University Press.
- Thompson, Paul. 1988. *The Voice of the Past*. Oxford – New York: Oxford University Press.
- Vervenioti, Tasoula. 2000. "Left-wing Women between Politics and Family". Στο Mark Mazower (ed), *After the War was Over – Reconstructing the Family, Nation and State in Greece, 1943-1960*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 105-121.

**V ΟΨΕΙΣ ΤΗΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗΣ ΚΡΙΣΗΣ ΜΕΣΑ ΑΠΟ  
ΑΦΗΓΗΣΕΙΣ ΖΩΗΣ**

**V ASPECTS OF THE PRESENT ECONOMIC CRISIS  
THROUGH LIFE STORIES**



## Κρίση, ανεργία και πολιτική μέσα από τη βιογραφική προσέγγιση

Αναστασία Καφέ<sup>1</sup> και Γιάννης Τσίρμπας<sup>2</sup>

### Abstract

*Crisis, unemployment and politics: a biographical approach*

*One of the most serious consequences of the deep economic crisis that affects Greece since 2009 is the unemployment of almost a million citizens. Using the tool of the biographical interview, we try to highlight the reflection of the experience of unemployment on feelings about the situation of unemployment itself and towards the political system, as well as on political behaviour. Via the method of grounded theory we discover perceptions, opinions and attitudes and we categorize them. With respect to feelings, the dominant ones are apathy, rage and despair, along with a generalized cynicism about the political system and absence of a tendency to organize. However, it seems that the political behaviour of the unemployed is not made only of feelings, but also involves a good deal of rationality. We categorize our interviewees according to their behavioural tendencies to Repelled, Transforming and Unwavering.*

### Εισαγωγή

Σε περιόδους γενικευμένης οικονομικής υστέρησης, όπως αυτή που χαρακτηρίζει μέρος της Ευρώπης γενικότερα και την Ελλάδα ειδικότερα κατά την περίοδο 2009-2012, η ατομική οικονομική κατάσταση αποτελεί σύνηθες αντικείμενο μελέτης. Το βασικότερο στοιχείο της ατομικής οικονομικής κατάστασης στις σύγχρονες κοινωνίες είναι η δυνατότητα του ατόμου να προσπορίζεται εισοδήματα από την εργασία του. Είναι δε ακριβώς αυτή η δυνατότητα ή, ορθότερα, το δικαίωμα του ατόμου στην εργασία, που πρωτίστως πλήττεται σε περιόδους κρίσης. Λογικά λοιπόν, το ζήτημα της ανεργίας αποτελεί κεντρικό αντικείμενο μελέτης, με ιδιαίτερη σημασία.

Με το παρόν άρθρο στοχεύουμε στη διερεύνηση του ατομικού βιώματος της ανεργίας, όπως αυτό συγκροτείται στις σύγχρονες συνθήκες

---

<sup>1</sup> Υποψήφια Διδάκτωρ, Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης & Ιστορίας, Πάντειο Πανεπιστήμιο (ankafe@kre-panteion.gr).

<sup>2</sup> Λέκτορας, Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης & Δημόσιας Διοίκησης, Πανεπιστήμιο Αθηνών (itsirbas@pspa.uoa.gr).

οικονομικής κρίσης. Πιο συγκεκριμένα, τα κεντρικά ερωτήματα της έρευνάς μας είναι τρία:

Πρώτον, ποιό είναι το συναισθηματικό φορτίο της ανεργίας, ως κεντρικού βιώματος της κρίσης; Ποια είναι τα συναισθήματα των νεο-ανέργων, των ανθρώπων δηλαδή που απώλεσαν την εργασία τους ως συνέπεια (πραγματική ή προσληπτή) της κρίσης ή που βιώνουν την ανεργία κατά τη διάρκειά της;

Δεύτερον, ποιες είναι οι στάσεις τους απέναντι στο πολιτικό σύστημα; Επιβεβαιώνονται θεωρίες για μεγαλύτερη απάθεια, για κυνισμό και για αύξηση της αντιλαμβανόμενης απόστασης από το πολιτικό σύστημα;

Τρίτο και κεντρικότερο, πώς διαμορφώνεται τελικά η πολιτική τους συμπεριφορά; Αναδύεται, μέσα από τη βιωματική αφήγηση της κατάστασης της ανεργίας, ένα πλέγμα λογικών συνδέσεων και συναισθηματικών μηχανισμών που θα μπορούσαν να συνδέσουν το βίωμα της ανεργίας στην περίοδο της κρίσης με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά πολιτικής συμπεριφοράς;

### **Συγκυρία και θεωρητικό πλαίσιο**

Όπως είναι γνωστό, η Ελλάδα σήμερα βρίσκεται αντιμέτωπη με το υψηλότερο ποσοστό ανεργίας που καταγράφηκε ποτέ στη χώρα, λαμβάνοντας υπόψη ακόμη και την περίοδο του Μεσοπολέμου. Η πρώτη βαθιά κρίση που γνώρισε το ελληνικό κράτος ήταν τότε, με την ανεργία να αυξάνεται δραματικά και να αγγίζει τους 237.000 ανέργους (Λιάκος 1993:404, Ψαλιδόπουλος 1989:498), αριθμός αρκετά μεγάλος για τα δεδομένα της εποχής, αν λάβουμε υπόψη το παραγωγικό μοντέλο και το εργατικό δυναμικό της Ελλάδας εκείνης της περιόδου (Αγγριαντώνη 1999, Mazower 2009).

Η οικονομική κρίση του Μεσοπολέμου έπληξε αρκετές χώρες (ΗΠΑ, Ευρώπη) οι οποίες διέθεταν και βιομηχανική παραγωγή, καθιστώντας έτσι την ανεργία και τη φτώχεια που συνεπαγόταν, ως βασικό πρόβλημα του πληθυσμού. Αυτό στάθηκε αφορμή για να γίνουν αρκετές έρευνες σχετικά με την ανεργία και κυρίως τις συνέπειές της στην ψυχική υγεία των ανθρώπων που τη βιώνουν (Bakke 1933, Lazarsfeld, Jahoda and Zeisel 2002, Wright 1934, Wunderlich 1934, Zawadzki and Lazarfeld 1935). Στις έρευνες αυτές αναδεικνύονται διαφορετικές κατηγορίες ψυχολογικής επίδρασης της ανεργίας και διακρίνονται βάσει της χρονικής διάρκειας του βιώματος και του βαθμού οικονομικής εξαθλίωσης στην οποία υπόκειται ο άνεργος και η οικογένειά του. Τα βασικά στάδια και οι διακυμάνσεις των συναισθημάτων είναι αυτό της αρχικής αμηχανίας όταν χάνει κάποιος τη δουλειά του και της διάθεσης που δείχνει να ξαναβρεί αμέσως δουλειά, του άγχους και της



αυξανόμενης αγωνίας όταν δεν βρίσκει δουλειά και τελικά της απάθειας όταν όλα πια φαντάζουν μάταια.

Ωστόσο οι κοινωνίες εξελίσσονται και κάθε κρίση βιώνεται διαφορετικά εντός του χρονικού πλαισίου που τοποθετείται και άρα δεν μπορούμε σήμερα να αναμένουμε τόσο «γραμμικές» αντιδράσεις από τη μια ούτε όμως και ριζικά διαφορετικές ως προς την ουσία τους από την άλλη. Όπως τονίζει η Jahoda (1982:16), η ανεργία στη δεκαετία του 1930 συνεπαγόταν φτώχεια και σοβαρή οικονομική υστέρηση - κάτι που στις σύγχρονες κοινωνίες δεν αποτελεί άμεση συνέπεια της ανεργίας, κυρίως λόγω της θεσμικής οχύρωσης των κρατών απέναντι στη φτώχεια. Εξετάζοντας, όμως, παρόμοιες μεταγενέστερες έρευνες σχετικά με τις επιπτώσεις της ανεργίας (Schlozman & Verba 1979), θα διαπιστώσει κανείς ότι τουλάχιστον οι ψυχολογικές συνέπειες δεν διαφέρουν αισθητά, ενώ όπως τονίζεται (Schlozman & Verba 1979:67-70) οι βασικοί παράγοντες που συμβάλλουν τόσο στη διακύμανση όσο και στην ένταση της πίεσης που αισθάνεται ο άνεργος είναι το είδος της εργασίας που έκανε, ο τρόπος με τον οποίο έχασε τη δουλειά του, η χρονική διάρκεια της ανεργίας και οι οικογενειακές του υποχρεώσεις. Τα συναισθήματα που προκαλούνται όταν βιώνει κανείς μία στρεσογόνο και προβληματική κατάσταση όπως είναι η ανεργία αποτελούν λοιπόν αντικείμενο της ανάλυσής μας.

Άλλη μία πτυχή της ανεργίας που έχει απασχολήσει την ερευνητική κοινότητα αφορά στη σύνδεσή της με την πολιτική συμπεριφορά και ιδιαίτερα με την ψήφο. Μάλιστα, στη διεθνή βιβλιογραφία η συσχέτιση της οικονομίας με την πολιτική είναι αρκετά διαδεδομένη ενώ και η ανεργία σε συγκεντρωτικό επίπεδο αποτελεί έναν παράγοντα που θεωρείται ότι οι εκλογείς λαμβάνουν σοβαρά υπόψη. Σε αρκετές έρευνες περί οικονομικής ψήφου (Duch and Stevenson 2008, Fair 1978, Fiorina 1978, Stigler 1973, Kramer 1971), η ανεργία συγκαταλέγεται ανάμεσα στις οικονομικές μεταβλητές που χρησιμοποιούν οι ερευνητές για να προβλέψουν την εκλογική συμπεριφορά των ψηφοφόρων.

Επίσης, σύμφωνα με τις περισσότερες σχετικές, ποσοτικές κυρίως, έρευνες (Schlozman & Verba 1979, Clark 1985, Banks & Ullah 1987, De Witte 1992, Anderson 2001), οι άνεργοι δεν πιστεύουν σε πολιτική αλλαγή και αποστασιοποιούνται από το πολιτικό σύστημα. Σε κάθε περίπτωση, μέσω μιας συστηματικής ανάλυσης των βιωματικών αφηγήσεων, αναζητούμε αξιοσημείωτες συνδέσεις μεταξύ συναισθημάτων, στάσεων και συμπεριφορών, με καταλύτη το βίωμα της ανεργίας.

### **Μεθοδολογικές κατευθύνσεις**

Το βίωμα της ανεργίας είναι μια δύσκολη κατάσταση με διαφορετικές προσλαμβάνουσες για κάθε άτομο. Ομοίως, η ατομική

πολιτική συμπεριφορά διαμορφώνεται υπό διαφορετικές συνθήκες και εξελίσσεται βάσει των συνθηκών που βιώνουν τα πολιτικά υποκείμενα σε προσωπικό και κοινωνικό επίπεδο. Όπως αναφέρθηκε, στόχος της παρούσας έρευνας είναι να εξετάσει πώς το βίωμα της ανεργίας συνδέεται με την πολιτική συμπεριφορά και ποια είναι τα συναισθήματα που προκαλεί. Γι' αυτό το λόγο επιλέχθηκε, σε μεθοδολογικό επίπεδο, ένας συνδυασμός μεθόδων και τεχνικών ανάλυσης όπως η θεμελιωμένη θεωρία και οι συνεντεύξεις βιογραφικής αφήγησης (Alheit 1997). Ζητήθηκε από τα άτομα που συμμετείχαν στην έρευνα να αφηγηθούν τη ζωή τους με επίκεντρο ιδιαίτερα περιστατικά που τους στιγμάτισαν όπως αυτό της απώλειας εργασίας και το βίωμα της ανεργίας μετέπειτα, με έμφαση στα συναισθήματα και όχι στην απλή ανάκληση εμπειριών. Άλλωστε, η γνώση/μνήμη είναι περισσότερο επιλεκτική σε μια προσπάθεια απόδοσης λογικής συνοχής, αλλά και σε μια «σπειροειδή της σιωπής» (Noelle-Neumann 1984). Τα άτομα, δηλαδή, προσπαθούν να ανταποκριθούν στην κυρίαρχη τάση της στιγμής της συνέντευξης με αποτέλεσμα να προσαρμόζουν τα λεγόμενά τους σε αυτή και κάποιες φορές να μην είναι ειλικρινείς ή να μην αποκαλύπτουν όλη την αλήθεια. Έτσι, η ενεργοποίηση του συναισθήματος μέσα από την αφήγηση είναι εγγύτερα στην αρχική συναισθηματική αντίδραση και άρα εγκυρότερη. Δεν πρέπει βέβαια να αγνοείται η επίδραση της διάθεσης που έχουν οι ερωτώμενοι (Fiske and Taylor 1984) και του τρόπου που βιώνουν την κρίση τη στιγμή της συνέντευξης.

Το δείγμα μας αποτελείται από ανέργους, δηλαδή ανθρώπους που δεν εργάζονται αλλά αναζητούν εργασία ενεργά. Δεν ακολουθήσαμε τον αυστηρό ορισμό περί ανεργίας της ΕΛΣΤΑΤ<sup>3</sup> ή του ΟΑΕΔ<sup>4</sup>, αλλά αφήσαμε το δείγμα να διαμορφωθεί χωρίς τους αποκλεισμούς που επιβάλλουν οι κανονισμοί των ανωτέρω οργανισμών και υιοθετήσαμε τον ορισμό της ανεργίας του Παγκόσμιου Οργανισμού Εργασίας (ILO)<sup>5</sup>. Έτσι, για παράδειγμα, συμπεριλάβαμε ελεύθερους επαγγελματίες που έχουν κλείσει την επιχειρησή τους και αναζητούν πλέον δουλειά ή εργαζόμενους σε εργοστάσιο το οποίο δεν λειτουργεί πλέον αλλά προσπαθούν οι ίδιοι

---

<sup>3</sup> Η ΕΛΣΤΑΤ ορίζει τους ανέργους ως εξής: «άνεργοι ορίζονται άτομα ηλικίας 14 ετών και άνω που δεν εργάστηκαν κατά την εβδομάδα αναφοράς, ούτε είχαν μία εργασία και τα οποία ζητούσαν εργασία ως μισθωτοί ή για να αρχίσουν δική τους δουλειά και αν την έβρισκαν μπορούσαν να την αναλάβουν αμέσως και τέλος είχαν κάνει συγκεκριμένες ενέργειες να βρουν δουλειά».

<sup>4</sup> Ο ΟΑΕΔ ορίζει τους ανέργους ως εξής: «πρόσωπα ηλικίας 15 ετών και άνω, ικανά για εργασία, εγγεγραμμένα στα Γραφεία Απασχόλησης του ΟΑΕΔ, επιδοτούμενα και μη και διαθέσιμα προς άμεση ανάληψη εργασίας».

<sup>5</sup> Ο Παγκόσμιος Οργανισμός Εργασίας ορίζει τους ανέργους ως εξής: «άνεργοι θεωρούνται όλα τα άτομα πάνω από μια συγκεκριμένη ηλικία που κατά το διάστημα αναφοράς ήταν (α) χωρίς δουλειά, είτε με εξαρτημένη σχέση εργασίας είτε αυτοαπασχολούμενοι, (β) ήταν διαθέσιμοι για δουλειά και (γ) έψαχναν ενεργά για δουλειά κατά την περίοδο αναφοράς».

να επαναλειτουργήσει με πίεση στην κυβέρνηση να δώσει κίνητρα στον ιδιοκτήτη. Άλλωστε σκοπός μας δεν ήταν η *stricto sensu* απόδοση ορισμού στο δείγμα μας αλλά η συγκέντρωση απόψεων, στάσεων, αντιλήψεων και συναισθημάτων ανθρώπων που βρίσκονται εκτός της αγοράς εργασίας, χωρίς να αποκλείουμε κοινωνικές ομάδες ή επαγγελματικές κατηγορίες που δεν εντάσσονται σε έναν περιοριστικό ορισμό της ανεργίας.

Έγιναν 20 συνεντεύξεις με ανέργους στην Αθήνα, στη Θεσσαλονίκη, στο Λαύριο και στη Νάουσα. Η γεωγραφική διασπορά προέκυψε λόγω της ομοιογένειας που διαπιστώθηκε στις αφηγήσεις των ανέργων στη Νάουσα, όπου έγιναν οι πρώτες συνεντεύξεις. Άλλωστε αρχικός στόχος της έρευνας δεν ήταν μια ανθρωπολογική μελέτη του βιώματος της ανεργίας σε μια συγκεκριμένη περιοχή, αλλά η διερεύνηση της πολιτικής συμπεριφοράς ανέργων και η αποτύπωση του βιώματός τους στην πολιτική τους σκέψη και δράση. Η επέκταση της έρευνας χωρίς γεωγραφικούς περιορισμούς ταιριάζει καλύτερα στους συγκεκριμένους ερευνητικούς στόχους. Το χρονικό διάστημα διεξαγωγής των συνεντεύξεων είναι Μάιος 2010-Απρίλιος 2012, καλύπτοντας έτσι ένα μεγάλο μέρος από τη διάρκεια και την ένταση της Κρίσης.

Η δειγματοληψία έγινε με τη μέθοδο που ακολουθείται στο πλαίσιο της θεμελιωμένης θεωρίας (*grounded theory*) (Glaser & Strauss 1967). Αρχικά χρησιμοποιήθηκε ένα δείγμα ευκολίας (*convenience sample*) βάσει της άνεσης πρόσβασης στα άτομα αυτά (Morse 2007:235-236). Έτσι οι πρώτες συνεντεύξεις πραγματοποιήθηκαν στην Αθήνα όπου ήταν πιο εύκολο για τους ερευνητές να εντοπίσουν και να συναντήσουν ανέργους πρόθυμους να συμμετάσχουν στην έρευνα. Με αυτόν τον τρόπο άρχισαν οι πρώτες κωδικοποιήσεις οι οποίες αποτέλεσαν τον οδηγό για την επιλογή των ατόμων στα επόμενα στάδια. Αυτή είναι και η λογική της θεωρητικής δειγματοληψίας (*theoretical sampling*) στη θεμελιωμένη θεωρία (Glaser 1978, Charmaz 2006). Το δείγμα διαμορφώνεται στην πορεία της έρευνας, σύμφωνα με τις κατηγορίες που προκύπτουν και την αντίληψη του ερευνητή για την αναπτυσσόμενη θεωρία. Η συλλογή των περιπτώσεων συνεχίζεται μέχρι να επέλθει ο θεωρητικός κορεσμός (*saturation*), όταν δηλαδή η προσθήκη νέων δεδομένων δεν προσφέρει νέες κατηγοριοποιήσεις ή δεν δίνει νέες ιδιότητες στις ήδη υπάρχουσες (Glaser 2001:191, Charmaz 2006:113-114).

Η ανάλυση των δεδομένων έγινε γραμμή προς γραμμή με τη διαδικασία της ανοιχτής κωδικοποίησης (Glaser 2001, Charmaz 2006), με την οποία κάθε δεδομένο εξετάστηκε προσεχτικά έτσι ώστε να προκύψουν οι κατηγορίες (συναισθημάτων και συμπεριφοράς εν προκειμένω), να προσδιοριστούν τα χαρακτηριστικά αυτών των κατηγοριών και τα σημεία από τα οποία προκύπτουν μέσω της αφήγησης των συμμετεχόντων στην έρευνά μας. Αφού δημιουργήσαμε τις αρχικές

βασικές κατηγορίες, εξετάσαμε τα δεδομένα για ομοιότητες, διαφορές και επαναλήψεις καταλήγοντας έτσι στις τελικές αδρές κατηγορίες συναισθημάτων και πολιτικής συμπεριφοράς, οι οποίες παρουσιάζονται παρακάτω.

## Ερευνητικά αποτελέσματα

### *α) Τα συναισθήματα*

Προφανώς οι ίδιες οι λέξεις που χρησιμοποιούν οι άνεργοι πληροφορητές μας με σκοπό να περιγράψουν το βίωμα της ανεργίας σηματοδοτούν έκδηλα την συναισθηματική κατάστασή τους. Γενικά, μπορεί να ισχυριστεί κανείς ότι τα συναισθήματα διαφοροποιούνται στη βάση μιας σειράς παραγόντων και καταστάσεων: Καταρχήν, το βίωμα της ανεργίας μπορεί να επηρεάζεται από άσχετα με την κατάσταση προσωπικά τους βιώματα που δεν αποτέλεσαν αντικείμενο της αφήγησής τους. Πρόκειται για αναπόφευκτο, εγγενές χαρακτηριστικό της βιωματικής αφήγησης, πάνω στο οποίο ο ερευνητής δεν δύναται να έχει κάποιο έλεγχο. Τα συναισθήματα σχετικά με το βίωμα της ανεργίας σχετίζονται επίσης με την προ ανεργίας κατάσταση των συμμετεχόντων, όπως προβλέπεται και από τη θεωρία που αναφέρθηκε παραπάνω. Ταυτόχρονα, ο τρόπος που αντιμετωπίζουν οι πληροφορητές μας την ανεργία, δεν μπορεί παρά να σχετίζεται και με τα κοινωνικά και δημογραφικά τους χαρακτηριστικά, αν και αυτού του είδους οι μεταβλητές δεν αποτελούν κεντρικό αντικείμενο της έρευνάς μας.

Παρόλο που κάθε πληροφορητής αποτελεί ξεχωριστή περίπτωση και το βίωμά του είναι μια απολύτως μοναδική κατάσταση που δεν δύναται να ομαδοποιηθεί με τα βιώματα των υπόλοιπων, ανιχνεύονται κάποιες κοινές διαδρομές σκέψεων, συνειρμών και συναισθημάτων μεταξύ των συμμετεχόντων στην έρευνα, οι οποίες μας επιτρέπουν μια πρώτη, αδρή κωδικοποίησή τους. Σε καμιά περίπτωση βέβαια δεν μπορεί να ισχυριστεί κανείς ότι τα συναισθήματα αυτά είναι αυτόνομα και δεν συνδυάζονται μεταξύ τους ή δεν θα μπορούσαν να είναι λιγότερο κυρίαρχα σε διαφορετική χρονική στιγμή στους ίδιους πληροφορητές. Σε κάθε περίπτωση, εδώ δεν ομαδοποιούμε τους πληροφορητές, ομαδοποιούμε για ερμηνευτικούς λόγους τις συναισθηματικές αντιδράσεις και τις συμπεριφορικές στάσεις που ανακλύπουν στο πλαίσιο του βιώματος της ανεργίας.

Ειδικότερα, η πρώτη ομαδοποίηση δομείται γύρω από την *Απάθεια*, όπως προβλέπονταν από προηγούμενες έρευνες. Τους πληροφορητές αυτής της ομάδας ενώνει η αίσθηση του αναπόφευκτου της κατάστασής τους, το οποίο μάλιστα είναι εξωγενές ως προς αυτούς. Δίνουν την αίσθηση μη-προσωπικής εμπλοκής. Όπως αναρωτιέται

χαρακτηριστικά ο Χρήστος, 34 ετών, 18 μήνες άνεργος, «*μπορείς να θυμώσεις με τη βροχή;*»<sup>6</sup>

Το δεύτερο συναισθηματικό νήμα που μπορεί να διακρίνει κανείς να συνδέει ορισμένες από τις στάσεις των πληροφορητών μας είναι τα αισθήματα της *Οργής* και της *Αγανάκτησης*. Πρόκειται για μια έντονη αίσθηση απώλειας που αφορά τα κεκτημένα και τον ίδιο τον τρόπο ζωής των πληροφορητών. Η αίσθηση απώλειας, συνοδεύεται από ένα αίσθημα εξαπάτησης και αδικίας. «*...όχι, έχω φτάσει σε ένα σημείο, δεν καταλαβαίνω τίποτα, ας έρθει να με πάρει το σπίτι, εκεί να δούμε τι θα γίνει...στέλνω το παιδί στο σχολείο και να μην έχω να του δώσω λεφτά. Γιατί ρε, παιδί δεν είναι και αυτό;*»<sup>7</sup>

Η τρίτη διακριτή συναισθηματική κατάσταση που αναδύεται μέσα από το βίωμα της ανεργίας είναι η *Απόγνωση* και η *Αγωνία*. Έντονη αίσθηση τέλματος και ανυπαρξίας προοπτικής ανάκαμψης είναι εδώ το κύριο χαρακτηριστικό. Δίνεται η αίσθηση ότι τα πάντα έχουν τελειώσει, ότι δεν υπάρχει ελπίδα: «*Αύριο τελειώνει το επίδομα, κάτι πρέπει να κάνω. Ε, θα πάω εκεί στο μώλο να φουντάρω*»<sup>8</sup>, «*Τρέμω για το μέλλον, τρώω από τα έτοιμα και τελειώνουν*»<sup>9</sup>.

Ένας από τους παράγοντες που φαίνεται να μεταβάλλουν την ένταση του συναισθηματικού φορτίου είναι ο χρόνος έκθεσης στο βίωμα, αλλά και η χρονική ωρίμανση της κρίσης. Τόσο οι μακροχρόνια άνεργοι, όσο και πληροφορητές των οποίων οι συνεντεύξεις έγιναν σε προχωρημένο στάδιο της κρίσης, δηλαδή το 2011-2012 σε αντίθεση με το 2010, εκφράζουν εντονότερα συναισθήματα. Φαίνεται ότι τα ανωτέρω συναισθήματα έχουν ριζώσει βαθύτερα «εντός τους» και τους πλημμυρίζουν. Ταυτόχρονα είναι πιο «ανοικτοί» και επιδεικνύουν μεγαλύτερη άνεση σχετικά με το βίωμά τους. Με άλλα λόγια, όσο νωρίτερα στην κρίση και όσο νωρίτερα στο βίωμα της ανεργίας, σε τόσο μεγαλύτερο βαθμό υπάρχει η αίσθηση της ντροπής για την κατάσταση και εμφανίζεται ένα κοινωνικό στίγμα. Στο τελευταίο συμβάλλει και το γεγονός ότι πλέον η κατάσταση της ανεργίας είναι κοινή και μοιράζεται με μεγάλο αριθμό συμπολιτών, με μεγάλο μέρος του κοινωνικού περίγυρου, «*εδώ έχει πολλούς ανέργους μια θόλτα να κάνεις θα βρεις πολλούς σαν κι εμένα*»<sup>10</sup>. Είναι προφανές ότι όταν μοιράζεται κανείς τη θυματοποίησή του, το βίωμά της γίνεται περισσότερο υποφερτό.

<sup>6</sup> Χρήστος Χαραλαμπόπουλος σε Γιάννη Τσίρμπα, Αθήνα, 17/03/2012.

<sup>7</sup> Σάκης, 40 ετών, Νάουσα σε Αναστασία Καφέ, Νάουσα, 19/05/2010.

<sup>8</sup> Γιάννης, 54 ετών, Λαύριο σε Αναστασία Καφέ 29/05/2011.

<sup>9</sup> Βίκυ Ο., 48 ετών, Αθήνα, σε Γιάννη Τσίρμπα, 26/03/2012.

<sup>10</sup> Γιάννης, 54 ετών, Λαύριο σε Αναστασία Καφέ 29/05/2011.

**β) Το βίωμα της ανεργίας και το πολιτικό σύστημα: Η οργανωτική χαλαρότητα και η σταθερά του κυνισμού**

Στο επίπεδο της πολιτικής συμπεριφοράς, ένα πρώτο ενδιαφέρον εύρημα της έρευνάς μας αφορά όχι κάτι που είπαν οι πληροφορητές μας, αλλά κάτι που δεν είπαν. Συγκεκριμένα, δεν αναφέρθηκε από κάποιον ένα αίτημα οργάνωσης των ανέργων, μία πρόταση συσπείρωσής τους προς επίλυση του προβλήματός τους. Συνάγεται επομένως ότι η κατάσταση της ανεργίας δεν ταυτοδοτεί τα άτομα που τη βιώνουν, τα οποία δεν σκέφτονται και δεν τοποθετούνται πρωτίστως ως άνεργοι, τουλάχιστον σε πρώτο επίπεδο. Ταυτόχρονα, δεν αισθάνονται μέλη μιας ομάδας με κοινά προβλήματα και ανησυχίες, αλλά, αντίθετα, βιώνουν το πρόβλημα σε ατομικό επίπεδο, ανεξάρτητα αν αυτό μπορεί και να παίρνει ανεξέλεγκτες διαστάσεις. Από αυτή την άποψη, ουσιαστικά επιβεβαιώνεται ο «λανθάνων» χαρακτήρας των ανέργων ως ομάδα. Οι άνεργοι πληροφορητές μας δεν συμμετέχουν σε εκδηλώσεις ή δραστηριότητες με αφορμή το βίωμά τους, δεν αισθάνονται την ανάγκη να συσπειρωθούν στη βάση του, αφού δεν εντοπίζουν προφανώς κάποιο όφελος από μια τέτοια δραστηριότητα, θυμίζοντας τη θεωρία του Olson (1965) περί συλλογικής δράσης<sup>11</sup>. Η συγκεκριμένη ανυπαρξία τάσης μεταφοράς των συναισθημάτων, στάσεων και αντιλήψεων που εκδηλώνουν στην ατομική συνέντευξη στο κοινωνικό πεδίο με τη μορφή ομαδικής δράσης μπορεί να έχει δυο πρόσθετες εξηγήσεις, εκτός από την αμιγώς ορθολογική. Αφενός μπορεί να οφείλεται απλώς στο γεγονός ότι το βίωμα δεν έχει ωριμάσει αρκετά σε βάθος και σε χρόνο ή να αποτελεί χαρακτηριστικό μόνο των πληροφορητών της έρευνάς μας. Αφετέρου φαίνεται ότι επιβεβαιώνεται μια άλλη κλασική θεώρηση, ότι δηλαδή για τους ανέργους δεν υπάρχει διαθέσιμος ιδεολογικός μηχανισμός που να συνδέει την προσωπική τους κατάσταση με συλλογική δράση (Schlozman & Verba 1979).

Ένα χαρακτηριστικό, το οποίο συναντά κανείς σε όλους ανεξαιρέτως τους πληροφορητές της έρευνάς μας είναι ο γενικευμένος κυνισμός. Τα επιμέρους στοιχεία αυτής της στάσης, αναλόγως κάθε φορά τον πληροφορητή μας μπορεί να είναι απαξίωση, χλευασμός, σαρκασμός, ειρωνία ή/και δυσπιστία απέναντι στο πολιτικό σύστημα. Η πολιτική κοινωνιολογία των συναισθημάτων κατανοεί τον πολιτικό κυνισμό πρωτίστως ως ένα είδος πολιτικής κρίσης, ως μια συστηματική δυσπιστία. Ο πυρήνας του είναι η απουσία εμπιστοσύνης, ανεξάρτητα από επιχειρήματα υπέρ ή κατά (Δεμερτζής 2008:3). Αυτό που σίγουρα διαφοροποιείται μεταξύ των πληροφορητών είναι η ένταση της έκφρασης

---

<sup>11</sup> Σύμφωνα με τη «λογική της συλλογικής δράσης» του Mancur Olson, για να ανακύψει συλλογική δράση προς την επίτευξη ενός κοινού σκοπού, θα πρέπει να υπάρχουν ατομικά κίνητρα συμμετοχής, αλλά και ατομικές «ποινές» σε περίπτωση μη συμμετοχής, προϋποθέσεις που καλύπτονται συνήθως σε μικρές ομάδες και όχι σε μεγάλες, «λανθάνουσες» ομάδες, όπως οι άνεργοι ή οι καταναλωτές.

και το πόσο άκαμπτη είναι η κυνική τους στάση απέναντι στο πολιτικό σύστημα:

*τους φτύνω όχι να πάω να τους ψηφίσω (...) αυτοί τόσα χρόνια τρώγανε και τώρα θα βγάλουμε άλλους να τρώνε καλύτερα (...) όπως ένας γονιός λέει στο παιδί του ένα παραμύθι κάπως έτσι είναι και αυτοί. Το λεν' τόσο ωραία (...) Πιστεύω ότι το πολιτικό σύστημα που υπάρχει σήμερα υπάρχει απλά και μόνο για να εξυπηρετεί τον εαυτό του<sup>12</sup>*

Ο απόλυτος και κάπως «αυτόματος» κυνισμός απέναντι σε οτιδήποτε, έστω και αμυδρά, πολιτικό ή σχετιζόμενο με το ελληνικό πολιτικό σύστημα και την πολιτική τάξη είναι κεντρικός στις αφηγήσεις των πληροφορητών μας. Φαίνεται από την άποψη αυτή να επιβεβαιώνονται θεωρίες και αποτελέσματα ποσοτικών ερευνών που συνδέουν τους ανέργους με τέτοιου είδους στάσεις και αντιλήψεις. Παρόλα αυτά, και παρά τις αφηγήσεις των πληροφορητών μας, διατηρούμε επιφυλάξεις σχετικά με το πραγματικό «βάθος» αυτού του κυνισμού. Είναι πιθανό σε μεγάλο βαθμό η κυνική-απαξιωτική στάση να αποτελεί μια αντανακλαστική αντίδραση των πληροφορητών μας, η οποία να θεωρείται από τους ίδιους σε ένα βαθμό «υποχρεωτική». Σε ένα γενικευμένο κλίμα «κρισολογίας», όπου μεγάλο μέρος του δημοσίου διαλόγου καταλαμβάνεται από κατακραυγή για το πολιτικό σύστημα και από ένα συλλήβδην λόγο περί κλεπτοκρατίας, η έκφραση κυνισμού είναι αναμενόμενη. Αποτελεί μεν ενδιαφέρον στοιχείο ως κεντρικό κομμάτι της βιωματικής αφήγησης των ανέργων, όμως το γεγονός ότι χαρακτηρίζει όλες ανεξαιρέτως τις αφηγήσεις και ουσιαστικά δεν διαφοροποιεί ούτε τις αφηγήσεις του προηγούμενου μέρους σχετικά με τα συναισθήματα, αλλά ούτε και τις αφηγήσεις σχετικά με το επόμενο ερώτημά μας δηλαδή την πολιτική συμπεριφορά, μας οδηγεί στο να μην της αποδώσουμε περαιτέρω σημασία στο πλαίσιο της έρευνάς μας. Μάλλον σε συνθήκες κρίσης η έκφραση κυνισμού αποτελεί σταθερά και όχι μεταβλητή και υπό αυτή την έννοια δεν προσφέρει κάτι παραπάνω σε επίπεδο βασικών συμπερασμάτων.

**γ) Το βίωμα της ανεργίας και η πολιτική συμπεριφορά: απωθημένοι, ακλόνητοι και μεταλλασσόμενοι**

Επιχειρώντας τη διερεύνηση του τελευταίου και κεντρικότερου ερωτήματος της μελέτης μας, η πολιτική συμπεριφορά των ανέργων πληροφορητών μας μπορεί να μελετηθεί, ως προς το βίωμα της ανεργίας, ζητώντας τους να μας αφηγηθούν το βαθμό και το είδος πολιτικής τους συμμετοχής προ και μετά του βιώματος. Καταρχήν, θα ανέμενε κανείς ότι τα παραπάνω συναισθήματα, καθώς και η απουσία έντονης ταυτότητας

<sup>12</sup> Βασιλίας, 48 ετών & Σάκης, 40 ετών, Νάουσα σε Αναστασία Καφέ, 19/05/2010.

«ανέργου» από τη μια μεριά και ο γενικευμένος κυνισμός απέναντι στο πολιτικό σύστημα από την άλλη, θα συνδέονταν, στο επίπεδο της πολιτικής συμπεριφοράς των πληροφορητών μας, με αποχή από τα πολιτικά πράγματα, με αποστασιοποίηση και όχι με άλλου τύπου συμπεριφορές. Φαίνεται όμως ότι ακόμα και για ανθρώπους που βιώνουν μια δύσκολη, στρεσογόνο και συναισθηματικά φορτισμένη κατάσταση όπως η ανεργία, δεν είναι τα συναισθήματα που παίζουν κυρίαρχο ρόλο, αλλά συνδυάζονται, αν δεν επισκιάζονται σε κάποιες περιπτώσεις, από άλλους παράγοντες, όπως η ορθολογικότητα και η έμφαση σε πρόσωπα και θέματα.

Καταρχάς, όντως, ένας από τους κυρίαρχους τρόπους αντιμετώπισης είναι η αύξηση της αντιλαμβανόμενης απόστασης από το πολιτικό σύστημα. «Όχι, γι' αυτό σου λέω δεν τους παρακολουθώ πλέον. Όχι δεν τους έχω καμία εμπιστοσύνη. Δεν πιστεύω ότι αυτοί θα μας βγάλουν από την κρίση.»<sup>13</sup> Η απόσταση αυτή συνοδεύεται από μια αντίληψη απόλυτης αδυναμίας επιρροής των πραγμάτων. Επίσης, ορισμένοι από τους άνεργους πληροφορητές μας χάνουν την αίσθηση του ενεργού πολίτη που μπορεί με τη στάση του να συμβάλλει στις εξελίξεις και σε αλλαγές.

*Οι πολιτικοί. Για τα πρόσωπα μιλάω δεν μιλάω γενικώς για την πολιτική. Είναι μια απάτη για μας τουλάχιστον. Γιατί όταν πας κάτι να διαπραγματευτείς ή κάτι να ζητήσεις ή κάτι ξέρω γω με τα προβλήματα που είχαμε εδώ πέρα, λοιπόν, δεν σου λεν' ξεκάθαρα τι πρόκειται να γίνει. Γιατί βλέπουν το πολιτικό κόστος, δεν ξέρω τι άλλο βλέπουν ξέρω γω...Σου δίνουν κάποιες υποσχέσεις, όπως σε μας, στο τρενάριον δύο χρόνια και...εξαθλιώνονται οι εργαζόμενοι και δημιουργούνται όλα αυτά που βλέπουμε.*<sup>14</sup>

Ονομάζουμε τα μέλη της ομάδας αυτής *Απωθημένους*, ακριβώς γιατί το βίωμά τους φαίνεται να τους έχει απωθήσει εκτός της πολιτικής διαδικασίας. Οι συγκεκριμένοι πληροφορητές μας ήταν περισσότερο ενεργοί πολιτικά πριν βιώσουν την κατάσταση της ανεργίας, ενώ μετά έχουν τοποθετηθεί στο περιθώριο «...εμένα δεν με ενδιαφέρει η πολιτική. Δεν ασχολούμαι με το αντικείμενο, έχω χρόνια που το παράτησα...»<sup>15</sup>

Δεν είναι όμως η απώθηση η μόνη καταγεγραμμένη συμπεριφορά των ανέργων πληροφορητών μας. Υπάρχουν επίσης και οι *Ακλόνητοι*, εκείνοι για τους οποίους το νήμα απουσία διάθεσης ομαδοποίησης/έλλειψη ταυτότητας ανέργου-πολιτικός κυνισμός δεν φαίνεται να φιλτράρει την πολιτική τους συμπεριφορά. Η «ακλόνητη» συμπεριφορά επίσης διακλαδίζεται σε δύο διακριτές κατευθύνσεις. Στην πρώτη, η μακρόχρονη συναισθηματική πρόσδεση των πληροφορητών με

<sup>13</sup> Ερωφίλη, 21 ετών, Αθήνα, σε Αναστασία Καφέ, 21/03/2011.

<sup>14</sup> Σάκης, 40 ετών, Νάουσα, σε Αναστασία Καφέ, 19/05/2010.

<sup>15</sup> Βασίλης, 48 ετών, Νάουσα, σε Αναστασία Καφέ, 19/05/2010.



τα κόμματα που παραδοσιακά ψηφίζουν παραμένει άρρηκτη. Ακόμα και αν μειώνεται η έντασή της ή μπολιάζεται με κάποια επιφύλαξη, η εμφανής προδιάθεση των συγκεκριμένων πληροφορητών είναι να παραμείνουν πιστοί στο κόμμα τους, εκλογικά τουλάχιστον. Υπάρχουν όμως και «ακλόνητοι» που αλλάζουν κόμμα ή που απομακρύνονται από το κόμμα που ψήφισαν και χάνουν οποιαδήποτε συναισθηματική σχέση μαζί του. Παρόλα αυτά, εξακολουθούμε να τους χαρακτηρίζουμε «ακλόνητους» γιατί εμφορούνται εμφανώς από ένα άλλο χαρακτηριστικό: τη διατήρηση της πελατειακής αντίληψης που είχαν και πριν βιώσουν την κατάσταση της ανεργίας. Οι συγκεκριμένοι πληροφορητές απομακρύνονται μεν από τα κόμματά τους αλλά αντιλαμβάνονται αυτή τη σχέση ως μια συναλλαγή στην οποία εξαπατήθηκαν, όπως αναφέρθηκε και στο πρώτο μέρος: «ναι γιατί όχι. Γιατί όχι; Όποιος σε εξυπηρετεί σήμερα, εδώ που φτάσαμε, μ' αυτόν πας. Όποιος μπορεί να σε βοηθήσει...»<sup>16</sup>. Από την άποψη αυτή, η πολιτική συμπεριφορά των *Ακλόνητων* αυτής της διακλάδωσης μπορεί να χαρακτηριστεί ως διαθεσιμότητα για συναλλαγή ανά πάσα στιγμή με την πολιτική εξουσία. Ουσιαστικά, η πελατειακή αντίληψη της πολιτικής ήταν διαρκώς παρούσα και ισχυρή για τους συγκεκριμένους ερωτώμενους, απλά βρισκόταν κρυμμένη πίσω από μια εμφανή κοινωνικά και δημόσια διακηρυσσόμενη κομματική ταύτιση. Το βίωμα της ανεργίας στέρησε την πρακτική βάση αυτής της πελατειακής αντίληψης, αλλά δεν μετέβαλε την ουσία της.

Καταγράφεται, τέλος, μέσα από τις αφηγήσεις των συμμετεχόντων στην έρευνα και μια τάση μετάλλαξης της πολιτικής τους συμπεριφοράς, για την οποία το βίωμα της ανεργίας λειτουργεί εμφανώς ως καταλύτης. Οι *Μεταλλασσόμενοι* λοιπόν χαρακτηρίζονται από διάθεση αλλαγής, η οποία μπορεί να διαχωριστεί σε δύο τάσεις, ως προς τα βασικά της χαρακτηριστικά: Η μια τάση αφορά ενός είδους ριζοσπαστικοποίηση. Οι άνθρωποι αυτοί είτε διαρρηγνύουν τους δεσμούς τους με τα πολιτικά κόμματα είτε δηλώνουν διάθεση μεγαλύτερης συμμετοχής, ενώ προηγουμένως ήταν απαθείς. Για παράδειγμα ο Χρήστος δεν είχε ψηφίσει ποτέ μέχρι να μείνει άνεργος και η κρίση να γίνει τόσο εμφανής. Τώρα εμφανίζεται αποφασισμένος να ψηφίσει για πρώτη φορά, ενώ διανύει ήδη την τρίτη δεκαετία της ζωής του.

Η άλλη τάση που καταγράφεται στις αφηγήσεις των *Μεταλλασσόμενων*, είναι η μετακίνηση από την κομματική ταύτιση στην αναζήτηση προσωπικής ικανότητας και αρμοδιότητας. Προφανώς η στάση αυτή συνδέεται με το αίσθημα εξαπάτησης που αναφέρθηκε στο πρώτο μέρος, ενώ αναδεικνύει περαιτέρω το ρεαλισμό και την ορθολογικότητα ως στοιχεία της πολιτικής συμπεριφοράς. Οι συγκεκριμένοι πληροφορητές λοιπόν εγκαταλείπουν τα κόμματα, αλλά δεν

---

<sup>16</sup> Σάκης, (ο.π.).

εγκαταλείπουν μαζί τους και την πολιτική εν γένει ούτε θεωρούν ότι τίποτα δεν μπορεί να αλλάξει ή ότι η πολιτική και εκλογική συμμετοχή είναι μάταιη. Αντιθέτως, άσχετα ή και σε συνδυασμό με τα συναισθήματα οργής ή απόγνωσης που μπορεί να νιώθουν, αναζητούν πιο συγκεκριμένα στοιχεία στην πολιτική προσφορά, ήτοι την ικανότητα των προσώπων και την καταλληλότητα διαχείρισης συγκεκριμένων θεμάτων. Αισθανόμενοι εξοργισμένοι από τους κομματικούς οργανισμούς, είτε αποζητούν εγγυήσεις ατομικής αποτελεσματικότητας για να δώσουν την υποστήριξή τους, είτε αποδειξίς θεματικής αρμοδιότητας: *«το θέμα είναι να βάλεις στη Βουλή κάποιον που είναι ικανός, πιο φρέσκος και θα έχει το θάρρος να μιλήσει για κάποια πράγματα...»*<sup>17</sup>

### **Συμπεράσματα**

Σταθερό ερευνητικό εύρημα σε όλους τους ανέργους συμμετέχοντες στην έρευνα ήταν, όπως εν πολλοίς αναμένονταν, η απαξίωση του πολιτικού συστήματος και ο γενικευμένος κυνισμός. Είτε γιατί υπάρχουν εύλογοι λόγοι για τη συγκεκριμένη στάση είτε γιατί ικανοποιεί μια ανάγκη ένταξης σε μια κοινή και κυρίαρχη πολιτική στάση την εποχή της κρίσης, η συγκεκριμένη επιβεβαίωση από την έρευνά μας «κλασικών» θεωριών δεν προσφέρει κάτι παραπάνω προς την καλύτερη κατανόηση της σχέσης του βιώματος της ανεργίας με την πολιτική συμπεριφορά στην Ελλάδα και μπορεί να αντιμετωπιστεί πλέον ως μια σταθερά, ως ένας εκφραστικός «μανδύας» σε μεγάλο βαθμό πραγματικός, σε μεγάλο βαθμό καταναγκαστικός, κάτω από τον οποίο καλείται σε κάθε περίπτωση να ψάξει ο σύγχρονος ερευνητής.

Αυτά που μεταβάλλονται και διαφοροποιούνται έχουν μεγαλύτερη αξία. Και αυτά που μεταβάλλονται, σε σχέση με το βίωμα της ανεργίας, είναι καταρχήν τα συναισθήματα. Απάθεια, στωικότητα και διάθεση εξωγενούς παρατήρησης είναι μια σαφώς διακριτή συναισθηματική τάση. Δεν είναι όμως η μόνη. Ταυτόχρονα καταγράφεται τόσο οργή και αγανάκτηση, όσο και απόγνωση και αγωνία, με τα συναισθήματα να είναι εντονότερα όσο περισσότερο μακροχρόνια άνεργος είναι κάποιος και όσο προχωρημένα μέσα στην Κρίση γίνεται η συνέντευξη.

Τα συναισθήματα δεν αποτελούν όμως το μοναδικό υλικό διαμόρφωσης της πολιτικής συμπεριφοράς των ανέργων πληροφορητών μας, οι οποίοι εμφορούνται και από ορθολογικότητα. Οι συμπεριφορικές τάσεις που ανιχνεύθηκαν είναι απωθημένοι από το πολιτικό σύστημα, ακλόνητοι στις προηγούμενες πολιτικές, παραταξιακές ή πελατειακές τους

---

<sup>17</sup> Ελένη, 30 ετών, Αθήνα, σε Αναστασία Καφέ, 24/05/2011.

στάσεις και μεταλλασσόμενοι είτε προς ενεργότερη κατεύθυνση είτε προς ορθολογικότερη αναζήτηση προσωπικής ικανότητας και θεματικής αρμοδιότητας, ενώ δεν σημειώνονται κάποιου τύπου «κλειστές» συνδέσεις, όπως ίσως θα ανέμενε κανείς με βάση κλασικές θεωρίες (π.χ. οι οργισμένοι δεν ριζοσπαστικοποιούνται μόνο, αλλά και απωθούνται), αλλά καταγράφονται όλοι οι πιθανοί συνδυασμοί συναισθημάτων και συμπεριφορών.

Σε κάθε περίπτωση, πέρα από την προφανή ανάγκη περαιτέρω διερεύνησης της σχέσης του βιώματος της ανεργίας με την πολιτική συμπεριφορά διαφαίνεται ότι η ανεργία αποτελεί μια κατάσταση μέσα από την οποία διυλίζονται συναισθήματα και συμπεριφορές που κάθε άλλο παρά αμελητέα σημασία έχουν για τις πολιτικές εξελίξεις, ιδιαίτερα σε περιόδους που οι άνεργοι αποτελούν σημαντική μερίδα του εκλογικού σώματος.

## Βιβλιογραφία

- Αγριαντώνη, Χ. 1999. "Οικονομία και εκβιομηχάνιση στην Ελλάδα του 19ου αιώνα". Στο Βασίλης Κρεμμύδας (επιμ.). *Εισαγωγή στη νεοελληνική οικονομική ιστορία (18ος-20ος αιώνες)*, Αθήνα: τυπωθήτω Γ. ΔΑΡΔΑΝΟΣ.
- Alheit, P. 1997. "Η αφηγηματική συνέντευξη. Μια εισαγωγή." Στο Σ. Παπαϊωάννου, P. Alheit and H. S. Olesen, *Κοινωνικός μετασχηματισμός, εκπαίδευση και τοπική κοινωνία*, Ρέθυμνο-Ανώγεια: Πανεπιστήμιο Κρήτης.
- Anderson, C. J. 2001. "Desperate Times Call for Desperate Measures? Unemployment and Citizen Behavior in Comparative Perspective." In N. Bermeo (ed) *Unemployment in the New Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 271-290.
- Bakke, E. W. 1933. *The Unemployed Man*. London: Nisbet.
- Banks, M. H., and P. Ullah. 1987. "Political Attitudes and Voting Among Unemployed and Employed Youth." *Journal of Adolescence* 10/2:201-216.
- Charmaz, K. 2006. *Constructing Grounded Theory. A Practical Guide Through Qualitative Analysis*. London: Sage Publications.
- Clark, A. W. 1985. "The Effects of Unemployment on Political Attitude." *Journal of Sociology* 21/ 1 : 100-108.
- Δεμερτζής, Ν. 2008. "Κυνική δημοκρατία: η μεταξίωση του πολιτικού συστήματος." Ανακοίνωση στο *Η' Συνέδριο της ΕΕΠΕ: Η δημοκρατική λειτουργία σε καμπή: Προκλήσεις και απειλές στον πρώιμο 21ο αιώνα*. Αθήνα, Μάιος.
- De Witte, H. 1992. "Unemployment, Political Attitudes and Voting Behaviour" *Politics and the Individual* 2 : 29-41.
- Duch, R.M and R.T. Stevenson. 2008. *The Economic Vote. How Political and Economic Institutions Condition Election Results*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fair, R.C. 1978. "The Effect of Economic Events on Votes for President." *The Review for Economics and Statistics* 60:159-173.
- Fiorina, Morris, P. 1978. "Economic Retrospective Voting in American National Elections: A Micro-Analysis." *American Journal of Political Science* 22/2: 426-443.
- Fiske, S. T., and S. E. Taylor. 1984. *Social Cognition*. Reading, MA: Addison-Wesley
- Glaser, B. G. 2001. *The Grounded Theory Perspective: Conceptualization Contrasted with Description*. Mill Valley, CA: The Sociology Press.
- Glaser, B. G., and A. L. Strauss. 1967. *The Discovery of Grounded Theory*. Chicago: Aldine.
- Glaser, G. 1978. *Theoretical Sensitivity*. Mill Valley , CA: The Sociology Press.

- Jahoda, M. 1982. *Employment and Unemployment: A Social-Psychological Analysis*. Cambridge: Press Syndicate of the University of Cambridge.
- Kramer, G. H. 1971. "Short-Term Fluctuations in U.S. Voting Behavior, 1896-1964." *The American Political Science Review* 65/1:131-143.
- Lazarsfeld, P. F., M. Jahoda and H. Zeisel. 2002. *Marienthal. The Sociography of an Unemployed Community*. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers.
- Λιάκος, Α. 1993. *Εργασία και πολιτική στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου. Το Διεθνές Γραφείο Εργασίας και η ανάδυση των κοινωνικών θεσμών*. Αθήνα: Ίδρυμα Έρευνας και Παιδείας της Εμπορικής Τράπεζας της Ελλάδος.
- Mazower, M. 2009. *Η Ελλάδα και η οικονομική κρίση του Μεσοπολέμου*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Morse, J. M. 2007. "Sampling in Grounded Theory." In *The Sage Handbook of Grounded Theory*, by A. Bryant and K. Charmaz, London: Sage Publications. 229-244.
- Noelle-Neumann, E. 1984. *The Spiral of Silence. A Theory of Public Opinion – Our Social Skin*. Chicago: University of Chicago Press.
- Olson, Mancur. 1965. *The Logic of Collective Action*, Harvard University Press.
- Roberts, B. 2002. *Biographical Research*. Buckingham: Open University Press.
- Schlozman, K. L., and S. Verba. 1979. *Injury to Insult: Unemployment, Class and Political Behavior*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Stigler, G. J. 1973. "General Economic Conditions and National Elections." *The American Economic Review* 63/2:160-167.
- Wright, H. R. 1934. "The Families of the Unemployed in Chicago", *Social Service Review* 8/1:17-30.
- Wunderlich, F. 1934. "New Aspects of Unemployment in Germany." *Social Research* 1/1:97-110.
- Ψαλιδόπουλος, Μ. 1989. *Η κρίση του 1929 και οι Έλληνες οικονομολόγοι. Συμβολή στην ιστορία της οικονομικής σκέψης στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου*. Αθήνα: Ίδρυμα Έρευνας και Παιδείας της Εμπορικής Τράπεζας της Ελλάδος.
- Zawadzki, B. and P.F. Lazarsfeld. 1935, "The Psychological Consequences of Unemployment." *The Journal of Social Psychology* 6/2: 224-251.



## Greek economic crisis and immigrants: agency and strategies of Pakistani migrants in Athens

Emilia Salvanou

### Περίληψη

*Η ελληνική οικονομική κρίση και οι μετανάστες: εμπρόθετη δράση και στρατηγικές Πακιστανών μεταναστών στην Αθήνα*

*Αφετηρία της παρούσας ανακοίνωσης είναι να εξετάσει τους μετανάστες μέσα στις συνθήκες οικονομικής κρίσης – περισσότερο ως δρώντα υποκείμενά της παρά ως κοινωνική ομάδα που απλώς υφίσταται τις συνέπειές της. Χρησιμοποιώντας τρεις βασικούς άξονες –την αναδιαπραγμάτευση της μνήμης τους όσον αφορά τις εργασιακές τους εμπειρίες στην Ελλάδα, τον τρόπο που αρθρώνουν έναν λόγο που αφορά την μετα-αποικιακή συνθήκη της πατρίδας καταγωγής τους και τον τρόπο που διαπραγματεύονται την νέα μεταναστευτική κινητικότητα, θα προσπαθήσουμε να παρακολουθήσουμε τον τρόπο με τον οποίο η οικονομική, κοινωνική και πολιτική ρευστότητα της κρίσης μεταφράζεται, σε τοπικό επίπεδο, στην αναδιαπραγμάτευση της μεταναστευτικής συλλογικότητας, με βάση τις (αναπροσδιορισμένες) προσδοκίες των μελών τους για οικονομική και κοινωνική ένταξη στις κοινωνίες υποδοχής.*

### Introduction

The economic crisis triggered the entrance of the Greek society into a dramatically different “chronotope”, in the sense of the radical change it brought to the tropes of interpreting, experiencing and narrating reality.<sup>1</sup> Captured in the midst of generalized disorientation and fear, brought about by the contraction of the public sphere and political normality, immigrants, as the most vulnerable social group, became the first targets of social intolerance (Liakos 2011). Such targeting is very much in accordance with the discourse of the “state of emergency” and the “state of exception”: by attributing “exceptional” characteristics to the situation experienced, the suspension of social and individual rights in the name of

---

<sup>1</sup> Even though referring to literary criticism, Bakhtin’s notion of the “chronotope” is useful here. By bringing a mathematical concept into cultural studies, he refers to situations where time becomes denser and space meets the needs of historical reality. In other words, he suggests that we can only understand the way experienced reality is constructed at the point where the notions of time and space meet. In this sense, in Greece, the economic crisis does not only affect the economic, social and political conditions, but the way it projects its identity to the temporal continuity as well. See Bahtin 1981.

safety are more easily tolerated (Agamben 2005). Thus it produces “precarious lives”, lives which value less compared to others and which are on the margins of political life – in other words, lives less human (Butler 2006).

This paper, based on life stories narrated by members of a migrant community in Athens, attempts to shed light on the multiple subjectivities that the dominant discourse conceals under the category of “precarious life”. Moreover, taking into account that subjectivity is produced in a dynamic power relation, it will argue that different migrant subjectivities are obscured by the use of a collective category of the “immigrant”. At the same time while “immigrants” are produced in public discourse as a “dangerous social category”, immigrants themselves produce new subjectivities in response.<sup>2</sup> In other words, when normality is upset and there is no way of planning the future based on the present, it is the past and the lived experience subjects turn to, seeking to make meaningful narratives of their lives and to produce new subjectivities based on the present (Nora 2002).

### **The narrative of the crisis in Greece and immigrants**

Tensions and difficulties in the relationship between Greece and immigrants have been constant since the late 20<sup>th</sup> century, i.e. since Greece became a destination country for migrants instead of a country of emigrants. However, the issue in question was not the immigrants’ presence in the country, but the conditions that determined it (King et al. 1997, Emke Pouloupoulou 2007, Fakiolas & King 1996, Baldwin Edwards 1997, 2005, Petronoti 1995). In other words, while migrant labor force was welcomed to boost a local economy that at the time was growing and in need of working hands in agriculture and the building industry (due to the rapid move of the native population towards middle class occupations) at the same time migration policies were aimed at restricting the possibility of their permanent inclusion into the national body. It was within this context that special categories of migrants with privileged rights to nationality were established (for example those who were deemed to be of Greek origin, especially those belonging to the Greek minority of Southern Albania and the Pontian Greeks of the former Soviet Union) (Baltsiotis 2009, Veremis et al 1995, Zachou & Kalerante 2009).

The literature on migration was shaped accordingly. Migration was regarded and studied as the proof of this successful course of the nation - until the economic crisis changed the narrative of Greek history drastically

---

<sup>2</sup> On the way individual and collective subjectivities are interrelated and the limits of such interrelation, see Passerini 2007:33-53.



(Hatziprokopiou 2003, King et al 2000, Ribas-Mateos 2004, Iosifides & King 1998, Fakiolas 2000). The narrative of the “successful state” gave its place to orientalizing and self-orientalizing approaches, according to which deficiencies such as “race” and the “undisciplined character of the Greeks” were to blame for the state’s depression (Liakos 2011). The choices and the expectations of the period that preceded depression (summarized symbolically under the notion of “reconstitution” and meaning the state that was formed after the overturn of the military junta in the 1970’s and the formation of a welfare state) were held responsible for the crisis and for moral corruption. Alongside, everything that implied pleasure and luxury (a core notion of the years before the economic crisis) was condemned. In this frame, immigrants, who were the proof of the wellbeing of the previous years, were now targeted as responsible for the economic crisis, for the Greeks’ unemployment and poverty and the disruption of the social net.

### **The community**

This article is based on life stories of Pakistani immigrants who are settled in the area of the Athenian suburb Nea Ionia. The Pakistani community has been constantly present in the district during the last twenty years and its members enjoy the security offered by the holding of long-term permits of residence after the legalization acts in 1998 and 2005 (or at least licenses that need to be renewed every five or ten years) (Pavlou & Skoulariki 2009). Thus, a core of permanent immigrants has formed itself in the area. Around this core newcomers move, usually associated with the older immigrants through relationships of kinship or proximity of place of origin. A constant flow of information and solidarity through such networks provides access to the labor market, usually in the building industry, at gas stations or as machine operators. Partly due to the cultural capital brought from their country of origin and partly due to experiences of everyday life and their renegotiation in the context of intimate relationships developed by regular, face to face contact between members of the local migrant community, strong local characteristics are attributed to the community, which lead migrants to regard it as different from “the newcomers who live downtown Athens”<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> On the significance that locality has for the migrant communities see: Hatziprokopiou 2003:1045, Sassen 1995. On intimate relationships and the framework they provide for the renegotiation of memory, see Danforth and Van Boeschoten 2011. On the way migrant subjectivity is formed between the country of origin and that of destination, see Brah 1996, esp. 187-192.

The initial phase of research (2008-2009) was conducted through participatory field observation and collection of life stories.<sup>4</sup> After that, regular contacts with community members were continued. Repetitive life narratives were collected anew, especially (but not exclusively) when developments in the political and societal situation might have led to changes in the way migrants perceived their integration into the local community. The narrators were selected by the snowball method around the original informants networks. Most of the interviews were conducted on a one to one basis (with an interpreter present at some of them, who served a double role, being at the same time a guarantor for obtaining initial trust). Only in some exceptional circumstances, where the interview could benefit from social interaction between community members, the interview took place with more than one informants present. Even though the sample of informants cannot claim to be representative of the whole Pakistani community, however, it sheds light on the conditions under which individual or collective interpretations of the past fall into oblivion or become re-activated, in order to make life meaningful. In other words, what seems to be the case where participatory observation in the community during the last five years and the collection of successive life stories meet, is that narratives relate much more to the present than the past and that the informants rather than falling under the collective category of “immigrants”, are subjects that constitute the subjectivities through embodied experiences, within constantly renegotiated networks of power<sup>5</sup>

### **Crisis and racism**

During the interviews on the impact of the crisis on migrants’ lives, two were the main axes around which participants focused their narratives: racism and insecurity associated with planning a future in the country. Pakistani experienced racist attitudes against them well before the economic crisis broke out. Racist attacks against them have reached a climax since the spring of 2009, even though back then they were rarely targeted as 'dangerous' by the media - they were rather victimized as blind targets of extreme right wing racist attacks (Kampouri & Salvanou 2009). Things seem to have change gradually after the summer of 2009, partially because of the political visibility migrants claimed for themselves during the “protests for the Koran” and partially due to the discussion of new legislation concerning the naturalization of immigrants, that provoked the

---

<sup>4</sup> This phase of the research was funded by a Latsis’ Foundation scholarship.

<sup>5</sup> See also: «And if contemporary migrant populations are not to appear as mute, passive straws in the political-economic winds, we need to listen to a wide range of “travel stories” (not travel literature in a bourgeois sense)» (Clifford 1992:110).

reactions of the conservatives and the right wing political parties (2009-2010).<sup>6</sup> Triggered by these two events and in the framework of an economic crisis that became political and led to a dispute, as well as distrust towards the political system, the construction of immigrants as a "dangerous" instead of a "victimized" social group was easy to happen, especially for those immigrants whose difference was "visible".<sup>7</sup>

In the narratives of migrants during the economic crisis, racism no longer is traced exclusively at the extreme right-wing attacks against them. Racism can now be traced at the center of everyday speech and behavior, at least for a large part of the city's resident (Liakos 2012). Substantialization of skin color, alongside with connotations of cultural and moral inferiority are now a central part of everyday experiences of Pakistanis in Nea Ionia. Whether in their dealings with public services, or when using public transport or simply when present in public spaces, the discourse about the "blacks" who "have taken our jobs and now even dare to have claims" are on the daily agenda. The strategy migrants prefer in order to respond to such objections is by narrating their moral superiority vs "corruption", which is viewed as an eminent characteristic of Greek society in crisis. Using what Mary Louise Pratt has called "self-ethnographic techniques," they reverse the categories assigned to them, by drawing

---

<sup>6</sup> During 2009 racist sentiments and attacks at Athens became denser, partially because of the upcoming elections for the European Parliament and the conservative government's attempt to make alliances with the most conservative part of its constituency. Anti-immigrant attacks were tolerated and the police organized "sweeping operations" downtown Athens. When four migrants, resembling South Asians and not seeming to belong to the handful of those securely integrated in the Greek production process, were subjected to a body search, in one of these operations, a policeman found, tore up and stomped on a folded piece of paper on which extracts of the Quran had been written. As a result, Muslim immigrants over the next ten days staged protests in downtown Athens, demanding respect for their cultural identity and religious freedom.

In 2009 a new legislation law was proposed in Greece, according to which migrants that had been present in the country for a substantial number of years could, under certain preconditions, become Greek citizens. The same law provided that children of immigrants born in Greece could be naturalized. It was, in this sense, the first time that citizenship was disconnected from the "right of blood" and connected to political naturalizing processes. It therefore provoked great resistance by the most conservative parts of the society. For a critical approach of the naturalization act and the notion of citizenship, see Christopoulos 2010.

<sup>7</sup> Balibar notes that racism should be understood as a conflictual relationship with the state. This conflictual relationship is projected, in a distorted way, against the "Other", targeting him as dangerous. He continues to argue that, in Europe's case, the inefficient characteristics of the EU, that seems to restrain itself only to giving a political form to the markets' unification without taking care to create consciousness of political unification (an experiment with no historical precedent), is the basis for the conflictual relationship between the state and its citizens, and therefore racism is unavoidable unless political decisions are taken. See Balibar 1991:15. On a discussion of precarious lives and the construction of the stereotype of Muslim dangerousness, see Butler 2006, Naber 2008.

from the organizational discourse and the values of the society which targets them.<sup>8</sup> The two examples that follow will help to make clear the way in which migrants deal with the negative stereotypes imposed upon them:

*Years ago, in 2003, I worked for a carpenter. My boss paid me regularly but I complained that he didn't give me the social security stamps. I made a complaint to the social security services. It was not that I needed the stamps for my permit of residence, just that it was not right. I was called to the court [Committee] and explained to them that I've my money I got, but it was not right for the state. I love Greece, this country gave me food, it is not right what happened. But I was not allowed to speak, I was mocked – "what's your problem since you already got your money ...". Only the head of the committee said: "Tell me boy what you have to say – this lad talks correctly" and then he called my boss for explanations. But he never showed up – he only rang me on the phone and spoke to me very badly. Next time I went to the committee I told them that I was not lying and that I could prove it: we could go together to a house I have worked on, and, without entering the house with them, tell them in details how the cupboards in the kitchen are. But I can't get another day off work to come to the Committee again, because I won't get paid. The reason I came to the committee is for Greece's sake, because I do not want similar things to Pakistan to happen here. There, the people working for the state stole the money (they were not good people) and you know what happened ... Don't let Greece become the same. (Mohammad, 43, interview on 9 April 2012)*

*When we first came to this house, the lady next door didn't like us at all. We were aliens, and only men ... she would prefer to have Greek neighbours. So, she kept on saying things about the way our food smells and complaining about the shoes we left outside the door. We said nothing. Even when she called the police and accused us of making the wall collapse because we put a nail on it, we said nothing again. We helped her build the wall again. With time she understood that we are nice people and that we don't like trouble. Now, she gave us these plates that she was given at the supermarket [as a gift, because of something she bought] but she doesn't need. She is more friendly now. (Tareque, 38, interviewed on 20 April 2012)*

The pattern that emerges from such narratives is the misunderstood moral superiority of Pakistani immigrants – a moral superiority that is partially integrated in and interpreted by their religious identity. As Mohammad stated in the abovementioned story: "a good Pakistani is a good Muslim, and the good Muslim is sincere, honest and peaceful".

---

<sup>8</sup> Mary Louise Pratt has coined the term self ethnographic expressions to refer to the way subaltern population used the colonial discourse for their self representations (Pratt 1992:7).

### **Crisis and the Pakistanis' working lives**

The economic crisis and the way migrants experience it is integrated into their stories in two interrelated ways. On the one hand it is narrated as a personal experience accompanied with the strategies chosen by the subject to deal with it. On the other, their narratives may seem to be detached from the trivialities of the crisis and articulate an argument on the reasons that provoked the crisis. In that sense, they keep for themselves a position on the limits of "belonging" and "not belonging", claiming that they recall memories from two cultural contexts, not really belonging fully to neither (Hassoun 1996).

When managing the crisis on a personal level, migrants seek alternatives through the renegotiation of their migration history. Their narratives in this phase approach their lives from a different perspective than before, mainly because they seem to rely more on human agency than on structural causality.<sup>9</sup> In the new narratives uncertainty and fluidity are much more present. So, now for the first time they are talking not only about the difficulties they were experiencing before choosing to emigrate or to a nostalgic image of their homeland, but for tangible alternative life choices that many of them left behind choosing to migrate. Local rivalries and corruption of power, personal stories about efforts to overcome rigidities of local communities and the way they were undermined are details previously omitted from the narratives as irrelevant, but nevertheless illustrate choices in light of agency and subjectivity:

*Here I work at constructions – as a glazier. But this is not my job... it was not when I was in Pakistan. I used to be a teacher. For little children. But education is not good in the villages. And I wanted something better. I had my own school – private school. And kids used to come there. I was not teaching them only religious education. More things. But I needed money, a lot of money for the school (it was not my building you see). And nobody helped. You see, they did not like it. They do not like kids to get educated. So I had to go. I work here, make money, and send back. I still have my school there – I have other teachers there working. But I have to support from here. Things do not change easily. (Husain 43, interviewed on 12.2.2012)*

Moreover, it is the first time migrants refer to migration as a strategy of enhancing the family income. In this frame, as far as they are unable to contribute as much to the household in Pakistan, their choice to migrate becomes devalued in the eyes of their families.

*When we left home, we sent money back every month. We saved for building the family house there and supported our parents, our families and younger*

---

<sup>9</sup> About the way Pakistani immigrants related with their working lives the years before the economic depression in Greece see Salvanou 2012.

*siblings...But now, we don't have enough money to send back. We don't have enough money to live on here. Many of us are unemployed. And our parents and wives complain. They want us back. They see no use in us being abroad. (Mohammad 35, interviewed on 22.1.2012)*

And finally, their narratives also reflect a transition process that occurs in their countries of origin regarding the ambivalence between personal choices and the demands of tradition. Such ambivalence usually is provoked by images of the West, particularly those associated with gender identities and sexual freedom, transmitted by the older immigrants during their trips – images that, regardless of their exaggeration, encourage the young ones to migrate, even if economic circumstances seem less favorable.

*I'll be honest with you – I know you for so many years, so please forgive me, because you are a woman too, but not like that... Young ones that come here know that economically it is not easy any more – no money and no jobs. But they get excited from the Pakistanis that return for visiting and want to brag about themselves. You know our country is conservative – no flirting, no sexual relationships before marriage. And weddings are decided by the parents. But here, in Greece, in Europe, women are so different... I don't think it's right, the way they dress, the way they relate with men, but this is how it is... and you can be with a woman easily... That's the way the younger ones come – please don't get offended... (Ishrat 45, interviewed on 5.2.2012)*

*Women are so different here in Greece – you think they love you, they create relationships with you (that's what you think), but they only care about money. If you can't give them money, they leave you. I know, it happened to me... it lasted six months. Our women are different – they know what hardship is... they are for families. But you must marry them – it's the only way... (Tareque 41, interviewed on 7.3.2010)*

### **Strategies towards the economic crisis**

The migrants' attempts to interpret the economic crisis are closely linked to the strategies they develop to deal with it. Some refer to the end of a cycle and their abandoned expectations to permanently settle in the country, bringing along their families. Their plan now is to return to Pakistan and invest in business there the funds they had gathered for their new lives in Greece. Others choose to tell their life story through a narration pattern of ongoing mobility: their next stop will be another European country, where they will once again be "undocumented" and will keep returning regularly to Greece in order to renew their work permits. And others, those who have developed stronger ties with the country, especially those who are settled in Greece with their families or have already filed applications for naturalization, are ambivalent between the desire to stay and the fear that they will again experience exclusion. The

way they are experiencing themselves is at the same time as part of and as outsiders to the local society's collective subject.

The differences in the way that immigrants position themselves in the crisis' framework are due to objective differences in their social, economic and life conditions of course, but also reflect different ways of understanding temporality. On the one hand there are those that believe that returning to their country of origin is part of the trip of migration – they left in order to return one day. On the other hand, there are those who, when deciding to migrate, left without planning to return. These two conceptual frameworks unveil different attitudes towards migration and therefore different subjectivities are formed, based on these attitudes. (Hartog 2001:15-40). In other words, it is obvious that the choice between returning to Pakistan, staying in Greece or continuing the trip towards another European country does not depend only on available networks. Preferring one choice over the other (and thus using the relevant network) depends largely on the way the individual positions himself towards each of these groups at the given moment. In other words, what emerges from the way Pakistanis of Nea Ionia narrate their life stories is that the ways in which they integrate the experience of the crisis into their narration of their overall migration narrative, depends to a large extent not only on the economic conditions, but also on the mental canvas through which they made meaningful the choice to migrate in the first place. In this context, when the decision to migrate was made as a family strategy to empower the household's economy, then the decision to return home because of the economic downturn is very much visible on the horizon. Oppositely, when the initial choice of migration is associated with political hardships, repatriation does not seem to be a choice of preference, even if there are families and children left behind. In this case moving forward to another country, seems to be the most appropriate choice. It is only in cases where ties with Greece seem to be strong, especially after having children in the country, that the initial reason that led to migration seems to become less important in deciding the strategies to deal with the economic crisis. In these cases, it seems that Pakistanis get engaged in exploring the causes of the crisis. Moved by their current experiences, they recall comparable situations in their home country, which refer mainly to the functioning of the state and which they find to have a structural basis and to be strikingly similar. On this basis, they seem to hold for themselves a privileged position to gain understanding of the crisis, since they are able to recognize and identify warning signs of the crisis based on their experiences at home. Nevertheless, they continue to experience continuously the ambivalence of their alien situation: the ambivalent alienation of the subject whose subjectivity is constructed as a binary opposition to the "lawful citizen" due to the very experience of migration:

the "illegal" route of entering the country, the difficult relationship with the authorities, the permit of residence, living between two languages and two cultures, the need for memory in order to preserve a coherent identity, the dream of integration (Chambers 1994:6).

## Conclusions

Reading these narratives out of the interpretive framework of the dominant discourse provides valuable insights on the way they become a tool with which the Pakistanis neither comply with nor resist the imposed restrictions, but form alternative subjectivities interrelated both with the way they experience their present and the way they attempt to integrate these experiences in a meaningful narration of their past. More than its consequences on the economic level, the crisis has negatively affected the migrants by separating them from the native work force and classify them into a new, special, conceptual category, that of "invaders dangerous to society and the nation". Immigrants substituted the concept of the old bourgeois European travelers, but they were constructed as a negative image. (Clifford 1992, Kaplan 1996). They were conceptualized as the internal pariah of neoliberal societies. The visibility, which was part of their movement from "elsewhere", was balanced by the creation of different mental maps and heterotopias within cities (Foucault 2008b). In this way, the questioning of their very humanity was added to their economic exploitation. In other words, their right to be included into the social body was questioned. With the prevalence of a discourse referring to medical pathology, that regarded the society as diseased, those who were marginalized and excluded from the social body, were now used in order to confirm, through their exclusion, the essential purity of the patient (Makrinioti 2011). With the expulsion of migrants, along with the "illness" they bring with them, the patient would be saved. Apart from immigrants, the poor, the unemployed, drug addicts, the sick would also have to be excluded - all categories that are a burden and infect the society and complicate the cure. What seems to be the case, at least by the way immigrants are evoked in dominant discourse when dealing with the economic crisis, is that in a process that will aim to construct and manage at the same time moral panic in order to maintain the governmentality of the social groups that come closer to "normality", the dividing lines will deepen, and other social groups will be targeted, excluded and monitored (Foucault 2007, 2008a; Athanasiou 2011).

In this sense, the ways in which immigrants are redefining their subjectivity in the context of the economic crisis, is relevant to much broader social strata. What is at stake is not their ethnic or cultural difference (as was the case, for example, when they were claiming the



right to practice their religion), but the fact that their very humanity is very much questioned and that their lives are regarded as “precarious”. And it seems that other social groups that are near the margins of society experience similar controversies. It is interesting that through their narratives Pakistanis focus exactly on human agency, confirming the priority of the subject against the structural determinations of history.

The stories of Pakistani immigrants in Nea Ionia offer another example of the way in which, in situations where social divisions and exclusions are imposed, subjects, rather than complying or resisting, produce multiple forms of otherness and redefine the networks within which power is produced (Fregoso & Chabram 1987; Gilroy 1991). More than being based on the lived experience of the migration situation in the host country, the renegotiation reconstructs a narrative that connects the past with the future based on the expectation of social integration (Liakos & Salvanou 2010). Both narratives of the past and those of the present are renegotiated depending on the version of the expected future that seems more viable. In this sense, in the sense of the renegotiation of a narrative depending on the possibility of being able to visualize the aspired remaining in the social network or the feared exclusion, the multiple dynamics that emerge from the migrants’ narratives should be contextualized into an ongoing procedure of renegotiation of power relations and subjectivities that takes place between and within social groups who experience the crisis of neoliberal 'normality'.

## References

- Agamben, G. 2005. *State of Exception*. University of Chicago Press.
- Athanasiou, Athina (Αθανασίου, Αθηνά). 2011. "Επιτελέσεις της τρωτότητας και του κοινωνικού τραύματος." In *Βιοκοινωνικότητες, Θεωρήσεις στην Ανθρωπολογία της Υγείας*, edited by Αθηνά Αθανασίου. Αθήνα: Νήσος.
- Bachtin, M. 1981. "Forms of Time and of the Chronotope in the Novel: Notes toward a Historical Poetics." In *The Dialogic Imagination: Four Essays*. 84-258. Austin: University of Texas Press.
- Baldwin-Edwards, Martin. 1997. "The Emerging European Immigration Regime: Some Reflections on Implications for Southern Europe." *JCMS: Journal of Common Market Studies* 35, no. 4: 497-519.

- Baldwin-Edwards, Martin. 2005. "The Integration of Immigrants in Athens: Developing Indicators and Statistical Measures." *Mediterranean Migration Observatory-UEHR and Panteion University, Athens*.
- Baltsiotis, Lampros (Μπαλτσιιώτης, Λάμπρος). 2009. "Η ανακάλυψη των νέων Ελλήνων. Οι περιπτώσεις των Γκαγκαούζων και των "Ποντίων" της Τουρκίας." In *Μετανάστες και μειονότητες. Λόγος και πολιτικές*, edited by Αθηνά Σκουλαρική Μίλτος Παύλου. 141-93. Αθήνα: Βιβλιόραμα.
- Balibar, E. 1991. "Es Gibt Keinen Staat in Europa: Racism and Politics in Europe Today." *New Left Review* 186: 5-19.
- Brah, Avtar. 2005 (1996<sup>1</sup>) *Cartographies of Diaspora. Contesting Identities*. Taylor & Francis.
- Butler, J. 2006. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. Verso Books.
- Chambers, I. 1994. *Migrancy, Culture, Identity*. Psychology Press.
- Christopoulos, Dimitris (Χριστόπουλος, Δημήτρης). 2010. "Η επόμενη μέρα της ελληνικής ιθαγένειας: Μια μετατόπιση στο κατώφλι του αποκλεισμού." In, *Θέσεις* 111 (Απρίλιος-Ιούνιος). [http://www.theseis.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=1113&Itemid=29](http://www.theseis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=1113&Itemid=29).
- Clifford, James. 1992. "Traveling Cultures." In *Cultural Studies*, edited by Lawrence Grossberg, Cary Nelson and Paula Treichler. 96-116. London: Routledge.
- Danforth, L.M., and R. Van Boeschoten. 2011. *Children of the Greek Civil War: Refugees and the Politics of Memory*. University Of Chicago Press.
- Emke-Poulopoulou, Ira. 2007. *The Migration Challenge (in Greek)*. Athens: Papazisis.
- Fakiolas, Rossetos, and Russell King. 1996. "Emigration, Return, Immigration: A Review and Evaluation of Greece's Postwar Experience of International Migration." *International Journal of Population Geography* 2, no. 2: 171-90.
- Fakiolas, Rossetos. 2000. "Migration and Unregistered Labour in the Greek Economy." In *Eldorado or Fortress, Migration in Southern Europe*, edited by R. King, G. Lazaridis and Ch. Tsardanidis. 57-78. London: Macmillan.
- Foucault, Michael. 2007. *Security, Territory, Population: Lectures at the College De France, 1977-1978* New York: Palgrave Macmillan.
- Foucault, Michael. 2008a. *The Birth of Biopolitics: Lectures at the College De France, 1978-1979* New York: Palgrave Macmillan.
- Foucault, Michael. 2008b. "Of Other Spaces (1967)." In *Heterotopia and the City: Public Space in a Postcivil Society*, edited by Michiel Dehaene and Lieven De Caeter. 13-29: Routledge.

- Fregoso, R.L., and A. Chabram. 1990. "*Chicana/O Cultural Representations: Reframing Alternative Critical Discourses*". *Cultural Studies* 4/3: 203-216.
- Gilroy, P. 1991. "It Ain't Where You're from, It's Where You're At." *Third Text* 5, no. 13: 3-16.
- Hartog, F. 2001. *Memories of Odysseus: Frontier Tales from Ancient Greece*. University of Chicago Press.
- Hassoun, Jacques. 1996. *To Κοντραμπάντο Της Μνήμης*. Αθήνα: Εξάντας.
- Hatziprokopiou, P. 2003. "Albanian Immigrants in Thessaloniki, Greece: Processes of Economic and Social Incorporation." *Journal of ethnic and migration studies* 29, no. 6: 1033-57.
- Iosifides, Theodoros, and Russell King. 1998. "Socio-Spatial Dynamics and Exclusion of Three Immigrant Groups in the Athens Conurbation." *South European Society and Politics* 3, no. 3: 205-29.
- Kampouri, Nelli, and Emilia Salvanou. 2009. "Culture, Identity and Movement: A Study in the Social Anthropology of the Everyday Life and Popular Representations of Migrants from Pakistan in Nea Ionia." Latsis Foundation, 2009.
- Kaplan, Caren. 1996. *Questions of Travel: Postmodern Discourses of Displacement*. Duke University Press.
- King, R., G. Lazaridis, and C.G. Tsardanidēs. 2000. *Eldorado or Fortress?: Migration in Southern Europe*. Palgrave MacMillan.
- King, Russel, Anthony Fielding, and Richard Black. 1997. "The International Migration Turnaround in Southern Europe." In *Southern Europe and the New Immigrations*, edited by R. King and R. Black. 1-25: Sussex Academic Press.
- Liakos, Antonis (Λιάκος, Αντώνης). 2011. "Μερικές ιδέες για να σκεφτούμε την κρίση διαφορετικά." *Books' Journal* 6 .
- Liakos, Antonis (Λιάκος, Αντώνης). 2012. "Πού βρίσκονται τα Άκρα;" In, *Ενθέματα Αυγής* (29.4.2012).  
<http://www.avgi.gr/ArticleActionshow.actio?articleID=684802>.
- Liakos, Antonis, and Emilia Salvanou. 2010. "Citizenship, Memory and Governmentality. A Tale of Two Migrant Communities." In *Citizenship and Identities. Inclusion, Exclusion, Participation*, edited by Ann Katherine Isaacs. 155-72: Pisa.
- Makrinioti, Dimitra (Μακρυνιώτη Δήμητρα). 2011. "Επαναπροσδιορίζοντας το ευάλωτο την εποχή της κρίσης." *Ενθέματα Αυγής* (23.10.2011).
- Mercer, K. 1987. "Black Hair/Style Politics." *New Formations* 3, no. (winter): 33-56.
- Naber, Nadine. 2008. "Look, Mohammed the Terrorist Is Coming." In *Race and Arab Americans before and after 9/11: From Invisible Citizens*

- to *Visible Subjects*, edited by A.A. Jamal and N.C. Naber. Syracuse University Press, 276-304.
- Nora, P. 2002. "The Reasons for the Current Upsurge in Memory." *Transit-Europäische Revue* 22.
- Passerini, L. 2007. *Memory and Utopia: The Primacy of Intersubjectivity*. Equinox Pub. Limited
- Pavlou, Miltos – Skoulariki, Athina (Παύλου, Μίλτος- Σκουλαρική, Αθηνά), eds. 2009. *Μετανάστες και μειονότητες. Λόγος και πολιτικές*. edited by Κωνσταντίνος Τσιτσελίκης-Δημήτρης Χριστόπουλος, ΚΕΜΟ 3-Περίοδος Β'. Αθήνα: Βιβλιόραμα.
- Petronoti, Marina (Πετρονώτη, Μαρίνα). 1995. *Το πορτραίτο μιας διαπολιτισμικής σχέσης. Κρυσταλλώσεις, ρήγματα, ανακατασκευές (με τη συμμετοχή της Κ. Ζαρκιά)*. Αθήνα: UNESCO-EKKE-Πλέθρον.
- Pratt, ML. 1992. "Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation Routledge." *New York* .
- Ribas-Mateos, N. 2004. "How Can We Understand Immigration in Southern Europe?". *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30, no. 6:1045-63.
- Salvanou, Emilia. 2012. "'Migrants' Nights": Subjectivity and Agency of Working-Class Pakistani Migrants in Athens, Greece", "Working Lives: Special Issue on Oral History and Working-Class History", Oral History Forum d'histoire orale. <http://www.oralhistoryforum.ca/index.php/ohf/article/view/465/543>.
- Sassen, Saskia. 1995. "Immigration and Local Labor Markets." In *The Economic Sociology of Immigration*, edited by A. Portes.. New York: Russel Sage Foundation, 87-127.
- Veremis Th., Koulourpimis Th., Nikolakopoulos H., (Βερέμης Θ., Κουλουμπής Θ., Νικολακόπουλος Η.) ed. 1995. *Ο ελληνισμός της Αλβανίας*. Αθήνα: Πανεπιστήμιο Αθηνών - ΕΛΙΑΜΕΠ.
- Zahou, Chrysa-Kalerande Evagelia (Ζάχου, Χρύσα-Καλεράντε Ευαγγελία). 2009. "Οι αλβανικοί σύλλογοι στην Ελλάδα: εθνοτικές ταυτίσεις και κοινωνικο-πολιτισμικοί μετασχηματισμοί." In *Μετανάστες και μειονότητες*, edited by Μίλτος Παύλου-Αθηνά Σκουλαρική. 457-93. Αθήνα: Κριτική.

## Οι «ιστορίες ζωής» και οι «εκδοχές αλήθειας» ως αξιόπιστα τεκμήρια: η περίπτωση των αστέγων στη σύγχρονη Ελλάδα

Χρήστος Τσαρουχίδης<sup>1</sup>

### Abstract

*The “life stories” and “versions of truth” as reliable evidence: the case of homeless people in modern Greece*

*This paper presents the “life stories” and “versions of truth” as reliable evidence through the case of homeless people in modern Greece. When study subjects speak, we have to listen to what they say, to seek what they want to say, trying to understand. The “versions of truth” derive from the intersection of narratives with ethnographic observation. However, in borderline cases, life stories are becoming crucial due to the silence which is imposed de facto on marginal people, who “voluntarily” withdraw in the shadow. This situation neither favors the relationship between the researcher and his subjects, nor the development of dialogue in the ethnographic practice. The example of homelessness, a borderline case in the present, a “trauma” in progress, is a particularly special case, where the “life stories” reveal by hiding, prove through inaccuracies and, turning the homeless from “invisible people” to “visible narrators”, leave them to write their own history by unveiling it.*

Η παρούσα ανακοίνωση εκκινεί και στηρίζεται στις θεωρητικές και μεθοδολογικές προτάσεις σε σχέση με την προφορική ιστορία που διατύπωσε, πάνε ήδη κοντά τρεις δεκαετίες, η αείμνηστη Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος. Εμείς οι νεότεροι δεν είχαμε την τύχη να τη γνωρίσουμε, αλλά μαθαίνουμε για το έργο και την παρουσία της στις ανθρωπιστικές σπουδές στην Ελλάδα από τους δικούς μας δασκάλους/δασκάλες και από τα διαβάσματά μας. Δεν χρειάζεται, λοιπόν, παρά μόνο να θυμίσω την πρωτοποριακή άποψή της ότι η προφορική ιστορία είναι μια επιστημονική τεχνική και γι' αυτό μπορεί να προσδιοριστεί ως ιδιαίτερη επιστημονική πρακτική, ως πεδίο στο οποίο διασταυρώνονται ανθρωπολογικοί και ιστορικοί προβληματισμοί (Κυριακίδου-Νέστορος 1988:233-238). Χρειάζεται να θυμόμαστε, λοιπόν, αυτήν την (καταστατική για την εξέλιξη της προφορικής ιστορίας στην Ελλάδα) πρόταση στο πλαίσιο του παρόντος συνεδρίου, που εστιάζει στη «διεπιστημονικότητα και τις αφηγήσεις ζωής στον 21<sup>ο</sup> αιώνα».

---

<sup>1</sup> Υποψήφιος Διδάκτωρ Κοινωνικής Ανθρωπολογίας & Λαογραφίας, ΑΠΘ, e-mail: tsarouch@hotmail.com.

Οι έρευνες της τελευταίας δεκαετίας του 20<sup>ου</sup> αιώνα και της πρώτης του 21<sup>ου</sup> προσδιορίστηκαν κυρίως από έναν αναστοχαστικό προβληματισμό που επέμεινε σταθερά στην κριτική εφαρμογή της “τεχνικής” της προφορικής ιστορίας, παρόλο που η προφορική ιστορία φαίνεται να έχει καταξιωθεί ως επιστημονική ειδικότητα και να απολαμβάνει πια το σεβασμό της ακαδημαϊκής κοινότητας, αλλά και έχει προκαλέσει έντονο ενδιαφέρον για πρακτικές εφαρμογές που, από τη μια μεριά, παρακινούν ομάδες ενδιαφερόμενων να ψαύουν την ιστορία τους και, από την άλλη εισάγουν στην εκπαιδευτική διαδικασία, σε όλες τις βαθμίδες εκπαίδευσης, τη διδακτική χρήση προφορικών μαρτυριών με στόχο να κατανοήσουν κριτικά οι μαθητές/φοιτητές *εκ των έσω* και μέσα από καταγεγραμμένες προσωπικές μαρτυρίες και τεκμήρια βιωμένης εμπειρίας γεγονότα, διαδικασίες και σχέσεις που καθόρισαν και καθορίζουν το ιστορικό γίνεσθαι στο παρελθόν και στο παρόν.

Σε όσα ακολουθούν θα επιχειρήσω να παρουσιάσω “ιστορίες”, “ιστορίες ζωής” ή “αλήθειες” ή “αληθινές ιστορίες” ή “ιστορίες αλήθειας” που αφορούν τους άστεγους. “Ιστορίες ζωής”, δηλαδή προφορική ιστορία -άλλωστε ας μη λησμονούμε ότι η προφορικότητα (orality) εξακολουθεί να είναι βασικός τρόπος επικοινωνίας μεταξύ των ανθρώπων (Tonkin 1992:3), ο τρόπος δηλαδή για να πούμε ιστορίες και δη ιστορίες ζωής- και μάλιστα προφορική ιστορία ανθρώπων που “ανήκουν”, ή αναγκάζονται να ανήκουν, ή καταλήγουν να ανήκουν, ή εντάσσονται εκ των πραγμάτων ή κατά συνθήκη σε μίαν από τις πλέον ευαίσθητες, αλλά και ρευστές και δυσχειραγώγητες, κοινωνικές κατηγορίες: τους “άστεγους” (Burt 2004:233-239, Toro & Janisse 2004:244-250). Αν, λοιπόν, η κριτική χρήση των μεθόδων της προφορικής ιστορίας αποτελεί αναγκαία συνθήκη για μια τέτοια έρευνα, η αναστοχαστική της θεώρηση είναι επιβεβλημένη.

Ξεκινώντας την έρευνά μου στη Θεσσαλονίκη το Δεκέμβριο του 2009<sup>2</sup>, διαπίστωσα ότι οι άστεγοι ήταν είτε “αόρατοι” είτε ορατά περιθωριοποιημένοι, αφού η κοινωνία τους “βλέπει” μόνον όταν και εφόσον αναγκάζεται να “νιώσει” την παρουσία τους, οπότε και τους θεωρεί αποκλειστικούς υπεύθυνους για την κατάσταση στην οποία βρίσκονται. Εκτός από την κοινωνική τους υπόσταση συχνά τίθεται εν αμφισβητήση ακόμη και η ανθρωπινή τους υπόσταση, αφού θεωρούνται απόκληροι, παρίες, άτομα εκτός κοινωνικού σώματος· μιραοί ή ακάθαρτοι

---

<sup>2</sup> Το ζήτημα των αστέγων με απασχολεί ερευνητικά από το 2009 στο πλαίσιο της εν εξελίξει διδακτορικής μου διατριβής με τίτλο «*Εθνογραφία στα όρια: άστεγοι στους δρόμους της Θεσσαλονίκης*», την οποία εκπονώ στην ειδικότητα της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Λαογραφίας στο τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας του ΑΠΘ, με επιβλέπουσα την Επίκουρη Καθηγήτρια κ. Ελεωνόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου και μέλη της Σ.Ε. την Επίκουρη Καθηγήτρια στο ίδιο τμήμα, κ. Αλεξάνδρα Μπακαλάκη και τον κ. Κωνσταντίνο Γκούνη, Επίκουρο Καθηγητή στο τμήμα Κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης.

ή, όπως θα έλεγε η Mary Douglas, “εκτός τόπου ύλη” (matter out of place) (Douglas 2001). Η έρευνά μου προσέκρουσε εξ αρχής στη διάχυτη άποψη ότι ήταν το ίδιο το σώμα των αστέγων, ως σύμβολο της κοινωνικής τους ταυτότητας, που τούς έθετε, σαφώς και χωρίς δυνατότητα διαπραγμάτευσης, εκτός κοινωνικού σώματος. Επιπλέον, έδειχναν να μην έχουν καμία δυνατότητα επιστροφής στην προηγούμενη “κανονική” ζωή. Για να είμαι πιο ακριβής η άποψη που κυκλοφορούσε ήταν πως θα μπορούσαν ανά πάσα στιγμή να “επιστρέψουν”, αλλά αφού είχαν οι ίδιοι την αποκλειστική ευθύνη της περιθωριοποιημένης θέσης τους, θα έπρεπε να αναλάβουν και την ευθύνη να κερδίσουν (και όχι να διεκδικήσουν) την “επαναφορά” τους.<sup>3</sup> Με εξαίρεση τη βοήθεια που παρέχουν στη συγκεκριμένη κατηγορία ανθρώπων οι Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις (ΜΚΟ) και οι ενοριακές επιτροπές ή οι μητροπόλεις, σχεδόν όλοι οι άστεγοι τους οποίους συνάντησα ήταν “απόκληροι” και θα παρέμεναν απόκληροι, τουλάχιστον έως ότου αποφάσιζαν οι ίδιοι, δηλαδή εθελουσίως, να επανενταχθούν στην κοινωνία των “άξιων” ανθρώπων, όπως την χαρακτηρίζει ειρωνικά ένας από τους πληροφορητές μου, ο Νίκος, άστεγος εδώ και δέκα χρόνια.

Δύο χρόνια κυνηγώ “σκιές που διαφεύγουν”. Δύο χρόνια διασταυρώνομαι με “σκιές που θέλουν να μιλούν”, να λένε την ιστορία τους, να λένε το πώς και το γιατί. Και αίφνης, εν μέσω βαθιάς οικονομικής ύφεσης και πολιτικής αναστάτωσης, συμβαίνει κάτι το αναπάντεχο (ή αναμενόμενο κατ’ άλλους): οι άστεγοι καθίστανται ορατοί. Και όχι μόνο: επιπλέον γίνονται αντικείμενο καθημερινής συζήτησης ή τουλάχιστον “δημόσιας πραγμάτευσης” του τύπου που επιφύλασσαν τα ΜΜΕ και, κυρίως, η τηλεόραση στα κυρίαρχα θέματα που τα κατονομάζει ως “καυτά” ή, αλλιώς, ως “επικαιρότητα” για τόσο όσο τραβούν το ενδιαφέρον. Ο βαρύς χειμώνας του 2011-2012 έδωσε στα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης ένα θέμα που πρόσφερε υψηλά ποσοστά τηλεθέασης: μοναχικοί άνθρωποι, άνθρωποι χωρίς σπίτι, χωρίς τροφή περιπλανώνται - κυρίως τη νύχτα, μέσα στο σκοτάδι!- σε μια παγωμένη πόλη! Βαρύγδουποι τίτλοι έκαναν την εμφάνισή τους καθημερινά σε όλα τα δελτία ειδήσεων και τον Τύπο. Ακόμα και εκπομπές life-style αντί να μιλούν για “αστέρες”, καλύπτουν τον τηλεοπτικό χρόνο με εκτενή αφιερώματα στους άστεγους χρησιμοποιώντας υποβλητικές μουσικές και εικόνες που προκαλούν συγκίνηση. Από άνθρωποι κατώτερης τάξης και ευτελείς υπάρξεις, οι άστεγοι έγιναν “δυστυχιμένες ψυχές” και μετονομάστηκαν “άνθρωποι” και μάλιστα “συνάνθρωποι”. Η χρήση του όρου “μετονομάστηκαν”, φυσικά, δεν είναι τυχαία. Το “θέμα” έκανε τον κύκλο του και τώρα πια οι “συνάνθρωποι” ξεχάστηκαν. Την ίδια περίοδο

---

<sup>3</sup> Για το ζήτημα των αποφάσεων, των επιλογών και της ατομικής ευθύνης βλ. Πασσερίνι 1998:123-135

εμφανίζεται ή/και εντείνεται η δράση κατοίκων κυρίως των πόλεων που επιδίδονται σε επιβαλλόμενες ή/και υποκινούμενες φιλανθρωπικές δραστηριότητες (είτε γιατί μπορεί να ήθελαν να το κάνουν αλλά δεν νομιμοποιούνταν μέχρι τότε, είτε γιατί είχαν πεισθεί ότι όλοι μπορεί να καταστήσουμε έτσι και άρα θα πρέπει να βοηθήσουμε τώρα ώστε να μας ανταποδώσουν την βοήθεια όταν και αν κάποτε την χρειαστούμε). Οι ενορίες ανακαίνισαν τους χώρους σίτισης προκειμένου να χωρέσουν τα αγαθά που από δωρεές κατέφθαναν και οι ΜΚΟ βρήκαν την ευκαιρία να διεκδικήσουν ευρωπαϊκά ή κρατικά επιδοτούμενα προγράμματα έτσι ώστε να μπορέσουν να ανταποκριθούν στις ανάγκες των “δικών” τους αστέγων ή να καλύψουν άλλες συναφείς ή όχι δικές τους ανάγκες.

Στο σημείο αυτό, λοιπόν, και μετά από μια πολύ σύντομη παρουσίαση της εθνογραφικής παρατήρησης στο πεδίο έρευνας θα πρέπει να επαναφέρω στη συζήτηση την προφορική ιστορία και συγκεκριμένα την τεχνική της. Στην περίπτωση των αστέγων δεν υπάρχουν καταγεγραμμένες αλήθειες. Αυτό φαίνεται και από την πενιχρή βιβλιογραφία. Γιατί, όμως, υπάρχει τέτοια σιωπή; Γιατί κανείς δεν ασχολήθηκε με αυτή την κατηγορία ανθρώπων; Με ποιο τρόπο θα μπορούσαμε να ακούσουμε και τις “φωνές” αυτών των ανθρώπων; Η απάντηση στην πρώτη ερώτηση είναι πως αυτή η σιωπή επιβλήθηκε “άνωθεν”. Στο γιατί κανείς δεν ασχολήθηκε με αυτήν την κατηγορία θα μπορούσαμε να πούμε πως ίσως φταίει η αργοπορημένη είσοδος της “ιστορίας από τα κάτω” στην Ελλάδα. Τέλος, όσον αφορά τις “φωνές” αυτών των ανθρώπων, η απάντηση είναι μία και σχετίζεται με την εδραίωση της προφορικής ιστορίας. Η συνέντευξη, η επιτόπια έρευνα και η παρατήρηση θα λέγαμε πως αποτελούν μονόδρομο για τον επιστήμονα προκειμένου να αποκτήσει υπόσταση η *ιστορία* αυτών των ανθρώπων. Την στερεοτυπική τυφλότητα των όντων απέναντι σε ό,τι διαφέρει από αυτά (με οποιονδήποτε τρόπο κι αν διαφέρει) και την ακόμα πιο βαθιά ριζωμένη αντίληψη περί ασημαντότητας της ζωής αυτών των περιθωριοποιημένων ομάδων έρχονται να τα ανατρέψουν οι κατακτήσεις της προφορικής ιστορίας, της εθνογραφίας και της ανθρωπολογίας. Ας εξετάσουμε όμως κάποια από τα βασικά ζητήματα των παραπάνω γενικών θέσεων με σημείο αναφοράς την περίπτωση των αστέγων. Οι άξονες στους οποίους θα κινηθώ είναι α) η “αλήθεια” και η “αντικειμενικότητα” ή “πραγματικότητα” των ιστοριών που αφηγούνται, β) η δυνατότητα για μία έρευνα αρχείου και γ) το ζήτημα του “εν εξελίξει” τραύματος, το οποίο δεν επιτρέπει στο υποκείμενο να μιλήσει για το “τραύμα” του ως μια παρελθούσα εμπειρία, αφού αυτό βιώνεται συγχρονικά και τις περισσότερες φορές αμετάκλητα, εφόσον ο θάνατος επέρχεται χωρίς την επαναφορά στην προγενέστερη κατάσταση του μη-άστεγου.



Κοινό χαρακτηριστικό όλων των ερευνητών είναι η αφοσίωση στην “αντικειμενικότητα”.<sup>4</sup> Όμως, πολλοί θα υποστήριζαν ότι αυτή η αντικειμενικότητα έρχεται σε σύγκρουση με την υποκειμενικά βιωμένη εμπειρία των υποκειμένων μελέτης. Κάθε πληροφορία που δίνεται από τον εκάστοτε πληροφορητή δεν μπορεί να ελεγχθεί αν ανταποκρίνεται σε μια πραγματική “πραγματικότητα” ή αν είναι προϊόν κατασκευής, το οποίο εξυπηρετεί το παρόν. Άλλωστε ας μην ξεχνάμε ότι έχει υποστηριχθεί με σθένος -και δικαίως- ότι μέσα από την αφήγηση τα υποκείμενα μιλούν περισσότερο για το παρόν παρά για το παρελθόν.<sup>5</sup> Πρόκειται για μια κατασκευή που ως επί το πλείστον εξυπηρετεί τη δικαιολόγηση -τουλάχιστον στην περίπτωση των αστέγων- της παροντικής τους κατάστασης. Κεντρικό ρόλο στην αφήγηση ασφαλώς παίζει η μνήμη. Ο κίνδυνος που εμπεριέχεται στην ενασχόληση με τη μνήμη είναι η νοσταλγική/συναισθηματική στροφή σε ένα εν μέρει μυθοποιημένο παρελθόν (LaCapra 1998:8). Μήπως όμως η μνήμη αποτελεί σημαντική ιστορική πηγή ακόμα κι όταν δεν είναι αληθής; Στη δική μας περίπτωση η καταφατική απάντηση είναι μονόδρομος. Μπορεί να βρισκόμαστε ενώπιον του ζητήματος της αλληλόδρασης μεταξύ πραγματικότητας και φαντασίας αλλά εκ των πραγμάτων δεν έχουμε άλλη επιλογή. Η αδυναμία επιλογής, ωστόσο, δε θα πρέπει να μας οδηγήσει στην ακύρωση της αξιοπιστίας των μαρτυριών, ακόμα κι όταν δεν είναι τόσο “πραγματικές” όσο ακούγονται. Οι άστεγοι το μόνο που έχουν να διηγηθούν -ή μάλλον αυτό από το οποίο προτιμούν να ξεκινήσουν την αφήγησή τους- είναι το γεγονός που τους οδήγησε στην κατάσταση του αστέγου. Το παρελθόν τους μπορεί να μεταπλάθεται κατά τη διαδικασία της αφήγησης αλλά αυτό ακριβώς είναι το ζητούμενο: το πώς, δηλαδή, βίωσαν οι ίδιοι τα γεγονότα της ζωής τους·μας ενδιαφέρει η εμπειρία. Πολλές φορές εντόπισα μεταποιήσεις των ιστοριών τους όταν ερχόμουν σε δεύτερη ή τρίτη επαφή μαζί τους. Μπορεί τα γεγονότα να άλλαζαν, όμως η εμπειρία πάντα παρέμενε αναλλοίωτη. Για να δώσω ένα σαφές παράδειγμα θα χρησιμοποιήσω κάποια στοιχεία της ζωής του Δημήτρη, που είναι άστεγος εδώ και 7 χρόνια. Στην πρώτη μας συνάντηση μου είπε ότι είναι Έλληνας και βρέθηκε στο δρόμο επειδή η οικονομική κατάστασή του ήταν απελπιστική και δεν μπορούσε να συντηρήσει την οικογένειά του. Στη δεύτερη συνάντηση μου είπε πως είναι Ρουμάνος (αν και δεν το

---

<sup>4</sup> Για να είμαι πιο ακριβής εννοώ την προσπάθεια προσέγγισης της αντικειμενικότητας μιας και όπως επισημαίνει και ο Jan Vansina ακόμα και οι γραπτές πηγές βασίζονται σε υποκειμενικές ερμηνείες (Vansina 1996:123).

<sup>5</sup> Η Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν αναφέρει γι’ αυτό ότι «η ίδια η κατασκευή είναι σημαντικό, αν όχι και το σημαντικότερο αντικείμενο επιστημονικής έρευνας: δηλαδή πώς βλέπουν οι άνθρωποι το παρελθόν τους σήμερα και τι σημαίνει αυτό για το παρόν. Νομίζω ότι εκεί ήθελε να καταλήξει και η Άλκη, όταν έλεγε ότι, μέσα από την αφήγηση οι αφηγητές μιλούν περισσότερο για το παρόν παρά για το παρελθόν» (Βαν Μπούσχοτεν 2001:164)

κατάλαβα από την πρώτη μας συνάντηση γιατί μιλούσε εξαιρετικά τα ελληνικά) και η ιστορία για την οικογένεια παρέμεινε ίδια. Στην τρίτη συνάντησή μας η εθνικότητα παρέμεινε αλλά στην υπόλοιπη ιστορία προστέθηκε το ότι τον έδιωξαν από το σπίτι επειδή δεν μπορούσε να συνεισφέρει οικονομικά και δεν είχε φύγει οικειοθελώς όπως διατεινόταν στην πρώτη και δεύτερη συνάντησή μας. Οι περισσότεροι στους οποίους αφηγήθηκα αυτήν την ιστορία εστίασαν στα “ψέματα” που μου έλεγε. Νομίζω όμως πως οι ανακρίβειες περισσότερο αποκαλύπτουν παρά αποκρύπτουν. Όποια κι αν είναι η αλήθεια με θετικιστικό πρόσημο πιστεύω πως και οι τρεις “ιστορίες” είναι εκδοχές της αλήθειας που είναι η ζωή του: μιλούν για έναν άνθρωπο που έχει παρελθόν, έχει οικογένεια και είναι άστεγος. Τι είναι, λοιπόν, αυτό που έχει σημασία; Η πραγματική “πραγματικότητα” ή η πραγματικότητα όπως την αντιλαμβάνεται και την αφηγείται θραυσματικά, δηλαδή η πραγματικότητα που βίωσε και εξακολουθεί να βιώνει ο ίδιος; Δεν ξέρω αν θυμάται καν τα αληθινά γεγονότα. Ωστόσο, όπως ήδη γνωρίζουμε η μνήμη είναι επιλεκτική κι εφόσον δεν πρόκειται για ένα ιστορικό γεγονός εθνικής σημασίας που θα έδινε το ερέθισμα για πολλαπλές, ίσως και για συγκρουόμενες, αναπαραστάσεις, δεν έχουμε κανέναν απολύτως λόγο να αμφισβητήσουμε την αξία του. Κοντολογίς, αυτό που θέλω να πω είναι πως η μαρτυρία του κάθε άστεγου επειδή δεν έχει να κάνει με ένα ιστορικό γεγονός που βιώθηκε ταυτόχρονα από πολλούς, όπως στην περίπτωση του Ολοκαυτώματος ή του συλλογικού τραύματος, δεν μπορεί να συγκριθεί, να επιβεβαιωθεί ή να απορριφθεί ως τέτοιο αφού δε διασταυρώνεται από άλλες πηγές ή μαρτυρίες. Δεν παύει όμως να υπάρχει εκεί, στο παρελθόν, ως τραυματική εμπειρία που ανέτρεψε συνολικά και εφ’ όλης της ύλης τη ζωή του κάθε άστεγου. Αυτό που θα μπορούσαμε να πούμε είναι πως ουσιαστικά αυτό που περιγράφεται στις ιστορίες ζωής των αστέγων είναι ένα παρόν διαμεσολαβημένο από το προσωπικό παρελθόν έτσι όπως αυτό βιώθηκε. Μια υποκειμενική ιστορία που μπορεί να προσφέρει αντικειμενικές αλήθειες για την ένταξη του κάθε άστεγου στη ρευστή κοινωνική κατηγορία “άστεγοι”, για τη ζωή του και για τους τρόπους επιβίωσής του στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία.

Το δεύτερο ζήτημα που επέλεξα να σχολιάσω έχει να κάνει με την αρχειακή έρευνα. Το αρχείο, ο κατεχοχίν αποδεκτός και αξιόπιστος τόπος των ιστορικών, νομίζω πως λειτούργησε με έναν ιδιαίτερα διαφορετικό - ίσως και ιδιόρρυθμο- τρόπο στην περίπτωση των αστέγων, σε σχέση με αυτόν που θα αντιλαμβανόταν ο παραδοσιακός μελετητής αρχειακού υλικού. Προς μεγάλη μου έκπληξη εντόπισα ένα αρχείο καταγραφής αστέγων σε μία από τις πιο σημαντικές ΜΚΟ της Θεσσαλονίκης. Η πρόσβασή μου σε αυτό δε συνάντησε καμία απολύτως δυσκολία κι έτσι ξεκίνησα να διαβάζω τα κοινωνικά ιστορικά των αστέγων που πέρασαν από την ΜΚΟ ένα προς ένα. Πρόκειται για ένα αρχείο που ξεκίνησε τις

εγγραφές μόλις το 2011 αλλά έχει ένα μεγάλο αριθμό εγγεγραμμένων αστέγων. Το αρχείο αυτό δε θα μπορούσε να είναι βασική πηγή για τη δική μου δουλειά. Παρόλο που οι ιστορικοί συνήθως γράφουν ιστορία μελετώντας αρχεία, στη συγκεκριμένη περίπτωση η αποκλειστική προσφυγή στο αρχείο θα ήταν ολέθρια όσον αφορά την επιστημονική εγκυρότητα των αποτελεσμάτων. Το συγκεκριμένο αρχείο περιλαμβάνει αδιακρίτως και τις περισσότερες φορές αδικαιολόγητα άκριτα - τουλάχιστον για τη δική μου έρευνα- κάθε άτομο που πέρασε από την οργάνωση και δήλωσε πως είναι άστεγος. Άρα το πρώτο λανθασμένο στοιχείο αφορά τον καταγεγραμμένο αριθμό αστέγων. Στη συνέχεια, τα περισσότερα “ιστορικά” των περιπτώσεων έχουν συνταχθεί από συνεργάτες που ορισμένες φορές δεν ήταν καταρτισμένοι να κάνουν κάτι τέτοιο κι έτσι πολλές φορές είναι ημιτελή ή ασαφή. Η εμπειρία μου στο πεδίο στάθηκε αρκετή ώστε να μπορέσω να πλησιάσω όσο γίνεται περισσότερο την επιζητούμενη αντικειμενικότητα. Αντί δηλαδή το αρχείο να με οδηγήσει να παρουσιάσω την “πραγματικότητα” μέσα από αυτό, αυτό που ουσιαστικά με βοήθησε ήταν η επιτόπια έρευνα και οι “υποκειμενικές” ιστορίες των πληροφορητών μου, αφού διασταυρώνοντας τα στοιχεία, μπορούσα να ελέγξω ποιος ήταν άστεγος και ποιος προσποιούνταν τον άστεγο ώστε να επωφεληθεί από τις τυχόν παροχές της οργάνωσης σε ρούχα ή τροφή. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, λοιπόν, το αρχείο ήταν αυτό που λειτούργησε συμπληρωματικά στην έρευνα πεδίου και όχι το αντίστροφο. Η προφορική ιστορία ήταν αυτή που δημιούργησε τα δεδομένα.

Το τρίτο, και τελευταίο, σημείο στο οποίο θέλω να σταθώ έχει να κάνει με την αναπαράσταση ενός οριακού παροντικού γεγονότος. Οι άστεγοι αποτελούν μια ειδικά ιδιαίτερη περίπτωση αφού σε αντίθεση με άλλες ομάδες ανθρώπων, οι ίδιοι δεν αποτελούν κοινότητα -άρα οι αφηγήσεις τους δεν εξυπηρετούν στην περιγραφή και ανασύνθεση των χαρακτηριστικών μιας συγκεκριμένης κοινότητας, η οποία θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει την προφορική ιστορία στα πλαίσια οποιασδήποτε διεκδίκησης (Thompson 2002:30)- και επιπλέον η τραυματική εμπειρία βρίσκεται εν εξελίξει. Νομίζω πως η μεθοδολογική καινοτομία που μπορεί να προσφέρει η εθνογραφία των αστέγων είναι η χρήση μαρτυριών κατά τη διάρκεια του τραύματος. Στην περίπτωση του Ολοκαυτώματος οι μάρτυρες καλούνται να ξαναζήσουν τα τραυματικά γεγονότα του παρελθόντος κι αυτό κατά κάποιο τρόπο τους απελευθερώνει επανεντάσσοντάς τους στην “κανονική” ζωή. Τα κενά μνήμης -εκούσια ή ακούσια- δε θα πρέπει να αποτελούν τεκμήρια αναξιοπιστίας μίας μαρτυρίας αλλά αντικείμενο ερμηνείας από τους ειδικούς. Άλλωστε ας μη ξεχνάμε και την άποψη ορισμένων αναλυτών ότι η επιλεκτική μνήμη είναι αυτή που κατασκευάζει το νόημα. Ο τρόπος με τον οποίο επιλέγουμε να θυμόμαστε το παρελθόν είναι εξίσου ενδιαφέρων με τη φροντίδα για την

ανασύστασή του (Μπενβενίστε 1998: 47-61). Στην περίπτωση, τώρα, των αστέγων οι μάρτυρες δεν καλούνται να αφηγηθούν και να ανακαλέσουν στην μνήμη τους ένα τραυματικό γεγονός, αλλά να αφηγηθούν το τώρα, το τραύμα που βιώνουν συγχρονικά και αυτό σίγουρα δε λειτουργεί απελευθερωτικά ή ακόμα κι αν το κάνει, δεν τους επανεντάσσει στην “κανονική” ζωή. Κάθε φορά που διαβάζω για το θάνατο κάποιου αστέγου στη Θεσσαλονίκη αναρωτιέμαι αν είναι κάποιος από αυτούς που γνώρισα. Όταν συμβαίνει να τον γνωρίζω νιώθω πως στις σημειώσεις μου υπάρχει γραμμένη η ζωή του, μια ζωή που οφείλω να την παρουσιάσω αφού ο ίδιος δεν “επέζησε της εμπειρίας” και η μαρτυρία του μπορεί να αποκαλύψει μια υποκειμενική πραγματικότητα που αν συντεθεί με άλλες υποκειμενικές πραγματικότητες (οι οποίες εκτός από τα υποκείμενα μελέτης μπορεί να αφορούν και άλλους μάρτυρες που σχετίζονται με αυτούς, όπως οι εργαζόμενοι στα συσσίτια, τις ΜΚΟ, οι άνθρωποι που εξαιτίας της προσωπικής τους ευαισθησίας έχουν αναπτύξει σχέσεις οικειότητας με τους αστέγους κ.α.) πιθανότατα να καταφέρει να δώσει μία “αντικειμενική” αλήθεια. Έχουμε να κάνουμε, λοιπόν, με ανθρώπους που ζουν στο όριο και η οποιαδήποτε αναπαράσταση οποιουδήποτε οριακού γεγονότος σίγουρα είναι δύσκολη και επίπονη -ή και επικίνδυνη-, ιδιαίτερα όταν πρόκειται για κάτι που συμβαίνει τώρα. Το τραυματικό γεγονός βιώνεται αποσπασματικά, περιπτωσιακά και απολύτως υποκειμενικά και εξατομικευμένα, παρότι μπορεί να προκαλεί αλυσιδωτά τραυματικές εμπειρίες σε όσους/-ες υπήρξαν κάποτε οι συγγενείς του, οι φίλοι του, οι δικοί του και από αυτήν την άποψη οι ιστορίες ζωής, όλες μαζί και κυρίως η καθεμιά ξεχωριστά, διατηρούν αυτούσια την κοινωνική, την ανθρωπολογική και την ιστορική σημασία.

## Βιβλιογραφία

- Burt, R. Martha. 2004. "Definitions and estimates of homelessness", στο David Levinson (ed), *Encyclopedia of Homelessness* vol. 1, 233-239.
- Μπενβενίστε, Ρίκα. 1998. "Εβραϊκή ιστορία, εβραϊκή μνήμη, «μνημονικοί τόποι»". Στο Οντέτ Βαρών-Βασάρ (επ.), *Εβραϊκή Ιστορία και Μνήμη*, Αθήνα: Πόλις, 30-61.
- Douglas, Mary. 2001. *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London and New York: Routledge.
- Κυριακίδου-Νέστορος, Άλκη. 1988. "Ο χρόνος της προφορικής ιστορίας", *Σύγχρονα Θέματα* 35-36-37: 233-238.
- LaCapra, Dominick. 1998. *History and Memory after Auschwitz*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Πασσερίνι, Λουίζα. 1998. *Σπαράγματα του 20ού αιώνα. Η ιστορία ως βιωμένη εμπειρία*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Thompson, Paul. 2002. *Φωνές από το Παρελθόν. Προφορική Ιστορία*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Tonkin, Elizabeth. 1992. *Narrating our Pasts. The Social Construction of Oral History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Toro, A. Paul & Janisse, C. Heather. 2004. "Patterns of homelessness", στο David Levinson (ed), *Encyclopedia of Homelessness* vol. 1-2:244-250.
- Vansina, Jan. 1996. "Oral Tradition and Historical Methodology". In David K. Dunaway & Willa K. Baun (eds.), *Oral History. An Interdisciplinary Anthology*, Walnut Creek-U.S.A., Altamira Press, 121-125.
- Βαν Μπούσχοτεν, Ρίκη. 2001. "Απαξίωση και αξιοποίηση των προφορικών μαρτυριών". Στο Χρυσούλα Χατζητάκη-Καψωμένου (επ.), *Ελληνικός Παραδοσιακός Πολιτισμός. Λαογραφία και Ιστορία*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής, 159-165.



## Το χρονικό ενός μακρού χειμώνα

Χριστίνα Αδάμου<sup>1</sup>, Γιάννης Βλαχόπουλος<sup>2</sup>, Παύλος Πανταζής<sup>3</sup>, Μάγια Τσαμπρού<sup>4</sup>,

Τμήμα Κινηματογράφου, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης<sup>5</sup>.

### Abstract

#### *Chronicle of a long winter*

*We focus on the interdisciplinary methodological approach of creating a documentary, which records audiovisual narrations on the experience of the 'crisis'. The documentary combines the observation documentary mode with the militant and the self-reflexive documentary modes, paying homage to cinema verité. The 'narrations' of our co-researchers about the crisis are performed through the recording and the analysis of their narrations of oral history (mostly) and through the recording of their everyday lives. The analysis suggests a complex relation among the oral history, the subjectivity and the body language of participants, which exceeds relations defined by audio recordings of interviews. We also discuss the position of oral history within the necessary interdisciplinary process of creating this documentary as well as questions posed by the principles of militant observation. (The project was funded by the John S. Latsis Public Benefit Foundation. The sole responsibility for the content lies with its authors).*

Την ιστορία της Ιστορίας  
θα ξαναπώ  
με τα κόλπα  
της διαλέκτου μου

Ηλίας Λάγιος  
Φεβρουάριος 1998

---

<sup>1</sup>Επίκουρη καθηγήτρια, Τμήμα Κινηματογράφου, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο.  
email: cadamou@film.auth.gr.

<sup>2</sup>Κινηματογραφιστής. email: jonfilm@yahoo.com.

<sup>3</sup>Αναπληρωτής καθηγητής, Τμήμα Κινηματογράφου, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο.  
email: ppantazi@film.auth.gr.

<sup>4</sup>Κινηματογραφίστρια. mail: maya\_mama@yahoo.com.

<sup>5</sup> Τα ονόματά μας έχουν μπει με αλφαβητική σειρά, ακριβώς για να αντιπαλέψουμε κάθε υποψία άσκησης εξουσίας του ενός επί της άλλης. Επίσης, οι εναλλασσόμενες χρήσεις ή του θηλυκού ή/και του αρσενικού γένους γίνονται για να μην υποδηλώνεται καμία υπεροχή ή πρωτοκαθεδρία του ενός ή/επί του άλλου.

Το κείμενο αναφέρεται στο βίωμα της κρίσης και στην αφήγηση ή μάλλον στις αφηγήσεις της κρίσης και της σύγχρονης (Ι)στορίας μέσω οπτικοακουστικών κειμένων. Βασίζεται σε ένα τρέχον ερευνητικό πρόγραμμα, στόχος του οποίου είναι η οπτικοακουστική καταγραφή καθημερινών βιωμάτων της κρίσης μέσω ενός ντοκιμανταίρ. Καθώς το πρόγραμμα βρίσκεται σε εξέλιξη και συγκεράζει διαφορετικές ερευνητικές μεθοδολογίες, το κείμενο έχει έναν διάχυτο μεθοδολογικό προσανατολισμό που διερευνά τη συνάντηση ανάμεσα στην οπτική ανθρωπολογία, στην κοινωνική ψυχολογία και στην κινηματογραφική θεωρία και πρακτική.

Συναντήθηκαν στο Τμήμα Κινηματογράφου του Αριστοτέλειου Πανεπιστημίου - η Χριστίνα Αδάμου και ο Παύλος Πανταζής διδάσκοντας, και η Μάγια Τσαμπρού και ο Γιάννης Βλαχόπουλος σπουδάζοντας και διδάσκοντάς μας. Ο Γιάννης και η Μάγια έχουν πλέον αποφοιτήσει, ωστόσο η αλληλο-μαθησιακή μας σχέση συνεχίζεται στο πλαίσιο της συνεργασίας μας. Για να είμαστε συνεπείς στις αρχές του συνερευνάν, συμπαράγειν, συν-κατασκευάζειν και συν-νοηματοδοτείν, στους τέσσερις ανθρώπους που βλέπετε ως συγγραφείς αυτού του κειμένου, οφείλουμε να προσθέσουμε ως συν-συγγραφείς τη Βάγια, τη Μαρία, τον Τάκη Π., τον Craig και τον Τάκη Μ.

Θεωρούμε ότι η εργασία μας στο Πανεπιστήμιο δεν μπορεί να μένει στα -ούτως ή άλλως- στενά και περιοριστικά όρια της τυπικής διδασκαλίας και μάθησης. Ομολογούμε ότι δεν μας σαγηνεύει ιδιαίτερα η έρευνα που διεξάγεται συνήθως με στόχο το βιογραφικό και τελική κατάληξη τα ράφια των πανεπιστημιακών βιβλιοθηκών.

Συζητήσεις μεταξύ μας, και με φίλους και συντρόφους, μας οδήγησαν σε ένα δρόμο προβληματισμού σχετικά με την πολυεπίπεδη κρίση που βιώνουμε. Μια κρίση που, ενώ ξεκινάει να περιγράφεται ως αμιγώς οικονομική, αποδεικνύεται ότι ταυτόχρονα είναι και βαθιά κοινωνική, καθώς διακυβεύονται ζητήματα αξιών, καθημερινών σχέσεων, καθημερινής δράσης, εργασίας, επιβίωσης κ.ο.κ. με συνέπειες τόσο για τα ατομικά όσο και τα συλλογικά υποκείμενα. Μια κρίση που συμπαρασύρει θεσμούς και κοινωνικές σχέσεις. Κατά συνέπεια, είναι μια κατάσταση βαθύτατα πολιτική, αφού μας καλεί να τοποθετηθούμε, δηλαδή να αντιδράσουμε.

Πώς μπορούμε να μιλήσουμε εμείς γι' αυτό, ως εργαζόμενες/οι σε ένα Τμήμα Κινηματογράφου; Αποφασίσαμε, λοιπόν, να το μιλήσουμε με όρους κοινωνιο-ψυχολογικο-καλλιτεχνικής έκφρασης, υλοποιώντας μια μελέτη με τίτλο ***Το χρονικό ενός μακρύ χειμώνα***.

Γυρίζουμε ένα ντοκιμαντέρ που εστιάζει στις προσωπικές ή συλλογικές στρατηγικές που υιοθετούν τα κοινωνικά υποκείμενα για να απαντήσουν στα νέα δεδομένα αυτής της εκτεταμένης κρίσης που όλοι



βιώνουμε. Καταγράφουμε το βίωμα της κρίσης στην ελληνική κοινωνία και, κυρίως, τον ιδιότυπο κοινωνικό πόνο που προκαλεί, τις αντιδράσεις που δημιουργεί και τις δυνατότητες εξόδου από αυτήν. Παρόλο που η επιλογή του ντοκιμαντέρ φαίνεται «φυσική» για ανθρώπους που ασχολούνται με τον κινηματογράφο, δεν αποτελεί την πρόδηλη και τελειωτική απάντηση στο ερώτημα της αναπαράστασης της κρίσης. Αντιθέτως, θέτει μια σειρά ερωτημάτων και προβληματικών, στα οποία απαντάμε συγκεράζοντας την κινηματογραφική θεωρία με την κοινωνική ψυχολογία. Με άλλα λόγια: «Το ντοκιμαντέρ δεν εκλαμβάνει το πραγματικό σαν κάτι προφανές μπροστά στο οποίο αρκεί κανείς να βάλει μια κάμερα» (Breschand 2003:47). Οι στόχοι, τα είδη και οι μέθοδοι γυρίσματος των ντοκιμαντέρ οδηγούν σε διαφορετικές εκδοχές του πραγματικού και σε διαφορετικές αλήθειες. Με βάση τους στόχους και τα ερωτήματά μας οδηγηθήκαμε στις επιλογές των μεθοδολογικών εργαλείων.

Πρωταρχικός στόχος ήταν να αποφύγουμε μια επανάληψη του δημόσιου λόγου πολιτικών, καναλιών τηλεόρασης και εφημερίδων, όπου οι πολίτες αντιμετωπίζονται είτε ως ένοχοι, είτε ως θύματα και, πάντως, ως μάζα. Η συζήτηση για την οικονομική κρίση στα κοινωνικά και στα ατομικά υποκείμενα αναπτύσσεται σε διαφορετικά κανάλια επικοινωνίας, εκτεινόμενα από τα ΜΜΕ, τον επίσημο κυβερνητικό λόγο και τους κοινωνικούς φορείς έως τη διάδραση των καθημερινών ανθρώπων. Μάλιστα, ο λόγος των πολιτικών κομμάτων μέσω των παντοειδών ΜΜΕ είναι απόλυτα επικεντρωμένος σε αυτή την κρίση και στα διάφορα πολιτικά σχέδια για εναλλακτικές διεξόδους. Ο δημόσιος λόγος για την κρίση τείνει να θεωρεί τους πολίτες είτε ως συνυπεύθυνους για την κρίση είτε ως θύματα και, πάντως, όχι ως ενεργά υποκείμενα που αρθρώνουν λόγο και δρουν, συνδιαμορφώνοντας την πραγματικότητα και την (Ι)στορία. Καταγράφοντας τη διάδραση των ανθρώπων με την ιστορία, ελπίζουμε να απομακρυνθούμε από αυτές τις θεωρήσεις.

Μία θεμελιώδης θεωρητική αφετηρία που καθοδηγεί τη δουλειά μας είναι η θέση ότι **ο άνθρωπος είναι ιστορία**. Για την περαιτέρω κατανόηση και επεξήγηση αυτής της υπόθεσης δανειστήκαμε την ανάλυση του de Gaulejac (Gaulejac 1993:37-76) ο οποίος χρησιμοποιώντας την ωραία παρομοίωση της μπάμπουσкас, θεωρεί ότι ένα άτομο είναι προϊόν διαδοχικών σχέσεων: Η προσωπική ιστορία ενός ατόμου εμπεριέχεται σε (και εμπεριέχει) μια οικογενειακή ιστορία, η οποία με τη σειρά της εμπεριέχεται σε (και εμπεριέχει) μια κοινωνική ιστορία. Ο de Gaulejac εισάγει τρεις διαφορετικές διαστάσεις της ιστορίας του ανθρώπου. Εν ολίγοις, ο άνθρωπος μπορεί να κατανοηθεί ως εξής:

(α) **ως παράγωγο της ιστορίας**. Το άτομο παράγεται από τις διάφορες βαθμίδες ιστορικών γεγονότων. Από γεγονότα προσωπικά, που διαμορφώνουν την ανεπανάληπτη και μοναδική βιογραφία του, αλλά και

από γεγονότα που είναι κοινά στις επόμενες βαθμίδες του κοινωνικού όπου συμμετέχει το άτομο, δηλαδή στην οικογένεια, στο περιβάλλον του, στον επαγγελματικό και ταξικό του χώρο, κ.ο.κ. (Gaulejac χ.χ.:38).

**(β) ως δρων παράγων της ιστορίας.** Το άτομο είναι, ταυτόχρονα, παραγωγός της ιστορίας. Παρεμβαίνει στη δική του ιστορία ως υποκείμενο μιας διαλεκτικής κίνησης ανάμεσα σ' αυτό που είναι και σ' αυτό που γίνεται (Gaulejac χ.χ.:39).

**(γ) ως παραγωγός ιστοριών.** Το άτομο με το φαντασιακό του, τη μνήμη, την ομιλία και τα γραπτά του, ανασυγκροτεί το παρελθόν, σαν να ήθελε, επειδή δεν μπορεί να ελέγξει την πορεία αυτού του παρελθόντος, να γίνει τουλάχιστον κύριος του νοήματός του (Gaulejac χ.χ.:39). Το άτομο, δηλαδή, λέει ιστορίες για την ιστορία του σύμφωνα με τις πρώτες δύο κατανοήσεις: Αφηγούμαι τον εαυτό μου ως παράγωγο της ιστορίας και ως δρων παράγων της ιστορίας.

Με αφετηρία τις παραπάνω θέσεις, προσπαθούμε να απαντήσουμε στα βασικά μας ερωτήματα. Το κεντρικό μας ερώτημα είναι: Πώς μπορεί να χρησιμοποιηθεί το ντοκιμαντέρ για την κατανόηση των καθημερινών βιωμάτων και σχέσεων σε τεταμένες εποχές κρίσης; Ειδικότερα, ερωτήματα που θέτουμε ως προς τη διάδραση των προσώπων του ντοκιμαντέρ με την ιστορία είναι:

-Ποιες είναι οι καθημερινές δυσκολίες που αντιμετωπίζουν οι χαρακτήρες και διαφορετικές κοινωνικές ομάδες εν μέσω κρίσης; Από ποιές πτυχές της ζωής τους αντλούν δύναμη;

-Ποια είναι τα αίτια της κρίσης και των δυσκολιών που αντιμετωπίζουν σύμφωνα με τους χαρακτήρες της ταινίας;

-Ποια είναι η κοινωνία που επιθυμούν;

-Τι κάνουν για να το πετύχουν;

-Ποιες είναι οι ψυχοκοινωνικές διαδικασίες μέσα από τις οποίες το άτομο προχωρεί ή δεν προχωρεί προς τη διάδραση με τον (Ά)λλο στο δημόσιο χώρο;

Το κεντρικό ερώτημα που διατρέχει τις σκέψεις μας γύρω από τη σχέση μας με την ιστορία ως υποκείμενα είναι τι μας ωθεί προς τον (Ά)λλο και τι μας απομακρύνει από τον (Ά)λλο. Συναρτώμενα ερωτήματα που θα μπορούσαν να αρθρωθούν είναι πώς οι άνθρωποι χειραφετούνται και ενεργοποιούνται συλλογικά και αν η κρίση μπορεί να μας ωθήσει προς την αλληλεγγύη ή ακόμη και στην αναζήτηση μιας διαφορετικής κοινωνίας. Τα συναρτώμενα ερωτήματα ωστόσο εισάγουν σε μεγάλο βαθμό δικές μας επιθυμίες και δεν τίθενται άμεσα για να μην παρακάμψουν ή διαμορφώσουν την πραγματικότητα αλλά και την υποκειμενικότητα των συνρευνητών μας, η διερεύνηση των οποίων αποτελεί το βασικό μας στόχο. Εξάλλου,

«...η ιστορία των ανθρώπων και των εξεγέρσεών τους υποκινείται εσωτερικά από μια τεκτονική ώθηση, αποτελεί εκδήλωση ενός γεωλογικού αναβρασμού. Έτσι, από το εσωτερικό των εικόνων της Ιστορίας, φτάνουμε σε μια οργανική συνείδηση της ενσωμάτωσής μας στον κόσμο» (Breschand 2003:56).

Θεματικά, επιλέγουμε την παράδοση του ντοκιμαντέρ που θεμελιώνεται, μεταξύ άλλων, από την ομάδα του Grierson και το Βρετανικό Κίνημα τη δεκαετία του '30, η οποία έδωσε έμφαση σε κοινωνικά προβλήματα κυρίως της εργατικής τάξης και «καθιέρωσε στη συλλογική συνείδηση και στις επόμενες γενιές το ντοκιμαντέρ ως εργαλείο κοινωνικής παρέμβασης που σκοπό είχε την κοινωνική αφύπνιση» (Στεφανή 2007:48). Δε συμμεριζόμαστε, ωστόσο, την εμμονή των δημιουργών του Βρετανικού Κινήματος να περάσουν κάποιο μήνυμα (Στεφανή 2007:48) που εκφραζόταν ποικιλοτρόπως και κυρίως μέσω της “φωνής του θεού” που έδινε τις πληροφορίες και συχνά τις “λύσεις”. Συνεργαζόμαστε με τους ανθρώπους που συμμετέχουν στο ντοκιμαντέρ ισότιμα ως υποκείμενα και διόλου δεν επιχειρούμε να (εκ)θέσουμε εμείς τα κοινωνικά θέματα που αντιμετωπίζουν αλλά να καταγράψουμε τις τρεις διαστάσεις της σχέσης τους με την ιστορία.

Έχουμε επίσης αποκλείσει την προσέγγιση που είναι γνωστή ως vox pop. Βασική αρχή του vox pop είναι “fast is best”, δηλαδή μην δίνεις χρόνο στους ανθρώπους να αναρωτηθούν για το γιατί σκέφτονται έτσι όπως σκέφτονται ή τι σκέφτονται οι φίλοι τους. Το vox pop είναι απλώς ένα εργαλείο καταγραφής ενός στιγμιότυπου της κοινής γνώμης.

Στο χώρο των κινηματογραφικών σπουδών, όπου εργαζόμαστε, θεωρούμε ότι η καλύτερη απεικόνιση της παραπάνω θέσης μπορεί να γίνει με το σινεμά βεριτέ. Πρότυπο για την έρευνά μας είναι *Το Χρονικό Ενός Καλοκαιριού* (των Ζαν Ρους και Εντγκάρ Μορέν, Γαλλία, 1961). Η ταινία αυτή παρακολουθεί την καθημερινότητα απλών ανθρώπων στο Παρίσι, οι περισσότεροι εκ των οποίων είναι γνωστοί ή φίλοι των δημιουργών. Αυτή η έμφαση στην καθημερινότητα είναι ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά του σινεμά βεριτέ (Kilborn & Izod 1997:67). Η ταινία εμπεριέχει επίσης στο τέλος μια προβολή του υλικού στους συμμετέχοντες και τις αντιδράσεις τους -στοιχείο που κρατάμε κι εμείς στην εργασία μας και θα αναλύσουμε περαιτέρω αργότερα.

Επιλέγουμε αυτόν τον τρόπο δουλειάς και επεκτείνουμε τη συμμετοχή των προσώπων που “παρακολουθούμε” καθιστώντας τους “συνερευνητές” -επιλέγουν και οι ίδιοι θεματικές, στιγμές της καθημερινότητάς τους, τόπους και τρόπους γυρίσματος, αυτοσκοηνοθετούνται δηλαδή. Αυτή η ερευνητική μεθοδολογία μας απομακρύνει αφενός από τις παραδόσεις του εθνογραφικού ντοκιμαντέρ που αντιμετωπίζουν τα πρόσωπα μπροστά από την κάμερα ως Άλλο και αφετέρου από μια παράδοση του direct cinema που είναι μεν κινηματογράφος παρατήρησης αλλά έχει συνδεθεί και με την

παρατήρηση διάσημων προσώπων όπως π.χ. οι Κένεντι (Στεφανή 2007:49-66). Το σινεμά βεριτέ δεν ενδιαφέρεται για τις ζωές των λίγων και εκλεκτών που κατασκευάζονται από τη επίσημη Ιστορία και καταγράφονται στο λαϊκό φαντασιακό ως οι μεγάλες και επιφανείς προσωπικότητες του κόσμου, αλλά για τις ζωές των καθημερινών ανθρώπων, που είναι οι πολλοί, είναι οι ήρωες της καθημερινής ζωής και όχι οι ήρωες της επίσημης Ιστορίας. Κυρίως επιδιώκουμε τη συνδημιουργία, θεωρώντας ότι και εμείς είμαστε υποκείμενα και αντικείμενα της Ιστορίας και της ιστορίας μας αλλά και αφηγήτριές της.

Βασικό μέλημά μας κατά την προεργασία ήταν η αναζήτηση των υποκειμένων. Στόχος ήταν οι χαρακτήρες να αντανakλούν πτυχές του ανάγλυφου της σύγχρονης κοινωνίας. Θέλουμε να απεικονιστεί μια, κατά το δυνατόν ευρύτερη, βεντάλια ανθρώπων, με διαφορετικές κοινωνικές, ιδεολογικές και πολιτιστικές καταβολές και ανησυχίες καθώς και με διαφορετικά κίνητρα σχετικά με τη συμμετοχή τους στην έρευνα. Θα πρέπει ωστόσο να σημειωθεί ότι δε μας ενδιαφέρει το θέαμα και επομένως αποφύγαμε τα 'άκρα'. Βασικό κριτήριο στην επιλογή αποτελεί επίσης ο βαθμός προσβασιμότητας, που καθορίζεται από την εθελούσια καταδεκτικότητα των συμμετεχόντων χαρακτήρων, ενώ ενδεικτικές ταυτότητες, ακόμη και σε συνδυασμό, αποτελούσαν: φοιτητής-τρια, εργαζόμενος-η, άνεργος-η, συνταξιούχος, γονέας, παιδί, κοκ. Πληροφορητές-κλειδιά είναι άνθρωποι που είναι πιο ανοιχτοί στη διαδικασία της κινηματογράφησης και της κριτικής συνειδητοποίησης.

Καταλήξαμε μετά από έρευνα, συναντήσεις και κάποια αρχικά γυρίσματα που συμπεριελάμβαναν περισσότερους ανθρώπους σε πέντε πρόσωπα που παρουσιάζονται εδώ αναγκαστικά σχηματικά: Η Μαρία είναι άνεργη και ζει στη Θεσσαλονίκη. Ο Craig διδάσκει αγγλικά, είναι ερασιτέχνης φωτογράφος και ζει στη Θεσσαλονίκη. Ο Τάκης Π. είναι πανεπιστημιακός και ζει στο Βόλο. Η Βάγια είναι αρχιτέκτονας, δημόσιος υπάλληλος και ζει στην Αθήνα. Ο Τάκης Μ. είναι κριτικός κινηματογράφου που δουλεύει με μερική απασχόληση και ζει στην Αθήνα. Ενώ αρχικά η ανησυχία μας ήταν ότι η τελική διαμόρφωση της ομάδας των ανθρώπων που θα έπαιρναν μέρος στο ντοκιμαντέρ συμπεριελάμβανε αρκετούς μικροαστούς, η πορεία της πραγματικότητας κατά τη διάρκεια των γυρισμάτων δυστυχώς μας διέψευσε, καθώς τα εισοδήματα των περισσότερων μειώθηκαν δραματικά. Η επιλογή των προσώπων διαμορφώθηκε σε μεγάλο βαθμό από την προσβασιμότητα που μας επέτρεψαν, τόσο για συνεντεύξεις όσο και για την παρακολούθηση της καθημερινότητάς τους.

Η επιθυμία τους να συμμετάσχουν στο ντοκιμαντέρ αλλά και η μεθοδολογία που ακολουθούμε τους κατέστησε και συνεργευνητές. Η συμμετοχή των προσώπων του ντοκιμαντέρ σε πολλές δημιουργικές αποφάσεις βασίζεται στις κύριες μεθοδολογικές μας επιλογές, που

προέρχονται από μια εκδοχή της κοινωνικής ψυχολογίας και της οπτικής ανθρωπολογικής έρευνας. Πρόκειται για τη στρατευμένη έρευνα, όπου αναγνωρίζουμε την ιδεολογία της προσέγγισής μας και εμπλεκόμαστε ως υποκείμενα σε διάλογο με την έρευνα και την πραγματικότητα μέσα στην οποία δρούμε και από αυτήν προσδιοριζόμαστε. Εν ολίγοις, αναφερόμαστε στη μεθοδολογία του αγωνιστικού παρατηρητή.

Συνδυάζουμε το ντοκιμαντέρ παρατήρησης με το στρατευμένο και το αναστοχαστικό ντοκιμαντέρ. Σύμφωνα με τα πρότυπα του σινεμά βεριτέ, και μέσα από την οπτική ανθρωπολογική έρευνα, η ερευνητική ομάδα, από τη θέση της απέναντι στο θέμα αλλά και από τις ιστορικές συνθήκες που δεν εξαιρούν κανέναν, οδηγείται σε μια συμμετέχουσα κάμερα, κάποτε και σε προκλητικό διάλογο με τα εστιαζόμενα θέματα. Προχωρώντας σε μια από κοινού ανθρωπολογία της καθημερινότητας, στόχος είναι οι χαρακτήρες μπροστά και πίσω από την κάμερα να κινούνται ως δρώντα και αυτόνομα υποκείμενα μέσα σε μία αυτοσυνείδητη οπτικοακουστική εγγραφή (Piault 2008). Η οπτική γωνία των κινηματογραφιστριών/-στών ταυτίζεται με την πραγματική τους θέση, δηλαδή αυτή της συμπάσχουσας και διακριτικά συμμετέχουσας υποκειμενικότητας, την οποία ενσαρκώνει η κάμερα.

Οι κινηματογραφιστές/-ίστριες δεν εξαφανίζουν ούτε αρνούνται την παρουσία τους πίσω από την κάμερα και μέσα στη ζωή των ανθρώπων που κινηματογραφούν. Είμαστε ορατές/οί σε κάποια πλάνα, οι άνθρωποι μας απευθύνονται και απευθύνουν το βλέμμα στην κάμερα όταν το επιθυμούν. Οι τόποι που επιλέχθηκαν για τις συνεντεύξεις αποτελούν επιλογές των ίδιων και δεν είναι τυχαίο που επέλεξαν χώρους όπου θα δέχονταν φίλους/-ες για καφέ, π.χ. την κουζίνα, τον κήπο, το καθιστικό τους Συναμά, πρόκειται για χώρους ιδιωτικούς, μακριά από διασπάσεις και αδιάκριτα βλέμματα.

Οι άνθρωποι που συμμετέχουν στο ντοκιμαντέρ επέλεξαν επίσης θεματικές και ερωτήματα και μας υπέδειξαν δράσεις που είναι σημαντικές για την καθημερινότητά τους, είτε πρόκειται για δουλειές στον κήπο ή για μια συγκεκριμένη βόλτα στην πόλη. Οι χώροι αφηγούνται μαζί με τους ανθρώπους. Ο κήπος της Μαρίας είναι πολύ περιποιημένος και ταυτόχρονα χρηστικός: έχει ηλιοτρόπια και ντοματιές και συνδηλώνει έναν άνθρωπο που καλλιεργεί για τροφή, που τον ενδιαφέρει ίσως η βιολογική καλλιέργεια, που έχει ένα δεσμό με τη γη. Αντίστοιχα, η βόλτα της Βάγιας στην πόλη περιέχει μια στάση στην Ομόνοια, μια περιοχή όπου η κρίση είναι ιδιαίτερα ορατή. Η Βάγια την αξιοποιεί εξοικειώνοντας το βλέμμα της με τις κοινωνικές αλήθειες του καιρού της, αντιμετωπίζοντας τους ανθρώπους στην πλατεία και σε όλο το κέντρο της Αθήνας ως συντοπίτες της.

Παρόλο που όλες/οι μας γνώριζαν από πριν, χρειάζεται πολύς χρόνος και ενθάρρυνση για να εξασφαλισθεί η δημιουργική τους

συμμετοχή. Ο κινηματογράφος είναι ένα τεχνικό μέσο και μια τέχνη, την οποία αισθάνονταν ότι εμείς “γνωρίζουμε” και εκείνες/-οι όχι. Για τη μεθοδολογική μας προσέγγιση ωστόσο αλλά και για τη χαρά της κοινής δημιουργίας ήταν σημαντικό να οικειοποιηθούν το μέσο και να δρουν ως δημιουργικά υποκείμενα και όχι ως αντικείμενα ενός ψυχρού βλέμματος της κάμερας.

Για να επιτευχθεί η διείσδυση του κινηματογραφικού βλέμματος στα νοήματα που παράγει το καθημερινό βίωμα σε καιρούς κρίσης, απαιτείται ένας σεβαστός αριθμός και διάρκεια προκαταρκτικών συναντήσεων και γυρισμάτων. Σε αυτά τα γυρίσματα η εγγραφή είναι διαρκής, σεβόμενη όμως πρώτιστα την ανάπτυξη των σχέσεων στο χρόνο και το χώρο. Από αυτό το εκτενέστατο υλικό θα συγκρατηθεί στο μονταρισμένο αποτέλεσμα η εικόνα εκείνη η οποία θα εμπεριέχει τις πιο διεισδυτικές παρατηρήσεις. Πάνω στην επιλεγμένη εικόνα θα ακούγεται ο λόγος των ίδιων των συμμετεχόντων χαρακτήρων από τις συνεντεύξεις, καθώς μας ενδιαφέρουν κυρίως οι δικές τους αφηγήσεις της ιστορίας και όχι αυτές των κινηματογραφιστών/-στριών. Όσον αφορά στην μέθοδο κινηματογράφησης, στα γενικά πλάνα εγγράφονται οι σύνθετες κοινωνικές σχέσεις, ενώ στα πολύ κοντινά πλάνα αποτυπώνεται το προνομιούχο τοπίο του ανθρώπινου προσώπου σαν πεδίο καθημερινής μάχης. Στα υποκειμενικά πλάνα αποτυπώνεται το κέντρο του δικού τους ενδιαφέροντος. Παρόλα αυτά, τόσο τα μεγέθη των πλάνων, όσο και η κίνηση και οι διάρκειές τους στο μονταρισμένο αποτέλεσμα, εκκινούν από την παραγωγή νοήματος στο διάλογο ανάμεσα στο χώρο, τη δράση, και την ενόρμηση των χαρακτήρων.

Υιοθετώντας την αρχή ότι κατοικούμε σε μια πραγματικότητα αλλά και ότι αυτή η πραγματικότητα μας κατοικεί, κάνουμε αντικείμενο παρατήρησης την καθημερινότητα των χαρακτήρων, τον παραγωγικό αλλά και τον ελεύθερό τους χρόνο, την κοινωνική τους πραγματικότητα στην πράξη. Ο χώρος εργασίας, η μετάβαση στο δημόσιο χώρο, η ανακούφιση του οικείου χώρου, το σιωπηλό αισθητικό του αποτύπωμα μας αφορούν. Αναζητούμε δυναμικά κοινωνικά στιγμιότυπα (παρουσία και σχόλιο στο δημόσιο χώρο, κινητοποιήσεις, συνελεύσεις) και τη στάση και δράση των χαρακτήρων μας σε αυτά. Είναι τα πιο δύσκολα σημεία στο να μας ανοιχτούν.

Στις μεταβάσεις στο δημόσιο χώρο, η κάμερα υιοθετεί ένα βλέμμα αλληλέγγυο με αυτό του χαρακτήρα. Ο Craig, για παράδειγμα, φωτογραφίζει πορείες. Δεν είναι ωστόσο ένας “συνήθης” φωτογράφος, απόμακρος, κάποιος που κυνηγά τη θεαματική εικόνα ή ένας φωτογράφος που “βλέπει” την πορεία πίσω από τα MAT. Είναι μαζί με τον κόσμο, μιλάει στον κόσμο και συχνά φωτογραφίζει πρόσωπα σε μια πορεία, επιχειρώντας να καταγράψει την υποκειμενικότητα μέσα στο πλήθος. Κατά τη διάρκεια των γυρισμάτων, τραβήξαμε πορείες μόνο όταν

ακολουθούσαμε σε αυτές τα πρόσωπα του ντοκιμαντέρ. Στις πορείες που ακολουθήσαμε τον Craig προσπαθήσαμε να είμαστε διακριτικές/-οί ως παρουσία. Αποφύγαμε τα θεαματικά πλάνα και επιλέξαμε οπτικές γωνίες που δεν υποδηλώνουν αντίθεση με τον κόσμο στην πορεία. Προσπαθήσαμε επίσης να καταγράψουμε εκφράσεις προσώπων, υποκειμενικότητες και δι-υποκειμενικότητες που συναντώνται μέσα στο πλήθος. Πρόκειται για μια οπτική που υιοθετήσαμε ως οικεία και σύμφωνη με τις ιδεολογικές μας αρχές αλλά και για μια οπτική που αντικατοπτρίζει αυτή του προσώπου που ακολουθούμε: ένα πρόσωπο μέσα σε/από αυτό το αινιγματικό πλήθος.

Η δημιουργική συμβολή του Craig σε αυτή την περίπτωση δε συνίστατο στη συνειδητή συνδιαμόρφωση μιας δημιουργικής επιλογής αλλά στην εξαρχής υιοθέτηση της οπτικής του, της αναγνώρισής της σαν οικεία. Εξάλλου, τα νοήματα και οι αφηγήσεις συνδιαμορφώνονται τόσο από τα πρόσωπα, το λόγο και τη μεταξύ τους σχέση όσο και ταυτόχρονα από μια άρρητη αφήγηση που συνδηλώνεται από τη/ις στάση/εις των σωμάτων, τις κινήσεις, τις εκφράσεις, τον τόνο και τη χροιά της φωνής τους. Σε ένα οπτικοακουστικό κείμενο, αυτά τα στοιχεία είναι εξίσου σημαντικά.

Σε μία από τις συνεντεύξεις της, η Βάγια μας μιλά στην κουζίνα της για το βαρύ χειμώνα, το μέλλον, τις μειώσεις στο μισθό της και την απαξίωση των δημοσίων υπαλλήλων. Αναφέρεται στους Ολυμπιακούς Αγώνες, στην επιδοκίμασία όλων όταν έγιναν και στην έντονη αποδοκίμασία εκ των υστέρων. Αναφέρεται στη μείωση του μισθού της στο μισό με τις χαρακτηριστικές φράσεις «εμένα γιατί;» και «ποτέ μου». Για το χειμώνα χαρακτηριστικά λέει: «Μεγάλος ο χειμώνας αυτός, ατελείωτος [...] Κρύο, απαξίωση, έλλειψη ονείρων [...] Οργή, φωτιές, δακρυγόνα, αδικία» και επίσης «Ο χειμώνας δεν έχει τελειώσει, είναι βαρύς και γεμάτος φασισμό». Το μέλλον της φαίνεται ακόμη δυσκολότερο, καθώς λέει: «Και τα πράγματα δυσκολεύουν» κι ακόμη: «Δεν είμαι νέα, το μέλλον βαδίζει μέσα στη φθορά». Η εικόνα της Βάγιας που μιλάει στο σπίτι της και η χροιά της φωνής της συνιστούν μια δεύτερη αφήγηση που συμπληρώνει το λόγο της. Βασιζόμενοι/-ες στην υπόθεση εργασίας ότι αναπαριστούμε τους εαυτούς μας στην καθημερινότητά μας, μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε τη σημειωτική για να “διαβάσουμε” την οπτικοακουστική αυτοαναπαράσταση της Βάγιας.

Βλέπουμε μια γυναίκα κάτι λιγότερο από εξήντα, άβαφη, με άβαφο μαλλί και κόκκινο πουλόβερ σημεία που συμπαραδηλώνουν ίσως μια φεμινίστρια, μια γυναίκα που εργάζεται σκληρά. Το χρώμα στο πουλόβερ, μια αισθητική επιλογή που γίνεται εν γνώσει της και συνδηλώνει ότι ακόμα η μητέρα της είναι στη ζωή, αλλά και τα έντονα χρώματα στο σπίτι της συμπαραδηλώνουν και έναν άνθρωπο ανοιχτό στη “χαρά της ζωής” αλλά και στις (χρωματικές και μη) αντιθέσεις, έναν

άνθρωπο που ενδιαφέρεται παράλληλα για το χώρο όπου περνάει τις ιδιωτικές/οικογενειακές του στιγμές. Η κοινή μας επιλογή να χρησιμοποιήσουμε το σπίτι της και να κάνουμε τη συνέντευξη στην κουζίνα με καφέ, δημιουργεί οικειότητα στο θεατή. Οικειότητα δημιουργεί και το γεγονός ότι σπάνια απευθύνεται στην κάμερα -όπως θα έκανε κάποιος εξοικειωμένος με τηλεοπτικές συνεντεύξεις- αλλά κυρίως μιλάει στη Μάγια. Ακούμε την αφήγηση μιας γυναίκας καθημερινής αλλά και δυνατής και την ακούμε επί ίσοις όροις: έχουμε την κάμερα και υποβάλλουμε ερωτήσεις, αλλά ταυτόχρονα είμαστε καθισμένοι στο χώρο της, γύρω από το ίδιο τραπέζι, μας διακόπτει και η κάμερα είναι στο ίδιο ύψος με τη Βάγια.

Σημαινουσες είναι και οι κινήσεις της για την αφήγηση, π.χ. όταν αρχίζει να μιλάει για το χειμώνα, κάνει μια κίνηση σα να τινάζει το πουλόβερ της, που θα μπορούσε να συμπαραδηλώνει ότι προσπαθεί και να αποτινάξει αυτό το χειμώνα από πάνω της. Η αμέσως επόμενη κίνηση των χεριών της προς το στήθος της μοιάζει να συσσωρεύει “το κρύο”, “την απαξίωση”, την “έλλειψη ονείρων” κ.λπ. στο στήθος της και δημιουργεί ένα συνταγματικό άξονα συμπαραδηλώσεων. Η αφήγηση της Βάγιας σωματικοποιείται. Και η Ιστορία σωματικοποιείται.

Η ένταση των χεριών της, οι σηκωμένοι ώμοι, “αγκυρώνουν” το νόημα των λόγων της. Η ένταση αλλά και η χροιά της φωνής της που “ανεβαίνουν” παράλληλα, είναι σημεία ενδεικτικά της ειδικής συναισθηματικής επιρροής που ασκούν η προπαγάνδα κατά των δημοσίων υπαλλήλων και οι άδικες μειώσεις μισθού στη Βάγια και που “προκαλούν” επομένως τις/τους ερευνητές/ερευνήτριες να τα συμπεριλάβουν στο μοντάζ και εν γένει στη δική τους αφήγηση της Ιστορίας. Επιχειρώντας να θέσουμε σε μικρότερη κλίμακα το αξίωμα του Breschand ότι «[Η] μνήμη δεν είναι άυλη, είναι χαραγμένη πάνω στη σάρκα του κόσμου» (Breschand 2003:48), θα λέγαμε ότι η αφήγηση κάθε ανθρώπου είναι χαραγμένη στο σώμα του. Η αυτοσυνειδητή παρουσία τους νοηματοδοτεί πολλαπλά το οπτικοακουστικό κείμενο. Η σημασία της αφήγησης μέσω του σώματος, των εκφράσεων και της φωνής δεν έχει μελετηθεί ιδιαίτερα στις κινηματογραφικές σπουδές και μόνο τα τελευταία χρόνια γνωρίζει άνθιση η μελέτη της υποκριτικής. Αντίστοιχα σημαντική είναι και η έκφραση πραγματικών προσώπων και η σημειωτική προσφέρει τα εργαλεία για να την αναγνώσουμε (Αδάμου 2008).

Ιδιαίτερα σημαντική θα είναι και η συμβολή των προσώπων του ντοκιμαντέρ στο τέλος. Οργανώνουμε μια συνάντηση όλων των προσώπων όπου θα γνωριστούν και θα συζητήσουν μεταξύ τους και επίσης θα δούμε μια πρώτη προβολή μονταρισμένου υλικού και θα τη συζητήσουμε όλοι μαζί, σύμφωνα και με τα πρότυπα του *Χρονικού ενός Καλοκαιριού*. Σε αυτά τα πλαίσια αξιοποιούμε από τις κοινωνικές επιστήμες τις μεθοδολογίες του πληροφοριακού και θεωρητικού



κορεσμού και της στρατηγικής της χιονοστιβάδας. Η προβολή και συζήτηση πάνω στο οπτικό αποτέλεσμα μεταξύ κινηματογραφιστών και χαρακτήρων στοχεύουν στην ανάλυση του υλικού από τους ανθρώπους που το δημιούργησαν, στον αναστοχασμό, στην επανάθεση ερωτημάτων.

Η σχέση αυτής της έρευνας με την προφορική ιστορία και με τις αφηγήσεις ζωής είναι πολυδιάστατη και σύνθετη. Χρησιμοποιούμε το κινηματογραφικό μέσο για να καταγράψουμε αφηγήσεις αλλά το μέσο εδώ ταυτίζεται με το στόχο, τη δημιουργία ενός κινηματογραφικού κειμένου. Οδηγούμαστε έτσι σε μια σπειροειδή κίνηση αναστοχασμού των μεθόδων και των εργαλείων μας. Συνοψίζοντας τις μεθόδους εργασίας μας, θα λέγαμε ότι επιχειρούμε να “συλλάβουμε” την αφήγηση με την κινηματογραφική μηχανή και, ακολούθως, να την αναλύσουμε μαζί με την κινηματογραφημένη εικόνα που την περιβάλλει. Πρόκειται για ένα πρόγραμμα που βασίζεται στη λογική του συνερευνάν, λογική που σύμφωνα με τον Franco Ferrarotti (Ferrarotti 1981) βρίσκεται στην καρδιά των αφηγήσεων ζωής.

Η δημιουργία ενός ντοκιμαντέρ, κατά τα πρότυπα του σινεμά βεριτέ, στηρίζεται εν πολλοίς και σε εκτεταμένες αφηγήσεις που κινηματογραφούνται. Στην περίπτωση μας η χρονική διάρκεια των αφηγήσεων θεωρήθηκε πάνω στην βάση της επιθυμίας της/ου αφηγούμενης/ου και έφτασε, με τις πολύωρες επανειλημμένες επισκέψεις/συζητήσεις, σε αρκετές ώρες -εκτιμούμε στην παρούσα φάση γύρω στις 25 από τις 45 ώρες συνολικού ωφέλιμου οπτικού υλικού. Φυσικά, η δημιουργία του ντοκιμαντέρ δεν στηρίζεται αποκλειστικά και μόνο στις κινηματογραφημένες αφηγήσεις που περιέχουν λόγο. Αφήγηση και λόγος θεωρούμε ότι είναι και η γλώσσα του σώματος και οι δράσεις της καθημερινότητας.

Το πλαίσιο του σινεμά βεριτέ, όπως και εκείνο μιας παρεμβαίνουσας κοινωνικής ψυχολογίας, μπορούν κάλλιστα να λειτουργήσουν ως μοχλός κριτικής συνειδητοποίησης και πρόκλησης ατομικής και κοινωνικής αλλαγής. Αυτή η αντίληψη έρχεται από παλιά και δεν έχει να κάνει μόνο με τις επιδιώξεις των σύγχρονων κοινωνικών κινημάτων. Έρχεται από τον Καρλ Μαρξ που ήθελε όχι απλώς να κατανοήσουμε και να ερμηνεύσουμε τον κόσμο αλλά ταυτόχρονα να αναπτύξουμε μια στρατηγική για να τον αλλάξουμε. Αυτή την προσέγγιση τη συναντήσαμε και στη μεθοδολογία της “αγωνιστικής παρατήρησης” (Darcy de Oliveira & Darcy de Oliveira 1985), την οποία υιοθετούμε για τη δημιουργία του ντοκιμαντέρ. Βασίζεται στην οικοδόμηση συμμετοχής, στην εμπλοκή των συνερευνητών στις διαδικασίες κοινωνικής αλλαγής και στο συνεχή επαναπροσδιορισμό και εμπλουτισμό της συμμετοχής τους στην αλλαγή. Η αγωνιστική παρατήρηση, που προτείνεται στη θέση της θετικιστικής αντίληψης, έχει στόχο την “ανάπτυξη μιας σύνθεσης

ανάμεσα στη μελέτη της διαδικασίας της κοινωνικής αλλαγής και στη συμμετοχή σ' αυτή τη διαδικασία".

Πρώτο καθήκον σ' αυτή τη μεθοδολογία είναι η επιλογή του αντικειμένου μελέτης, κι αυτό γίνεται με την προσεκτική εξέταση της κοινωνικής πραγματικότητας, των υπαρχουσών συγκρούσεων και των εντάσεων και στον εντοπισμό των ατόμων και των ομάδων που φέρουν μέσα τους τη ελπίδα και την ανάγκη για αλλαγή (Darcy de Oliveira & Darcy de Oliveira 1985:190).

Οι ερευνήτριες/ές δεν πρέπει να εκληφθούν από το άτομο ή την ομάδα σαν ξένο σώμα ή παρείσακτοι. Πρέπει να μην αποκρύψουν τους στόχους τους, ούτε να αρνηθούν τον ιδιαίτερο ρόλο τους. Να αποδεχτούν ότι αποτελούν έναν παράγοντα μετασχηματισμού στη ζωή του ατόμου ή της ομάδας και το γεγονός αυτό να ενσωματωθεί στη δουλειά τους. Δεν πρέπει επίσης να συγχωνευτούν. « Αληθινή εισχώρηση στην ομάδα σημαίνει μια μόνιμη τάση ανάμεσα στον κίνδυνο ολοκληρωτικής ταύτισης με την ομάδα και στην ανάγκη να κρατηθεί μια απόσταση που επιτρέπει κριτική στάση» (Darcy de Oliveira & Darcy de Oliveira 1985:190). Μια σύνθεση ανάμεσα στον ακτιβιστή και τον επιστήμονα.

Το υλικό που συγκεντρώνουμε, στην περίπτωση μας το κινηματογραφημένο υλικό, συστηματοποιείται, οργανώνεται και ερμηνεύεται από την ομάδα. Η ομάδα, φυσικά, απαρτίζεται από όλους και όλες: Αυτές που είναι πίσω από την κάμερα και αυτούς που "βλέπει" η κάμερα. Είμαστε συλλερευνητές! Οι αποφάσεις για το τελικό μοντάζ της ταινίας φιλοδοξούμε να είναι κοινή απόφαση όλων μας, να είναι συναπόφαση.

Για να μπορέσει έτσι η ομάδα, με τη βοήθεια αυτού του υλικού να αντικρίσει την δική της πραγματικότητα και να ενθαρρυνθεί να την αντιμετωπίσει κριτικά, ώστε να μάθει να υπερβαίνει τους διάφορους μηχανισμούς άμυνας. Η ομάδα βοηθιέται έτσι να πάρει μια "κριτική απόσταση" από την εμπειρία της και να μπορέσει να απεμπλακεί από την καθημερινή ρουτίνα και να την υπερβεί, ώστε να αντιληφθεί την πραγματικότητα με ένα νέο και ζωντανό τρόπο. Να μη μείνει σ' αυτό που είναι αλλά προοδευτικά να δει τι μπορεί να είναι. Να θέσει σε κίνηση μια διαρκή διαδικασία κριτικής σκέψης και δράσης και να αναπτύξει την ικανότητα για αυτοοργάνωση και δημιουργική παρέμβαση στην ίδια τη ζωή. Αυτό δεν θα έρθει απέξω από τους "επαίοντες" ως μία και μοναδική κριτική θεώρηση του ζητήματος, αλλά η ίδια η ομάδα θα εγείρει τη δική της συναίσθηση της πραγματικότητας. Δηλαδή θα δημιουργηθεί το κατάλληλο πλαίσιο ώστε η συνείδηση της ομάδας να αναδυθεί από το εσωτερικό της. Αυτό σημαίνει ότι τα μέλη της ομάδας, έστω και κατ' ελάχιστον, θα ιδιοποιηθούν τη γνώση και την επιστήμη που έφεραν οι ερευνήτριες/ές, θα αποκτήσουν τα μεθοδολογικά εργαλεία που έφεραν οι ερευνήτριες/ές και κάποτε ήταν μονοπώλιο τους. Έτσι σπάει η

επανάληψη της σχέσης εξάρτησης από αυτούς που “έχουν τη γνώση”. Η διαδικασία αυτή έχει επιτυχία μόνον όταν βοηθήσει την ομάδα να κατανοήσει τη δική της πραγματικότητα και όταν καλλιεργήσει τον αυτοπροσδιορισμό της, με την ενθάρρυνση της συνειδητής κοινωνικής δράσης για προσωπική και κοινωνική αλλαγή. Κι από την ώρα που η θεωρία αυτή επαληθεύεται μέσα από την πράξη -την οργανωμένη αυτόνομη δράση των κοινωνικών ομάδων- παύει να είναι μια απλή θεωρία και γίνεται καθαυτή και για τον εαυτό της μια κοινωνική πραγματικότητα. Εξάλλου, «δουλειά του κινηματογραφιστή είναι να χαρτογραφήσει τον κόσμο για να μπορέσει να ξανασμίξει μαζί του.» (Breschand 2003: 60)

Μια τέτοια αντίληψη για την κοινωνία και την κοινωνική έρευνα μας βγάζει στο κρίσιμο σταυροδρόμι όπου συναντιούνται οι κοινωνικές επιστήμες (ως αγωνιστική παρατήρηση), η παιδαγωγική (ως πολιτιστική δράση) και η τέχνη (ως πεδίο κοινωνικού διαλόγου). Θεωρώντας κριτικά αυτό που είναι, προσπαθούμε να συλλάβουμε αυτό που δεν είναι ακόμα, αλλά είναι παρόν στον ορίζοντα του δυνατού. Να αναγνωρίζουμε το δυνατό μέσα στην υπάρχουσα πραγματικότητα, να το κάνουμε ορατό και να το φέρνουμε στη ζωή: Να η βασική πρόταση κάθε αγωνιστικής μεθοδολογίας (Darcy de Oliveira & Darcy de Oliveira 1985).

### **Βιβλιογραφία**

- Αδάμου, Χριστίνα. 2008. (επ). *Ο ηθοποιός ανάμεσα στη σκηνή και στην οθόνη*, Αθήνα: Καστανιώτης.
- Breschand, Jean. 2003. *Ντοκιμαντέρ: η άλλη όψη του κινηματογράφου*, Σειρά: Τετράδια Κινηματογράφου, Αθήνα: Πατάκης.
- Darcy de Oliveira, Rosisca & Darcy de Oliveira, Miguel. 1985. “Για μια εναλλακτική έρευνα. Η μεθοδολογία της αγωνιστικής παρατήρησης”. Στο Κέντρο Μελετών και Αυτομόρφωσης, *Για μια απελευθερωτική αγωγή: Ανθολόγηση παιδαγωγικών κειμένων*, Αθήνα: Κέντρο Μελετών και Αυτομόρφωσης, 181-205.
- Ferrarotti, Franco. “On the Autonomy of the Biographical Method”. Στο Daniel Bertaux 1981 (ed). *Biography and Society: The Life History Approach in the Social Sciences*, London: Sage, 19-27
- Gaulejac, Vincent, de. *Η Ταξική Νεύρωση*, Αθήνα: Παπαζήσης 1993. [τίτλος πρωτοτύπου: Gaulejac, Vincent, de. 1987. *La névrose de classe: trajectoire sociale et conflits d'identité*. Paris: Hommes et groupes.
- Kilborn, Richard & Izod, John. 1997. *An Introduction to Television Documentary: Confronting Reality*, Manchester: Manchester University Press.
- Pialt, Marc Henri. 2008. *Ανθρωπολογία και κινηματογράφος. Πέρασμα στην εικόνα, πέρασμα από την εικόνα*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Στεφανή, Εύα. 2007. *10 Κείμενα για το Ντοκιμαντέρ*. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη

**VI ΠΡΟΦΟΡΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ**

**VI ORAL HISTORY AND EDUCATION**



## **Κινητοποιώντας την ενσυναίσθηση. Η προφορική ιστορία ως εργαλείο αντιρατσιστικής αγωγής**

Κατερίνα Τρίμη-Κύρου<sup>1</sup>

### **Abstract**

*Stimulating empathy. Oral history as a tool for anti-racist education.*

*The paper presents a project that involved a class of 15 year-old students in 2010-11. The main aim was to cultivate empathy towards immigrants that live in Greece by exploring the phenomenon of Greek immigration to industrial countries during the 20<sup>th</sup> century. The pupils studied a network of texts: a novel in which the heroes are Greek immigrants in Germany, oral testimonies of Greek immigrants in Belgium (included in a academic book) and in the USA (presented in a documentary film), the material of an exhibition concerning Greek immigrants in Germany. Based on knowledge built through the above sources, the pupils elaborated a questionnaire and some of them arranged interviews with Greek ex-immigrants and foreign immigrants living in Greece. The result was a short documentary film. However, the “resistance” of a number of pupils during the project shows that anti-racist education, in order to produce results, must be a systematic, long procedure.*

Η ανακοίνωσή μου παρουσιάζει ένα διδακτικό σενάριο που υλοποιήθηκε το προηγούμενο σχολικό έτος (2010-11) σε τμήμα της Γ΄ Γυμνασίου στο Βαρβάκειο Πειραματικό Γυμνάσιο. Το διδακτικό πρόβλημα στο οποίο στόχευε να απαντήσει είναι το εξής: Οι μαθητές/τριες αγνοούν το ιστορικό φαινόμενο της ελληνικής μετανάστευσης και αυτή η άγνοια δυσχεραίνει την κατανόηση και την αποδοχή της σημερινής πολυεθνικής κοινωνίας αυτής της χώρας. Πιο συγκεκριμένα η επιλογή του θέματος είχε ως αφετηρία τα εξής δεδομένα: Η ελληνική κοινωνία έχει μετατραπεί σε πολυπολιτισμική και η αλλαγή αυτή έχει συντελεστεί όχι μόνο πρόσφατα αλλά και σε σύντομο χρονικό διάστημα. Έτσι, οι έφηβοι εκδηλώνουν

---

<sup>1</sup> Δευτεροβάθμια εκπαίδευση .email: k.trimi@pros.gr.

ξενοφοβία και δυσκολία αποδοχής του διαφορετικού «άλλου» που έχει εγκατασταθεί στις γειτονίες τους. Τα παραπάνω δεδομένα επιχειρήθηκε να αντιμετωπισθούν υπό το πρίσμα των εξής παραδοχών: η ενσυναίσθηση, δηλαδή η ικανότητα να «συναισθανόμαστε», να μπαίνουμε στη θέση ενός τρίτου προσώπου, του «άλλου», και να βλέπουμε με τα μάτια του όσα βιώνει, είναι αναγκαία προϋπόθεση για να αναπτυχθεί κατανόηση, ανοχή και σεβασμός προς τον «άλλο» και απόρριψη των εκδηλώσεων ρατσισμού<sup>2</sup>. Η κατανόηση του φαινομένου της σημερινής μετανάστευσης προς την Ελλάδα μπορεί να διευκολυνθεί από την κατανόηση του φαινομένου της ελληνικής μετανάστευσης προς βιομηχανικές χώρες κατά τον 20<sup>ο</sup> αιώνα, κατανόηση που μπορεί να οδηγήσει στη ζητούμενη ενσυναίσθηση.<sup>3</sup>

Σχεδιάστηκε λοιπόν ένα διαθεματικό project στο πλαίσιο της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας και της Σύγχρονης Ιστορίας, το οποίο βρίσκεται στη λογική της ολιστικής και βιωματικής προσέγγισης της γνώσης. Ο σχεδιασμός του σεναρίου στηρίχθηκε στη γνωστική θεωρία του κονστρουκτιβισμού: στήθηκε δηλαδή μια «σκαλωσιά», την οποία ακολουθώντας οι μαθητές/τριες με τη συνδρομή της εκπαιδευτικού και συνεργαζόμενοι μεταξύ τους (εντός και εκτός σχολείου) προχώρησαν σε αυτό που ο Vygotsky προσδιόρισε ως «ζώνη της επικείμενης ανάπτυξης», οικοδομώντας, δηλαδή κατακτώντας ενεργητικά και επαγωγικά, τη νέα γνώση. Αρχικά δημιουργήθηκε ένα δίκτυο αναγνώσεων με υλικό που παρείχαν διαφορετικές πηγές (η λογοτεχνία, μια έκθεση ιστορικού υλικού, ένα ντοκιμαντέρ, απομαγνητοφωνημένες μαρτυρίες), ώστε να φωτιστεί πολύπλευρα και να κατανοηθεί από τους μαθητές/τριες το φαινόμενο της ελληνικής μετανάστευσης. Στη συνέχεια το υλικό που μελετήθηκε αξιοποιήθηκε για να προετοιμαστεί ένα ερωτηματολόγιο συνέντευξης με μετανάστες Έλληνες (που είχαν επαναπατριστεί ή είχαν επισκεφθεί εκείνη την περίοδο την Ελλάδα) και με μετανάστες ξένους. Στην τελική φάση κινηματογραφήθηκαν από μαθητές/τριες οι συνεντεύξεις, επιλέχθηκαν αποσπάσματά τους και συναρμολογήθηκε ένα ντοκιμαντέρ μικρού μήκους, το οποίο προβλήθηκε σε εκδήλωση του σχολείου στο τέλος της σχολικής χρονιάς.<sup>4</sup> Έτσι, οι διαφορετικής

---

<sup>2</sup> Με τον όρο ρατσισμός εννοούμε «ένα πλέγμα αντιλήψεων, στάσεων, συμπεριφορών και/ή θεσμοθετημένων μέτρων που εξαναγκάζει ορισμένους ανθρώπους σε υποτελή διαβίωση, κι αυτό μόνο και μόνο επειδή ανήκουν σε μια διακριτή κατηγορία ανθρώπων» (Τσιάκας 2011:75).

<sup>3</sup> Ας σημειωθεί ότι την περσινή σχολική χρονιά δεν είχε σημειωθεί τόσο έντονο μεταναστευτικό ρεύμα νέων από την Ελλάδα προς το εξωτερικό όσο την τρέχουσα χρονιά, εξ ου και είχαμε προσανατολιστεί στην αναζήτηση παραδειγμάτων ελληνικής μετανάστευσης στο παρελθόν και όχι στο παρόν.

<sup>4</sup> Ας σημειωθεί ότι παράλληλα με τους στόχους που σχετίζονται με το «τι» του διδακτικού σεναρίου, σημαντικοί είναι και οι στόχοι που σχετίζονται με το «πώς», δηλαδή με τη διαδικασία εκπόνησης του project, καθώς παράλληλα με την ευαισθητοποίηση για το



προέλευσης προφορικές μαρτυρίες αξιοποιήθηκαν ως πηγή πληροφοριών γνωστικού χαρακτήρα (ακολουθώντας τη θέση της διδακτικής της ιστορίας ότι η μελέτη της βιωμένης μνήμης συνάδει με την υφή της ιστορικής κατανόησης των εφήβων) αλλά και ως πρωτογενές υλικό ερμηνείας του μελετώμενου κοινωνικού φαινομένου (Dickinson, Lee & Rogers 1984, Γραϊκος 2006:32).

Στο σημείο αυτό θα μιλήσω για το δίκτυο αναγνώσεων, τη σκαλωσιά που στήθηκε, για να στηρίξει την τελική φάση του project. Η εκκίνηση έγινε με ένα λογοτεχνικό κείμενο, ένα απόσπασμα από το *Διπλό βιβλίο* του Δ. Χατζή (1999) που περιλαμβάνεται στο σχολικό ανθολόγιο Λογοτεχνικών Κειμένων της Γ΄ τάξης του Γυμνασίου. Ήρωες του *Διπλού βιβλίου* είναι μετανάστες στη Γερμανία και μέσα από τη λογοτεχνική γραφή προσεγγίστηκαν οι συνθήκες ζωής και εργασίας και τα συναισθήματα του Σκουρογιάννη (του κεντρικού προσώπου του συγκεκριμένου κεφαλαίου του *Διπλού βιβλίου*) όσον καιρό αυτός βρισκόταν στη Γερμανία αλλά και όταν γύρισε στη γενέτειρά του.

Το επόμενο βήμα αφορούσε το γνωστικό αντικείμενο της ιστορίας (της σύγχρονης, όπως προβλέπεται στην εν λόγω τάξη) και διευκολύνθηκε πάρα πολύ από μια ευτυχή σύμπτωση: το Ινστιτούτο Γκαίτε της Αθήνας είχε διοργανώσει εκείνη την περίοδο μια έκθεση με θέμα τη μεταπολεμική μετανάστευση των Ελλήνων στη Γερμανία, η οποία περιλάμβανε εικονογραφικό, κινηματογραφικό, κειμενικό υλικό αλλά και προσωπικά αντικείμενα (βαλίτσες, επιστολές κ.ά.). Οι μαθητές/τριες επισκέφτηκαν την έκθεση αυτή εξοπλισμένοι/ες με ένα φύλλο εργασίας (βλ. παράρτημα 1) το οποίο προετοιμάστηκε έτσι ώστε να εξυπηρετεί τον κεντρικό στόχο του διδακτικού σεναρίου, την ενσυναίσθηση. Το τμήμα εργάστηκε χωρισμένο σε ομάδες, από τις οποίες καθεμία περιηγήθηκε ελεύθερα στον χώρο αναζητώντας στο ποικίλο υλικό της έκθεσης τις απαντήσεις στα ερωτήματα του φύλλου εργασίας.

Τρίτο σκαλί στη σκαλωσιά ήταν ένα ντοκιμαντέρ του Στέλιου Κούλογλου, *Οι Βρωμοέλληνες*, το οποίο είχε προβληθεί πριν κάποια χρόνια στην εκπομπή της κρατικής τηλεόρασης «Ρεπορτάζ χωρίς σύνορα».<sup>5</sup> Είχε διπλό ενδιαφέρον το συγκεκριμένο ντοκιμαντέρ, αφενός λόγω του θέματός του, αφού παρουσίαζε τις δυσκολίες που αντιμετώπιζαν οι Έλληνες που μετανάστευσαν στις ΗΠΑ στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα, αφετέρου λόγω της μεθόδου που αξιοποίησε για τη συλλογή του υλικού, καθώς στηριζόταν κυρίως σε μαρτυρίες μεταναστών πρώτης

---

κοινωνικό πρόβλημα του ρατσισμού απέναντι στους μετανάστες καλλιεργήθηκαν πολλαπλές δεξιότητες: συνεργασία για τη δημιουργία ενός συλλογικού έργου, τεχνικές αναζήτησης και συλλογής πρωτογενούς ερευνητικού υλικού, κριτική σκέψη και βέβαια ψηφιακός γραμματισμός (Thompson 2002:238-41).

<sup>5</sup> Το εν λόγω ντοκιμαντέρ είναι αναρτημένο στο αρχείο των Ρεπορτάζ χωρίς σύνορα ([www.rwf.gr](http://www.rwf.gr)).

γενιάς. Το βιωματικό στοιχείο άγγιξε το θυμικό των μαθητών/τριών,<sup>6</sup> όπως αποδείχθηκε από τη συζήτηση που ακολούθησε, και συνάμα τους έδωσε ένα πρότυπο για το ντοκιμαντέρ που θα καλούνταν να δημιουργήσουν.

Στο υποστηρικτικό δίκτυο αναγνώσεων προστέθηκαν τέλος προφορικές μαρτυρίες Ελλήνων μεταναστών στο Βέλγιο που καταγράφονται στο βιβλίο της Λίνα Βεντούρα (1999) *Έλληνες μετανάστες στο Βέλγιο*. Πέρα από το περιεχόμενο των αφηγήσεων, όπου επανέρχονταν δυσκολίες και ρατσιστικές συμπεριφορές που οι μαθητές/τριες είχαν ήδη συναντήσει στο υλικό που είχαν μελετήσει προηγούμενα, η ενασχόληση με το απομαγνητοφωνημένο αυτό υλικό, που διατηρούσε την προφορικότητά του, φανέρωσε επίσης στα παιδιά ότι η προφορική μαρτυρία είναι κάτι τόσο σημαντικό, ώστε υπάρχουν επιστήμες που βασίζονται κατεξοχήν εκεί την έρευνά τους.

Έχοντας στήσει αυτό το δίκτυο αναγνώσεων, τα παιδιά ήταν πλέον έτοιμα να προχωρήσουν σε δική τους παραγωγή λόγου. Τους ζητήθηκε λοιπόν να σκεφτούν ποιες ερωτήσεις θα έθεταν, αν έπαιρναν μια συνέντευξη από μετανάστες - νυν ή πρώην. Το ερωτηματολόγιο θα έπρεπε να διερευνά τα ζητήματα που θίγονταν σε όσα κείμενα και μαρτυρίες είχαν μελετήσει ως τότε. Επίσης τους προτάθηκε να αναζητήσουν παράλληλα στο συγγενικό ή στο φιλικό τους περιβάλλον πρόσωπα – καταγωγής ελληνικής ή μη - που να είναι ή να υπήρξαν κάποτε στο παρελθόν μετανάστες και τα οποία θα δέχονταν να παραχωρήσουν μια συνέντευξη μπροστά σε κάμερα. Ας σημειωθεί ότι η επιλογή οι αφηγητές/τριες να αναζητηθούν στον οικογενειακό ή κοινωνικό κύκλο των μελών της ερευνητικής ομάδας δεν αποτελούσε απλά μια εύκολη λύση, διασφάλιζε μια ατμόσφαιρα αμεσότητας και οικειότητας κατά τη διάρκεια της συνέντευξης, καθώς οι μαθητές/τριες δεν είχαν την απαιτούμενη εμπειρία, ώστε να την εξασφαλίσουν στην περίπτωση που ο αφηγητής/τρια ήταν άγνωστος/η.

Τα ατομικά προετοιμασμένα ερωτηματολόγια συζητήθηκαν στην ολομέλεια του τμήματος και έτσι συντάχθηκε ένα ερωτηματολόγιο-οδηγός (βλ. Παράρτημα 2), που αποτέλεσε τη βάση για την επόμενη φάση του project και επιδίωκε να διευκρινίσει τους λόγους της μετανάστευσης, τα προαπαιτούμενα και το ταξίδι έως τη χώρα εγκατάστασης, τις συνθήκες εργασίας και ζωής εκεί, τη στάση των ντόπιων απέναντί τους, τις προσπάθειες προσαρμογής στο νέο περιβάλλον κτλ. Στη συνέχεια, ακολούθησε συζήτηση και εκμαιεύτηκαν ή προτάθηκαν από την

---

<sup>6</sup> Το ντοκιμαντέρ ανέδειξε τις καταστάσεις που οδήγησαν στην απόφαση της μετανάστευσης, τις δυσκολίες του ταξιδιού, την ταλαιπωρία στο Έλις Άιλαντ, τις σκληρές συνθήκες εργασίας και τον ρατσισμό που είχαν υποστεί οι Έλληνες μετανάστες μέχρι τον Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο, μέχρι οι ελληνικές νίκες στο αλβανικό μέτωπο να δημιουργήσουν θετικό κλίμα απέναντί τους.

εκπαιδευτικό κάποιοι γενικοί κανόνες για τη διαδικασία της συνέντευξης, που θα μπορούσαν να διασφαλίσουν ένα υλικό έγκυρο και τεχνικά αξιοποιήσιμο.<sup>7</sup>

Τέλος, εκείνα τα παιδιά που αναζήτησαν και βρήκαν πρόσωπα τα οποία θέλησαν να παραχωρήσουν συνέντευξη πήραν και την πρωτοβουλία να ορίσουν ραντεβού, να βιντεοσκοπήσουν τις συνεντεύξεις και να βοηθήσουν στην επιλογή των αποσπασμάτων που θα περιλαμβάνονταν στο φιλμάκι.<sup>8</sup> Πρωτογενή δομικά υλικά του ντοκιμαντέρ ήταν κυρίως οι συνεντεύξεις αλλά και φωτογραφίες που παραχώρησαν κάποιες αφηγήτριες.<sup>9</sup>

### Μια αποτίμηση

Μετατρέποντας τους μαθητές και τις μαθήτριες αρχικά σε μελετητές υλικού προφορικής ιστορίας και στη συνέχεια σε συλλέκτες τέτοιου υλικού και ταυτόχρονα μελετητές του, καλλιεργήθηκε ενσυναίσθηση (τουλάχιστον σε όσα παιδιά ήταν δεκτικά) μέσω :

- A) της επαφής με το βίωμα που φέρει ο αυθεντικός λόγος των μεταναστών,
- B) της κατάκτησης ιστορικών γνώσεων που σχετίζονται με τα προβλήματα που αντιμετώπισαν οι Έλληνες ως μετανάστες,
- Γ) του παραλληλισμού των καταστάσεων που βιώνουν οι μετανάστες στην Ελλάδα σήμερα με εκείνες που βίωναν παλιότερα οι Έλληνες μετανάστες στις δυτικές χώρες.

---

<sup>7</sup> Έτσι, προέκυψαν από τα ίδια τα παιδιά, μέσα από τη συζήτηση, οι εξής κατευθυντήριες γραμμές: α) προσοχή στην επιλογή του χώρου όπου θα βιντεοσκοπηθεί η συνέντευξη, ευκαίιο να είναι χώρος οικείος για τον/την αφηγητή/τρια αλλά να μην υπάρχει θόρυβος ή άλλοι περιπασμοί, β) μη προσκόλληση στο ερωτηματολόγιο, αξιοποίησή του ως οδηγού για τη συζήτηση, ώστε να υπάρχει ευελιξία, αν από την αφήγηση προκύπτουν νέα ζητήματα (βλ. Ρεπούση & Ανδρεάδου 2010:25,30), γ) αποφυγή διακοπής του/της αφηγητή/τριας πριν ολοκληρώσει μια σκέψη του/της, δ) εξασφάλιση δυο δευτερολέπτων παύσης μεταξύ ερώτησης και απάντησης καθώς και μεταξύ απάντησης και νέας ερώτησης, ώστε να είναι ευκολότερο το μοντάζ του ντοκιμαντέρ μικρού μήκους.

<sup>8</sup> Το εγχείρημα δεν είναι τόσο φιλόδοξο όσο ίσως φαίνεται. Οι έφηβοι έχουν μεγάλη εξοικείωση με τα πολυμέσα, μπορούν με ευκολία να χειριστούν την κάμερα καθώς και λογισμικά όπως το Movie Maker για το μοντάζ, γεγονός που δεν πρέπει να μας εκπλήσσει, αφού εκείνοι είναι «ψηφιακοί ιθαγενείς», ντόπιοι στον κόσμο των ΤΠΕ –σ’ αντίθεση με εμάς, τους «ψηφιακούς μετανάστες» (Prensky 2001).

<sup>9</sup> Πιο συγκεκριμένα κινηματογραφήθηκαν συνεντεύξεις από δύο ηλικιωμένους Έλληνες που είχαν μεταναστεύσει τη δεκαετία του '60 (έναν άνδρα που ζει ακόμα στις Η.Π.Α. και τύχαινε να έχει επισκεφθεί την Αθήνα εκείνες τις μέρες και μια γυναίκα πρώην μετανάστρια στην Αυστραλία, που ζει πλέον στην Ελλάδα), από μια νεαρή Ελληνίδα που έζησε πρόσφατα αρκετά χρόνια στο Βέλγιο, από μια έφηβη Αλβανίδα που έφτασε στην Ελλάδα στην παιδική της ηλικία και μια μεσήλικη Πολωνή που ζει σχεδόν δύο δεκαετίες στην Ελλάδα.

Αποτιμώντας αυτή την εκπαιδευτική δραστηριότητα, ας γίνει σαφές ότι δε σημειώθηκαν θαύματα μετά την ολοκλήρωσή της. Οι αντιστάσεις ορισμένων μαθητών/τριών ήταν ισχυρές και δεν φάνηκε να επηρεάζονται από το project. Κάποιων άλλων οι βεβαιότητες κλονίστηκαν. Αλλά οι μαθητές/τριες που εθελοντικά ενεπλάκησαν ενεργά και στην τελευταία φάση, στη δημιουργία του ντοκιμαντέρ μικρού μήκους, ήδη και πριν την εκκίνηση του project δεν εκδήλωναν ρατσιστικές απόψεις.

Οι έφηβοι έρχονται στο σχολείο κουβαλώντας την επιρροή από τις αντιλήψεις και τις στάσεις της οικογένειάς τους αλλά και του ευρύτερου κοινωνικού περιβάλλοντος στο οποίο κινούνται (γειτονιά, αθλητικά σωματεία όπου προπονούνται κτλ.) όπως και την ιδεολογική επιρροή από το λόγο των ΜΜΕ και των κομμάτων. Αν έχουν μέσα από αυτές τις επιδράσεις υιοθετήσει στάσεις ρατσιστικές, τότε δεν είναι απλό να απεγκλωβιστούν από αυτή τη λογική. Για να συμβεί αυτό ή μάλλον για να αρχίσει μια πορεία προς τον απεγκλωβισμό, είναι αναγκαίο να ακολουθηθεί από τους εκπαιδευτικούς μια συνειδητή αντιρατσιστική παιδαγωγική. Καθώς μάλιστα έχουν αρχίσει να πολλαπλασιάζονται τα μέλη της Χρυσής Αυγής μέσα στο μαθητικό πληθυσμό, είναι σαφές πια ότι, για να καλλιεργηθεί ένα πνεύμα αποδοχής των παιδιών των μεταναστών από τους/τις συμμαθητές/τριές τους, δεν αρκεί η ισότιμη αντιμετώπισή τους από τους εκπαιδευτικούς στην καθημερινότητα του σχολείου, ακόμα κι αν αυτή δεν υπονομεύεται από «παράπλευρες», «ασυνείδητες» διακρίσεις.<sup>10</sup> Απαιτούνται εκπαιδευτικές δράσεις<sup>11</sup> - όχι απλές διαλέξεις υπέρ της ισότητας - που αφενός να σπλίζουν τους/τις μαθητές/τριες που δεν παρουσιάζουν ρατσιστικά αντανάκλαστικά με στέρεα επιχειρήματα για τη στάση που έχουν επιλέξει, αφετέρου, αν όχι να ανατρέπουν, τουλάχιστον να δημιουργούν ρωγμές αμφιβολίας και να σπέρνουν την αμφισβήτηση στις βεβαιότητες που από διάφορους δρόμους έχουν αποκτήσει οι μαθητές/τριες με ρατσιστική συμπεριφορά.

---

<sup>10</sup> Έρευνες έχουν δείξει ότι συχνά οι εκπαιδευτικοί, παρότι δηλώνουν ιδεολογικά αντίθετοι στο ρατσισμό, υποπίπτουν σε λανθάνουσες ρατσιστικές συμπεριφορές, τις οποίες δεν συνειδητοποιούν. Για παράδειγμα δεν έχουν τις ίδιες προσδοκίες, δεν ενθαρρύνουν το ίδιο ή δεν είναι το ίδιο αυστηροί/ές προς όλους/ες τους/τις μαθητές/τριές τους (Kailin 2002:5-19).

<sup>11</sup> Για τον σχεδιασμό σχετικών δράσεων μπορεί κανείς να αξιοποιήσει ποικίλο ξενόγλωσσο υλικό (θεωρία, έρευνα και εφαρμογές) που αφθονεί στο διαδίκτυο, καθώς με την αντιμετώπιση του ρατσισμού έχουν ασχοληθεί ευρέως ερευνητές και εκπαιδευτικοί κοινωνιών ανέκαθεν πολυπολιτισμικών, όπως η αμερικανική, πολλές δεκαετίες πριν μας απασχολήσει το θέμα στην Ελλάδα. Βέβαια, υπάρχει πλέον ενδιαφέρον υλικό για την αντιρατσιστική εκπαίδευση και στα ελληνικά. Ενδεικτικά αναφέρονται εδώ η ιστοσελίδα του Ινστιτούτου για το Δικαίωμα στην Ισότητα και στην Ετερότητα (I-RED: <http://www.i-red.eu/?i=institute.el.projects.78>) και το βιβλίο του Γιώργου Τσιάκαλου (2012).

Το βέλτιστο είναι να έχουν αυτές οι δράσεις τη μορφή project, ώστε το σχετικό υλικό να έχει συγκεντρωθεί από τους ίδιους τους μαθητές και τις μαθήτριες οπότε να το θεωρούν έγκυρο και αξιόπιστο και όχι κατασκευασμένο. Άλλος λόγος που συνηγορεί υπέρ των project είναι ότι έτσι οι δράσεις εκτυλίσσονται με άνεση χρόνου. Γιατί δεν πρέπει απλά να θίγονται θέματα, απλά να ανοίγουν μέσα στην τάξη κάποια ζητήματα, πρέπει να υπάρχει επαρκής χρόνος να τα διαπραγματευθούν οι μαθητές/τριες, για να δοθεί πραγματικά η ευκαιρία να πάρουν αποστάσεις από τις προηγούμενες αντιλήψεις, να ξανασκεφτούν όσα θεωρούσαν αυτονόητα και δεδομένα. Ας έχουμε κατά νου ότι απαιτείται μια σημαντική εσωτερική πάλη, ιδεολογική και συναισθηματική, κατά τη διαδικασία του «ξεμαθαίνω» και ξαναμαθαίνω και η αναθεώρηση οπωσδήποτε δεν μπορεί να λάβει χώρα σε πολύ πυκνούς χρόνους (Kailin 2002:75). Η πάλη δε αυτή είναι και συναισθηματική (όχι μόνο ιδεολογική) καθώς η απομάκρυνση από τις πρότερες θέσεις είναι πιθανόν να βιώνεται και ως «προδοσία» προς κάποια πρόσωπα σημαντικά στη ζωή του/της μαθητή/τριας. Στην κατεύθυνση της εσωτερικής μετατόπισης βέβαια συμβάλλει και το κλείσιμο της δράσης με μια δραστηριότητα αναστοχασμού. Πάντως η αλλαγή στάσης που επιτυγχάνει κάθε άτομο που θα συμμετάσχει σε μια παρόμοια εκπαιδευτική δραστηριότητα εξαρτάται από πολλούς παράγοντες, όπως ποιο ήταν το σημείο εκκίνησης, το μέγεθος της αρχικής αντίστασης, τα προσωπικά βιώματα κτλ.

Ακόμη, πρέπει νομίζω να υπογραμμίσουμε ότι πέρα από τις δεδηλωμένες ρατσιστικές απόψεις καλούμαστε να απαντήσουμε και σε μια άλλη λιγότερο «κραυγαλέα» πρόκληση: Σε κοινωνίες όπου το ανήκειν σε μια εθνότητα ή φυλή αποτελεί σημαντικό παράγοντα για τη διαμόρφωση του κοινωνικού στάτους ενός ατόμου, αναπτύσσονται ρατσιστικές αντιλήψεις λίγο πολύ σε όλα τα μέλη αυτών των κοινωνιών, καθώς ο καθένας, είτε ανήκει σε προνομιούχα είτε σε μη προνομιούχα εθνότητα, εσωτερικεύει ασυναίσθητα στερεότυπα και αντιλήψεις, συχνά «αόρατες», μη συνειδητές. Το ζητούμενο είναι να γίνουν συνειδητές όσες είναι ασυνείδητες, γιατί αυτό είναι ένα ουσιαστικό βήμα, προαπαιτούμενο για να υιοθετήσει κάποιος μια κριτική στάση απέναντι σε αυτές (Lawrence & Tatum 1998: 46-51).

Σίγουρα τίποτε δεν εγγυάται ότι οι μαθητές και οι μαθήτριές μας μετά από μια παρόμοια διδακτική εμπειρία θα είναι διατεθειμένοι/ες «να ζήσουν πραγματικά αρμονικά, με αποδοχή και σεβασμό των διαφορών» (Lévi-Strauss 1971:15). Είναι όμως ένα εγχείρημα που οφείλουμε να αναλάβουμε.

## Παράρτημα 1

Φύλλο εργασίας για την έκθεση του Ινστιτούτου Γκαίτε «Ελληνες μετανάστες στη Γερμανία»

Συνδυάζοντας πληροφορίες από τα κείμενα των διοργανωτών της έκθεσης, από το βίντεο που προβάλλεται, καθώς και από τις γραπτές προσωπικές μαρτυρίες των μεταναστών και από τις φωτογραφίες που εκτίθενται παρουσιάστε:

1. Ποιες ήταν οι συνθήκες που ζούσαν οι μετανάστες στην Ελλάδα και τους ώθησαν να φύγουν; Γιατί μετανάστευσαν;
2. Όταν είχαν αποφασίσει να φύγουν από την Ελλάδα, πίστευαν ότι θα ξαναγυρίσουν πίσω κάποια στιγμή; Γύρισαν τελικά;
3. Γιατί διάλεξαν τη Γερμανία; Ποιες ήταν οι προσδοκίες τους πριν να φτάσουν στη Γερμανία;
4. Ποιες διαδικασίες πέρασαν για να τους δοθεί η άδεια να μεταναστεύσουν στη Γερμανία; Πώς πιστεύετε ότι ένιωθαν στη διάρκεια αυτών των διαδικασιών;
5. Πώς ταξίδεψαν; Ποιες ήταν οι συνθήκες του ταξιδιού;
6. Σε τι καταλύματα εγκαταστάθηκαν, όταν έφτασαν; Πώς ζούσαν εκεί;
7. Πού εργάστηκαν; Ποιες ήταν οι συνθήκες εργασίας;
8. Ποιες ήταν οι δυσκολίες προσαρμογής στη νέα χώρα;
9. Ποιες στρατηγικές εφάρμοσαν για να «ελαφρύνουν» την ξενιτιά;
10. Γιατί ορισμένοι, που ήταν ήδη γονείς όταν έφυγαν, τα πρώτα χρόνια άφησαν πίσω τα παιδιά τους στους παππούδες ή άλλους συγγενείς; Πώς νομίζετε ότι ένιωθαν εκείνοι και πώς τα παιδιά τους;
11. Τα παιδιά των μεταναστών που μεγάλωναν στη Γερμανία, εκ των πραγμάτων, διαμόρφωναν την ταυτότητά τους βρισκόμενα κάτω από δύο επιρροές: της κουλτούρας και της νοοτροπίας των γονιών τους και της κουλτούρας και της νοοτροπίας των ντόπιων ανάμεσα στους οποίους ζούσαν. Πώς φαίνεται ή φαντάζεστε ότι βίωναν αυτή την κατάσταση;
12. Ορισμένοι μετανάστες δέχθηκαν να παραχωρήσουν, για να εκτεθούν στην έκθεση, κάποια προσωπικά αντικείμενά τους, τα οποία είχαν διαφυλάξει από την εποχή που μετανάστευσαν ή από τα πρώτα χρόνια της εγκατάστασης στη νέα χώρα. α) Ποια προσωπικά αντικείμενα έχετε εντοπίσει; β) Ποια ξεχωρίσατε ανάμεσά τους και γιατί; Ποια συναισθήματα ή σκέψεις σας γεννούν αυτά τα αντικείμενα;
13. Αφού έχετε διατρέξει την έκθεση, έχετε δει όλες τις φωτογραφίες και έχετε διαβάσει τις επεξηγηματικές λεζάντες τους, διαλέξτε μια

από τις φωτογραφίες, περιγράψτε τη αναλυτικά και εξηγήστε γιατί την ξεχωρίσατε.

## Παράρτημα 2

### Ερωτηματολόγιο-οδηγός για τη συνέντευξη

1. Ποιο είναι το όνομά σας, πού και πότε γεννηθήκατε;
2. Πότε και πού μεταναστεύσατε;
3. Για ποιο λόγο μεταναστεύσατε;
4. Ποιες συνθήκες επικρατούσαν στον τόπο καταγωγής σας τότε;
5. Ποια διαδικασία ακολουθήσατε, για να μεταναστεύσετε; Ήταν δύσκολο να φύγετε;
6. Πώς ήταν το ταξίδι από τον τόπο καταγωγής έως τον τόπο εγκατάστασης;
7. Ποιες ήταν οι πρώτες δυσκολίες που αντιμετωπίσατε στον τόπο εγκατάστασης;
8. Πού μέinate;
9. Τι είδους δουλειά βρήκατε; Ποιος ήταν ο μισθός και ποιες οι συνθήκες εργασίας;
10. Αντιμετωπίσατε ρατσιστικές συμπεριφορές; Ποιες; Πώς νιώσατε;
11. Με ποιους κάνατε/κάνετε παρέα στον τόπο εγκατάστασης;
12. Μετανιώσατε που μεταναστεύσατε; Αγαπήσατε ή μισήσατε τη χώρα όπου μεταναστεύσατε;
13. Επισκεπτόσασταν/επισκέπτεστε τον τόπο καταγωγής και αν ναι, πόσο συχνά; Πώς νιώθατε/νιώθετε όποτε επιστρέφατε/επιστρέφετε;
14. Σκεφτήκατε να γυρίσετε οριστικά πίσω; Αν ναι, γιατί; Το επιχειρήσατε τελικά; Αν ναι, πόσο καιρό παραμείνατε στην πατρίδα σας και πώς ήταν;
15. Επιλέγετε να μείνετε για πάντα στη νέα σας χώρα; Γιατί ναι ή γιατί όχι;
16. Νιώθετε περήφανοι για τη χώρα καταγωγής σας;

### Βιβλιογραφία

- Βεντούρα, Λίνα. 1999. *Έλληνες μετανάστες στο Βέλγιο*, Αθήνα: Νεφέλη.
- Γραϊκός, Νικόλαος. 2006. *Αφηγήσεις και φωτογραφίες για το περιβάλλον του τόπου μου. Οι εθνογραφικές και οι εικονιστικές μαρτυρίες στην περιβαλλοντική εκπαίδευση*, Κονταριώτισσα: έκδοση Δημοτικού Σχολείου Κονταριώτισσας και Πανεπιστημίου Αιγαίου.

- Dickinson, Alaric, Peter Lee, & Peter Rogers. 1984. *Learning History*. London: Heinemann Educational Books.
- Kailin, Julie. 2002. *Antiracist education: From Theory to Practice*, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.
- Lawrence, Sandra M. & Tatum, Beverly Daniel. 1998. "White Racial Identity and Anti-Racist Education: A Catalyst for Change". Στο Enid Lee, Deborah Menkart, & Margo Okazawa-Rey (επιμ.), *Beyond Heroes and Holidays: A Practical Guide to K-12 Anti-racist, Multicultural Education, and Staff Development*, Washington, DC: Network of Educators on the Americas, 45-51.  
<http://wiki.uiowa.edu/download/attachments/31756797/White+Racial+I+D.pdf>.
- Lévi-Strauss, Claude. 1971. *Race et culture*, conférence à L'UNESCO le 22 mars 1971.  
<http://politproductions.com/content/%C2%ABrace-et-culture%C2%BB-conf%C3%A9rence-de-l%C3%A9vi-strauss-%C3%A0-lunesco-le-22-mars-1971-audio> & <http://politproductions.com/sites/default/files/art-%C2%ABrace%20et%20culture%C2%BB%20levi-strauss%20unesco%2022%203%201971.pdf>
- Prensky, Marc. 2001. "Digital Natives, digital Immigrants." Στο *On the Horizon*, Vol. 9 No. 5, October 2001, MCB University Press,  
<http://www.marcprensky.com/writing/Prensky%20-%20Digital%20Natives,%20Digital%20Immigrants%20-%20Part1.pdf> ).
- Ρεπούση, Μαρία & Ανδρεάδου, Χαρά (επιμ.). 2010. *Προφορικές ιστορίες. Ένας οδηγός προφορικής ιστορίας για την Εκπαίδευση και την Κοινότητα*. Χανιά-Θεσσαλονίκη: Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Χανίων και Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο.
- Thompson, Paul. 2002. *Φωνές από το παρελθόν. Προφορική Ιστορία*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Τσιάκαλος, Γιώργος. 2012. *Οδηγός αντιρατσιστικής εκπαίδευσης*. Αθήνα: Εκδόσεις Επίκεντρο.
- Χατζής, Δημήτρης. 1999. *Το διπλό βιβλίο*. Αθήνα: Το Ροδακίό (1η έκδοση 1976, Εξάντας).

#### **Οπτικοακουστικό υλικό:**

- Κούλογλου, Στέλιος. 1999. «Βρωμοέλληνες». Ντοκιμαντέρ που προβλήθηκε από τη εκπομπή Ρεπορτάζ χωρίς σύνορα, την Παρασκευή, 1 Ιανουαρίου 1999. ([www.rwf.gr](http://www.rwf.gr))



## Προφορικές μαρτυρίες Ολοκαυτώματος και η ερμηνεία τους στο παρόν

Γεωργία Κουσερή<sup>1</sup> & Μιχάλης Κατσιμπάρδης<sup>2</sup>

### Abstract

*Oral histories of the Holocaust and their interpretation in the present*

*In this paper we will discuss a small-scale educational survey involving 10-15 year old kids and adolescents concerning their reactions to an oral testimony about the Holocaust. Watching firstly Mark Herman's film "The Boy in the striped pyjamas" (2008), secondly the in vivo oral testimony and the dialogue with a survivor of the Holocaust in the Jewish Museum in Athens and finally the semi-structured interviews we conducted, we explore the following aspects of their experience: What were the questions that the children asked the survivor and how did they produce different narratives and interpretations as a result of their dialogue? Did the young people understand the historical context of the the narrative through the lens of the past or the present? Which factors affected their way of thinking? What do oral history and the in vivo experience of the Holocaust mean for the kids and adolescents between the age of 11 and 16?*

### Εισαγωγή

Το άρθρο αναφέρεται σε έρευνα ενός σημαντικού ιστορικού γεγονότος, όπως είναι το Ολοκαύτωμα, επικεντρώνοντας στην ερμηνεία που δίνεται γι' αυτό στο παρόν από μαθητές προεφηβικής και εφηβικής ηλικίας. Η προσέγγιση του Ολοκαυτώματος πραγματοποιήθηκε στο Εβραϊκό Μουσείο της Αθήνας<sup>3</sup>, μέσω μιας δια ζώσης προφορικής μαρτυρίας με επιβίωσαντα.

---

<sup>1</sup> Εκπαιδευτικός (Φιλολόγος) στην Δευτεροβάθμια εκπαίδευση, Υποψήφια διδάκτωρ στο Τμήμα Προσχολικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας (gkouse@otenet.gr).

<sup>2</sup> Εκπαιδευτικός (Φιλολόγος) στην Δευτεροβάθμια εκπαίδευση (mickatsi@gmail).

<sup>3</sup> Το Εβραϊκό Μουσείο Ελλάδος ([www.jewishmuseum.gr](http://www.jewishmuseum.gr)) έχει μεταφράσει εκπαιδευτικό υλικό που αναφέρεται στη διδασκαλία του Ολοκαυτώματος, προσφέρει επίσης σε κάθε ενδιαφερόμενο σχολείο μουσειοσκευές και οπτικοακουστικό υλικό. Με τη μεσολάβησή του επίσης μπορούν να πραγματοποιηθούν συναντήσεις με Έλληνες Εβραίους που έχουν επιβιώσει από το Ολοκαύτωμα. Θεωρήσαμε λοιπόν σκόπιμο στο πλαίσιο της ενασχόλησής μας με την προφορική ιστορία και το Ολοκαύτωμα να ζητήσουμε την άδεια από το μουσείο για μια τέτοια οργανωμένη συνάντηση η οποία και πραγματοποιήθηκε στις 1/4/2012. Ο κ. Μιζάν ήταν ο επιζών που αφηγήθηκε την εμπειρία του από τα στρατόπεδα

Το βασικό ερευνητικό ερώτημα που απασχόλησε τους ερευνητές ήταν το ακόλουθο: πώς η ιστορική εκπαίδευση μπορεί να προσεγγίσει την προφορική ιστορία του Ολοκαυτώματος, να την ερευνήσει και να την ερμηνεύσει; Αυτό το ερώτημα μάς καθοδήγησε να διερευνήσουμε τις δυνατότητες και τους περιορισμούς της διαδικασίας αυτής σε ένα μικρό δείγμα μαθητών. Το δείγμα μας ήταν εθελοντικό δείγμα ευκολίας και διαφορετικών ηλικιών με παιδιά και εφήβους ηλικίας 10-15 ετών με σκοπό να γίνει μια πρώτη εκτίμηση του θέματος με το οποίο επιλέξαμε να ασχοληθούμε.

Πριν όμως προχωρήσουμε στην παρουσίαση της πιλοτικής έρευνας θα παραθέσουμε ένα σύντομο θεωρητικό πλαίσιο για τις απόψεις που επηρέασαν την ερμηνεία των ερευνητικών μας δεδομένων.

### **Θεωρητικό πλαίσιο**

Το ερώτημα που ανακύπτει σε θεωρητικό επίπεδο είναι διττό. Γιατί επιλέξαμε να ασχοληθούμε με την προφορική μαρτυρία και γιατί ειδικότερα με τη μελέτη της στο μουσειακό χώρο;

Ακολουθώντας το πρόσφατο επιστημονικό ενδιαφέρον για τη διδακτική της Ιστορίας με τη διεύρυνση του γνωστικού αντικειμένου της (ιστορία «από τα κάτω», τοπική ιστορία, προφορική ιστορία, προσωπική και οικογενειακή ιστορία, κοινωνικό φύλο και ιστορία) (Ρεπούση 2004:288-289), καθώς και την επίδραση της δημόσιας ιστορίας,<sup>4</sup> σύμφωνα με την οποία η ιστορική γνώση δεν επιτυγχάνεται μόνο μέσω της τυπικής, αλλά και μέσω της άτυπης εκπαίδευσης σε δημόσιους χώρους πολιτισμικής αναφοράς, όπως τα μουσεία, αλλά και όλες τις μορφές της μαζικής ιστορικής επικοινωνίας (το Διαδίκτυο, τον κινηματογράφο, την τηλεόραση, τα ΜΜΕ) (Κόκκινος κ.α. 2007: 18), επιλέξαμε να ασχοληθούμε με τις εκπαιδευτικές δυνατότητες μιας προφορικής μαρτυρίας στο μουσειακό χώρο.

Ειδικότερα, και σε ένα πρώτο επίπεδο, ανάμεσα στις δυνατότητες της προφορικής ιστορίας κυρίαρχη θέση έχει η ανάδειξη της βιωμένης εμπειρίας κοινωνικών ομάδων, οι οποίες για χρόνια συνυπήρχαν αλλά

---

συγκέντρωσης. Η ηχογραφημένη συνέντευξη κατατέθηκε στο Εβραϊκό Μουσείο, το οποίο ευχαριστούμε θερμά από αυτή τη θέση για τη συνεργασία.

<sup>4</sup> Η Γαζή (2002:52) αναφέρει χαρακτηριστικά: «Η 'δημόσια Ιστορία' αποτελεί σ' αυτό το πλαίσιο ένα είδος γέφυρας μεταξύ της επιστημονικά συγκροτημένης ιστορικής γνώσης και της βιωμένης εμπειρίας των κοινωνικών υποκειμένων, με στόχο να αναπτύξει ένα διαδραστικό (interactive) χώρο μεταξύ του επαγγελματία ιστορικού ή αυτού/ής που διαθέτει συγκροτημένη ιστορική εκπαίδευση, του ιστορικού αντικειμένου ή καταλόγου (μνημεία, αρχειακό υλικό, συλλογή κτλ) και του ευρύτερου κοινού»

δεν συνδιαλέγονταν για την ιστορία τους, μια βιωμένη εμπειρία που προσφέρει μια διαφορετική ανάγνωση του παρελθόντος. Σύμφωνα με τον Paul Thompson,

Η πραγματικότητα είναι περίπλοκη και πολύπλευρη, και είναι βασικό προσόν της προφορικής ιστορίας ότι επιτρέπει, περισσότερο από κάθε άλλη πηγή, την αναδημιουργία της αρχικής πολυφωνίας των απόψεων (Thompson 2002:34).

Έτσι, η ανάγνωση του παρελθόντος άλλοτε διαφωτίζει επίμαχα σημεία των γραπτών πηγών και άλλοτε αναδεικνύει τις διαφορετικές εκφάνσεις και την πολυπλοκότητα του ιστορικού πλαισίου μιας περιόδου, ενώ παράγει νέες ερμηνείες γι' αυτό από τα ίδια τα υποκείμενα της ιστορίας, επιτρέποντας μια δικαιότερη προσέγγιση του παρελθόντος και ταυτόχρονα την αμφισβήτηση της μίας και μοναδικής εκδοχής του (Thompson 2002:34-35).

Επιπλέον, οι προφορικές μαρτυρίες θέτουν ζητήματα μνήμης, και όπως χαρακτηριστικά αναφέρει η Βαν Μπούσχοτεν,

...μπορούν να διαδραματίσουν έναν κρίσιμο ρόλο τόσο στην ανασύσταση του παρελθόντος όσο και στην ανάλυση της κοινωνικής μνήμης ως σημαντικού στοιχείου του παρόντος. Αφενός, στην ανασύσταση του παρελθόντος, με την ανάδειξη της εμπρόθετης δράσης των ατομικών και συλλογικών υποκειμένων και της υποκειμενικότητας ως φορέα κοινωνικής αλλαγής. Και αφετέρου στη μελέτη της κοινωνικής μνήμης ως σημαντικού στοιχείου του παρόντος (Βαν Μπούσχοτεν 2011).

Η προφορική ιστορία στο παρόν αποτελεί όχι μόνο ιστορική πηγή, η οποία ενσωματώνεται συχνά στην ιστορική ερευνητική πρακτική, αλλά επιπλέον είναι και ένα πολύτιμο μαθησιακό εργαλείο για την ιστορική εκπαίδευση. Πρόκειται για μία άλλη μορφή πηγής από αυτές που συναντούν οι μαθητές στη σχολική πραγματικότητα. Η κριτική της ανάγνωση και η σύγκρισή της με αυτές τις πηγές έχει πολλά οφέλη με σημαντικότερο το ότι η προφορική ιστορία βοηθά τους μαθητές στην κατανόηση της υποκειμενικότητας της ιστορικής αφήγησης (Ρεπούση 2004:325). Οι ερευνητικές δεξιότητες μέσα από τη χρήση ερωτημάτων που θα διατυπώσουν σε σχέση με την προφορική μαρτυρία, οι επαγωγικοί συλλογισμοί από διασταύρωση πληροφοριών για να απαντήσουν σε αυτά τα ερωτήματα (Σακκά 2008:10), είναι θετικές διαδικασίες για την έκφραση της κριτικής σκέψης<sup>5</sup> η οποία μπορεί να συγκρούεται με τη σχολική γνώση ή τη δημόσια ιστορία.

<sup>5</sup> Ο Θανασέκος (1998:103-104) αναφερόμενος στο πώς να διδάξουμε το Άουσβιτς τονίζει : «...υπάρχει πρόβλημα σήμερα, και μάλιστα μείζον πρόβλημα, κατά τη γνώμη μου, στο πώς να διδάξουμε την κοινωνική κριτική ως απαραίτητη πράξη για την κατανόηση της ιστορίας και του παρόντος. Ζούμε σε μια περίοδο που χαρακτηρίζεται μαζικά από τον εξοβελισμό

Σε ένα δεύτερο επίπεδο, επιλέξαμε να μελετήσουμε την προφορική μαρτυρία δια ζώσης στο χώρο του μουσείου. Αφενός, στο σύγχρονο πλαίσιο και κάτω από την επιρροή της δημόσιας ιστορίας, το μουσείο βρίσκεται στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος, αφού αποτελεί ένα χώρο έκφρασης και καλλιέργειας της «ιστορικής ευαισθησίας» (Γαζή 2002:52). Αφετέρου, ειδικά η χρήση της μαρτυρίας από τα μουσεία, τα τελευταία χρόνια αποτελεί ενδιαφέρουσα εκθεσιακή πρακτική που συναντά κανείς πολύ συχνά (Νακού 2005) όχι μόνο σε μόνιμες εκθέσεις (αναφέρουμε ένα ελληνικό παράδειγμα, αυτό του Εβραϊκού Μουσείου, όπου και διεξήχθη η παρούσα έρευνα) αλλά και σε περιοδικές εκθέσεις που ασχολούνται με επίμαχα θέματα μνήμης και ανατροφοδοτούνται από τη δημόσια ιστορία<sup>6</sup> (για παράδειγμα η πρόσφατη έκθεση για τη Μικρασιατική Καταστροφή και την ανταλλαγή πληθυσμών στο Μουσείο Μπενάκη).<sup>7</sup>

Σε σχέση με την ιστορική εκπαίδευση η προφορική μαρτυρία σε ένα μουσείο αποτελεί μία άλλη «ιστορία» από αυτή που διδάσκουμε στα παιδιά από το ένα και μοναδικό βιβλίο ιστορίας και, προφανώς, με πολύ διαφορετικό τρόπο από αυτόν με τον οποίο διδάσκεται στο σχολείο στη διάρκεια των δύο διδακτικών ωρών του ωρολογίου προγράμματος. Τα ερωτήματα που θέτουμε στην ιστορία όταν βγαίνουμε από τους «τοίχους της γνώσης» είναι ανοικτά και συμπεριλαμβάνουν περισσότερες πηγές πληροφόρησης -υλικές και άυλες- οι οποίες προδιαθέτουν και διαφορετικές ερμηνείες του παρελθόντος. Χαρακτηριστικά η Νάκου αναφέρει ότι

Οι σύγχρονες προσεγγίσεις της ιστορικής εκπαίδευσης σε σχολεία και μουσεία αναλαμβάνουν, μεταξύ των άλλων, το νέο καθήκον να ενθαρρύνουν και να καθιστούν ικανούς τους μαθητές για ανάπτυξη κριτικής στάσης ως προς

---

της κριτικής σκέψης, και από μια αξιοσημείωτη συρρίκνωση της κριτικής δραστηριότητας σε όλους τους τομείς, κι αυτό τόσο σε ατομικό, όσο και σε συλλογικό επίπεδο...».

<sup>6</sup> Η Ρεπούση (2011) αναφερόμενη στον Richard Rabinowitz, ηγετική φυσιογνωμία της δημόσιας ιστορίας, τονίζει ότι τρεις ήταν οι αποφασιστικοί παράγοντες για τη στροφή των μουσείων στις προφορικές μαρτυρίες. «Ο πρώτος, ήταν η στροφή των μουσείων προς την ιστορία του 20<sup>ου</sup> αιώνα, για την οποία υπάρχουν επιζώντες και ζωντανές μνήμες. Ο δεύτερος, ήταν η στροφή στον καθημερινό άνθρωπο και στις εμπειρίες του. Ένα νέο κοινωνικό ήθος υποστηριζόμενο και από την τηλεοπτική δημοσιογραφία έφερε όλο και περισσότερο τον μάρτυρα στο προσκήνιο. Η ένταξη της φωνής του μάρτυρα στις ιστορίες που αφηγείται το μουσείο επέτρεψε την απελευθέρωση της συγκίνησης του επισκέπτη. Ο τρίτος, ήταν οι τεχνολογικές εξελίξεις που επέτρεψαν να ζωντανέψουν οι προφορικές μαρτυρίες. Το βίντεο έκανε να βλέπει κανείς τον κόσμο μέσα από την αφήγηση του μάρτυρα. Επέτρεψε επίσης να ζει την έκθεση περισσότερο σαν μια συνομιλία παρά σαν μια αυθεντία που δεν επιδέχεται αμφισβήτηση».

<sup>7</sup> <http://www.benaki.gr>

εναλλακτικές ιστορικές αφηγήσεις και διαφορετικές δημόσιες εκδοχές της Ιστορίας. (Νάκου, 2009: 94).

Ας δούμε, όμως, πώς με τη δια ζώσης προφορική μαρτυρία, ειδικά στον χώρο του μουσείου, μας δόθηκε η δυνατότητα πολυεπίπεδης κριτικής διερεύνησης σε μια αφήγηση του δημόσιου χώρου.

### **Υλοποίηση της έρευνας: Το δείγμα –Τα εργαλεία- Η συλλογή των δεδομένων**

Το δείγμα ήταν πιλοτικό (8 μαθητές) και δείγμα ευκολίας, άρα η επιλογή του δεν είναι τυχαία (Cohen et.al. 2008:163-164), περιλαμβάνοντας διαφορετικές ηλικίες, όπως παρουσιάζεται στον ακόλουθο πίνακα, τον Πίνακα 1:

#### **Πίνακας 1. Αριθμός, ηλικία και φύλο του δείγματος της πιλοτικής έρευνας**

<b>Αριθμός</b>	<b>Φύλο</b>	<b>Ηλικία</b>
2	Αγόρι	15 ετών
2	Κορίτσι	14 ετών
2	Αγόρι	11 ετών
1	Κορίτσι	11 ετών
1	Κορίτσι	10 ετών
<b>Σύνολο: 8</b>		<b>Μ.Ο.: 12,6</b>

Η φάση υλοποίησης της έρευνας ξεκίνησε με την προβολή της ταινίας «Το παιδί με τις ριγέ πιτζάμες» του Mark Herman, ως αφορμή για τον διάλογο που αναπτύξαμε με τα παιδιά σχετικά με το ιστορικό πλαίσιο της περιόδου 1914-1939. Πρόκειται για την ιστορία δύο εννιάχρονων, ενός γιού διοικητή σε ένα ναζιστικό στρατόπεδο θανάτου και ενός έγκλειστου εβραϊόπουλου. Το συρματοπλέγμα δε στάθηκε εμπόδιο στη φιλία των δύο αυτών αγοριών, απεναντίας μάλιστα. Έτσι, μοιραία, η φιλία τους τα οδήγησε στην ίδια τραγική μοίρα, στους θαλάμους αερίων. Συγκεκριμένα, η ιστορική πληροφορία δόθηκε στο πλαίσιο διαλόγου με τα μεγαλύτερα παιδιά σε μια προσπάθεια να ανασύρουμε την προϋπάρχουσα γνώση και να κτίσουμε πάνω σε αυτή και ταυτόχρονα μέσα από τη συζήτηση να ενημερωθούν και τα μικρότερα παιδιά, εφόσον αυτά δεν είχαν ανάλογη γνώση ούτε από το σχολείο ούτε από το οικογενειακό περιβάλλον. Μετά την προβολή της ταινίας τούς απευθύναμε διευκρινιστικά ερωτήματα σχετικά με το κινηματογραφικό αφήγημα που παρακολούθησαν, σε μια προσπάθεια να συζητήσουμε τον τόπο, τον χρόνο, τα πρόσωπα και τις μεταξύ τους σχέσεις. Εξάλλου, αυτές οι παράμετροι παίζουν καθοριστικό ρόλο στη συνύφανση του ατομικού

(ήρωες είναι δύο μικρά παιδιά, ένα Εβραϊόπουλο και ένα Γερμανόπουλο) με το συλλογικό (τη γενοκτονία των Εβραίων από τους Γερμανούς).

Μετά το τέλος της ταινίας έγινε καταγραφή των προσωπικών ερωτημάτων των παιδιών που θα απεύθυναν στον επιβιώσαντα, τον οποίο επρόκειτο να συναντήσουμε στο μουσείο, με βάση το ακόλουθο ερώτημα, το οποίο παρουσιάζεται στον Πίνακα 2:

## Πίνακας 2. Ερώτημα που ακολούθησε την προβολή της ταινίας

«Πρόκειται να ακούσουμε στο μουσείο την προφορική μαρτυρία ενός ανθρώπου που έζησε σ' ένα παρόμοιο στρατόπεδο συγκέντρωσης και κατάφερε να επιζήσει. Τι θα ήθελες να τον ρωτήσεις για να μάθεις για τη ζωή του και τις εμπειρίες του;»

Στη συνέχεια, ακολούθησε η συνάντηση με τον επιζώντα των στρατοπέδων του Auschwitz, Birkenau και του Bergen-Belsen και τα παιδιά άκουσαν την προφορική μαρτυρία του στο Εβραϊκό μουσείο, και πιο συγκεκριμένα στην αίθουσα του Ολοκαυτώματος, με την μορφή αρχικά μιας ελεύθερης αφήγησης, ενώ μετά την ολοκλήρωσης ακολούθησε διάλογος μαζί τους. Στον διάλογο διατυπώθηκαν τα ερωτήματα που είχαν ήδη προετοιμάσει τα παιδιά, ωστόσο εξέφρασαν και νέα που προέκυψαν μέσα από αυτόν.

Έπειτα, και μετά από το χρονικό όριο μίας εβδομάδας, διεξήχθησαν ατομικές ημιδομημένες συνεντεύξεις με τους μαθητές (Kvale and Brinkmann 2009) με σκοπό την εμβάθυνση σε θέματα τα οποία θα φώτιζαν τις δυνατότητες και τους περιορισμούς της προφορικής μαρτυρίας στην κριτική ματιά του παρελθόντος. Τα ερωτήματα της συνέντευξης ήταν τα ακόλουθα, όπως παρουσιάζονται στον Πίνακα 3.

## Πίνακας 3. Ο οδηγός της ημιδομημένης συνέντευξης

1. Τι έμαθες για το Ολοκαύτωμα από την προφορική ιστορία που άκουσες;
2. Ποια νομίζεις ότι είναι η σημασία του Ολοκαυτώματος για τη ζωή μας σήμερα;
3. Ποια νομίζεις ότι είναι η σημασία μιας προφορικής μαρτυρίας;
4. Επέδρασε ο χώρος του μουσείου στον τρόπο σκέψης σου; Αν ναι, με ποιο τρόπο;
5. Σου δημιουργήθηκε κάποιο νέο ερώτημα τις επόμενες ημέρες μετά από όλη αυτή την εμπειρία;
6. Πού θα έψαχνες να μάθεις περισσότερα σχετικά με αυτό το ερώτημα;

Τα δεδομένα σε κάθε φάση συλλογής τους καταγράφηκαν και αποδελτιώθηκαν. Αρχικά, καταγράφηκε ο διάλογος που προηγήθηκε και ακολούθησε την ταινία. Η προφορική μαρτυρία και ο διάλογος με τον επιβιώσαντα βιντεοσκοπήθηκαν και αποδελτιώθηκαν, ενώ ακολούθησε και η απομαγνητοφώνηση των ηχογραφημένων συνεντεύξεων. Δεν έμενε τίποτα άλλο από την ποιοτική ανάλυση των δεδομένων.

## Η ανάλυση των δεδομένων

Στο σημείο αυτό πρέπει να αναφερθούμε στη μεθοδολογία ανάλυσης που ακολουθήθηκε. Οι κατηγορίες της ανάλυσης παρήχθησαν μέσα από τα δεδομένα και όχι πριν από τη συλλογή τους. Συγκεκριμένα, οι κατηγορίες που προέκυψαν περιγράφουν και επαναλαμβάνουν τις απαντήσεις των παιδιών ή δομούν τις επεξηγήσεις τους. Αυτό το τελευταίο χαρακτηρίζει τη θεμελιωμένη θεωρία (Birks & Mills 2011:1-14), σύμφωνα με την οποία οι κατηγορίες προκύπτουν μέσα από τις απαντήσεις των μαθητών, όπως και μέσα από την ανάλυση του ερευνητή (Gorbin & Strauss 2008).

Πριν προχωρήσουμε στα αποτελέσματα της ανάλυσης των απαντήσεων των μαθητών θα αναφερθούμε σύντομα στην ποιοτική ανάλυση της προφορικής μαρτυρίας η οποία έγινε σε δύο άξονες: το «τι αφηγήθηκε ο επιζήσας» από την προσωπική εμπειρία του στο Ολοκαύτωμα και «πώς τα θυμήθηκε»<sup>8</sup>.

### Πίνακας 4. Θεματικές κατηγορίες που προέκυψαν από την κάθετη ανάλυση της προφορικής μαρτυρίας

<b>Η «πορεία» προς το στρατόπεδο</b>	
1.	Η σύλληψη
2.	Το ταξίδι για το στρατόπεδο
3.	Το στρατόπεδο Auschwitz
4.	Διαλογή των κρατουμένων
5.	Μεταφορά στο Birkenau
6.	Παρέκβαση με αναφορά σε πρόσωπα της οικογένειας και την τύχη τους στο στρατόπεδο
<b>Η ζωή στο στρατόπεδο</b>	
1.	Αναφορά στα γεγονότα των πρώτων ημερών
2.	Θάλαμος αερίων
3.	Καθημερινότητα: εργασία
4.	Παρέκβαση για τη ζωή πριν το στρατόπεδο: η ζωή στην πατρίδα
5.	Μεταφορά σε στρατόπεδα στη Γερμανία

<sup>8</sup>Η Βαν Μπούσχοτεν (2011) αναφέρει ότι η ανάλυση των προφορικών μαρτυριών εστιάζει: «αφενός, στην ανασύσταση του παρελθόντος, με την ανάδειξη της εμπρόθετης δράσης των ατομικών και συλλογικών υποκειμένων και της υποκειμενικότητας ως φορέα κοινωνικής αλλαγής. Και αφετέρου στη μελέτη της κοινωνικής μνήμης ως σημαντικό στοιχείο του παρόντος. Με άλλα λόγια, στο πρώτο πεδίο ο ερευνητής εστιάζει κυρίως σε τι θυμούνται τα κοινωνικά υποκείμενα, και στο δεύτερο στο πώς το θυμούνται». Επίσης σχετικά με την ανάλυση της αφηγηματικής συνέντευξης βλέπε Τσιώλης 2006.

### Η ζωή μετά την απελευθέρωση

1. Το τέλος του πολέμου
2. Παρέκβαση για τη ζωή πριν το στρατόπεδο: μαθητικά χρόνια
3. Η διαπραγμάτευση του τραύματος σήμερα
4. Παρέκβαση για τη ζωή μέσα στο στρατόπεδο

Έτσι, κατά την αποδελτίωση της προφορικής μαρτυρίας διαπιστώσαμε ότι όσον αφορά το περιεχόμενο της αφήγησης, δηλαδή «το τι αφηγήθηκε» ο επιζήσας από την προσωπική εμπειρία του στο Ολοκαύτωμα, είχαμε γραμμική αφήγηση των προσωπικών και συλλογικών εμπειριών από τα στρατόπεδα συγκέντρωσης με αναφορά στη ζωή, σύμφωνα με τον άξονα πριν, κατά τη διάρκεια και μετά. Όσον αφορά στο «πώς» της αφήγησης παρατηρήθηκε ελλειπτικότητα στην επεξεργασία της μνήμης με πλούσιες παρεκβάσεις σε κάθε στάδιο κυρίως σε γεγονότα προτερόχρονα, που αφορούσαν τη ζωή πριν από τον πόλεμο ή την οικογενειακή ζωή. Πιο συγκεκριμένα για την ανάλυση περιεχομένου της προφορικής μαρτυρίας θα αναφερθούμε σε μελλοντική ανακοίνωση. Ας δούμε όμως τώρα τα αποτελέσματα της ανάλυσης των απαντήσεων των μαθητών.

### Αποτελέσματα της ανάλυσης των απαντήσεων των παιδιών

Με τη συλλογή, μελέτη και ανάλυση των δεδομένων προέκυψαν ειδικότερα ερωτήματα όσον αφορά την ερμηνεία που δίνουν τα παιδιά στη βιωμένη εμπειρία. Τα αποτελέσματα της ανάλυσης των δεδομένων παρουσιάζονται σε συνάρτηση με αυτά τα ειδικότερα ερωτήματα. Στην παρούσα ανακοίνωση θα αναφερθούμε σε δύο από αυτά.

- **Το πρώτο ερευνητικό ερώτημα**

Το πρώτο ερευνητικό ερώτημα αναφέρεται στο πώς προσέγγισαν το παρελθόν τα παιδιά μέσα από τα ερωτήματα που διατύπωσαν πριν, κατά τη διάρκεια και μετά την προφορική μαρτυρία. Για να απαντήσουμε στο συγκεκριμένο ερώτημα ακολουθήσαμε την ανάλυση περιεχομένου στα τρία στάδια διατύπωσης των ερωτημάτων των μαθητών.

Σε πρώτη φάση αναλύθηκαν τα ερωτήματα που διατύπωσαν οι μαθητές μετά την προβολή της ταινίας και πριν από το διάλογο με τον επιβιώσαντα, τα οποία παρουσιάζονται στον Πίνακα 5 που ακολουθεί, με την αντίστοιχη κωδικοποίησή τους.



**Πίνακας 5. Τα ερωτήματα πριν από τον διάλογο**

Ερώτηση	Ερωτήματα πριν από τον διάλογο	Κωδικοποίηση 1 <sup>ης</sup> τάξης
«Πρόκειται να ακούσουμε στο μουσείο την προφορική μαρτυρία ενός ανθρώπου που έζησε σ' ένα παρόμοιο στρατόπεδο συγκέντρωσης και κατάφερε να επιζήσει. Τι θα ήθελες να τον ρωτήσεις για να μάθεις για τη ζωή του και τις εμπειρίες του;»	1. «Πώς ένιωθε όταν ήταν τόσο κοντά στο θάνατο;» Νίκος, 15 ετών	Η ζωή στο στρατόπεδο: Τα συναισθήματα μπροστά στο θάνατο
	2. «Αν είχε κάποιο φίλο που τον έχασε και πώς ένιωσε;» Δημήτρης, 15 ετών	Η ζωή στο στρατόπεδο: Συναισθήματα για τους ανθρώπους που έχασε
	3. «Πώς ήταν μια μέρα στο στρατόπεδο; Ποια ήταν η σχέση του με τους άλλους φυλακισμένους;» Ελευθερία, 10 ετών	Η ζωή στο στρατόπεδο: Οι σχέσεις με τους άλλους
	4. «Πώς τους φέρονταν μέσα στο στρατόπεδο; Πώς επέζησε αυτός;» Μαρία, 11 ετών	Η ζωή στο στρατόπεδο: Η καθημερινότητα
	5. «Αν είχε κάποιο φίλο, όπως ο ήρωας της ταινίας. Αν φορούσε ριγέ πιτζάμες.» Λουκάς, 11 ετών	Η ζωή στο στρατόπεδο: Η φιλία Τι φορούσε
	6. «Πώς ήταν οι τελευταίες 48 ώρες πριν απελευθερωθεί;» Μάρκος, 11 ετών	Η ζωή στο στρατόπεδο: Λίγο πριν το τέλος
	7. «Σε ποια ηλικία πήγε εκεί, αν αποχωρίστηκε την οικογένειά του ή η οικογένειά του ήταν εκεί.» Άννυ, 14 ετών	Η ζωή πριν: Η μετάβαση στο στρατόπεδο και οι δεσμοί με την οικογένεια
	8. «Πώς ήταν όταν έφυγε από το στρατόπεδο, αν έβλεπε εφιάλτες, πώς ένιωθε μετά;» Μαρία, 14 ετών	Η ζωή μετά: Πώς ένιωθε;

Η ανάλυση των ερωτημάτων πριν από την προφορική μαρτυρία έδειξε ότι τα ερωτήματα που διατύπωσαν οι μαθητές μετά την προβολή της ταινίας είχαν κυρίως προσωπικό περιεχόμενο για τον μάρτυρα και αφορούσαν στην πλειονότητά τους τη ζωή μέσα στο στρατόπεδο. Τα ερωτήματα αναφέρονται στα συναισθήματα που ένιωσε ως κρατούμενος μπροστά στον θάνατο και για τους ανθρώπους που έχασε, την περιγραφή μιας ημέρας της ζωής του στο στρατόπεδο, τις σχέσεις με άλλα φιλικά πρόσωπα, την καθημερινότητά του, το τι φορούσε, καθώς και τις τελευταίες του ώρες πριν από την απελευθέρωση. Ένα μόνο ερώτημα

αφορούσε την προηγούμενη ζωή και αναφερόταν στη μετάβαση στο στρατόπεδο και τους δεσμούς με την οικογένεια. Επίσης, ένα άλλο ερώτημα αναφερόταν στη ζωή μετά και τα συναισθήματα που ένιωθε και νιώθει μέχρι σήμερα για όλη αυτή την εμπειρία.

Συμπερασματικά, το περιεχόμενο αυτών των πρώτων ερωτημάτων επηρεάστηκε από το περιεχόμενο της ταινίας, εφόσον και το αφηγηματικό βάρος της εστιάστηκε κυρίως στη «ζωή μέσα στο στρατόπεδο», γι' αυτό και τα ερωτήματά τους στην πλειονότητά τους αφορούν τη ζωή στο στρατόπεδο εκφράζοντας μια «συναισθηματική ενσυναίσθηση» του Ολοκαυτώματος. Σε αυτό το στάδιο δε διατυπώθηκαν γενικότερα ερωτήματα για το ιστορικό πλαίσιο της περιόδου στην οποία εντάσσεται και η βιωμένη εμπειρία. Ωστόσο, όπως αναφέρει και ο Λιάκος (2011:64) «το συναίσθημα δεν είναι κάτι το εξωτερικό, είναι στοιχείο της διαδικασίας αναγνώρισης του κόσμου, άρα της ιστορικής συνείδησης.»

Όσον αφορά τα ερωτήματα κατά τη διάρκεια του διαλόγου με τον επιβιώσαντα αυτά αναπτύχθηκαν μετά την προφορική μαρτυρία που έδωσε ο ίδιος και σε δύο κύκλους όπως παρουσιάζονται στον ακόλουθο πίνακα 6.

#### Πίνακας 6. Τα ερωτήματα κατά τη διάρκεια του διαλόγου

Πρώτος κύκλος ερωτημάτων	Τα ερωτήματα κατά τη διάρκεια του διαλόγου	Κωδικοποίηση 1 <sup>ης</sup> τάξης
	1. «Τι στολή φορούσατε και πώς αντιμετωπίζατε το κρύο;» Μαρία 11 ετών	Η ζωή μέσα στο στρατόπεδο: η καθημερινότητα
	2. «Θα μας πείτε κάτι τελευταίο για την πείνα; Το γεγονός ότι δεν τρώγατε κάθε μέρα τίποτα δεν σας απασχολούσε η πείνα;» Άννυ 14 ετών	Η ζωή μέσα στο στρατόπεδο: πώς αντιμετωπίζαν την πείνα
	3. «Ποια ήταν η σχέση σας με τους άλλους κρατούμενους;» Ελευθερία 10 ετών	Ερώτημα που αφορά στη ζωή μέσα στο στρατόπεδο: οι σχέσεις με τους άλλους
	4. «Πόσα χρόνια ζήσατε στο στρατόπεδο;» Λουκάς 11 ετών	Η χρονική διάρκεια παραμονής στο στρατόπεδο
	5. «Όταν ήσασταν στο Αμβούργο και βομβαρδιζόταν, αυτοί που πετούσαν στα αεροπλάνα δεν σκέφτονταν εσάς στα στρατόπεδα;» Μάρκος 11 ετών	Ερώτημα που αφορά σε διευκρίνιση ιστορική για τη στάση των συμμαχών

	6. «Πείτε μας λίγο την ιστορία σας μετά το στρατόπεδο» Νίκος, 15 ετών	Ερώτημα για τη ζωή μετά το στρατόπεδο
	7. «Στην σημερινή εποχή αν βρεθεί κάποιος Γερμανός τουρίστας δίπλα σας, εσείς πώς θα νιώσετε;» Μαρία 14 ετών	Ερώτημα που αφορά τις σκέψεις για τους άλλους στο σήμερα
Δεύτερος κύκλος ερωτημάτων	1. «Δούλευαν και τα μικρά παιδιά;» Ελευθερία, 10 ετών	Ερώτημα για τη ζωή μέσα στο στρατόπεδο: προφανώς αναφέρεται στα παιδιά της ηλικίας της (συναισθηματική ενσυναίσθηση)
	2. «Τα παιδιά σας και τα εγγόνια σας πώς νιώθουνε γι' αυτήν την εμπειρία;» Μάρκος, 11 ετών	Προσωπικό ερώτημα για την απήχηση της εμπειρίας του στην οικογένειά του στο σήμερα (σχέση παρελθόντος-παρόντος)

Από την ανάλυση των ερωτημάτων διαπιστώνουμε ότι τα παιδιά εξέφρασαν νέα ερωτήματα εστιάζοντας στην πλειονότητά τους σχετικά με την «καθημερινότητα στο στρατόπεδο», σε θέματα σχετικά με το πώς ντύνονταν, πώς άντεχαν την πείνα, πώς ήταν οι σχέσεις με τους άλλους κρατουμένους. Επιπρόσθετα, γεννήθηκαν δύο νέα ερωτήματα που αφορούσαν το «τότε», το πρώτο αφορούσε τη χρονική διάρκεια εγκλεισμού του μάρτυρα στο στρατόπεδο και το δεύτερο τη στάση των συμμάχων στην απελευθέρωση των κρατουμένων. Τέλος, δύο ερωτήματα αναφέρονται στη ζωή του μετά το στρατόπεδο: το πρώτο αναφέρεται στην ιστορία του μετά από αυτή την εμπειρία και το δεύτερο στη ζωή στο «σήμερα» και ειδικότερα στην ηθική του στάση απέναντι σε Γερμανούς πολίτες σε σχέση με την εμπειρία που είχε.

Στο σημείο αυτό πρέπει να τονίσουμε ότι υπήρξε και δεύτερος κύκλος ερωτημάτων στον οποίο διατύπωσαν ερωτήματα τα μικρότερα σε ηλικία παιδιά της ομάδας.<sup>9</sup> Το ένα ερώτημα αναφερόταν στη ζωή στο στρατόπεδο με τη διευκρίνιση για το αν δούλευαν και τα μικρά παιδιά, προφανώς εννοούσε τα παιδιά της ηλικίας της (συναισθηματική ενσυναίσθηση). Το δεύτερο αφορούσε τη ζωή στο «σήμερα» και την απήχηση της εμπειρίας του επιζήσαντος στην οικογένεια του.

<sup>9</sup> Αξιοσημείωτο το θέμα της ηλικίας σε σχέση με τα ερωτήματα που διατυπώθηκαν το οποίο θα είχε ιδιαίτερο ενδιαφέρον σε μελλοντική ανακοίνωση.

Συνοψίζοντας, τα ερωτήματα σε αυτή τη φάση εστιάζονται να μεν στην πλειονότητά τους σε θέματα της καθημερινής ζωής μέσα στο στρατόπεδο, ωστόσο εισάγονται και ερωτήματα που κινούνται σε ένα εννοιολογικό επίπεδο της ίδιας της βιωμένης εμπειρίας, τόσο στην έννοια της χρονικής της διάρκειας όσο και στην έννοια της ηθικής στάσης των άλλων (των συμμάχων). Επίσης, ένα ερώτημα αναφέρεται στην έννοια της αλλαγής στην ηθική στάση του ίδιου του μάρτυρα σε σχέση με την απήχηση της εμπειρίας του στο παρόν (ιστορική συνέχεια). Συνεπώς, μέσα από τα ερωτήματα των παιδιών και τον διάλογο δόθηκε η ευκαιρία να έρθουν στην επιφάνεια διαφορετικές πτυχές του παρελθόντος, αλλά και η σχέση παρελθόντος – παρόντος.

Τέλος, σε σχετικό ερώτημα κατά τη διεξαγωγή της ατομικής συνέντευξης, που αφορούσε τη διατύπωση νέου ερωτήματος που μπορεί να προέκυψε μετά τη μαρτυρία, τα παιδιά διατύπωσαν ένα νέο κύκλο ερωτημάτων.

#### Πίνακας 7. Τα ερωτήματα μετά τον διάλογο (ατομική συνέντευξη)

Σου δημιουργήθηκε κάποιο νέο ερώτημα τις επόμενες ημέρες μετά από όλη αυτή την εμπειρία;	Κωδικοποίηση 1 <sup>ης</sup> τάξης
1. «Ο αφηγητής μας εξήγησε τα πάντα και έτσι έλυσα τις μικρές απορίες που είχα πριν... αλλά μετά την ταινία και μετά την αφήγηση μου έμεινε μία απορία που ούτε ο ίδιος ο αφηγητής μπορούσε να εξηγήσει "Πώς ένοιωθαν οι άνθρωποι τη στιγμή που έπεφτε το χημικό επάνω τους"...» Νίκος, 15 ετών	Το ερώτημα του επιβίωσαντα
2. «Νομίζω ότι όλα τα ερωτήματά μου απαντήθηκαν εκτός από το ερώτημα που είχε ο ίδιος για το αέριο...» Άννυ, 14 ετών	Το ερώτημα του επιβίωσαντα
3. «Γιατί τους σκότωναν; Γιατί το έκαναν αυτό;» Ελευθερία, 10 ετών	Αίτια Ολοκαυτώματος
4. «Γιατί τους έβαζαν μέσα στο στρατόπεδο;» Μαρία, 11 ετών	Αίτια Ολοκαυτώματος
5. «Ναι, ίσως αν μετά από όλα αυτά που πέρασε αυτός ο άνθρωπος μπορούσε ακόμα να ζει χαρούμενος.» Δημήτρης, 15 ετών	Η ζωή μετά
6. «Ναι όταν πήγαμε για τις ταυτότητες για να πάω στο Βελιγράδι και επειδή περιμέναμε πολλή ώρα ρώτησα τον πατέρα μου για το τι γίνεται στο Ισραήλ και μου είπε ότι οι Εβραίοι του Ισραήλ δε φέρονται καλά στους άλλους τους ανθρώπους γύρω από την περιοχή τους και άρχισα να πιστεύω ότι και οι Εβραίοι, όχι οι Εβραίοι που ζούνε στις άλλες χώρες, αλλά οι Εβραίοι που ζούνε στο Ισραήλ είναι όπως ήταν και οι Γερμανοί κάπως...» Μάρκος, 11 ετών	Η ζωή των Εβραίων στο σήμερα

7. «Αν έκαναν κάποιο διάλειμμα στην ώρα δουλειάς» Λουκάς, 11 ετών	Η ζωή στο στρατόπεδο
8. «Τα περισσότερα ερωτήματα μου τα απάντησε αλλά μου δημιουργήθηκε ένα ερώτημα ...όταν αυτοί που ζούσαν εκεί στο στρατόπεδο είχαν κάποιο χαρμόσυνο γεγονός, είχαν τα γενέθλιά τους, είχαν κάποια γιορτή, ήταν απλά σαν κάθε μέρα όπως όλες οι άλλες ή τη γιόρταζαν κάπως ξεχωριστά, τους άφηναν;» Μαρία, 14 ετών	Η ζωή στο στρατόπεδο

Η μελέτη και ανάλυση αυτών των ερωτημάτων έδειξε ότι σε αυτό το τρίτο επίπεδο τα παιδιά αναφέρονται όλο και λιγότερο στη ζωή στο στρατόπεδο. Συγκεκριμένα, μόνο δύο μαθητές αναφέρθηκαν στη ζωή σ' αυτό. Το ένα από αυτά μάλιστα, από μια μαθήτριά 14 ετών είχε στοιχεία παροντισμού. Δύο μαθητές ηλικίας 14 και 15 ετών επαναδιατύπωσαν ως δική τους απορία την τραυματική εμπειρία των θαλάμων αερίων, ερώτημα ζωής του επιζήσαντος που επανέλαβε τρεις φορές κατά τη διάρκεια της προφορικής μαρτυρίας. Δύο μαθητές, επίσης, αναφέρθηκαν στα αίτια του ολοκαυτώματος, ενώ ένας άλλος μαθητής αναφέρθηκε στη ζωή των Εβραίων στο «σήμερα».

Συνοψίζοντας, στο τρίτο επίπεδο διατύπωσης ερωτημάτων τα παιδιά αναφέρονται λιγότερο σε στοιχεία της «καθημερινής» βιωμένης εμπειρίας και κυρίως σε αυτές που συνιστούν το «τραύμα» (θάλαμοι αερίων) για το ίδιο το υποκείμενο της ιστορίας. Εστιάζουν σταδιακά στο ιστορικό πλαίσιο της περιόδου και τα αίτια, ενώ έχουμε διατύπωση ερωτημάτων για το «ατομικό» (πώς μπορεί να ζει χαρούμενος στο σήμερα) όπως και για το «συλλογικό» στο σήμερα (Εβραίοι στο σήμερα).

- **Το δεύτερο ερευνητικό ερώτημα**

Ας περάσουμε τώρα στο δεύτερο ερευνητικό ερώτημα της έρευνας που αφορούσε στο τι σημαίνει για τα παιδιά και τους εφήβους ηλικίας 10-15 ετών μια προφορική μαρτυρία.

Στο πλαίσιο της ατομικής συνέντευξης τα παιδιά ρωτήθηκαν, εκτός των άλλων, ποια νομίζουν ότι είναι η σημασία μιας προφορικής μαρτυρίας. Κοινή άποψη των περισσότερων μαθητών είναι η αυθεντικότητα της μαρτυρίας και η έλλειψη φανταστικών στοιχείων που μπορεί κατά τη γνώμη τους να έχει ίσως ο δευτερογενής γραπτός λόγος.

Πληροφορητής: *Καταρχήν καταλαβαίνουμε από την αρχή ότι είναι αυθεντική»...*

Ερευνητής: *Τι εννοείς;*

Πληροφορητής: *Αληθινή χωρίς τα φανταστικά στοιχεία που θα μπορούσαν να προσθέσουν κάποιοι που θα επεξεργάζονταν το κείμενο ...επίσης μπορούμε να δούμε από την έκφραση ή από τον τόνο της φωνής του ανθρώπου που μας εξήγησε την ιστορία το πώς αισθάνεται γι' αυτό αυτός ο άνθρωπος και αφού ήταν μαζί με τους υπόλοιπους τι συναισθήματα είχαν γενικά όλοι οι κρατούμενοι. Νίκος, 15 ετών*

Τα παιδιά δίνουν σημασία στα εξωγλωσσικά στοιχεία της αφήγησης του επιζήσαντος και αναφέρονται, επίσης, στην έκφραση των συναισθημάτων του, τα οποία τονίζουν ως πλεονέκτημα της προφορικής μαρτυρίας.

Πληροφορητής: *«Μαθαίνουμε καλύτερα γιατί όποιος και να μας τα έλεγε θα μας τα έλεγε πιο καλά, θα μας τα περιέγραφε και τα συναισθήματα του με ακρίβεια όπως συμβαίνανε εκεί...»*

Μάρκος, 11 ετών

Δυνατότητες, όπως πληροφορίες με ακρίβεια από τα ίδια τα υποκείμενα της ιστορίας ή καλύτερη μάθηση εξαιτίας της αμεσότητας του διαλόγου και της έκφρασης της ιστορίας βιωματικά είναι απόψεις που επαναλαμβάνονται συνεχώς στις απαντήσεις των παιδιών.

Πληροφορητής: *«Μια προφορική μαρτυρία είναι και πιο άμεση και ίσως όταν σου δημιουργηθεί κάποιο ερώτημα μπορείς να ρωτήσεις και να σου απαντήσει πιο γρήγορα ενώ σε ένα βιβλίο και απορία αν σου δημιουργηθεί δεν θα σου απαντήσει κάποιος είναι πιο άμεσο και μπορεί να σου απαντήσει και ο άλλος πιο άνετα και να μάθεις και από κάποιον που το έχει ζήσει και να μάθεις την αλήθεια και τα συναισθήματά του...»* Μαρία, 14 ετών

Ας δούμε τα σχόλια δεκατετράχρονης μαθήτριας σχετικά με τη σημασία της προφορικής μαρτυρίας, όπου διατυπώνει την άποψη της υποκειμενικότητας της ιστορίας

Ερευνητής: *Ποια νομίζεις ότι είναι η σημασία μιας προφορικής μαρτυρίας;*

Πληροφορητής: *Ακούσαμε τη γνώμη ενός ανθρώπου που έζησε μέσα στο στρατόπεδο και αυτό έχει σημασία...*

Ερευνητής: *Τι σημασία έχει να μαθαίνουμε αυτές τις ιστορίες;*

Πληροφορητής: *Γιατί μαθαίνουμε την αλήθεια για τη ζωή ενός ανθρώπου και δεν διαβάζουμε από ένα βιβλίο που μπορεί να μην είναι και τόσο αληθινά τα δεδομένα που γράφονται.*

Ερευνητής: *Γιατί δεν είναι αληθινά;*

Πληροφορητής: *Γιατί ο καθένας γράφει την ιστορία που μπορεί να τον συμφέρει εκείνον και την εποχή του...*

Ερευνητής: *Ενώ η μαρτυρία;*

Πληροφορητής: *Η μαρτυρία είναι από έναν άνθρωπο που την έζησε πραγματικά..*

Άννυ 14 ετών

Τέλος, σημαντικό στοιχείο, επίσης, είναι ότι δεν αναφέρθηκε κάποιος περιορισμός στη σημασία της προφορικής μαρτυρίας.

## Συμπεράσματα

Έχοντας υπόψη την έρευνα και τα αποτελέσματα που ήδη παρουσιάσαμε επιστρέφουμε στα αρχικά ερωτήματά μας συνοψίζοντας τις βασικές ιδέες που προέκυψαν από την ανάλυση και συζήτηση των αποτελεσμάτων.

- ***Πώς η ιστορική εκπαίδευση, μπορεί να προσεγγίσει την προφορική ιστορία του Ολοκαυτώματος, να την ερευνήσει και να την ερμηνεύσει;***

Πρώτα απ' όλα με διαδικασίες που προδιαθέτουν την ενεργή συμμετοχή των μαθητών και τη διατύπωση προσωπικών ανοικτών ερωτημάτων σε σχέση με την προφορική μαρτυρία (Νάκου 2009). Τα ερωτήματα των μαθητών με τον επιβίωσαντα πριν, κατά τη διάρκεια του διάλογου βάσει των αποριών τους, και τα νέα ερωτήματα που προέκυψαν μετά και είναι ανοικτά ακόμη για διερεύνηση, όπως έδειξαν οι ατομικές συνεντεύξεις, αποτέλεσαν μια μεταερμηνεία της ίδιας της προφορικής μαρτυρίας, καθώς τα στοιχεία της βιωματικής εμπειρίας δεν ήρθαν απλώς στο φως σαν λεκτικές εικόνες του πόνου και των σκληρών βασανιστηρίων αλλά συζητήθηκαν με βάση τα ερωτήματα και τη διευκρίνιση της οπτικής γωνίας των παιδιών. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Λιάκος (2011:96) «Το ερώτημα έχει πολλές πλευρές, που δεν τις περιμένουμε, αλλά μας περιμένουν οι ίδιες στην πορεία». Στην άποψη αυτή απαντάται και το επόμενο ερευνητικό μας ερώτημα.

- ***Πώς ερμηνεύουν οι μαθητές το παρελθόν μέσα από μια προφορική μαρτυρία;***

Ο Λιάκος (2011:28) αναφέρει χαρακτηριστικά για την ερμηνεία του παρελθόντος:

Ο κώδικας για την αποκρυπτογράφηση του παρελθόντος, επομένως για την ερμηνεία της ιστορίας, βρίσκεται στο μέλλον.[...] Σχεδιάζουμε το παρελθόν κοιτάζοντας το μέλλον. Το μέλλον προσδιορίζει το παρόν μέσω του παρελθόντος.

Τα ανοικτά και υπό διερεύνηση στο μέλλον ερωτήματα που διατύπωσαν οι μαθητές κατά τη διάρκεια της ημι-δομημένης συνέντευξης αντικατοπτρίζουν την ερμηνεία που δίνουν στο παρόν σχετικά με την ανασύσταση του παρελθόντος και το Ολοκαύτωμα. Η ερμηνεία τους στο τρίτο στάδιο αφορούσε το ιστορικό πλαίσιο της περιόδου και τα αίτια του Ολοκαυτώματος, το «ατομικό» αλλά και το «συλλογικό» γίνεσθαι στο σήμερα.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Πρέπει να σημειωθεί ότι ο μάρτυρας ζήτησε επίμονα από τους μαθητές να μοιραστούν με άλλους φίλους και συμμαθητές τους την εμπειρία που αποκόμισαν. Μάλιστα, δύο από

• ***Πώς αξιολογούν οι μαθητές τις δυνατότητες και τους περιορισμούς της προφορικής μαρτυρίας***

Διαπιστώνουμε ότι αν και οι μαθητές εμπλέκονται για πρώτη φορά με τη διαδικασία της προφορικής μαρτυρίας αναγνωρίζουν τις δυνατότητες που παρέχει ως πηγή, τηρώντας μάλιστα κριτική στάση απέναντι σε άλλες πηγές που έχουν ήδη μάθει να χρησιμοποιούν.

Κλείνοντας και λαμβάνοντας υπόψη το σχόλιο του Thompson (2002:31) ότι η προφορική μαρτυρία «μπορεί να σπάσει τους φραγμούς στις σχέσεις δασκάλων-μαθητών, μεταξύ γενεών, μεταξύ των εκπαιδευτικών ιδρυμάτων και του έξω κόσμου», διαπιστώνουμε ότι μετά από αυτή την πιλοτική έρευνα, έχουμε ανοίξει ως διδάσκοντες, την πόρτα της προσωπικής μας επικοινωνίας ακούγοντας τις ερμηνείες των μαθητών μας μέσα από μια άλλη λογική για το παρελθόν.<sup>11</sup>

---

αυτούς, όπως μάθαμε από τις συνεντεύξεις, το έκαναν πράξη. Έτσι, μέσω της προφορικής μαρτυρίας τόσο ο επιζών όσο και οι μαθητές εξέφρασαν τη βιωμένη εμπειρία για το Ολοκαύτωμα. Γιατί, όπως αναφέρει ο Λιάκος: «Το πάσχειν δεν αντιμετωπίζεται με αποστασιοποιημένη διανοητική κατανόηση αλλά με μια κατανόηση δεμένη με την ελπίδα της εξόδου. Επομένως, τα γεγονότα και οι καταστάσεις που έχουν προκαλέσει τα βάσανα δεν αντιμετωπίζονται ως απλό παρελθόν, αντιμετωπίζονται επίσης και ως λυτρωτικό μέλλον». (Λιάκος 2011:100).

<sup>11</sup> Βλ. και εισήγηση του Α. Λιάκου στο παρόν συνέδριο.



## Βιβλιογραφία

- Birks M., Mills J. 2011. *Grounded Theory, A Practical Guide*. Λονδίνο: Sage.
- Βαν Μπουσχότεν Ρ. 2011. «Έχω κάνει 100 συνεντεύξεις. Τι να τις κάνω;» στο “Επιστημονικό Δίκτυο Εκπαίδευσης Ενηλίκων Κρήτης”, τεύχος 5, November 12, (διαθέσιμο: [http://cretaadulthoodeduc.gr/blog/?p=381\(προσπέλαση11/5/2012](http://cretaadulthoodeduc.gr/blog/?p=381(προσπέλαση11/5/2012)).
- Cohen L., Manion L., Morrison K. 2008. *Μεθοδολογία εκπαιδευτικής έρευνας*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Gorbin J., Strauss A. 2008. *Basics of Qualitative Research*, Sage.
- Γαζή Έ. 2002. «Η Ιστορία στο δημόσιο χώρο». Στο Γιώργος Κόκκινος και Ευγενία Αλεξάκη (επ), *Διεπιστημονικές προσεγγίσεις στη μουσειακή αγωγή*, Αθήνα: Μεταίχμιο και Πανεπιστήμιο Αιγαίου, 43-54.
- Θανασέκος Ι. 1998. Το Άουσβιτς ως γεγονός και ως μνήμη, στο *Hassoun J., Θανασέκος Ι., Μπενβενίστε Ρ., Βαρών-Βασάρ Ο. (επ), Εβραϊκή μνήμη και ιστορία*, Αθήνα: Πόλις, 62-112.
- Κόκκινος Γ., Βλαχού Μ., Σακκά Β. Κουνέλη Ε., Κώστογλου Α., Παπαδόπουλος Σ. 2007. *Προσεγγίζοντας το Ολοκαύτωμα στο ελληνικό σχολείο*. Αθήνα: Ταξιδευτής.
- Kvale S., Brinkmann S. 2009. *Interviews, Learning the Craft of Qualitative Research Interviewing*. Λονδίνο: Sage.
- Λιάκος Α. 2011. *Αποκάλυψη, ουτοπία και ιστορία, Οι μεταμορφώσεις της ιστορικής συνείδησης*. Αθήνα: Πόλις.
- Νάκου Ει. 2009. *Μουσεία, ιστορίες και Ιστορία*. Αθήνα: Νήσος.
- Nakou, I. 2005. “Oral History, Museums and History Education”, Paper presented at the Conference “Can Oral History Make Objects Speak?”, ICOM, Nafplion, Greece. October 18-21.
- Ρεπούση Μ. 2011. «Προφορική ιστορία και μουσεία- μια πρώτη προσέγγιση», “Επιστημονικό Δίκτυο Εκπαίδευσης Ενηλίκων Κρήτης», τεύχος 5, November 12th, (διαθέσιμο [http://cretaadulthoodeduc.gr/blog/?p=377\(προσπέλαση11/5/2012](http://cretaadulthoodeduc.gr/blog/?p=377(προσπέλαση11/5/2012)).
- Ρεπούση Μ. 2004. *Μαθήματα ιστορίας*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Σακκά Β. 2008. «Προφορική ιστορία και σχολείο: η ιστορία ως βιωμένη εμπειρία και η διδακτική της αξιοποίηση». Ανακοίνωση στο συνέδριο ΣΕΦΚ-ΠΕΦ, Λεμεσός 3-4 Οκτωβρίου, υπό δημοσίευση στα Πρακτικά του Συνεδρίου (διαθέσιμο <http://www.academia.edu/904000/> (προσπέλαση 11/10/12).
- Thompson P. 2002. *Φωνές από το παρελθόν*. Αθήνα: Πλέθρον.



## Η προφορική ιστορία στην εκπαίδευση ως ριζοσπαστική μαθησιακή διαδικασία

Ειρήνη Νάκου<sup>1</sup>

### Abstract

#### *Oral history in education as a radical learning procedure*

*The paper discusses issues related to the use of oral history both in formal and in informal education, as in museums. The discussion is primarily based on a theoretical comparative study of traditional and contemporary approaches to history education and refers to relevant debates around the world that shed light to the radical character of the use of oral history in history education. The paper also presents a relevant “oral history” approach to history education that was used as the main learning procedure of the course “History education and Museums” at the University of Thessaly, for six academic years, with basic aim to introduce students into the method of history and the nature of historical narratives, and to enhance students’ – future teachers’ – understanding of the terms in which oral history can be used as educational procedure at different levels of history education.*

#### **Το θεωρητικό υπόβαθρο**

Η θεωρητική συγκριτική εξέταση των παραδοσιακών και σύγχρονων προσεγγίσεων της ιστορικής εκπαίδευσης μάς οδηγεί στη διαπίστωση σειράς βασικών διαφορετικών επιστημολογικών, ιστορικών και εκπαιδευτικών αντιλήψεων που υφίστανται μεταξύ των δύο αυτών προσεγγίσεων. Σε αυτό το άρθρο θα αναφέρουμε συνοπτικά και ενδεικτικά ορισμένες μόνον από τις σχετικές θεμελιώδεις διαφορές.

Σύμφωνα με τις παραδοσιακές προσεγγίσεις, η εκπαίδευση θεωρείται «στατική» και αναπαραγωγική διαδικασία, με έμφαση στη διδασκαλία – διδασκαλία της ιστορίας (history teaching), η οποία παρέχει προς συσσώρευση ιστορική γνώση ως έτοιμο κλειστό αγαθό, μέσω της κάλυψης εκτενούς και αυστηρά χρονολογικά διατεταγμένης διδακτέας ύλης, με σκοπό την αναπαραγωγή του κυρίαρχου και στεγανά κλειστού εθνικού ιστορικού αφηγήματος, με βάση και την παραδοχή ότι η ιστορική γνώση αποκτάται μόνον, ή κυρίως, στο σχολείο.

Αντίθετα, οι σύγχρονες προσεγγίσεις της ιστορικής εκπαίδευσης αντιλαμβάνονται την εκπαίδευση ως αμφίδρομη, σύνθετη και δυναμική διαδικασία, η οποία εξελίσσεται σε αμφίδρομη σχέση με την εξέλιξη της

---

<sup>1</sup> Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, email: inakou@uth.gr.

κοινωνίας, την οποία και η ίδια προωθεί. Έμφαση δίδεται στη μαθησιακή διαδικασία, στη δόμηση ιστορικής σκέψης, γνώσης και δεξιοτήτων για ιστορική ερμηνεία – μάθηση της ιστορίας (history learning) – με σκοπό τη δόμηση ενός ευέλικτου και δυναμικού πλαισίου ιστορικής αναφοράς, χρήσιμου στο παρόν και στο μέλλον, μέσα στο οποίο η εθνική ιστορία εντάσσεται στο ευρύτερο πλαίσιο της παγκόσμιας ιστορίας. Βασική παραδοχή των σύγχρονων προσεγγίσεων της ιστορικής εκπαίδευσης είναι ότι η ιστορική γνώση δεν παρέχεται αλλά δομείται από τα σκεπτόμενα υποκείμενα τόσο στο σχολείο όσο και δια βίου στο ευρύτερο περιβάλλον όπου ζουν και αναπτύσσονται τα άτομα, με πολύπλευρες κοινωνικές και πολιτισμικές διαδικασίες και μέσα.

Στο πλαίσιο αυτής της συγκριτικής εξέτασης, αναδεικνύονται και άλλες σημαντικές διαφορές μεταξύ των ιστορικών και εκπαιδευτικών αντιλήψεων των δύο αυτών προσεγγίσεων, που καθιστούν ακόμα πιο σαφή τη στάση καθεμίας ως προς την αξιοποίηση της προφορικής ιστορίας.

Ειδικότερα, ως προς τις αντιληπτικές ικανότητες των παιδιών, οι παραδοσιακές προσεγγίσεις συνδέουν την νοητική εξέλιξη, τις αντίστοιχες αντιληπτικές ικανότητες και τις ικανότητες των παιδιών για εισαγωγή στον κόσμο της ιστορίας μόνον με την ηλικία (Piaget 1959), ενώ οι σύγχρονες προσεγγίσεις τις συνδέουν και με το κοινωνικό, πολιτισμικό και εκπαιδευτικό περιβάλλον (Vygotsky 1989) αλλά και τις ατομικές ιδιαιτερότητες των παιδιών, αποδεχόμενες και την ύπαρξη πολλαπλών και διαφορετικών μεταξύ τους τύπων νοημοσύνης (Gardner 1983).

Ως προς την ιστορία και τον σκοπό της σχολικής ιστορίας, οι παραδοσιακές προσεγγίσεις εκλαμβάνουν την ιστορία ως ένα κλειστό, «αντικειμενικό» αφήγημα χρονολογικά διατεταγμένων γεγονότων, η πιστή αναπαραγωγή του οποίου θεωρείται ότι οδηγεί όλα τα παιδιά, ανεξαρτήτως ιδιαιτεροτήτων, στην γνώση του κυρίαρχου ιστορικού αφηγήματος, με σκοπό την διάπλαση εθνικής ταυτότητας και την ενίσχυση της εθνικής συνοχής.

Αντίθετα, οι σύγχρονες προσεγγίσεις, εκλαμβάνοντας την ιστορία ως προσέγγιση του παρελθόντος με βάση τα ερωτήματα που προκύπτουν στο εκάστοτε παρόν, απορρίπτουν την έννοια της αντικειμενικής ιστορίας, αποδεχόμενες τη δυνατότητα ύπαρξης εναλλακτικών ερμηνειών, η ιστορική εγκυρότητα των οποίων ελέγχεται στο πλαίσιο διυποκειμενικού κοινωνικού ιστορικού διαλόγου. Μέσα σε αυτό το περιβάλλον, στο οποίο αναγνωρίζεται το δικαίωμα όλων στην ιστορία (Συμβούλιο της Ευρώπης 1996)<sup>2</sup>, σκοπός της

---

<sup>2</sup> Σύμφωνα με το άρθρο 1 της Οδηγίας 1283 (22/1/1996) του Συμβουλίου της Ευρώπης, «κάθε υποκείμενο έχει το δικαίωμα να γνωρίσει το παρελθόν του, καθώς και το δικαίωμα να απαρνηθεί ένα παρελθόν που του επιβάλλεται. Η Ιστορία συνιστά ένα από τα μέσα που διαθέτουμε για την αποκάλυψη του παρελθόντος και τη σφυρηλάτηση της πολιτισμικής ταυτότητάς μας. Η Ιστορία επομένως λειτουργεί σαν μία ανοικτή πόρτα που οδηγεί στην επαφή με τον πλούτο του εθνικού παρελθόντος και των άλλων πολιτισμών. Η Ιστορία

σχολικής ιστορίας είναι η καλλιέργεια ιστορικής συνείδησης που διευκολύνει τον προσανατολισμό στον χρόνο με ιστορικούς όρους (Rüsen 2007), με την ανάπτυξη κριτικής ιστορικής σκέψης, γνώσης και ικανοτήτων χρήσης, ελέγχου και ερμηνείας διαφορετικών γραπτών, προφορικών, υλικών και άυλων οπτικοακουστικών πηγών και πληροφοριών που δεν προέρχονται μόνον από το σχολείο.

Παρατηρούμε ότι οι παραδοσιακές προσεγγίσεις, αποσκοπώντας στη καλλιέργεια στατικής και κλειστής εθνικής ταυτότητας, συνδεδεμένης μόνον με το εθνικό παρελθόν, αποκλείουν κάθε εναλλακτική ιστορική ερμηνεία, διαχωρίζοντας την ιστορική γνώση από την ιστορική σκέψη. Αντίθετα, οι σύγχρονες προσεγγίσεις, αποσκοπώντας στην καλλιέργεια κριτικής ιστορικής συνείδησης, ως μίας συνεχούς δια βίου διαδικασίας «αυτογνωσίας» (Λιάκος 2007: 206), σε σχέση με τον κόσμο και τους «άλλους», συνδέουν τον σκοπό της ιστορικής εκπαίδευσης με το παρόν και το μέλλον. Για αυτό θεωρούν ότι για τη δόμηση ευέλικτων και ανοικτών πλαισίων ιστορικής αναφοράς, χρήσιμων στο παρόν και το μέλλον, απαιτείται γνώση του τι είναι η ιστορία και πώς λειτουργεί, απαιτείται γνώση της ιστορικής μεθόδου και ικανότητες ιστορικής ερμηνείας (Lee 2006:65).

### **Προφορική ιστορία στην εκπαίδευση – Διαμάχες ανά τον κόσμο**

Η χρήση της προφορικής ιστορίας στην εκπαίδευση, όταν αυτή αποβλέπει να οδηγήσει τα παιδιά στη δόμηση κριτικής ιστορικής γνώσης και σκέψης με βάση την επεξεργασία και ερμηνεία διαφορετικών και αντικρουόμενων προφορικών μαρτυριών – και όχι στην ανεξέλεγκτη αποδοχή μονομερών υποκειμενικών αναμνήσεων ως αντικειμενικών ιστορικών δεδομένων – μπορεί να λειτουργεί ως «ριζοσπαστική» εκπαιδευτική διαδικασία, καθώς διασπά κλειστά κυρίαρχα ιστορικά αφηγήματα, συμβάλλει στην δόμηση κριτικής ιστορικής γνώσης και σκέψης και στην αποδοχή εναλλακτικών ιστορικών ερμηνειών. Μία τέτοιου τύπου διδακτική μέθοδος είναι πολύ σημαντική, ειδικά για την εποχή μας που χαρακτηρίζεται από την πρόσβαση σε πλήθος διαφορετικών τύπων και αντικρουόμενων πληροφοριών, καθώς όπως ισχυρίζεται ο Seixas (2010:20), «το να μαθαίνουν [τα παιδιά] μία ιστορία δεν θα είναι μία κατάλληλη προετοιμασία: είτε θα πρέπει να βασίζονται σε αυτήν με βάση την πίστη, είτε θα κλυδωνίζονται σε μία θάλασσα σχετικιστικής σύγχυσης χωρίς σχέδια».

Η αξιοποίηση της προφορικής ιστορίας στην εκπαίδευση, συνδέεται με την καλλιέργεια δεξιοτήτων ιστορικού ελέγχου και ερμηνείας, με βάση

---

αποτελεί μία ιδιαίτερη διανοητική πειθαρχία που αναπτύσσει την κριτική προσέγγιση των πληροφοριών αλλά και τη φαντασία που βασίζεται σε πραγματολογικά δεδομένα». Παρατίθεται στο Κόκκινος 1998:245-246.

τις οποίες οι προφορικές ιστορίες δυνάμει καθίστανται ιστορικές μαρτυρίες για την υποστήριξη ιστορικών υποθέσεων για το παρελθόν, και οι οποίες, μεταξύ άλλων, φωτίζουν τον ρόλο, την εμπλοκή και συμβολή «απλών» καθημερινών ακόμα και περιθωριακών ανθρώπων στην κοινωνική και ιστορική πορεία.

Κατ' ακολουθία μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι η προφορική ιστορία υποστηρίζεται από προσεγγίσεις της ιστορικής εκπαίδευσης που εντάσσονται στο ευρύτερο πλαίσιο των ιστορικών, κοινωνικών και πολιτικών δυνάμεων που αποσκοπούν στην εξέλιξη της κοινωνίας με τη διερεύνηση και ανάδειξη διαφορετικών εμπειριών, προθέσεων και φωνών, τόσο στο παρελθόν όσο και στο παρόν. Αντίθετα, οι παραδοσιακές προσεγγίσεις, που εντάσσονται στο ευρύτερο πλαίσιο των συντηρητικών ιστορικών, κοινωνικών και πολιτικών δυνάμεων, αντιμάχονται την προφορική ιστορία, καθώς επιδιώκουν την συγκάλυψη οποιασδήποτε διαφοράς και εναλλακτικών φωνών με σκοπό την ενίσχυση ενός ενιαίου εθνικού αφηγήματος.

Ως εκ τούτου, μπορούμε να αντιληφθούμε γιατί η χρήση της προφορικής ιστορίας στη σχολική εκπαίδευση υποστηρίζεται μόνον από σύγχρονες προσεγγίσεις της ιστορίας και της ιστορικής εκπαίδευσης, και προκαλεί έντονες αντιστάσεις από συντηρητικές δυνάμεις, σε διαφορετικές περιοχές του κόσμου, ανάλογα με το σε κάθε περίπτωση κυρίαρχο εθνικό διακύβευμα.

Στις **ΗΠΑ**, οι αντιστάσεις για τη χρήση της προφορικής ιστορίας στη σχολική εκπαίδευση συνδέεται με την επιδίωξη δόμησης ενιαίας εθνικής συνείδησης στη βάση ενός ενιαίου εθνικού ιστορικού αφηγήματος.

Σύμφωνα με τον Stearns (2010), παρά την άνθηση της κοινωνικής και προφορικής ιστορίας σε ακαδημαϊκό επίπεδο, υπάρχουν πολλές αντιστάσεις για την αξιοποίησή τους στη σχολική εκπαίδευση, με βασικό επιχείρημα ότι αποδυναμώνονται έτσι οι τάσεις σύνθεσης και ενίσχυσης ενός κεντρικού ιστορικού αφηγήματος αμερικανικής ιστορίας και ο ρόλος της για τη δόμηση του έθνους (nation building). Οι ιστορικές και πολιτικές πιέσεις επιμέρους ομάδων, όπως οι Αφρικανοί Αμερικανοί, οι Ασιάτες Αμερικανοί, οι Λατίνοι, για μία πολυπολιτισμική ιστορία δεν έχουν ακόμα δικαιωθεί, καθώς η ιστορία τους δεν εντάσσεται στον κορμό του ιστορικού αφηγήματος αλλά σε σχέση με συγκεκριμένα ιστορικά γεγονότα, όπως οι αναφορές στην ιστορία των Αφρικανών Αμερικανών σε σχέση με τη δουλεία ή τα πολιτικά δικαιώματα, ή η ιστορία των γυναικών με σημαντικές στιγμές του φεμινιστικού κινήματος. Το ερώτημα εάν «η αμερικανική ιστορία μπορεί να είναι κάτι διαφορετικό από μία τελική συγχώνευση εμπειριών σε ένα εθνικό σύνολο», παραμένει ανοικτό (Stearns 2010:55).

Και στην **Ισπανία** η χρήση της προφορικής ιστορίας στην εκπαίδευση προκαλεί αντιθέσεις με βασικό επιχείρημα τη σύνθεση και ενίσχυση μίας ενιαίας εθνικής ταυτότητας. Εδώ όμως οι αντίστοιχες

αντιθέσεις συνδέονται με δύο βασικά πολιτικά ζητήματα: α) με τη βαθιά σύγκρουση μεταξύ της κυρίαρχης ισπανικής ταυτότητας και της ταυτότητας των Καταλών και των Βάσκων, οι οποίοι μάλιστα θέτουν ζητήματα ανάδειξης της ιδιαίτερης δικής τους εθνικής ταυτότητας, και απόσχισης από το ενιαίο ισπανικό κράτος, και β) με τη διαχείριση αντικρουόμενων τύπων μνήμης σε σχέση με τον εμφύλιο πόλεμο και τη δικτατορία του Φράνκο, θέματα τα οποία δεν έχουν τύχει βαθιάς κριτικής ιστορικής, κοινωνικής και πολιτικής επεξεργασίας έως σήμερα.

Ο φόβος του να «ακουστούν» αντικρουόμενες φωνές, μνήμες και ιστορίες, και μάλιστα στο πλαίσιο της σχολικής ιστορίας, συνδέεται με κοινωνικές και πολιτικές δυνάμεις και προσεγγίσεις της ιστορικής εκπαίδευσης που επιδιώκουν την ενίσχυση μίας ενιαίας εθνικής ταυτότητας, έστω και με συγκάλυψη των διαφορών που άλλοτε υποβόσκουν και άλλοτε συγκλονίζουν με τις πράξεις ή τα αποσχιστικά αιτήματά τους την κοινωνία.

Από την άλλη πλευρά, οι υποστηρικτές σύγχρονων προσεγγίσεων της ιστορικής εκπαίδευσης, αν και αναγνωρίζουν τη δυσκολία διαχείρισης αυτών των κρίσιμων ζητημάτων στο πλαίσιο της σχολικής ιστορίας, προτείνουν την χρήση της προφορικής ιστορίας, μεταξύ άλλων ως μίας μεθόδου ιστορικής επεξεργασίας του μη επουλωμένου τραύματος που αυτή η κατακερματισμένη και μη επεξεργασμένη μνήμη από τη δικτατορία του Φράνκο και τον εμφύλιο πόλεμο αναδεικνύει. Όπως αναφέρει η Cerdadillo (2010:104), το να ονομάζεις τον Φράνκο εγκληματία δεν είναι το ίδιο με το να το λες για τον παππού γείτονά σου που είναι γνωστός σε όλο το χωριό. Θα πρέπει να εξηγηθεί ιστορικά γιατί ξέσπασε ο εμφύλιος πόλεμος και τι συνέβη τότε αλλά και μετά από αυτόν.

Για αυτό, υποστηρίζει η Cerdadillo (2010:108), στην Ισπανία συνεχίζεται ο αγώνας για την αναμόρφωση της ιστορικής εκπαίδευσης, ώστε, αντί να εστιάζει στην ενίσχυση της εθνικής ταυτότητας, να εντάσσει τις αντικρουόμενες μνήμες του πρόσφατου παρελθόντος σε ένα συγκριτικό ιστορικό πλαίσιο επεξεργασίας.

Στην **Βόρεια Ιρλανδία** η προφορική ιστορία χρησιμοποιείται στην ιστορική εκπαίδευση, ως «θεραπευτική» ιστορική εκπαιδευτική διαδικασία, η οποία, με τη διαχείριση τραυματικών και αντικρουόμενων προφορικών ιστοριών, θεωρείται ότι μπορεί να συμβάλει στην μεταβατική περίοδο επούλωσης των πληγών μίας βαθιά διχασμένης κοινωνίας (McCully 2010). Ωστόσο, για την ένταξη της προφορικής ιστορίας στην εκπαίδευση, και ειδικότερα με αυτόν τον σκοπό, εκφράζουν επιφυλάξεις πολλοί ιστορικοί με κεντρικό επιχείρημα ότι η ιστορία πρέπει να διδάσκεται ως ιστορία και δεν πρέπει να χρησιμοποιείται για άλλους κοινωνικούς, πολιτικούς ή εθνικούς σκοπούς. Η προάσπιση της αυτονομίας της ιστορίας ως σχολικού μαθήματος από συνενώσεις με άλλα γνωστικά αντικείμενα ή από εξωγενείς ως προς τη φύση της σκοπούς, είναι ένα θέμα που απασχολεί ευρύτερα

τους ιστορικούς και όσους ειδικεύονται στην ιστορική εκπαίδευση, καθώς, μεταξύ άλλων, στις μέρες μας διακυβεύεται διεθνώς ακόμα και η θέση της ιστορίας σε σχολικά προγράμματα σπουδών.

Στο **Ισραήλ** αναπτύχθηκε μία πολύ έντονη διαμάχη (1999-2001) για δύο σχολικά βιβλία σύγχρονης ιστορίας, *Ο εικοστός αιώνας* (Naveh 1999) και *Ένας κόσμος αλλαγών* (Ya'akobi 1999). Σύμφωνα με τον Naveh (2010), επίκεντρο της διαμάχης ήταν κυρίως ο τρόπος παρουσίασης της ιστορίας της ίδρυσης του εβραϊκού κράτους του Ισραήλ και η Αραβο-Ισραηλινή σύγκρουση. Όπως αναφέρει ο ίδιος, δύο από τα χαρακτηριστικά των βιβλίων που προκάλεσαν έντονες αντιδράσεις ήταν η παράθεση «κοινωνικής και πολιτισμικής ιστορίας παράλληλα με την παραδοσιακή πολιτική και στρατιωτική ιστορία», και ο συνδυασμός «ενσυναισθητικής και πολυδιάστατης προσέγγισης γεγονότων του παρελθόντος... με σκοπό την προσέγγιση ορισμένων ιστορικών γεγονότων από περισσότερες της μίας οπτικές γωνίες, ώστε έτσι να διευκολύνεται η ικανότητα κατανόησης διαφορετικών απόψεων, συμπεριλαμβανομένων και αυτών των 'άλλων'» (Naveh 2010:135).

Αντικρουόμενες οπτικές, καταπιεσμένες ταυτότητες και συλλογικές μνήμες –Παλαιστινίων, επιζώντων του ολοκαυτώματος, Αράβων του κράτους του Ισραήλ, γυναικών, υπέρ-ορθόδοξων Εβραίων, Εβραίων της διασποράς, νέων μεταναστών – σε αντίθεση με τον «εθνικό κανόνα» (Naveh 2010: 148), προκάλεσαν εμπαιθείς αντιδράσεις από πολλές πλευρές της κοινωνίας, μεταξύ άλλων και από τους βετεράνους του πολέμου του 1948, οι οποίοι υποστήριζαν ότι η ιστορία αυτού του πολέμου «θα πρέπει πρώτα από όλα να εξυπηρετεί εθνικές ανάγκες, δηλαδή να ενσταλάζει [στους μαθητές] μία αίσθηση δικαιοσύνης για την σύσταση της εβραϊκής κυριαρχικής εξουσίας» (Naveh 2010: 143).

Η μεγάλη αυτή διαμάχη συνδέεται με το μεγάλο πολιτικό ζήτημα ως προς την υπόσταση του κράτους του Ισραήλ στη Μέση Ανατολή σε σχέση τόσο με την εξωτερική όσο και με την εσωτερική πολιτική του. Εάν λάβουμε υπ' όψιν ότι ο σχολικός πληθυσμός στο Ισραήλ κατά 20% αποτελείται από παιδιά αραβικής καταγωγής, μπορούμε να υποθέσουμε ότι η διαμάχη αυτή συνδέεται με το ερώτημα: Μονολιτική Εβραϊκή ταυτότητα ή ιστορική συνείδηση που συμπεριλαμβάνει όλους τους κατοίκους του Ισραήλ;

Όπως υποστηρίζει ο Naveh, η διαμάχη αυτή που συνεχίζεται, αν και με άλλες αφορμές, «αναδεικνύει την ένταση μεταξύ της νομιμότητας των διαφορετικών οπτικών μίας ποικιλόμορφης κοινωνίας και της παράδοσης της ιστορικής εκπαίδευσης ως ενός τρόπου δόμησης συλλογικής ταυτότητας και αλληλεγγύης» (Naveh 2010:149).

Σε πολλές χώρες η χρήση πηγών στη σχολική ιστορία ως μέσο επεξεργασίας κρίσιμων ιστορικών ζητημάτων έχει θεωρηθεί επικίνδυνη και έχει αντικατασταθεί με την αναπαραγωγή του κυρίαρχου ιστορικού αφηγήματος όπως αυτό αναπτύσσεται στα αντίστοιχα σχολικά διδακτικά



βιβλία. Ενδεικτικά ως αναφέρουμε την επεξεργασία της ιστορίας του Β' Παγκόσμιου Πολέμου στην Ιαπωνία και σε χώρες της Ανατολικής Ασίας, όπως στην Νότια Κορέα, κατά τον οποίο η Ιαπωνία είχε επιθετική πολιτική ενώ οι άλλες χώρες υπήρξαν θύματα αυτής της πολιτικής. Σύμφωνα με τους Suh & Yurita (2010) οι προσπάθειες σύνθεσης της ιστορίας του Β' Παγκόσμιου Πολέμου με αντικρουόμενες μαρτυρίες απέβησαν άκαρπες, ενώ και στην Ιαπωνία και στην Νότια Κορέα, που υπέστη την Ιαπωνική κυριαρχία, ακολουθείται η τακτική της συγκάλυψης και της προβολής των κυρίαρχων μονολιθικών αφηγημάτων που αποφεύγουν αναφορές σε τραυματικά γεγονότα με στόχο την καλλιέργεια υπερήφανης εθνικής ταυτότητας. Χαρακτηριστικό είναι το στοιχείο ότι η επιθετική πολιτική της Ιαπωνίας παρουσιάζεται στα ιαπωνικά σχολικά βιβλία ως το έργο μίας μικρής ομάδας στρατιωτικών που παρέσυραν την κυβέρνηση και τον λαό, ενώ τα σχολικά βιβλία της Νότιας Κορέας αναφέρονται κυρίως στο τέλος του Β' Παγκόσμιου Πολέμου, που συμπίπτει με την ανακήρυξη της ανεξαρτησίας της Κορέας, παρακάμπτοντας έτσι την περίοδο της ιαπωνικής κυριαρχίας. Ωστόσο, δεν υπάρχουν αναφορές στη Χιροσίμα και το Ναγκασάκι, προφανώς για να μην καλλιεργηθεί κάποιου τύπου συμπάθεια για τον ιαπωνικό λαό της εποχής.

Μεγάλες διαμάχες έχουν προκληθεί και στην Τουρκία σε σχέση με τον τρόπο επεξεργασίας του ζητήματος της Γενοκτονίας των Αρμενίων στην σχολική ιστορία. Όπως αναφέρουν οι D. Dilek και G. Dilek (2010), οι διαμάχες δεν αφορούν μόνον το πώς θα πρέπει να διδαχθεί το ζήτημα αυτό στα σχολεία της Τουρκίας, όπου μέρος του πληθυσμού των μαθητών είναι Αρμένιοι, αλλά και το πώς διδάσκεται σε χώρες που έχουν αναγνωρίσει την Γενοκτονία των Αρμενίων, όπως ο Καναδάς, όπου φοιτούν πολλά παιδιά Τούρκων μεταναστών.

Με βάση τη σύντομη παραπάνω αναφορά σε σχετικές διαμάχες ανά τον κόσμο μπορούμε να κατανοήσουμε τη σημασία αξιοποίησης της προφορικής ιστορίας στην εκπαίδευση, αλλά και τους λόγους για τους οποίους εκπαιδευτικές προτάσεις για την αξιοποίηση της προφορικής ιστορίας προκαλούν πολύ έντονες αντιδράσεις.

### **Προφορική ιστορία και μουσεία**

Η παραπάνω διαπίστωση ενισχύεται και από αντίστοιχες εξελίξεις στο χώρο των μουσείων. Μία πολύ σύντομη αναφορά στη χρήση προφορικών μαρτυριών στα μουσεία μπορεί να μας υποδείξει τις ριζικές μετατοπίσεις που μπορεί να επιφέρει η προφορική ιστορία σε περιβάλλοντα που επεξεργάζονται το παρελθόν σε σχέση με το παρόν και το μέλλον με ιστορικούς όρους. Μετά την αρχική χρήση προφορικών ιστοριών για την πλαισίωση υλικών μαρτυριών / αντικειμένων, ώστε «να τα κάνουν να

μιλήσου»<sup>3</sup>, προφορικές μαρτυρίες άρχισαν να χρησιμοποιούνται και ως αυτόνομα εκθέματα, για την πλαισίωση των οποίων σε ορισμένες περιπτώσεις χρησιμοποιήθηκαν υλικές μαρτυρίες / αντικείμενα. Γενικότερα, η χρήση προφορικών μαρτυριών σε μουσεία συνδέεται με τη συζήτηση για την ισότιμη σημασία και αξία του υλικού και άυλου πολιτισμού και τη μετατόπιση του προσανατολισμού των μουσείων από τα αντικείμενα στους ανθρώπους.<sup>4</sup>

### **Αξιοποίησης της προφορικής ιστορίας σε προπτυχιακά μαθήματα – Μία εμπειρία**

Στο σημεία αυτό θα αναφερθώ συνοπτικά στη διαδικασία αξιοποίησης της προφορικής ιστορίας, σε δύο προπτυχιακά μαθήματά μου («Διδακτική της ιστορίας και μουσεία» και «Θεωρία του υλικού πολιτισμού και εκπαιδευτική έρευνα») στο Παιδαγωγικό Τμήμα Προσχολικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας. Η επιλογή αξιοποίησης της προφορικής ιστορίας, στηρίχθηκε κυρίως στο έργο του Thompson (1978/2002) και αποσκοπούσε εξ' αρχής στο να ασκηθούν οι μελλοντικοί εκπαιδευτικοί, μέσω της πανεπιστημιακής εκπαίδευσής τους, σε διδακτικές μεθόδους που αντιλαμβάνονται την εκπαιδευτική διαδικασία ως ερευνητική διαδικασία, και έτσι να αποκτήσουν τα εφόδια για τη χρήση αντίστοιχων διδακτικών μεθόδων στις βαθμίδες της εκπαίδευσης που στο μέλλον θα υπηρετήσουν.

Συνοπτικά η εκπαιδευτική αυτή διαδικασία ακολουθεί το ακόλουθο σχέδιο:

Στάδιο 1. Στο πρώτο μάθημα (καθώς και στο τελευταίο) δίδονται προς απάντηση από τις φοιτήτριες/τές οι εξής ερωτήσεις:

*Τι είναι η Ιστορία;*

*Σε αφορά; Εάν ναι, γιατί; Πώς εμπλέκεσαι σε αυτήν.*

*Ποια η συνολική εικόνα που έχεις διαμορφώσει για την ελληνική ιστορία;*

Στάδιο 2. Μετά από γενική θεωρητική εισαγωγή στην προφορική ιστορία, επιλέγονται θέματα προς διερεύνηση από τις φοιτήτριες/τές και συγκροτούνται ομάδες ερευνητικής εργασίας που εργάζονται όλο το εξάμηνο, με αντικείμενο τη συγγραφή ιστορικής μελέτης με βάση τη συλλογή και ερμηνεία προφορικών ιστοριών από δείγμα που επιλέγεται με βάση την εύκολη πρόσβαση των φοιτητριών/τών και την οικονομία χρόνου.

---

<sup>3</sup> Η φράση αυτή παραπέμπει στο Διεθνές Συνέδριο του Διεθνούς Συμβουλίου Μουσείων ICOM, "Can oral history make objects speak?", που πραγματοποιήθηκε στο Ναύπλιο 18-25 Οκτωβρίου 2005.

<sup>4</sup> Για τη χρήση της προφορικής ιστορίας σε μουσεία και της διασυνδέσεις της με γενικότερες μουσειολογικές επιλογές βλ. Νάκου 2009.

Ενδεικτικές περιπτώσεις θεμάτων: Ο Βόλος στο παρόν και το άμεσο παρελθόν. Αναμνήσεις ενηλίκων από την παιδική ηλικία (στον Βόλο ή αλλού). Διαγενεακές διαφορές στη γυναικεία εμπειρία. Έμφυλες εμπειρίες από τη ζωή στο παρελθόν. Εμπειρίες της Γερμανικής κατοχής και του Εμφυλίου.

Ενδεικτικές περιπτώσεις δείγματος: Άνθρωποι που ζουν σε μία γειτονιά της πόλης. Γυναίκες τριών διαφορετικών γενεών της ίδιας οικογένειας προσφύγων στην Νέα Ιωνία. Γονείς και άλλα οικεία πρόσωπα των φοιτητριών/τών με διαφορετικό τόπο καταγωγής.

Στάδιο 3. Εισαγωγή στη μέθοδο συλλογής και ερμηνείας προφορικών δεδομένων. Με βάση τη σχετική συζήτηση οι φοιτήτριες/τές κατανοούν ζητήματα δεοντολογίας αλλά και μεθοδολογίας. Επιλέγουν το μέσο καταγραφής των προφορικών δεδομένων που θα συλλέξουν (δημοσιογραφικό μαγνητόφωνο ή βιντεοκάμερα). Παράλληλα αναγνωρίζουν ότι θα πρέπει να διαμορφώνουν καρτέλες με στοιχεία των πληροφορητών, να κρατούν γραπτά τις παρατηρήσεις τους για την γενικότερη συμπεριφορά των ομιλητών κατά την διαδικασία της συνέντευξης.

Η παρουσίαση αντίστοιχων εργασιών προφορικής ιστορίας και η προβολή σχετικών βίντεο, ωθεί τις φοιτήτριες/τές να αντιληφθούν τη σημασία παράλληλης συλλογής οπτικών ή υλικών μαρτυριών (φωτογραφίες, προσωπικά αντικείμενα) και σχετικών πρωτογενών και δευτερογενών πηγών.

Στάδιο 4. Κατά τη διάρκεια των περισσότερων ακόλουθων μαθημάτων οι φοιτήτριες/τές παρουσιάζουν την εξέλιξη των ομαδικών εργασιών στην ολομέλεια και συζητούνται τα σχετικά ερωτήματα, οι αδυναμίες και ο γενικότερος προβληματισμός τόσο ως προς ουσιαστικά ερευνητικά ζητήματα όσο και ως προς πρακτικά, ώστε να πολλαπλασιάζεται η εμπειρία και να αναλύονται θεωρητικά και ερευνητικά ζητήματα σε όλα τα στάδια της εκπόνησης των εργασιών.

Στάδιο 5. Κατά τα τελευταία μαθήματα όλες οι ομάδες εργασίας παρουσιάζουν τις ομαδικές εργασίες τους στην ολομέλεια, αναφερόμενες στο ερευνητικό ερώτημα ή τα ερωτήματα τα οποία διερεύνησαν, τη μέθοδο συλλογής και ανάλυσης δεδομένων, το δείγμα και τα δεδομένα που συνέλεξαν, τα αποτελέσματα, τις υποθέσεις ή τα συμπεράσματα στα οποία κατέληξαν, σε σχέση με τους περιορισμούς της ερευνητικής αυτής φοιτητικής εργασίας. Επίσης, παρουσιάζουν προτάσεις για εκδοχές ενδεχόμενης μουσειακής έκθεσης στοιχείων της εργασίας τους, αλλά και τις μελλοντικές εκπαιδευτικές εφαρμογές με τις οποίες μπορεί να αξιοποιηθεί η συνολική εμπειρία τους από αυτή την προπτυχιακή εκπαιδευτική διαδικασία.

Στάδιο 6. Η εκπαιδευτική αυτή διαδικασία ολοκληρώνεται α) με την παράδοση αντίστοιχων γραπτών εργασιών οι οποίες συνοδεύονται από

Παράρτημα και CD/ DVD με τα συγκεντρωμένα προφορικά ή οπτικοακουστικά δεδομένα, β) με την συνολική αξιολόγηση του μαθήματος από κοινού από τις φοιτήτριες/τές και τη διδάσκουσα, και γ) με την απάντηση από τους φοιτητές των ίδιων ερωτήσεων στις οποίες είχαν απαντήσει στο πρώτο μάθημα.

### Τα εκπαιδευτικά αποτελέσματα του μαθήματος

Με βάση τη συζήτηση με θέμα την συνολική αξιολόγηση του μαθήματος, αλλά και τη συγκριτική ανάλυση των απαντήσεων των φοιτητριών/των στις ερωτήσεις που τους δόθηκαν στο πρώτο και τελευταίο μάθημα, τα εκπαιδευτικά αποτελέσματα του μαθήματος μπορούν να περιγραφούν ως εξής:

1. Κατάκτηση γνώσης του τι είναι η Ιστορία και πώς λειτουργεί. (Επιλογή πηγών, συλλογή και έλεγχος δεδομένων, πολυσημία απλών ιστοριών, ερμηνεία τους ως ιστορικών μαρτυριών, διατύπωση υποθέσεων και συμπερασμάτων απαλλαγμένων από γενικεύσεις, επίγνωση των περιορισμών, εναλλακτικές ερμηνείες και διάλογος.)
2. Πρόκληση ενδιαφέροντος για την Ιστορία και επίγνωση του ότι μας αφορά.
3. Επίγνωση των διαφορών μεταξύ παραδοσιακών και σύγχρονων προσεγγίσεων της ιστορικής εκπαίδευσης.
4. Επίγνωση των κινδύνων που εμπλέκονται σε μία απλοϊκή χρήση της προφορικής ιστορίας, χωρίς κατάλληλη ιστορικοποίηση των μαρτυριών.
5. Κατανόηση των στόχων αλλά και των δυνατοτήτων που παρέχει η χρήση της προφορικής ιστορίας σε διαφορετικές βαθμίδες της εκπαίδευσης, ακόμα και στην προσχολική.
6. Αναστοχασμός για την εκπαιδευτική διαδικασία που ακολουθήσαμε στο μάθημα και τις επιπτώσεις της για τις φοιτήτριες/τές, ως άτομα και ομάδες, αλλά και ως μελλοντικούς εκπαιδευτικούς.
7. Ουσιαστική σύνδεση της ομάδας (φοιτητριών/τών και της διδάσκουσας) σε κλίμα κριτικού διαλόγου αλλά και συναισθηματικής προσέγγισης με βάση την επεξεργασία θεμάτων που δεν αφορούν μόνον ένα αφηρημένο παρελθόν αλλά τη ζωή τη δική μας και των «άλλων» στο παρόν.
8. Κατάκτηση του ότι η ιστορική εκπαίδευση μπορεί (ή και πρέπει) να είναι παραγωγική και ερευνητική διαδικασία, εάν ανοίγει δρόμους για την κατανόηση της ανθρώπινης κατάστασης και εμπειρίας στο παρελθόν αλλά και το παρόν, γεφυρώνοντας τις γενιές.

## Επίλογος

Αντί επιλόγου, ας επιχειρήσουμε να διαμορφώσουμε μία συνολική, ωστόσο ανοικτή, απάντηση στο ερώτημα: Γιατί υπερασπιζόμαστε την αξιοποίηση της προφορικής ιστορίας σε όλες τις βαθμίδες της ιστορικής εκπαίδευσης;

Παραφράζοντας τον Lee (2010: xiv), εάν δεχόμαστε ότι σκοπός της εκπαίδευσης είναι να καθιστά τα παιδιά και τα νεαρά άτομα ικανά να αναπτύσσονται ως αυτόνομα και κριτικά σκεπτόμενα υποκείμενα, τότε η συμβολή του μαθήματος της ιστορίας, σε κάθε βαθμίδα της εκπαίδευσης, δεν μπορεί παρά να είναι αυτή που τα βοηθά να κατανοούν τον κόσμο, τον εαυτό τους και τους «άλλους» ιστορικά, δηλαδή με κριτικούς ιστορικούς όρους. Για να καταστεί αυτό εφικτό, μεταξύ άλλων, θα «πρέπει να αντικαταστήσουμε την πειστικότητα των γενικόλογων συμπερασμάτων με την αναζήτηση γνώσης, την έρευνα και τις ερωτήσεις.» (Wineburg & Porat 1999: B2). Η αξιοποίηση της προφορικής ιστορίας επιτρέπει την ανάδειξη και ιστορική επεξεργασία διαφορετικών φωνών και αφηγημάτων που προκαλούν το κυρίαρχο ιστορικό αφήγημα, με την ενσωμάτωση πολλαπλών διαφορετικών οπτικών, ερωτημάτων και υποθέσεων στην ιστορική εκπαίδευση (Seixas 2000).

Σύμφωνα με την Kavanagh (1999: xiii):

«Με απύσα την έννοια της βεβαιότητας, διατυπώνουμε ερωτήματα, ψάχνουμε γύρω μας για να αποκτήσουμε μία καλύτερη ή τουλάχιστον εναλλακτική οπτική, αναζητούμε νέες μαρτυρίες στην προσπάθεια να κατανοήσουμε κάπως τις εμπειρίες του παρελθόντος. Και πράγματι, όσο περισσότερο γνωρίζουμε, τόσο περισσότερο αναγνωρίζουμε ότι δεν μπορεί να υπάρχει ποτέ μία απλή ιστορία, ούτε μία συμπαγής αφήγηση, αλλά πολλές. Οι ιστορίες μεταμορφώνονται, έτσι, σε πολλαπλές φωνές, αντικρουόμενες περιγραφές και ασυμφωνίες και, έτσι, δημιουργείται εμπλουτισμός και πιθανή γνώση πέρα από προκαταλήψεις.»

## Βιβλιογραφία

- Cercadillo, L. 2010. "Hazards in Spanish History Education". Στο I. Nakou & I. Barca (Επιμ.), *Contemporary Public Debates Over History Education*. (A Volume in International Review of History Education.) Charlotte, N.C.: Information Age Publishing, 97-109.
- Dilek, D. & Dilek, G. 2010. "Does History Teaching Contribute to Showing Respect and Sympathy For Others? Debates on History Textbooks and the Curriculum in Turkey". Στο I. Nakou & I. Barca (Επιμ.), *Contemporary Public Debates Over History Education*. (A Volume in International Review of History Education.) Charlotte, N.C.: Information Age Publishing, 203-220.
- Gardner, H. 1983. *Frames Of Mind: The Theory Of Multiple Intelligences*. New York: Basic Books.
- Kavanagh, G. 1999. *Making Histories In Museums*. London-New York: Leicester University Press.
- Κόκκινος, Γ. 1998. «Η διδακτική της ιστορίας. Διεπιστημονικό αλλά και αυτόνομο γνωστικό αντικείμενο. Η ελληνική απόκλιση», *Μνήμων* 20:245-250.
- Lee, P. 2006. "Προσεγγίζοντας την έννοια της ιστορικής παιδείας». Στο Γ. Κόκκινος & Ει. Νάκου (Επιμ.), *Προσεγγίζοντας την ιστορική εκπαίδευση στις αρχές του 21<sup>ου</sup> αιώνα*. Αθήνα: Μεταίχμιο, 37-70.
- Lee, P. 2010. "Series Introduction: International Review of History Education, Volume 6". Στο I. Nakou & I. Barca (Επιμ.), *Contemporary Public Debates Over History Education*. (A Volume in International Review of History Education.) Charlotte, N.C.: Information Age Publishing, xi-xvi.
- Λιάκος, Α. 2007. *Πώς το παρελθόν γίνεται ιστορία*; Αθήνα: Πόλις.
- McCully, A. 2010. "What Role for History Teaching in The Transitional Justice Process in Deeply Divided Societies? Στο I. Nakou & I. Barca (Επιμ.), *Contemporary Public Debates Over History Education*. (A Volume in International Review of History Education.) Charlotte, N.C.: Information Age Publishing, 169-184.
- Νάκου, Ει. 2009. *Μουσεία, ιστορίες και ιστορία*. Αθήνα: Νήσος.
- Naveh, E. 2010. "Public Uproar Over The History Curriculum And Textbooks in Israel". Στο I. Nakou & I. Barca (Επιμ.), *Contemporary Public Debates Over History Education*. (A Volume in International Review of History Education.) Charlotte, N.C.: Information Age Publishing, 133-151.
- Naveh, E, 1999. *Hame'a ha-20* [Ο 20ός αιώνας]. Tel Aviv: Sifrei.
- Piaget, J. 1959. *The Language And Thought Of The Child*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Rüsen, J. 2007. "Memory, History and the Quest for The Future». Στο L. Cajani & A. Ross (Επιμ.), *European Issues in Children's Identity and Citizenship: History Teaching, Identities and Citizenship*. Staffordshire: Trentham Books, 13-34.

- Seixas, P. 2010. "A Modest Proposal for Change in Canadian History Education." Στο I. Nakou & I. Barca (Επιμ.), *Contemporary Public Debates Over History Education*. (A Volume in International Review of History Education.) Charlotte, N.C.: Information Age Publishing, 1-26.
- Stearns, P. 2010. "History debates: The United States". Στο I. Nakou & I. Barca (Επιμ.), *Contemporary Public Debates Over History Education*. (A Volume in International Review of History Education.) Charlotte, N.C.: Information Age Publishing, 47-60.
- Suh, Y. & Yurita, M. 2010. "International Debates on History Textbooks: A Comparative Study of Japanese and South Korean History Textbook Accounts of the Second World War". Στο I. Nakou & I. Barca (Επιμ.), *Contemporary Public Debates Over History Education*. (A Volume in International Review of History Education.) Charlotte, N.C.: Information Age Publishing, 153-167.
- Συμβούλιο της Ευρώπης. 1996. *Οδηγία 1283* (22/1/1996).
- Thompson, P. 1978/2002. *Φωνές από το παρελθόν – Προφορική ιστορία*. (Μετάφραση Ρ. Β. Μπούσχοτεν & Ν. Ποταμιάνος. Επιμέλεια Κ. Μπάδα & Ρ. Β. Μπούσχοτεν) Αθήνα: Πλέθρον.
- Υά'ακobi, D. (Επιμ.). 1999. *Olam shel tmurot* [Ένας κόσμος αλλαγών]. Jerusalem: Ministry of Education.
- Vygotsky, L. 1934/1989. *Thought and Language*. (Αναθεωρημένη έκδοση από τον Alex Kozulin 1989.) Cambridge, Massachusetts: The Massachusetts Institute of Technology.





**Από την «εκμάθηση» στη «δημιουργία» Ιστορίας. Ένα πρόγραμμα προφορικής Ιστορίας για τη βουλγαρική κατοχή με μαθητές Λυκείου**

Σοφία Αυγέρη<sup>1</sup>

**Abstract**

*From “learning” to “creating” history: An oral history programme on the Bulgarian occupation with high school students*

*Based on theoretical discussion over the use of oral history and ethnographic methods in the teaching of history, the paper presents a project carried out with high school students in Xanthi (Thrace), during the school year 2010-11, in the framework of a cultural program entitled “Learning local history through the eyes of the elderly”. Pupils with different ethnic and local background interviewed elderly individuals who lived through the Bulgarian Occupation of Thrace. The interviews led students to gain new insights on the period, but also to be introduced to issues concerning the credibility of oral histories and the particular vision of each informant. In this way they acquired a better understanding of both the period and the significance of adopting a critical attitude towards historical sources.*

**Βασικές επισημάνσεις για το ρόλο της προφορικής Ιστορίας στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση**

Η προφορική ιστορία δεν παρέχει εποπτεία. Φωτίζει πλευρές του παρελθόντος, αλλά δεν μπορεί να το περιγράψει και να το ερμηνεύει συνολικά και σε βάθος. Έτσι, είναι σημαντικό το πρόγραμμα προφορικής ιστορίας να βαδίζει παράλληλα με τη θεματική του εκάστοτε σχολικού εγχειριδίου, ώστε να δίνεται μια άλλη προσέγγιση και η δυνατότητα μιας διαφορετικής οπτικής του εκάστοτε ιστορικού ζητήματος που εξετάζεται. Καθώς η συγκεκριμένη προσέγγιση δεν μπορεί εκ των πραγμάτων να καλύψει όλη την ύλη του αναλυτικού προγράμματος, πρέπει να προεπιλεχθούν θεματικές ενότητες, στις οποίες θα αξιοποιηθεί συμπληρωματικά ή εξολοκλήρου ως μέθοδος διδασκαλίας (Whitman 2004:10).

Η προφορική Ιστορία ανατροφοδοτεί και ενισχύει το γνωστικό υπόβαθρο, λειτουργώντας συμπληρωματικά με τις διδακτικές

---

<sup>1</sup> sofiaavgeri@yahoo.gr.

παραδόσεις-εισηγήσεις και τα ιστορικά κείμενα. Οι διηγήσεις της διακρίνονται από έναν πλούτο σε εκτιμήσεις και εμπειρίες από όλο το φάσμα της κοινωνικής ζωής και φωτίζουν πλευρές, που η επίσημη ιστοριογραφία αγνοεί. Ως διδακτική πρακτική, εξάλλου, συνάδει πλήρως με την ύπαρξη παραπάνω του ενός σχολικού βιβλίου. Ας μην ξεχνάμε πως το αναλυτικό πρόγραμμα πρέπει να είναι ευέλικτο και να δίνει επιλογές στους διδάσκοντες, και πως το σχολείο και η κοινότητα πρέπει να επηρεάζουν αυτές τις επιλογές. Η τοπική ιστορία, οι ευκαιρίες μάθησης, τα σύγχρονα και τοπικά ζητήματα, οι διαθέσιμες πηγές μάθησης πρέπει επίσης να επιδρούν στις επιλογές (Kertzer 2009:7-8). Το αναλυτικό πρόγραμμα πρέπει να διακρίνεται από πολλές παραμέτρους και να μην είναι μονοδιάστατο. Οι μέθοδοι και οι αρχές όλων των κοινωνικών επιστημών πρέπει να περιλαμβάνονται στη διδασκαλία. Ανθρωπολογία, γεωγραφία, κοινωνιολογία, οικονομικά, ψυχολογία, ιστορία δίνουν τις οπτικές τους, τις μεθόδους έρευνας, τις θεωρητικές τους συλλήψεις με στόχο την καλύτερη δυνατή κατανόηση του σύγχρονου κόσμου αλλά και προγενέστερων πολιτισμών, κοινωνιών και εποχών .

Αν ανατρέξουμε στους βασικούς στόχους της διδασκαλίας του ιστορικού μαθήματος στο λύκειο, δηλαδή στη διερεύνηση και επίλυση προβλημάτων της ιστορίας, την ανάπτυξη κριτικής σκέψης, τη συνεργατική εργασία, την ενεργό εμπλοκή στη μαθησιακή διαδικασία και την οικοδόμηση νέας γνώσης βασισμένης στην προϋπάρχουσα, θα διαπιστώσουμε πόσο εναρμονίζεται η προφορική ιστορία μαζί τους.

Καταρχήν, οι ίδιοι οι μαθητές συλλέγουν πρωτογενές ιστορικό υλικό και μάλιστα νοηματοδοτημένο για τα ίδια (Dahnd 2008:140). Η ιστορία είναι ένας τρόπος κατανόησης του κόσμου που επιτυγχάνεται όμως με ποικίλους τρόπους και όχι μόνο μέσα από την μελέτη των γραπτών κειμένων. Η προφορική μνήμη, τα ντοκουμέντα, τα υλικά κατάλοιπα, τα έργα τέχνης και οι παραδόσεις αποτελούν επίσης μέσα γνωριμίας με αυτό. Η στροφή της ιστορίας προς τη σφαιρική μελέτη και διερεύνηση των ιστορικών γεγονότων απαιτεί διεπιστημονική προσέγγιση. Ο καθηγητής που θα επιδιώξει μια συνολική θεώρηση του ιστορικού φαινομένου πρέπει να έρθει σε επαφή με την ανθρωπολογία, τη γεωγραφία, την αρχαιολογία, την εθνολογία, τη γλωσσολογία, την πολιτική οικονομία και άλλες επιστήμες (Κόνδης 84:31). Η προφορική ιστορία έδωσε τη δυνατότητα διαφυγής από τον εγκλεισμό στο ένα και μοναδικό εγχειρίδιο και βοήθησε τον εκπαιδευτικό να διαμορφώσει συνθήκες ενεργητικής διερευνητικής μάθησης και να ενσωματώσει την ανθρώπινη εμπειρία στη διδασκαλία μαθημάτων, καθώς ενεργοποιεί τη συμμετοχή των παιδιών στη διαδικασία πρόσληψης της γνώσης από τα ίδια, που αποκτούν το ρόλο του ιστορικού (Sitton et al 1983:15). Βασικό είναι επίσης οι μαθητές να γίνονται και αυτοί δάσκαλοι δίπλα στους

εκπαιδευτικούς, παρουσιάζοντας το υλικό τους και δημιουργώντας οι ίδιοι τις ομάδες εργασίας.

Παράλληλα, σήμερα έχει πια εδραιωθεί η πίστη στη σημασία της αξιοποίησης της ανθρωπολογίας και της εθνολογίας στη διδασκαλία του παραδοσιακού ιστορικού μαθήματος. Πολλοί μελετητές επισημαίνουν την ανάγκη να εισαχθεί η ιστορία των αυτοχθόνων στο σχολικό αναλυτικό πρόγραμμα αλλά και να διαμορφωθεί ένα μοντέλο εκπαίδευσης σύμφωνο με τις ανάγκες και τις απαιτήσεις των παραδοσιακών κοινοτήτων (Reynolds 1986:2). Οι σύγχρονες προσεγγίσεις προτείνουν διδακτικές στρατηγικές, όπως την αναφορά στις κουλτούρες όλων των εθνοτικών ομάδων, στον τρόπο που επιδρούν στον κυρίαρχο πολιτισμό, την υιοθέτηση της αντίληψης πως η ιστορία ενός έθνους δεν πρέπει να αποκλείει καμία ιστορική περίοδο και πως πρέπει να περικλείει όλους όσους είχαν συμμετοχή στη διαμόρφωση αυτού που σήμερα ονομάζεται έθνος (Reynolds 1986:3-4) και την εμπλοκή στο μάθημα της ιστορίας της εθνο-ιστορίας, ώστε να γίνουν ορατές οι σχέσεις μεταξύ των εθνικών ομάδων στο πέρασμα των χρόνων και να κατανοήσουν οι μαθητές πως καμία εθνοτική ομάδα δεν εξελίσσεται εν κενώ αλλά σε αλληλεπίδραση με άλλες, ούτε βρίσκεται σε ολική απομόνωση (Levi-Strauss 1987:18). Η ιστορία μιας εθνοτικής ομάδας, ακόμα και της πιο απομονωμένης και απομακρυσμένης, δεν είναι παρά η ιστορία των σχέσεών της και της δυναμικής της αλληλεπίδρασης με άλλες, μιας δυναμικής που ποτέ δε σταματά (Reynolds 1986:4). Ο λόγος που δίνεται στα μέλη της τοπικής κοινωνίας μέσα από τις συνεντεύξεις και τη συλλογή εθνογραφικού υλικού βοηθά αποτελεσματικά προς αυτή την κατεύθυνση.

Αν και δεν έχουν γίνει ακόμη σταθμισμένες συγκριτικές μελέτες σχετικά με τα γνωστικά οφέλη της εμπλοκής της προφορικής ιστορίας στη διδακτική πράξη, σε σχέση με τα αντίστοιχα των παραδοσιακών μεθόδων διδασκαλίας της ιστορίας, μελέτες στις Η.Π.Α. έχουν καταδείξει πως η αξιοποίησή της επιφέρει ευεργετικά αποτελέσματα στη μελέτη, για παράδειγμα, της ιστορίας των μεταναστεύσεων και της λεγόμενης *μαύρης ιστορίας*, δύο θεματικών με ιδιαίτερη ανάπτυξη τις τελευταίες δεκαετίες και στην Ευρώπη λόγω και της έντασης του φαινομένου της μετανάστευσης, της παγκοσμιοποίησης και του αιτήματος περί μιας πολυπολιτισμικής διάστασης στη διδακτική της ιστορίας. Οι μαθητές στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση πρέπει να γνωρίζουν και να κατανοούν τη γένεση και την ιστορική διαδρομή του εθνικισμού και την μετεξέλιξή του στο σύγχρονο πολυπολιτισμικό γίνεσθαι και απαραίτητα το ιστορικό παρελθόν του ρατσισμού ως ιδεολογίας αλλά και ανθρώπινης εκδήλωσης (Λεοντσίνης 2007:32-33). Βασική είναι επίσης η διδασκαλία σχετικά με τις γενοκτονίες, τα ολοκαυτώματα, τις εθνικιστικές εκκαθαρίσεις και τους εκτοπισμούς, με παράλληλη ανάλυση και επεξήγηση των εννοιών (Γαλανού 2009:24-28).

Στις σύγχρονες συνθήκες, μάλιστα, χρήσιμο θα ήταν οι μαθητές να έρχονται σε επαφή με τις συνθήκες που οδηγούν στην εμφάνιση ξενοφοβικών στάσεων και αντιλήψεων (Μαράτου-Αλιπραντή & Γαληνού 2000:113), ώστε να είναι πιο ανθεκτικοί απέναντι στην ρατσιστική και εθνικιστική προπαγάνδα. Σε αυτήν την κατεύθυνση βοηθά πολύ η λεγόμενη *οικογενειακή ιστορία*, που μπορεί μάλιστα να συνδεθεί με την *τοπική ιστορία* μέσω της χρήσης ποικίλων διδακτικών μεθόδων, όπως η καταγραφή προσωπικών ή οικογενειακών ιστοριών με εθνογραφικό ημερολόγιο, συνεντεύξεις, γενεαλογικά δέντρα κ.α. (Armstrong 1997:13).

Επιπλέον, μαθητές με διάθεση για έρευνα αποκτούν δεξιότητες ερμηνείας, ανάλυσης και σύνθεσης μέσα από την ανάλυση του υλικού που έχουν συλλέξει. Μπορούν δε, στο τελικό στάδιο της έρευνας, να συγγράψουν – έστω και με καθοδήγηση – ένα ιστορικό, επιστημονικό κείμενο. Η τάξη της ιστορίας μετά από την αναλυτική επεξεργασία ενός θέματος πρέπει να μετατρέπεται σε τάξη συγγραφής ιστορίας, σε εργαστήριο ιστορίας, όταν βέβαια προϋπάρχει η καλή γνώση του αντικειμένου από το δάσκαλο (White 1998:1-4).

Η επαφή των παιδιών με τους πραγματικούς πρωταγωνιστές των γεγονότων, η δραματικότητα και η ζωντάνια των διηγήσεων, η συζήτηση και η επακόλουθη συναισθηματική αλληλεπίδραση, κάνουν τους μαθητές να αντιμετωπίζουν με άλλη στάση το ιστορικό μάθημα, που κατά κανόνα θεωρούν ανιαρό και ανούσιο (Σμυρνάιος 2008:231).

Η προφορική ιστορία αναδεικνύει τη σημαντικότητα της εμπειρίας, καθώς δεν αναφέρεται μόνο σε γεγονότα αλλά και στη σημασία τους. Οι διαφορετικές αυτές εμπειρίες που αναδεικνύονται δίνουν βιωματικά το καλύτερο δίδαγμα περί αντικειμενικότητας και καταρρίπτουν το μύθο περί *μίας αλήθειας* (Snaauwaert 2009:19). Μέσω της κατανόησης των αφηγήσεων, οι μαθητές αναπτύσσουν την εκτίμηση του πλούτου και της ποικιλομορφίας του ανθρώπινου παρελθόντος. Με τη χρήση των προφορικών πηγών και την ανάδειξη του υποκειμενικού βιώματος η γνώση για τα γεγονότα διευρύνεται, το εύρος της ιστορικής μελέτης μεγαλώνει και εμπλουτίζεται και έρχονται στο φως αποσιωπημένες πλευρές των ανθρώπινων κοινωνιών, παραμελημένες ανθρώπινες σχέσεις και ομάδες πληθυσμιακές που για αιώνες δεν είχαν λόγο στη διαμόρφωση του ιστορικού λόγου ακόμα και για τις ίδιες. Έτσι επέρχεται η *ανθρωποποίηση* της ιστορίας, δηλαδή η επίγνωση πως η μελέτη της είναι η μελέτη της ανθρώπινης συμπεριφοράς, των πολιτιστικών επιτευγμάτων και των επιλογών του ανθρώπινου είδους και η εξοικείωση με την έννοια της πολιτισμικής ποικιλοπληθίας που αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό της ιστορικής εξέλιξης (Kelly 1967:6-7).

Συμπερασματικά, ο μαθητής γίνεται ο ίδιος μέτοχος στη διαμόρφωση της εικόνας για την ιστορία του τόπου του, του χωριού του, της εθνοτικής του ομάδας κ.ο.κ. και έτσι από τον επίσημο, λόγιο ή ακαδημαϊκό ιστορικό

λόγο περνάμε σε μια πιο πλουραλιστική και *δημοκρατική* προσέγγιση της ιστορίας.

### **Τα στάδια εργασίας**

α. Παρουσίαση του πλαισίου: καθώς οι μαθητές δεν είχαν σχεδόν καμία γνώση σχετικά με την περίοδο της βουλγαρικής κατοχής στην Ξάνθη, έγινε μια μικρή αναφορά στην τάξη, ώστε να προσδιορισθεί το χρονικό και ιστορικό πλαίσιο και να μην υπάρξουν προβλήματα κατανόησης. Επίσης, διασαφηνίστηκε στους μαθητές το τι ερευνούμε και γιατί.

β. Δομημένες συνεντεύξεις: Δόθηκαν ερωτηματολόγια στα παιδιά και οδηγίες για το πού έπρεπε να ψάξουν για πληροφορητές και έγινε μια μεγάλη συζήτηση με πολλές επεξηγήσεις καθώς τα παιδιά στα πρώτα στάδια μιας εθνογραφική έρευνας είναι συνήθως επιφυλακτικά ως προς την αξία των λεγομένων ανθρώπων που γνωρίζουν για χρόνια αλλά που έχουν συνηθίσει να προσεγγίζουν με άλλη ματιά. Τα παιδιά από χωριά ή με διαφορετική από της πλειονότητας εθνοτική προέλευση ή θρησκεία, παιδιά από περιθωριοποιημένες κοινωνικές ομάδες στην αρχή της έρευνας ήταν διστακτικά και συχνά ήθελαν να τα παρατήσουν.

γ. Συλλογή πρώτου υλικού και επεξεργασία στην τάξη: Τα παιδιά έφεραν στην τάξη το υλικό που συνέλεξαν και έγινε συλλογικά στην τάξη η επεξεργασία του. Ορισμένοι μαθητές βρήκαν αρχαικό υλικό, όπως ένα ανέκδοτο ημερολόγιο ενός προπάππου μαθήτριας που υπηρέτησε στα βουλγαρικά τάγματα εργασίας, αλλά και φωτογραφίες. Σε αυτό το χρονικό σημείο της έρευνας ήδη οι μαθητές είχαν αρχίσει να κατανοούν καλύτερα το ιστορικό πλαίσιο, να τοποθετούν χρονικά την Κατοχή, να διαχειρίζονται ένα ειδικό λεξιλόγιο (*ντουρντουβάκι, νταρτζόβες, Κοτζά ορμάν κ.ά..*)

δ. Λήψη δευτέρων συνεντεύξεων: Σε αυτή τη φάση οι μαθητές, που είχαν ήδη διερευνήσει τον κύκλο των συγγενών και των συγχωριανών τους, προχώρησαν σε δεύτερες, ελεύθερες συνεντεύξεις σε πληροφορητές που κατά τη γνώμη τους είχαν σημαντικά πράγματα να πουν... Πληροφορητές έγιναν συγγενείς επιστρατευμένων, μάρτυρες σε σκληρές βίας, ντουρντουβάκια, μαθητές στα βουλγαρόγλωσσα δημοτικά σχολεία, ορφανά εκτελεσμένων και διωγμένων, επιζώντες από τη μεγάλη πείνα στην πόλη της Ξάνθης αλλά και εργαζόμενοι στα επιταγμένα χωράφια του κάμπου και ηλικιωμένοι από τα πομακοχώρια που υπήρξαν θύματα μεγάλων διώξεων και προσπαθειών εκβουλγαρισμού.

ε. Εξαγωγή συμπερασμάτων: Από τη συγκριτική μελέτη συνεντεύξεων τα παιδιά οδηγήθηκαν σε ορισμένες βασικές διαπιστώσεις για την εποχή. Αυτή που τους έκανε τη μεγαλύτερη εντύπωση ήταν πως για τα ίδια

πράγματα οι ηλικιωμένοι απαντούν διαφορετικά, ακόμα και όταν πιέζονται και ερωτώνται επανειλημμένα. Η παρουσία δοσίλογων, μαυραγοριτών και βουλγαρογραμμένων αλλά και Βουλγάρων στρατιωτών που βοήθησαν τους ντόπιους ήταν επίσης μερικά αναπάντεχα συμπεράσματα για τα παιδιά. Το πιο συνταρακτικό όμως από όλα ήταν για τους μαθητές το φαινόμενο της μαζικής πείνας, καθώς οι διαστάσεις της καταδείχτηκαν από όλους τους πληροφορητές – ανεξάρτητα από την εθνικότητα, κοινωνική ή γεωγραφική τους προέλευση. Η εκτεταμένη χελωνοφαγία που επισήμαναν όλοι οι ηλικιωμένοι ως παιδική μνήμη προξένησε ιδιαίτερη εντύπωση στα παιδιά.

### **Εκπαιδευτικά οφέλη**

α. Απόκτηση γνωστικού υποβάθρου για την περίοδο 1941-44 στην Ξάνθη, για τις συνθήκες ζωής, τις προσπάθειες εκβουλγαρισμού, την ένταση στην καταστολή που έφερε η σφαγή του Δοξάτου στους γειτονικούς νομούς, τις εξορίες, τις επιστρατεύσεις και τις αγγαρείες, τις επιτάξεις, τη μαύρη αγορά, τον διωγμό του εβραϊκού πληθυσμού της Ξάνθης κ.ά. Η κατανόηση, εξάλλου, ιστορικών όρων και φαινομένων αποτελεί διδακτικό στόχο των αναλυτικών προγραμμάτων Ιστορίας της ΣΤ Δημοτικού, της Γ Γυμνασίου και της Γ Λυκείου

β. Συνειδητοποίηση της κοινής ιστορικής πορείας και μοίρας όλων των κατοίκων της Ξάνθης, όλων των εθνοτικών ομάδων, καθώς οι συνεντεύξεις κατέδειξαν πως όλες οι εθνοτικές ομάδες αντιμετώπιζαν σοβαρές δυσκολίες και πως οι διώξεις εναντίον τους ήταν μεγάλες, με μεγαλύτερες αυτές εναντίον των Πομάκων της ορεινής περιοχής. Η συμμετοχή ενός σημαντικού αριθμού μουσουλμάνων στις αντάρτικες ομάδες αλλά και στα τάγματα εργασίας στη Βουλγαρία ενίσχυσε αυτή την εντύπωση.

γ. Ανακάλυψη με τρόπο βιωματικό της υποκειμενικότητας της ιστορικής εκτίμησης και της πολυπρισματικότητας στις οπτικές των πρωταγωνιστών. Η παρουσία αντικρουόμενων πληροφοριών για τα ίδια γεγονότα (για παράδειγμα, η ρητή επιβεβαίωση επιζώντα από τα τάγματα εργασίας πως δεν υπήρξαν νεκροί από ατυχήματα, που έρχονταν σε καταφανή αντίθεση με το ημερολόγιο συντρόφου του) συνέβαλαν καθοριστικά προς αυτή την κατεύθυνση.

δ. Ανάπτυξη των ενσυναισθητικών δεξιοτήτων των μαθητών μέσα από τη διαδικασία λήψης των συνεντεύξεων (Crocco 2006:231). Η ικανότητα να μπαίνει κανείς στη θέση του άλλου αποτελεί μια βασική δεξιότητα που πρέπει να αναπτύσσει το ιστορικό μάθημα και η επαφή με άτομα που έλαβαν μέρος από οποιαδήποτε θέση στην ιστορική εξέλιξη καθώς και η ανάδειξη του τρόπου σκέψης και των κινήτρων δράσης τους συμβάλλει

προς αυτή την κατεύθυνση. Η επαφή των μαθητών με τους πληροφορητές μειώνει την προκατάληψη λόγω άγνοιας, ενώ παράλληλα δυναμώνει την ενσυναίσθηση και βελτιώνει την εικόνα που έχουν για ορισμένες πληθυσμιακές ομάδες.

ε. Συλλογή εθνογραφικού υλικού (συνεντεύξεων, ημερολογίων, φωτογραφιών, καρτ ποστάλ) πολύτιμου για την τοπική ιστορία και εθνογραφία, καθώς φωτίζει πλευρές της εποχής που λίγο έχουν διευρυνθεί ως σήμερα (μετακινήσεις πληθυσμών, η τύχη των βουλγαρογραμμένων της Θράκης, οι ρίζες της εμφύλιας διαμάχης στην περιοχή κ.ά..

στ. Η περίοδος της βουλγαρικής Κατοχής δεν είχε τύχει σημαντικού επιστημονικού ενδιαφέροντος τουλάχιστον σε επίπεδο μελέτης της τοπικής και της προφορικής ιστορίας. Μια μικρή έρευνα στο υλικό των τοπικών σχολικών εορτών και των τοπικών εθνικών εορταστικών εκδηλώσεων, θα καταδείκνυε πως αναφορές στην τοπική ιστορία, στις συνθήκες και στα δεινά της βουλγαροκρατίας απουσιάζουν, όπως απουσιάζει και σχετικό διδακτικό υλικό από τα σχολικά εγχειρίδια Ιστορίας.

ζ. Ανάπτυξη των διαπροσωπικών σχέσεων των παιδιών με ηλικιωμένους συγγενείς και συντοπίτες, σχέσεων συχνά ανύπαρκτων και παράλληλη ανάπτυξη της αντίληψης κοινής καταγωγής και συνέχειας μιας ιστορικής πορείας.

η. Οι μαθητές είδαν για πρώτη φορά τον εαυτό τους ως μέλη μιας τοπικής κοινότητας και μάλιστα πολυεθνοτικής και πολυθρησκευτικής και όχι ως αποκομμένα άτομα, χωρίς δεσμούς και ρίζες. Άλλωστε, η κατανόηση της συνέχειας και της αλλαγής αποτελούν δύο βασικούς στόχους του ιστορικού μαθήματος. Η μελέτη του παρελθόντος μας καθιστά ικανούς να κατανοούμε και να αξιολογούμε γεγονότα, πράξεις και ιδέες και να τις εντάσσουμε σε πλαίσια, φθάνοντας μέχρι το παρόν.

## Βιβλιογραφία

- Armstrong, H. 1997. "Mapping Migrant Memories: Crossing Cultural Borders", *Journal of the Oral History Association of Australia*, 19:13-22.
- Crocco, M. 2006. "Putting the Actors Back on Stage: Oral History in the Secondary School Classroom." Στο Lanman, B., Wendling, L., *Preparing the Next Generation of Oral Historians: An Anthology of Oral Historians*, Oxford: Altamira Press: 218-231.
- Dahnd, H. 2008. *Techniques of Teaching*. N. Delhi: Publishing Corporation.
- Γαλανού, Χ. 2009. «Γενοκτονία, Ολοκαύτωμα και εθνική κάθαρση: νομικοί όροι χθες και σήμερα». Πρακτικά συνεδρίου: *Διδάσκοντας για το Ολοκαύτωμα στην Ελλάδα*. Αθήνα: Εβραϊκό Μουσείο.
- Kelly, J. 1967. *Teaching Strategies for Asian Cultural Studies*. New Jersey: The Bergen County Center for Non-Western Studies.
- Kertzer, D. I. 2009. "Social Anthropology and Social Science History", *Social Science History* 33/1:1-16.
- Κόνδης, Σ. 1984. «Η συγκρότηση του καθηγητή Ιστορίας», *ΠΕΦ Ιστορία* 3:30-38.
- Levi-Strauss, C. 1987. *Φυλές και Ιστορία*, Αθήνα: Μπάιρον.
- Λεοντοίνης, Γ. 2007. *Πολυπολιτισμικότητα και σχολική Ιστορία*. Αθήνα: Ατραπός.
- Μαράτου-Αλιπραντή, Λ. & Γαληνού, Π. 2000. «Πολιτισμικές ταυτότητες: από το τοπικό στο παγκόσμιο». Στο Κωνσταντοπούλου Χρ., Μαράτου-Αλιπραντή Λ., Γερμανός Δ. & Οικονόμου Θ. (επιμ.) *Εμείς και οι άλλοι, αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα*. Αθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε., Τυπωθήτω, 109-118.
- Reynolds, G. 1986. *Teaching First Nations History as Canadian History*, <http://mrc.uccb.ns.ca/firstnationshistory.html>.
- Sitton, T., Mehaffy, G. & Davis, O. 1983. *Oral History: A Guide for Teachers*. Texas: University of Texas Press.
- Σμυρναίος, Α. 2008. *Η διδακτική της Ιστορίας*, Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη.
- Snauwaert, D. 2009. "The Ethics and Ontology of Cosmopolitanism: Education for a Shared Humanity", *Current Issues in Comparative Education*, 12/1:14-22.
- Taylor, J. A. 2004. "Teaching History in American 1 High School", *The History Teacher*, 37/ 4:517-531.
- White, A. 1998. "Teaching High School History: The Power of the Personal", *American Historical Association*, 3:1-4.
- Whitman, G. 2004. *Dialogue with the Past: Engaging Students & Meeting Standards through Oral History*, Oxford: Altamira Press.



## «Πώς ζούσαν οι παππούδες μας;» Ένα εκπαιδευτικό πείραμα προφορικής ιστορίας στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση

Ιουλία Πεντάζου, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας

### Abstract

*“The lives of our grandparents”: an educational experiment of oral history for primary students*

*The paper presents the findings from an educational experiment for primary school pupils entitled “The lives of our grandparents”; through oral testimonies, 11 years old students investigate questions concerning different aspects of childhood (everyday life, education, work, leisure) in the postwar world. The paper analyses the function of oral history practices in the class : keeping a diary as a process of reflection and self-positioning ; question making as a method of familiarization with historical thinking and repositioning students as agents of the learning process; interviewing as an inter-generational ritual. It argues that oral history can be used as a vehicle for the creation of a digital environment of knowledge and learning, characterized by the key-concepts of fragmentation (of both data and experiences), connectivity (of the fragmented data in new systems of meanings) and interaction (between generations, peers, human and machine).*

Οι αρχικοί προβληματισμοί πάνω στους οποίους στηρίχθηκε ο σχεδιασμός του εκπαιδευτικού αυτού πειράματος πήγασαν από την ανάγκη διαχείρισης μιας θεωρούμενης ‘ιδιαιτερότητας’ των νέων γενεών: τη διαφοροποιημένη, σε σχέση με τις παλαιότερες γενιές, επαφή τους με τον πολιτισμό της γραπτότητας και τη συνακόλουθη μεγαλύτερη εξοικείωσή τους με την προφορικότητα, όπως αυτή νοείται εντός του σύγχρονου ψηφιακού πολιτισμού (Ong 1988, Kellner 2004, Coiro 2010). Στο πλαίσιο αυτό, το πρόγραμμα ξεκίνησε με αφηγησιακό δεδομένο την απάρεσκεια των μαθητών απέναντι σε πρακτικές και μεθόδους που συνδέονται με την εποχή της γραπτότητας: το διάβασμα και την ανάλυση γραπτών κειμένων, τις πρακτικές της ‘εξάσκησης’ και της ‘απομνημόνευσης’ γραπτών δεδομένων στις οποίες στηρίζεται η διδασκαλία και η μάθηση τόσο γενικότερα, όσο και στο συγκεκριμένο πεδίο της ιστορίας που μας ενδιαφέρει στο παρόν άρθρο. Στον αντίποδα των δεδομένων αυτών, επιχειρήθηκε να δημιουργηθεί ένα ψηφιακό περιβάλλον γνώσης και έρευνας το οποίο αναδεικνυε τη γνώση του επιστημονικού αντικειμένου (subject matter knowledge) και αξιοποιούσε

το παιδαγωγικό περιεχόμενο αυτής της γνώσης (pedagogical content knowledge) (Ball & McDiarmid 1990:437-449, Even 1994:94-116).

Ως όχημα για τη δημιουργία ενός τέτοιου ψηφιακού περιβάλλοντος εργασίας και μάθησης επιλέχθηκε η προφορική ιστορία με στόχο την εξοικείωση μαθητών και μαθητριών με έννοιες και πρακτικές εργασίας της ιστορικής επιστήμης και την παρότρυνση σε μια πιο ενεργητική στάση απέναντι στην ίδια τη διαδικασία της μάθησης.

### **Ένα «ψηφιακό περιβάλλον γνώσης και μάθησης»**

Η είσοδος στον 21<sup>ο</sup> αιώνα συνοδεύτηκε από τη γενική αποδοχή μιας νέας συνθήκης, η οποία επιχειρήθηκε να περιγραφεί συνθηματικά με όρους όπως «ψηφιακός κόσμος» ή «εποχή της πληροφορίας» ή «κοινωνία της γνώσης» (Macek 2005). Η νέα αυτή καταστατική συνθήκη του 21<sup>ου</sup> αιώνα αφορά στη συνεχή ροή πληροφοριακών θραυσμάτων και στη μεταβαλλόμενη σχέση του ατόμου με την «πληροφορία», όπως αυτή βιώνεται μέσα από τη διαμεσολάβηση των ακόμα σημανόμενων ως «νέων» τεχνολογιών. Στο χώρο της εκπαίδευσης, μια σημαντική αλλαγή που συνοδεύει τη νέα συνθήκη του ψηφιακού κόσμου είναι η σημασιολογική μεταβολή της έννοιας της μάθησης: εάν στο νεωτερικό κόσμο, η μάθηση ήταν μια διαδικασία που αφορούσε κατά κύριο λόγο στο πνεύμα και απέβλεπε στην εγγραμματοσύνη, στο μετανεωτερικό κόσμο η μάθηση γίνεται μια αέναη και ολιστική εμπειρία που εμπειρικλείει την ενσώματη συμμετοχή σε εμπειρίες που προϋποθέτουν την εμπλοκή πνεύματος και σώματος σε διαρκώς μεταβαλλόμενους χώρους και χρόνους μέσα από τη διαμεσολάβηση της ψηφιακής τεχνολογίας (Raechter 2001). Αντίστοιχα καλείται να μεταβληθεί και η κινησιολογία του υποκειμένου: στόχος δε νοείται πλέον η 'κατάκτηση' της γνώσης, όπως αυτή εμφανίζεται με τη μορφή της πρόσκτησης πληροφοριακών δεδομένων, αλλά η διαχείριση της πληροφοριακής ροής, η κίνηση μέσα σε αυτήν, η διαρκής ανασηματοδότηση της πληροφορίας μέσα από την ένταξή της σε διαφορετικά δίκτυα σημασιών. Στο πλαίσιο αυτό πραγματοποιείται και η συνάντηση 'παραδοσιακών' χώρων μάθησης, όπως το 'σχολείο' με 'σύγχρονες' πρακτικές, όπως η είσοδος των 'υπολογιστών' στο σχολείο. Συνοδεύεται, όμως, αυτή η συνάντηση παραδοσιακών χώρων και σύγχρονων πρακτικών με την όσμωση των 'λογικών' και των 'σημασιών' που φέρουν μαζί τους τα διαφορετικά αυτά περιβάλλοντα γνώσης και μάθησης;

Στη σύγχρονη ελληνική πραγματικότητα, και όχι μόνο (Kellner 2004, Selwyn 2010), το σχολείο μπαίνει στον ψηφιακό κόσμο μέσα από την αλλαγή των πρακτικών του, μέσα από την είσοδο των υπολογιστών σε κάποιες σχολικές αίθουσες, μέσα από τη μερική χρήση, στην καλύτερη

περίπτωση, κάποιων εκπαιδευτικών ψηφιακών λογισμικών. Η μεταβολή ωστόσο των εκπαιδευτικών πρακτικών, όπου και όταν αυτή συμβαίνει, υποδεικνύει μια εργαλειακή χρήση των νέων τεχνολογιών και όχι την υιοθέτηση των ιδιαίτερων λογικών που διέπουν τον ψηφιακό κόσμο. Στο εκπαιδευτικό πείραμα που παρουσιάζεται επιχειρήθηκε ακριβώς η αντίθετη διαδικασία, δηλαδή η υιοθέτηση εννοιών και πρακτικών που προέκυψαν από την κυριαρχία των υπολογιστών στην καθημερινή ζωή και όχι η μεταφορά των υπολογιστών στην τάξη και η υποταγή τους σε παλαιότερες πρακτικές της εποχής της γραπτότητας. Οι νέες αυτές λογικές του ψηφιακού κόσμου που επιχειρήθηκε να προσεγγιστούν μπορούν να συνοψισθούν επιγραμματικά σε τρεις λέξεις: θραυσματοποίηση - συνδεσιμότητα – διάδραση.

Η έννοια της θραυσματοποίησης αναφέρεται στον τρόπο με τον οποίο φτάνουν πλέον οι πληροφορίες στην αντίληψή μας ως θραύσματα. Η έννοια της συνδεσιμότητας παραπέμπει στη διασύνδεση πληροφοριών με τρόπο ώστε να υπάρχουν και να νοηματοδοτούνται μέσα στις και μέσα από τις πολλαπλές διασυνδέσεις τους, δημιουργώντας δίκτυα πληροφοριών και δίκτυα σημασιών. Η έννοια της διάδρασης περιγράφει τη συνεχή αλληλεπίδραση μεταξύ ανθρώπων και ανθρώπων - μηχανών, αλλά κυρίως την ικανότητα αλληλεπίδρασης με συνεχώς μεταβαλλόμενα περιβάλλοντα πληροφορίας και δράσης (Μπιλάλης, υπό έκδοση). Οι τρεις αυτές έννοιες παράγουν και αντίστοιχες πρακτικές δημιουργώντας ένα νέο, ψηφιακό, περιβάλλον γνώσης και μάθησης, το οποίο δυνητικά χαρακτηρίζεται από ευελιξία, αυξανόμενη κίνηση και πρόσβαση σε διαφορετικού τύπου πληροφορίες. Αυτό, όμως, που κυρίως χαρακτηρίζει το νέο περιβάλλον είναι η παραγωγή ενός δρώντος υποκειμένου που καλείται να προσανατολιστεί, να βρει το δρόμο του, να κινηθεί μέσα σε μη γραμμικά συστήματα πληροφοριών προκειμένου να παράξει τα δικά του δίκτυα σημασιών. Με αφετηριακό αιτούμενο τη δημιουργία ενός τέτοιου περιβάλλοντος μάθησης, που θα βρίσκεται πιο κοντά στις απαιτήσεις και στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του ψηφιακού πολιτισμού, επιλέχθηκε η προφορική ιστορία ακριβώς επειδή εμπεριέχει στοιχεία που συνομιλούν με τις παραπάνω έννοιες, όπως ελπίζω ότι θα φανεί με την ολοκλήρωση του παρόντος άρθρου.

Τα κεντρικά ερωτήματα γύρω από τα οποία σχεδιάστηκε το εκπαιδευτικό πρόγραμμα ήταν τα ακόλουθα: «Ποιες δεξιότητες πρέπει να έχουν τα παιδιά στον κόσμο της ψηφιακής εποχής; Πώς η προφορική ιστορία στην τάξη συμβάλλει στην ενεργοποίηση των μαθητών μέσα από την εμπλοκή τους με διαφοροποιημένα καθήκοντα και την επαφή τους με άλλες γενιές;» Στόχος του προγράμματος ήταν να εκθέσει τα παιδιά στον κόσμο της επιστημονικής σκέψης και ταυτόχρονα να αξιοποιήσει παιδαγωγικά τις μεθόδους και τις πρακτικές μέσα από τις οποίες συγκροτείται η επιστημονική γνώση. Η 'μάθηση' στο πρόγραμμα αυτό

στηρίχθηκε κατά κύριο λόγο στην ανάθεση καθηκόντων που προσιδιάζουν σε δεξιότητες που απαιτούνται σε πραγματικές συνθήκες ζωής: επίλυση πραγματικών προβλημάτων μέσα από κριτική σκέψη (επιλογή, απόφαση) και δράση (σχεδιάζω, οργανώνω, πράττω). Τα 'καθήκοντα' που ανατέθηκαν στα παιδιά είχαν στόχο την ένταξη της μάθησης μέσα σε ένα πλαίσιο ενεργειών και δράσεων (learning in context), τη διάδραση με τους συμμετέχοντες στο πρόγραμμα, συνομηλίκους αλλά και ανθρώπους άλλων γενεών και την παραγωγή σημασιών μέσα από τις θραυσματικές πληροφορίες.

### **«Πώς ζούσαν οι παππούδες μας»: 'εμείς', οι 'άλλοι', η 'ιστορία'**

Το εκπαιδευτικό πρόγραμμα «Πώς ζούσαν οι παππούδες μας;» πραγματοποιήθηκε τη σχολική χρονιά 2011-2012 με μια ομάδα 12 μαθητών και μαθητριών της Στ' τάξης, στο πλαίσιο της ευέλικτης ζώνης του ολόημερου Δημοτικού Σχολείου Πορταριάς από τη γράφουσα σε συνεργασία με τη Θεώνη Δημοπούλου, καθηγήτρια. Στόχος του ήταν να προσεγγίσει την παιδική ηλικία στις δύο πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες πραγματοποιώντας συνεντεύξεις με παππούδες των μαθητών και μαθητριών της τάξης.

Το πρόγραμμα οργανώθηκε σε τρεις φάσεις με άξονα τις συνεντεύξεις που πήραν τα παιδιά από τους παππούδες τους. Η φάση «πριν από τις συνεντεύξεις» είχε στόχο τη γνωριμία και την εξοικείωση των παιδιών με τη λογική και τις πρακτικές της προφορικής ιστορίας. Σε αυτό το στάδιο, εξετάστηκαν αντικείμενα της καθημερινής ζωής από τη μεταπολεμική εποχή με στόχο τη μετάβαση 'από το αντικείμενο στο βίωμα', συζητήθηκαν προφορικές μαρτυρίες των παππούδων που μετέφεραν μαθητές και μαθήτριες στην τάξη, προετοιμάστηκε το ερωτηματολόγιο των συνεντεύξεων και πραγματοποιήθηκαν δοκιμαστικές συνεντεύξεις που πήραν τα παιδιά από τις οργανώτριες της διαδικασίας για να εξοικειωθούν με την πρακτική της συνέντευξης. Ακολούθησε η φάση των «Συνεντεύξεων», κατά την οποία παππούδες και γιαγιάδες επισκέφτηκαν το σχολείο, οι μαθητές τούς πήραν συνεντεύξεις, ενώ η όλη διαδικασία βιντεοσκοπήθηκε. Επιλέχθηκε η διεξαγωγή ομαδικών συνεντεύξεων: δύο εξαμελείς ομάδες μαθητών πήραν συνέντευξη από τρεις πληροφορητές. Το πρόγραμμα ολοκληρώθηκε με τη φάση «σχολιασμός και επεξεργασία των συνεντεύξεων», κατά την οποία οι μαθητές και οι μαθήτριες παρακολούθησαν τα βίντεο των συνεντεύξεων, προσπάθησαν να βγάλουν θεματικές ενότητες και να επεξεργαστούν κριτικά τα λεγόμενα των πληροφορητών.

Από το συνολικό πρόγραμμα, το άρθρο θα εστιάσει στην αναλυτική παρουσίαση τριών σημείων, με αφορμή τα οποία θα

αναφερθούν κάποιες διαπιστώσεις, οι οποίες συνδέονται αφενός με τη λειτουργία της πρακτικής της προφορικής ιστορίας στο σχολείο και αφετέρου με τη δημιουργία ενός ψηφιακού περιβάλλοντος, όπως αυτό ορίστηκε παραπάνω, μέσα από την εμπειρία της προφορικής ιστορίας.

#### ***A. Το ημερολόγιο ως διαδικασία αναστοχασμού και τοποθέτησης του εαυτού***

Στη διάρκεια του εκπαιδευτικού πειράματος, επιχειρήθηκε η χρήση μεθόδων και πρακτικών της προφορικής ιστορίας μεταφερμένων σε ένα διαφορετικό πλαίσιο, αυτό της σχολικής τάξης. Μία από τις πρακτικές που υιοθετήθηκε ήταν το ημερολόγιο, πρακτική την οποία έχουν καθιερώσει οι κοινωνικοί ανθρωπολόγοι για να προωθήσουν την αυτο-ανάλυση και αυτοπαρατήρηση και η οποία δέχθηκε ενίοτε αρκετές κριτικές (Erickson 2006). Αντίστοιχους στόχους επιτελούσε το ημερολόγιο και κατά τη μεταφορά του στην τάξη. Ζητήθηκε από τα παιδιά να κρατούν ημερολόγιο μετά το τέλος της κάθε συνάντησης, στο οποίο καλούνταν να καταγράφουν από τη δική τους οπτική γωνία τι συνέβη την ώρα του μαθήματος, τις σκέψεις τους, αλλά και τα συναισθήματά τους. Το ημερολόγιο στην τάξη είχε στόχο να παροτρύνει τα παιδιά σε έναν αναστοχασμό της καθημερινής εμπειρίας στην τάξη. Να τα προτρέψει μέσα από το 'γράψιμο' να ξανασκεφτούν την όλη διαδικασία και να τοποθετήσουν τον εαυτό τους μέσα στο πλαίσιο της εμπειρίας. Με τον τρόπο αυτό, το ημερολόγιο αποτελούσε μια συμβολική πράξη για την επίτευξη ενός κεντρικού παιδαγωγικού στόχου: να μετατρέψει μαθητές και μαθήτριες σε δρώντα υποκείμενα και να τους προσανατολίσει ώστε να βρουν τη θέση τους εντός της συγκεκριμένης εμπειρίας, η οποία συγκροτούνταν σταδιακά μέσα από διαφορετικές, αποσπασματικές, αλλά ταυτόχρονα και αλληλοσυμπληρωματικές, φάσεις – μέσα από θραύσματα πληροφοριών: συζητήσεις μέσα στην τάξη, σύνταξη ερωτηματολογίου, συνεντεύξεις με πληροφορητές, σχολιασμό, επεξεργασία των συνεντεύξεων, παραγωγή ενός νέου λόγου. Ένας ακόμα στόχος του ημερολογίου ήταν να παροτρύνει μαθητές και μαθήτριες να περάσουν από τον προφορικό στο γραπτό λόγο με έναν πιο προσωπικό τρόπο.

Πράγματι, όπως φάνηκε από τη μελέτη των προσωπικών σημειώσεων των μαθητών, το ημερολόγιο λειτούργησε εξαιρετικά ικανοποιητικά, καθώς επέτρεψε στους μαθητές να ελέγξουν την όλη διαδικασία και να τοποθετηθούν μέσα σε αυτήν. Έχει ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι κανένας μαθητής και καμιά μαθήτρια δεν είχαν μέχρι τότε κρατήσει ημερολόγιο ή κάποιες άλλες προσωπικές σημειώσεις για συμβάντα της ζωής τους. Οι γνώσεις τους για την πρακτική αυτή περιορίζονταν «Στο ημερολόγιο ενός σπασίκλα» – ένα δημοφιλές παιδικό

βιβλίο (Κίνι 2008). Η αρχική επαφή με το ημερολόγιο συνοδεύτηκε από αμηχανία. «Τι να γράψουμε κυρία;», ήταν η ερώτηση που κυριάρχησε στην τάξη. Ωστόσο, η ανάγκη για παρότρυνση αποτέλεσε χαρακτηριστικό μόνο των τριών πρώτων συναντήσεων. Στη συνέχεια, οι μαθητές συνδέθηκαν ιδιαίτερα με αυτή τη διαδικασία. Μόλις τέλειωνε η ώρα, ανυπομονούσαν να περάσουν στη φάση της συγγραφής του ημερολογίου κι άρχισαν να αφιερώνουν ολοένα και περισσότερο χρόνο όχι μόνο για να γράφουν αλλά και για να διακοσμούν τα ημερολόγιά τους.

Το ημερολόγιο ήταν πολύ χρήσιμο και για μας, τις οργανώτριες του προγράμματος. Και στο σημείο αυτό πρέπει να σημειώσουμε μια ιδιαιτερότητα της πρακτικής αυτής στην τάξη: από την αρχή, είχαμε επισημάνει στους μαθητές ότι θέλαμε να διαβάζουμε τα ημερολόγιά τους, άρα αυτά δεν θα ήταν 'ιδιωτικά' με τη στενή έννοια του όρου, αλλά ένα προσωπικό εργαλείο των μαθητών, το οποίο ταυτόχρονα θα καθοδηγούσε και τις ίδιες τις διδάσκουσες σε όλη την πορεία του προγράμματος. Για το λόγο αυτό, ενημερώσαμε την τάξη ότι τα ημερολόγια, μετά το τέλος του μαθήματος, θα τα παίρναμε μαζί μας, θα τα μελετούσαμε και θα τα επιστρέφαμε στο επόμενο μάθημα. Στην αρχή δεν συναντήσαμε αντιρρήσεις πάνω σε αυτό, όσο όμως προχωρούσε η διαδικασία κι αυξανόταν η προσωπική δέσμευση, πολλές από τις μαθήτριες ήθελαν να τα έχουν ολόδικά τους – δεν τις ένοιαζε τόσο να τα διαβάζουμε, ήθελαν όμως να τα έχουν μαζί τους, να τα παίρνουν σπίτι.

Διαβάζοντας τα ημερολόγιά τους, βρήκαμε πολύ καλές σημειώσεις για το εκάστοτε 'μάθημα' από την προσωπική οπτική γωνία του κάθε μαθητή. Τα ημερολόγια κατέγραφαν παρατηρήσεις για το πώς ένιωσαν όταν κλήθηκαν να δουλέψουν σε μια ομάδα που δεν ήθελαν, προσωπικά σχόλια για πληροφορίες που μάθαιναν από κάποια προφορική μαρτυρία («Εγώ πάντως δεν θα παντρευόμουν ποτέ με προξενιό»), αναφορές για τη θέση τους μέσα στη διαδικασία («Σήμερα πολλά παιδιά δεν είχαν φέρει τις πληροφορίες που ζήτησαν οι κυρίες, κι εγώ ήμουν ένα από αυτά»). Η ίδια μαθήτρια την επόμενη φορά έγραψε: «Σήμερα μιλήσαμε για κάποιες ιστορίες που είχαμε μάθει από τους παππούδες και αυτή τη φορά μια από τις ιστορίες ήταν κι η δική μου»). Ένα επιπλέον, εξαιρετικά ενδιαφέρον σημείο ήταν ότι, μια και γνώριζαν πως διαβάζαμε τα ημερολόγια, τα χρησιμοποίησαν ως όχημα για να μας κάνουν κάποιες προσωπικές 'παρατηρήσεις' για τη στάση μας στην τάξη. Μας 'έλεγαν' με άλλα λόγια, πράγματα που δεν θα τολμούσαν ίσως να εκφράσουν σε πρώτο χρόνο και στον προφορικό λόγο: «Σήμερα με χώρισαν από την Ε. ενώ ούτε κιχ δεν βγάζουμε. Γιατί;»

Αξίζει επίσης να σημειωθεί και η έμφυλη διαφοροποίηση στις πρακτικές χρήσης του ημερολογίου: Από την αρχή παρατηρήσαμε ότι τα κορίτσια, που αποτελούσαν και την πλειοψηφία των μαθητών στη συγκεκριμένη τάξη, μπήκαν πολύ πιο γρήγορα σε αυτό το παιχνίδι της

ημερολογιακής γραφής. Οι παρατηρήσεις ήταν πιο προσωπικές, μιλούσαν για τη σχέση τους με τα άλλα άτομα της ομάδας, εξέφραζαν τα συναισθήματά τους σε διάφορες φάσεις της διαδικασίας, συνδύαζαν την ατομική οπτική με το συνολικό βίωμα μαρτυρώντας ότι μπορούσαν πιο εύκολα να οικειοποιηθούν τη διαδικασία με έναν πολύ προσωπικό τρόπο και να εκφράσουν αυτήν την οικειοποίηση στο γραπτό ημερολογιακό λόγο. Αντίθετα, τα ημερολόγια των λίγων αγοριών που συμμετείχαν δεν είχαν ποτέ προσωπικό χαρακτήρα και δεν εξέφρασαν ποτέ σχεδόν τα προσωπικά τους αισθήματα, πέρα από κάποιες πιο 'τυποποιημένες' εκφράσεις: «μου άρεσε πολύ σήμερα το μάθημα».

### ***B. Η λειτουργία της ερώτησης: όταν μαθητές και μαθήτριες μετατρέπονται από ερωτώμενοι σε ερωτώντες***

Η πιο ενδιαφέρουσα, ίσως, στιγμή του εκπαιδευτικού αυτού πειράματος ήταν η φάση της σύνταξης του ερωτηματολογίου. Σύμφωνα με τις πρακτικές της προφορικής ιστορίας, οι ερευνητές πριν από τη συνέντευξη, συντάσσουν ένα ερωτηματολόγιο, το οποίο χρησιμοποιούν με διαφορετικούς τρόπους, άλλοτε εμμένοντας αυστηρά σε αυτό, κι άλλοτε χρησιμοποιώντας το πιο χαλαρά ως έναν απλό οδηγό στη συζήτηση (Yow 2005) Την πρακτική αυτή μεταφέραμε και στην τάξη. Τα ίδια τα παιδιά κλήθηκαν να συντάξουν το ερωτηματολόγιο, με βάση το οποίο θα έπαιρναν συνέντευξη από τους πληροφορητές. Το ερωτηματολόγιο στην τάξη επιτελούσε, ωστόσο, περισσότερες ίσως λειτουργίες από αυτές που επιτελεί στην επιστημονική πράξη.

Η πρώτη του λειτουργία ήταν ότι εξοικείωνε τα παιδιά με την ιστορική σκέψη. Μέσα από την πρακτική της σύνταξης ερωτήσεων, τα παιδιά καλούνταν να σκεφτούν με ένα διαφορετικό τρόπο, από αυτόν για τον οποίο συνήθως εκπαιδεύονται στα μαθήματα ιστορίας. Στο σχολείο, μαθαίνουν να εστιάζουν στην 'ιστορική γνώση' αυτή καθαυτήν, στη διαμόρφωση της οποίας ωστόσο δεν συμμετέχουν σε καμιά στιγμή, καθώς αφετηρία και τέλος της ιστορικής διδασκαλίας είναι κατά κανόνα ένα δεδομένο ιστορικό κείμενο: το σχολικό βιβλίο. Αντίθετα, μέσα από την πρακτική των ερωτήσεων, έρχονται σε επαφή με την ίδια τη διαδικασία παραγωγής του ιστορικού έργου. Μαθαίνουν να σκέφτονται με ερωτήματα, μαθαίνουν ότι το 'ιστορικό ερώτημα' είναι το αφετηριακό στάδιο, ο οδηγός για την έρευνα, τη συγκέντρωση και την επεξεργασία του ιστορικού υλικού. Μαθαίνουν επίσης να σκέφτονται με διαφορετικό τρόπο την ίδια την έννοια του ιστορικού χρόνου: να ξεκινούν την ιστορική τους έρευνα από ερωτήματα που απασχολούν το παρόν, να εστιάζουν σε ένα προσδοκώμενο αποτέλεσμα και να οργανώνουν τη διαδικασία που

θα τους οδηγήσει στην επίτευξη αυτού του αποτελέσματος (Ritchie 2003:198-200).

Εάν η πρώτη λειτουργία του ερωτηματολογίου σχετίζεται με την 'αποκάλυψη' της διαδικασίας παραγωγής της ιστορικής γνώσης, η δεύτερη αφορά στις εκπαιδευτικές συνιστώσες της πρακτικής της ερώτησης. Κατά κανόνα, στην εκπαιδευτική διαδικασία, μαθητές και μαθήτριες καλούνται να απαντήσουν σε ερωτήσεις που τους θέτουν οι δασκάλες και τα βιβλία τους. Δεν καλούνται όμως να θέσουν ερωτήματα. Η πρόσκληση να συμμετάσχουν σε μια αντίστροφη διαδικασία ισοδυναμούσε και με μια πρόκληση: την αλλαγή ρόλου, καθώς από ερωτώμενοι γίνονται ερωτώντες. Η αλλαγή ρόλου προκαλεί αυτόματα και αλλαγή της οπτικής γωνίας. Τώρα που οι μαθητές και οι μαθήτριες υποβάλλουν σε κάποιον άλλο τα ερωτήματα που οι ίδιοι συνέταξαν μετατρέπονται από κρινόμενοι σε κρίνοντες. Η οπτική γωνία του κρινόμενου εμπεριέχει το κόστος της 'σωστής' απάντησης, ενώ ταυτόχρονα αποτελεί μια περιθωριακή θέση ως προς το σχεδιασμό της όλης γνωσιακής πράξης. Αντίθετα η οπτική γωνία του κρίνοντος δίνει στο υποκείμενο την αίσθηση του ελέγχου της διαδικασίας: τώρα πλέον δεν καλείται να απαντήσει σε κάτι που ένας άλλος σχεδίασε γι' αυτό, αλλά να σχεδιάσει το ίδιο το κατάλληλο πλαίσιο για να λάβει αυτό που θέλει. Ίσως αυτή ακριβώς η αλλαγή της οπτικής γωνίας, περισσότερο κι από την αλλαγή ρόλου, είναι που κινητοποιεί την αντιληπτική ικανότητα των παιδιών και πραγματοποιεί τη δυναμική εμπλοκή τους σε αυτό που συμβαίνει μέσα στην τάξη. Μέσα από τη συγκρότηση ερωτημάτων, μαθητές και μαθήτριες κατορθώνουν να παράγουν σημασίες. Και κυρίως: εμπλέκονται πιο ενεργά στη μαθησιακή διαδικασία.

Για την παρουσίαση του ερωτηματολογίου στήθηκε μια αυτοσχέδια παράσταση: η τάξη χωρίστηκε σε τέσσερις ομάδες, καθεμιά από τις οποίες ανέλαβε να επεξεργαστεί μια θεματική ενότητα: «Η ζωή στο σπίτι», «Η ζωή στο σχολείο», «Εργασία», «Ελεύθερος χρόνος». Μετά τη σύνταξη ερωτήσεων ανά ομάδες, μια διαδικασία που κράτησε δεκαπέντε μόλις λεπτά, η κάθε ομάδα παρουσίασε τις ερωτήσεις της στις υπόλοιπες ομάδες και αυτές συζήτησαν και σχολίασαν – με ιδιαίτερα απαιτητικό τρόπο, ενίοτε και με σκληρότητα – τα ερωτήματα: «Γιατί ρωτάτε τι ηλεκτρικές συσκευές υπήρχαν στο σπίτι; Τι μας ενδιαφέρει αυτό;» «Γιατί ρωτάτε τι ρούχα φορούσατε στο σπίτι; Αυτή δεν είναι μια ερώτηση που μπορούμε να τη βάλουμε σε όλα τα θέματα;» Οι απαντήσεις που έδιναν τα μέλη των ομάδων στα απαιτητικά ερωτήματα των συμμαθητών τους έδειχναν ότι είχαν πλήρη επίγνωση της πληροφορίας που ήθελαν να αντλήσουν. Η ίδια η διαδικασία της σύνταξης ερωτήσεων διευκόλυνε τη μετάβαση από το ερώτημα στην προσδοκώμενη πληροφορία.



Η παραπάνω παρατήρηση επιβεβαιώνεται και μέσα από τη σύγκριση της στάσης των μαθητών με προγενέστερες φάσεις του προγράμματος. Στη διάρκεια των πρώτων συναντήσεων, όταν συζητούσαμε για το «τι είναι προφορική ιστορία» είχαμε ζητήσει από τους μαθητές και τις μαθήτριες να πάρουν μια προφορική μαρτυρία από τους παππούδες τους με ένα θέμα («γνωριμία και γάμος»), το οποίο οι ίδιοι επέλεξαν. Όταν μετέφεραν στην τάξη την εξιστόρηση των παππούδων τους, κλήθηκαν να εντοπίσουν τις πληροφορίες που αντλούσαν για την εποχή μέσα από τις ιστορίες που είχαν μόλις αφηγηθεί. Δυσκολεύτηκαν ιδιαίτερα να το κάνουν. Αποδείχθηκε εξαιρετικά δύσκολο να προχωρήσουν από τη συγκεκριμένη και προσωποποιημένη εξιστόρηση (π.χ. το γάμο κάποιων παππούδων με προξενιά) στη γενίκευση (την πρακτική του προξενιού). Αντίθετα, όταν άρχισαν να προσεγγίζουν το θέμα μέσα από τις ερωτήσεις, μπόρεσαν πολύ εύκολα να διακρίνουν γενικεύσεις και να σκεφτούν αφαιρετικά. Η όλη οργάνωση της σύνταξης του ερωτηματολογίου (εργασία σε μικρές ομάδες, συζήτηση και κοινές αποφάσεις με τα μέλη της ομάδας, παρουσίαση της δουλειάς στις υπόλοιπες ομάδες) λειτούργησε ως τελετουργία μέσα από την οποία οι συμμετέχοντες βίωσαν όλα τα στάδια ενός ερευνητικού έργου και λειτούργησαν ως δρώντα υποκείμενα: μπόρεσαν να δράσουν μέσα σε μια οργανωμένη ομάδα, συζήτησαν, αποφάσισαν, επέλεξαν, έθεσαν τη δουλειά τους στην κρίση των άλλων.

Η μεταμόρφωση των δωδεκάχρονων μαθητών σε ενεργούς πρωταγωνιστές κατά τη μαθησιακή διαδικασία ήταν η τρίτη και κρίσιμότερη λειτουργία που επιτέλεσε η συμμετοχή στην εμπειρία της σύνταξης ερωτηματολογίου. Οι μαθητές που αρχικά διακατέχονταν από αβεβαιότητα, επιδείκνυαν σιγουριά και αυτοπεποίθηση όταν καλούνταν να τεκμηριώσουν γιατί επέλεξαν μια συγκεκριμένη ερώτηση. Το αρχικό άγχος για τη σωστή απάντηση παραμερίστηκε και οι μαθητές μετατράπηκαν σε πιο σίγουρα για τη θέση τους μέσα στη μαθησιακή διαδικασία υποκείμενα (Donovan 2005). Τα νέα αυτά υποκείμενα μπορούσαν πια να υπερασπιστούν τη νέα θέση τους ως κριτών της διαδικασίας και ταυτόχρονα ως κρινόμενων από την ομάδα. Την αλλαγή αυτή τη συναισθάνθηκαν και οι ίδιοι: κατά κοινή ομολογία, η ημέρα της σύνταξης του ερωτηματολογίου ήταν η πιο επιτυχημένη στιγμή της μέχρι τότε διαδικασίας, όπως φάνηκε από τις σημειώσεις στα ημερολόγια τους. Και ανυπομονούσαν πλέον να περάσουν στην επόμενη φάση, αυτήν της συνέντευξης, στην οποία, πίστευαν, θα έπαιζαν τον πρωταγωνιστικό ρόλο του ερωτώντος και του οργανωτή μιας νέας τελετουργίας.

### ***Γ. Η ημέρα των συνεντεύξεων: μια διαγενεακή συνάντηση στο χώρο του σχολείου***

Για την υλοποίηση των συνεντεύξεων επιλέξαμε το σχολείο ως χώρο που θα επισκεφτούν οι πληροφορητές και θα συνομιλήσουν με τα παιδιά. Επίσης, επιλέξαμε να κάνουμε ομαδικές συνεντεύξεις (δύο ομάδες με τρεις πληροφορητές και έξι παιδιά στην καθεμία), αφενός για πρακτικούς λόγους, καθώς δεν υπήρχε αρκετός χρόνος, κυρίως όμως για να δημιουργηθεί η ατμόσφαιρα μιας 'γιορτής'. Αυτή η 'γιορτή' εμπεριείχε τελετουργικά στοιχεία, όπως η άφιξη των παππούδων στο χώρο του σχολείου, η οποία συνοδεύτηκε από τη θερμή υποδοχή των δασκάλων, τον ενθουσιασμό των παιδιών, αλλά και τη μεγάλη συγκίνηση των παππούδων, που έμπαιναν ως αγαπητοί προσκεκλημένοι σε έναν ιδιαίτερα φορτισμένο συναισθηματικά γι' αυτούς χώρο: το σχολείο των εγγονών τους, αλλά και το 'σχολείο' ως μεταβατικό αντικείμενο που τους γυρνούσε στα χρόνια της παιδικής τους ηλικίας. Ένα άλλο τελετουργικό στοιχείο που χαρακτήρισε την ημέρα των συνεντεύξεων σχετίζεται με τη συνύπαρξη διαφορετικών γενεών στο χώρο των σχολικών τάξεων, αλλά και την εναλλαγή των ρόλων: οι 'παππούδες' μεταμορφώθηκαν σε 'πληροφορητές' και 'εκπροσώπους' μιας άλλης εποχής, τα 'εγγόνια' δεν ήταν ούτε 'μαθητές' και 'μαθήτριες' ούτε 'εγγόνια', αλλά 'οργανωτές' και 'οικοδεσπότες', ενώ οι 'δάσκαλοι' έχασαν την κυρίαρχη θέση τους κι έγιναν 'βοηθοί' στο έργο των 'οργανωτών' του συμβάντος. Τέλος, η 'κάμερα' που κατέγραφε τις συνεντεύξεις μετέτρεπε τη συνάντηση σε ένα 'αξιοσημείωτο' συμβάν, απέδιδε σημασία στο έργο των συντελεστών του δρώμενου και απέδιδε υλικότητα στις συνεντεύξεις καθιστώντας τις 'τεκμήρια' για τις επόμενες γενιές.

Και πράγματι, ανταποκρίθηκαν όλοι με ιδιαίτερη συναίσθηση του ρόλου τους στο δρώμενο της συνέντευξης. Οι μαθητές και οι μαθήτριες επέδειξαν μεγάλη υπευθυνότητα στη σωστή οργάνωση της όλης διαδικασίας. Ξεπέρασαν το αρχικό 'άγχος', που εκ των υστέρων κατέγραψαν στα ημερολόγια τους, και μόλις μπήκαν στις τάξεις, αυτοοργανώθηκαν και κίνησαν την όλη διαδικασία: μιλούσαν ο καθένας με τη σειρά του, χωρίς να πετάγονται και να διακόπτουν τους συνομιλητές τους, πήραν ακόμα και την πρωτοβουλία να φέρουν νερό στους προσκεκλημένους, χωρίς να τους πει κανείς, χωρίς να ζητήσουν άδεια και με μεγάλη διακριτικότητα, χωρίς να διακόψουν την όλη διαδικασία. Έδειξαν δηλαδή ένα πρόσωπο ολότελα διαφορετικά από αυτό που επιδεικνύουν καθημερινά ως 'μαθητές' στο χώρο του σχολείου γενικότερα, αλλά και στην πορεία του συγκεκριμένου προγράμματος ειδικότερα.

Εξίσου ενδιαφέρουσα ήταν και η στάση των 'παππούδων'. Έφτασαν στο σχολείο με μεγάλη συγκίνηση, η οποία ενισχύθηκε από την ιδιαίτερα

θερμή και ενθουσιώδη υποδοχή που δέχθηκαν, από τον προαύλιο ήδη χώρο, από όλα τα μέλη της σχολικής κοινότητας: μαθητές όλων των τάξεων και δάσκαλοι συγκεντρώθηκαν γύρω τους για να τους μιλήσουν και να τους συνοδεύσουν στις αίθουσες που είχαν ειδικά αναδιαμορφωθεί για να φιλοξενήσουν το συμβάν. Στη διάρκεια της συνέντευξης, κοινό στοιχείο και στους έξι πληροφορητές ήταν το 'άγχος': θα μπορούσαν να δώσουν στα 'παιδιά' να καταλάβουν τι σήμαινε η εποχή τους; Είχαν πολύ έντονη την αίσθηση της 'ευθύνης' που είχαν αναλάβει ως ζωντανοί μάρτυρες μιας χαμένης εποχής. Πολύ συχνά, την ώρα που μιλούσαν για ένα συγκεκριμένο θέμα, μονολογούσαν «τώρα πώς να τα πεις όλα αυτά με λίγα μόνο λόγια». Πολύ συχνά επίσης έδειχναν σαν να συνειδητοποιούν για πρώτη φορά το μέγεθος της 'διαφοράς' ανάμεσα στο χθες και το σήμερα, ανάμεσα στις εμπειρίες των εγγονών τους και τις δικές τους. Όταν τους ρώτησαν «τι παιχνίδια παίζατε;», κάποιος παππούς απάντησε γελώντας «παίζαμε το παιχνίδι τι θα βρούμε σήμερα να φάμε, αυτό μας απασχολούσε, πώς θα γεμίσουμε το στομάχι μας». Όταν ρωτήθηκαν για τις τιμωρίες στο σχολείο, όλοι μαζί αναφώνησαν «ξύλο, πόσο ξύλο τρώγαμε από τους δασκάλους». Η αποτύπωση της 'διαφοράς' ήταν ένα εξαιρετικά ενδιαφέρον παράγωγο του πειράματος, εάν σκεφτεί κανείς πως η Ιστορία είναι η *par excellence* επιστήμη της διαφοράς, ο επιστημονικός εκείνος λόγος, που πρωταρχικό του μέλημα είναι η αποκάλυψη και η κατανόηση διαφορών στα πολλαπλά επίπεδα του ιστορικού χρόνου (διαφορές στη συγκρότηση του κοινωνικού, οικονομικού, πολιτισμικού πεδίου, διαφορές στη συγκρότηση της υποκειμενικότητας, κλπ).

Παρόλο που ήταν θετική στο σύνολό της η εμπειρία της ημέρας των συνεντεύξεων αξίζει να σημειώσουμε και κάποια στοιχεία που χρήζουν μεγαλύτερης προσοχής και θα έπρεπε να επανεξεταστούν σε μια επόμενη αντίστοιχη απόπειρα. Ένα προβληματικό στοιχείο ήταν η ίδια η ομαδική συνέντευξη. Σε κάποιες περιπτώσεις (ειδικά στη μία ομάδα), δημιουργήθηκαν εντάσεις μεταξύ των πληροφορητών, δυσανασχετούσαν όταν μακρηγορούσε κάποιος και ξέφευγε από το θέμα για το οποίο είχαν ερωτηθεί. Στην ίδια αυτή ομάδα, η οποία ήταν και η πιο αταίριαστη μεταξύ της ως προς τις προσωπικότητες των πληροφορητών, κάποια στιγμή οι πληροφορητές άρχισαν να μιλούν άναρχα, παρεμβαίνοντας ο ένας στο λόγο του άλλου, γιατί ένιωθαν ότι αυτά που είχαν να πουν ήταν πιο ενδιαφέροντα από αυτά που έλεγαν οι άλλοι. Ακόμα όμως και στην άλλη ομάδα, που τα πράγματα κύλησαν πιο ομαλά και υπήρχε καλύτερη συνεργασία μεταξύ των πληροφορητών, υπήρξε μια πιο έντονη προσωπικότητα που έπαιξε αυτόκλητα το ρόλο του 'ρυθμιστή' διακόπτοντας τους άλλους όταν ξέφευγαν από το θέμα. Δεν θέλω να επεκταθώ περισσότερο στο ζήτημα αυτό, ωστόσο, παρά τα θετικά της, η

ομαδική συνέντευξη αποδείχθηκε ιδιαίτερα απαιτητική στο χειρισμό της και δεν πιστεύω τελικά ότι ήταν η πιο επιτυχημένη επιλογή.

Το δεύτερο ζήτημα που μας προβλημάτισε, ακριβώς επειδή μας είχε διαφύγει στη διαδικασία της προεργασίας των συνεντεύξεων, ήταν η δυσκολία των παιδιών να 'υποταχθούν' στο ρόλο του ακροατή. Όπως καταλάβαμε από τις μετέπειτα συζητήσεις, οι μαθητές και οι μαθήτριες ένιωσαν κάποια στιγμή ότι «κουράστηκαν να ακούν», παρόλο που εκείνη την ώρα δεν το έδειξαν και έπαιξαν άψογα το ρόλο τους. Πολλές παρατηρήσεις τους στις συναντήσεις μετά τη συνέντευξη επισήμαιναν: «όμως εμείς δεν κάναμε κάτι, μόνο ακούγαμε», «μερικές φορές μας ξεχνούσαν τελείως και μιλούσαν μόνοι τους». Αυτό πιθανόν υποδεικνύει ότι τα παιδιά ένιωσαν απογοήτευση γιατί και πάλι είχαν αλλάξει ρόλο: από τον ενεργητικό ρόλο αυτού που ερωτά και κινεί τη διαδικασία, βρέθηκαν και πάλι να 'ακούν', πράγμα που συνήθως καλούνται να κάνουν όταν βρίσκονται μαζί με ενηλίκους. Δεν μπόρεσαν να αντιληφθούν από μόνα τους την έννοια της ακρόασης με διαφορετικούς όρους και δεν διδάχθηκαν να το κάνουν. Στο σημείο αυτό, αποδείχθηκε μια σημαντική, δική μας παράλειψη: είχαμε εστιάσει στην προετοιμασία της συνέντευξης, δεν είχαμε δουλέψει ωστόσο το ζήτημα της ακρόασης: τι σημαίνει 'ακούω', τι σημαίνει δίνω το βήμα στον ακροατή, πώς η ακρόαση μπορεί να είναι μια ενεργητική στάση του υποκειμένου και όχι μια παθητική αναμονή μέχρι να τελειώσει ο ομιλών και να ξαναπάρω το λόγο. Πρόκειται για ένα ιδιαίτερα γόνιμο πεδίο προεργασίας, το οποίο δεν είχαμε προβλέψει στο σχεδιασμό της εκπαιδευτικής δράσης.

### **Στον απόηχο των συνεντεύξεων: επεξεργασία και παραγωγή νέου λόγου**

Την επόμενη των συνεντεύξεων, τα παιδιά ένιωσαν ότι τώρα έχει ολοκληρωθεί το πρόγραμμα και «δεν έχουμε κάτι άλλο να κάνουμε», όπως καταγράφηκε σε ημερολόγιο. Για τους μαθητές δεν ήταν καθόλου προφανές ότι, μετά τις συνεντεύξεις, άρχιζε ένα άλλο σημαντικό μέρος δουλειάς που είναι η προσπάθεια εξαγωγής κάποιων συμπερασμάτων, κυρίως δε η ανασύνθεση της ιστορίας της εποχής μέσα από την οπτική των σύγχρονων υποκειμένων και η ανάδειξη της διαφορετικότητας εκείνης της εποχής από τη σύγχρονη.

Με βάση τα αιτούμενα αυτά, ξεκινήσαμε την επεξεργασία των συνεντεύξεων. Παρακολουθώντας τις βιντεοσκοπημένες συνεντεύξεις και ανακαλώντας μνήμες από την ημέρα των συνεντεύξεων επιχειρήσαμε να περάσουμε από το 'προσωπικό' στο 'συλλογικό' βίωμα. Σε κάθε συνάντηση εξετάζαμε μια θεματική ενότητα (σπίτι, σχολείο, εργασία, ελεύθερος χρόνος), και προτρέπαμε μαθητές και μαθήτριες να κρατούν σημειώσεις από όσα άκουγαν. Διακόπταμε συχνά το βίντεο για να

συζητήσουμε τα όσα είχαν λεχθεί, να συγκρίνουμε τις εμπειρίες των πληροφορητών και να επιχειρήσουμε κάποιες γενικεύσεις. Για τους μαθητές και τις μαθήτριες αυτό ήταν μια πρωτόγνωρη εμπειρία. Δεν είχαν ποτέ 'κρατήσει σημειώσεις', δεν είχαν ποτέ κληθεί να συμμετάσχουν σε μια ερμηνευτική διαδικασία, ούτε να επιχειρήσουν να ξανα-αφηγηθούν με το δικό τους τρόπο μια ιστορική πληροφορία. Στο τέλος της παρουσίασης κάθε θεματικής, ζητούσαμε από τους μαθητές να συντάξουν ένα κείμενο, αφιερωμένο σε κάθε θεματική, στο οποίο θα συνδύαζαν πληροφορίες από όλες τις συνεντεύξεις. Στόχος του κειμένου δεν ήταν η ανασυγκρότηση των ιστορικών γεγονότων, όσο η σημασία τους για την προσωπική ιστορία των ανθρώπων της εποχής.

### **Πέρα από τους υπολογιστές: αξιοποιώντας τις λογικές της ψηφιακής εποχής**

Ας επιστρέψουμε στην αρχική προεξαγγελία του άρθρου και ας επιχειρήσουμε να δούμε πώς η προφορική ιστορία στο συγκεκριμένο εκπαιδευτικό πείραμα κατάφερε να δημιουργήσει ένα ψηφιακό περιβάλλον γνώσης και δράσης.

Οι αφηγηριακοί μας στόχοι κινήθηκαν γύρω από τρεις λέξεις-κλειδιά (θραυσματοποίηση, συνδεσιμότητα και διάδραση), τις οποίες είχαμε θεωρήσει κομβικές ως προς τις λογικές που διέπουν ένα ψηφιακό περιβάλλον εργασίας και μάθησης. Το σύνολο του εκπαιδευτικού πειράματος χαρακτηριζόταν από ένα εύρος διαφορετικών δράσεων που παρήγαγαν πολλαπλές ροές *θραυσματοποιημένων* πληροφοριών και εμπειριών: πληροφορίες που παρήχθησαν την ώρα του μαθήματος από τη διδασκαλία, πληροφορίες που αντλούνταν από τις συνεντεύξεις, πληροφορίες που παράγονταν από την εργασία στις ομάδες και την αλληλεπίδραση μεταξύ των μαθητών. Οι μαθητές και οι μαθήτριες κλήθηκαν να παίξουν διαδοχικά πολλαπλούς ρόλους, να γίνουν μαθητές, ερωτώντες, ακροατές και δημιουργοί, μεταβάλλοντας ταυτόχρονα και την οπτική γωνία θέασης των εμπειριών ανάλογα με τις ανάγκες του εκάστοτε ρόλου τους. Σε αυτό το χαοτικό, με την έννοια του μη γραμμικού, περιβάλλον της ροής θραυσματοποιημένων πληροφοριών, το ημερολόγιο έπαιξε κυρίαρχο ρόλο στον προσανατολισμό των μαθητών και στην τοποθέτησή τους ως δρώντων υποκειμένων μέσα στη συνολική εμπειρία. Το ημερολόγιο, προτρέποντας στην πρακτική του αναστοχασμού της κάθε ψηφίδας του πειράματος, λειτούργησε ως μια δομή πλοήγησης μέσα στο θραυσματικό, μη γραμμικό περιβάλλον εργασίας και μάθησης που παρήγαγε το εκπαιδευτικό πείραμα ενεργοποιώντας τα κριτικά αντανακλαστικά του υποκειμένου της μάθησης.

Σε ένα δεύτερο επίπεδο, το συνολικό πρόγραμμα δημιουργούσε ένα περιβάλλον με πολλαπλούς και διαφορετικούς τρόπους **διάδρασης**: μεταξύ των ίδιων των μαθητών στο βαθμό που δούλευαν και ατομικά και σε ομάδες, μεταξύ των μαθητών και των πληροφορητών καθώς και μεταξύ των μαθητών και των 'μηχανών' στο βαθμό που η 'τεχνολογία' ήταν μόνιμα παρούσα τόσο κατά τη διάρκεια των μαθημάτων καθώς αυτά βιντεοσκοπούνταν, όσο και κυρίως στη φάση των συνεντεύξεων και της επεξεργασίας τους. Μέσα από την πρακτική της σύνταξης ερωτήσεων και την τελετουργία της παρουσιάσής τους, αλλά και μέσα από την πρακτική της συνέντευξης, οι μαθητές βίωσαν ένα έντονα διαδραστικό περιβάλλον τόσο μεταξύ των συνομηλίκων τους όσο και μεταξύ διαφορετικών γενεών.

Στην επόμενη φάση, αυτήν της επεξεργασίας του υλικού των συνεντεύξεων, μαθητές και μαθήτριες, με τη διαμεσολάβηση της τεχνολογίας, βρέθηκαν απέναντι από το υλικό που οι ίδιοι είχαν συγκεντρώσει μέσα από τις συνεντεύξεις. Βρέθηκαν επομένως σε μια κριτική θέση απόστασης από την αμέσως προηγούμενη εμπειρία της συνέντευξης και κλήθηκαν να επανατοποθετήσουν το υλικό που είχαν συγκεντρώσει σε ένα νέο πλαίσιο αναφοράς. Σε αυτήν ακριβώς τη φάση της επεξεργασίας των συνεντεύξεων, επιτελέστηκε η παραγωγή νέων συστημάτων σημασιών: τα δίκτυα σημασιών που συγκρότησαν οι αρχικές συνεντεύξεις, θραυματοποιήθηκαν και ανασυντέθηκαν μέσα από την οπτική των μαθητών αυτή τη φορά. Με τον τρόπο αυτό υλοποιήθηκε στην πράξη το αίτημα της **συνδεσιμότητας** του ψηφιακού πολιτισμού, καθώς οι ψηφίδες της πληροφορίας των συνεντεύξεων αποτέλεσαν το υλικό που συγκρότησε μια νέα πλοκή, ένα νέο τρόπο σύνδεσης των πληροφοριακών θραυσμάτων, ένα νέο δίκτυο σημασιών.

Μέσα από τη συνολική διαδικασία του προγράμματος, η προφορική ιστορία στο σχολείο παρήγαγε ένα κύκλωμα με αρχικό πόλο τις ερωτήσεις των μαθητών και τελικό την ανασηματοδότηση του αρχικού ερεθίσματος, δηλαδή των συνεντεύξεων. Με την πλασιοθέτηση των συνεντεύξεων σε ένα ψηφιακό περιβάλλον, οι μαθητές και οι μαθήτριες μπόρεσαν να παρέμβουν στο υλικό το συνεντεύξεων. Το υλικό των συνεντεύξεων αποδομήθηκε σε σημασίες που ξεπερνούσαν τις αφηγηριακές του παραδοχές. Έχασε την αντικειμενική του υπόσταση, και υποκειμενοποιήθηκε στις απαιτήσεις των μαθητών. Και με τη σειρά τους, οι μαθητές και οι μαθήτριες, μετατοπίστηκαν από τις αφηγηριακές τους παραδοχές: επέβαλλαν νέα στρώματα σημασιών στο υλικό των συνεντεύξεων και μπήκαν σε μια σχέση διάλογου τόσο με το ιστορικό παρελθόν όσο και με την ίδια τη γνωσιακή διαδικασία.

## Ευχαριστίες

Θερμές ευχαριστίες οφείλονται στο διευθυντή του σχολείου Ηρακλή Καραγιάννη, ο οποίος, πάντα πρόθυμος να πειραματιστεί με εναλλακτικές μορφές διδασκαλίας, υποστήριξε και ενθάρρυνε την πρωτοβουλία, καθώς και στη Θεώνη Δημοπούλου, καθηγήτρια, για τη συνολική συμβολή της.

## Βιβλιογραφία

- Ball, D. L. & McDiarmid, G. W. 1990. «The Subject Matter Preparation of Teachers». Στο R. Houston (ed), *Handbook of Research on Teacher Education*. New York: Macmillan, 437-449.
- Coiro, J. et al. (eds). 2010. *Handbook of Research on New Literacies*. New York: Taylor & Francis Group.
- Donovan, M.S. & Bransford, J. 2005. *How Students Learn: History in the Classroom*. Washington: The National Academies Press.
- Erickson, P.A. & Murphy, L. (eds). 2006. *Readings for a History of Anthropological Theory*. Toronto: University of Toronto Press.
- Even, Ruhama. 1994. "Subject-Matter Knowledge and Pedagogical Content Knowledge: Prospective Secondary Teachers and the Function Concept". *Journal for Research in Mathematics Education*, 24: 94-116.
- Kellner, Douglas. 2004. «New Media and New Literacies: Reconstructing Education for the New Millennium». Στο Leah Lievrouw & Sonia Livingstone (eds), *Handbook of New Media: Social Shaping and Consequences of ICTs*. London: Sage Publications.
- Κίνι, Τζεφ. 2008. *Το ημερολόγιο ενός σπασίικλα*. Αθήνα: Ψυχογιός.
- Macek, Jakub. 2005. *Defining Cyberculture (v. 2)*.  
[http://macek.czechian.net/defining\\_cyberculture.htm](http://macek.czechian.net/defining_cyberculture.htm)
- Μπιλάλης, Μήτσος. (υπό έκδοση). *Το παρελθόν στο δίκτυο. Εικόνα, τεχνολογία και ιστορική κουλτούρα στη σύγχρονη Ελλάδα (1994-2005)*. Αθήνα: Νεφέλη, 67-93.
- Ong, Walter. 1988. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London: Routledge.
- Paechter, Carrie, et al. (eds). 2001. *Learning, Space, and Identity*. London: Sage.
- Ritchie, Donald. 2003. *Doing Oral History*. Oxford: Oxford University Press.
- Selwyn, Neil. 2010. *Schools and Schooling in the Digital Age. A Critical Analysis*. London: Routledge.
- Yow, Valerie. 2005. *Recording Oral History: A Guide for The Humanities and Social Sciences*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.





# Ιστορίες των «άλλων»: οι αφηγήσεις ζωής ως αφετηρία μετασχηματίζουσας μάθησης στην τριτοβάθμια εκπαίδευση

Κώστας Μάγος<sup>1</sup>

## Abstract

*«Others' Stories»: The biographic narratives as starting point of transformative learning in higher education*

*Many researches have already proved that an academic course could be the start of a process towards critical reflection and transformative learning. This article aims to highlight the transformative learning process observed in the perceptions of pre-service kindergarten teachers participating in an experiential course titled "Otherness and Narrative", that is taught at the Department of Preschool Education in the University of Thessaly in Greece. The course aims at the development of reflection on handling ethnic and cultural otherness. The main methodological tool applied in the course is narrative and the reflection on narratives about otherness. Through the content analysis of semi-structured interviews with the pre-service teachers as well as the analysis of texts written by them during the course the article presents the transformation of pre-service kindergarten teachers' perceptions about the ethnic and cultural other.*

## 1. Αφηγήσεις ζωής και μετασχηματίζουσα μάθηση

Σύμφωνα με τον Mezirow (1991), «μετασχηματίζουσα» είναι η μαθησιακή διαδικασία, η οποία χρησιμοποιώντας ως μέσο τον κριτικό στοχασμό και αναστοχασμό, στοχεύει στην αναθεώρηση προηγούμενων αντιλήψεων και στάσεων ώστε να γίνει δυνατή μια πιο αντικειμενική, ανοικτή και μη στερεοτυπική προσέγγιση της ατομικής και συλλογικής ανθρώπινης εμπειρίας. Αν και οι αναφορές στη μετασχηματίζουσα μάθηση αποτελούν φαινόμενο των τελευταίων δεκαετιών, οι θεωρίες και οι πρακτικές που σχετίζονται με αυτήν διασταυρώνονται με παλαιότερες προσεγγίσεις που εστίαζαν σε ένα εναλλακτικό μοντέλο εκπαίδευσης. Έτσι, οι απόψεις των Freire & Shor (2011) υπέρ μιας απελευθερωτικής μάθησης, καθώς και οι απόψεις των Giroux (1994) και McLaren (1997) υπέρ μιας κριτικής παιδαγωγικής έχουν πολλά κοινά σημεία με τις σύγχρονες αντιλήψεις και στάσεις που αφορούν στη μετασχηματίζουσα μάθηση.

---

<sup>1</sup> Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, magos@uth.gr.

Με τη θεωρία της μετασχηματίζουσας μάθησης και την εφαρμογή της στη πράξη, διασταυρώνεται, επίσης, το φιλοσοφικό πλαίσιο της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης, η οποία εστιάζει στην υπέρβαση των κάθε είδους στερεοτυπικών αντιλήψεων απέναντι στην ετερότητα και στην ανάπτυξη αλληλεπίδρασης, ανταλλαγής και αλληλεγγύης με τον «άλλο», ανεξαρτήτως των όποιων διαφορών μπορεί να υπάρχουν ανάμεσα σε αυτόν και τα μέλη της εκάστοτε κυρίαρχης ομάδας (Nieto 2004). Είναι προφανές ότι οι παράγοντες που επηρεάζουν τις αλληλεπιδράσεις με τον διαφορετικό «άλλο» είναι πολλοί. Ανάμεσά τους ιδιαίτερα σημαντικός είναι ο ρόλος των αφηγήσεων ζωής.

Ο εκπαιδευτικός χώρος είναι ένας από τους χώρους όπου οι αφηγήσεις αποτελούν ένα από τα συχνότερα μέσα επικοινωνίας και αλληλεπίδρασης. Οι αφηγήσεις εμπειριών, βιωμάτων και γεγονότων ζωής τόσο μεταξύ των εκπαιδευομένων όσο και μεταξύ εκπαιδευτών και εκπαιδευομένων καλύπτουν ένα μεγάλο μέρος του εκπαιδευτικού χρόνου. Συγχρόνως, οι αφηγήσεις αποτελούν μια από τις αποτελεσματικότερες διδακτικές μεθόδους, αφού μπορούν να συνδέουν τη νέα γνώση με την κεκτημένη εμπειρία (Rossiter 1999). Στο πλαίσιο αυτό, και ιδιαίτερα στο πεδίο της τυπικής εκπαίδευσης, πολλοί εκπαιδευτικοί χρησιμοποιούν τις αφηγήσεις ως κατάλληλο διδακτικό εργαλείο για την προσέγγιση του γνωστικού τους αντικείμενου. Πέραν όμως αυτού, σημαντικός είναι ο ρόλος των αφηγήσεων ως μέσου ανάπτυξης στοχασμού και αναστοχασμού τόσο από τους διδάσκοντες όσο και από τους διδασκόμενους. Σύμφωνα με τη Butcher (2006), οι αυτοβιογραφικές αφηγήσεις κινητοποιούν τους εκπαιδευτικούς να στοχαστούν πάνω στη δουλειά τους με τη ματιά ενός εξωτερικού παρατηρητή και επομένως να εντοπίσουν τα σημεία εκείνα που χρειάζονται αλλαγή.

Τη συμβολή της αφήγησης στη διαδικασία του μετασχηματισμού αντιλήψεων και στάσεων υπογραμμίζουν πολλοί ερευνητές (Saavedra 1995, Clandinin & Connelly 1996, Ben Cohen & Piper 2006). Αν και οι περισσότερες έρευνες που αφορούν την αξιοποίηση της αφήγησης στο μετασχηματισμό των αντιλήψεων και στάσεων των εκπαιδευομένων αφορούν στο χώρο της τυπικής πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, υπάρχουν ερευνητικά projects που αναδεικνύουν την αποτελεσματική χρήση της αφήγησης στο πλαίσιο ακαδημαϊκών μαθημάτων και σεμιναρίων (Mezirow 2006, Van Boeschoten 2008).

## **2. Το μάθημα-εργαστήριο «Ετερότητα και Αφήγηση»**

Το μάθημα «Ετερότητα και Αφήγηση» πραγματοποιείται από το 2007 μέχρι σήμερα στο προπτυχιακό πρόγραμμα σπουδών του Παιδαγωγικού Τμήματος Προσχολικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας. Η

εξέλιξη του μαθήματος μπορεί να διακριθεί σε δύο διαφορετικές περιόδους. Η πρώτη περίοδος αφορούσε την τριετία 2007-2010 όπου στο μάθημα συμμετείχε ένας περιορισμένος αριθμός φοιτητών, στοιχείο που έδινε τη δυνατότητα να λειτουργήσει με τη μορφή ενός βιωματικού εργαστηρίου. Αντίθετα, η δεύτερη περίοδος του μαθήματος (2010-σήμερα) συγκεντρώνει έναν πολλαπλάσιο αριθμό φοιτητών σε σχέση με την πρώτη περίοδο, επομένως η λειτουργία του με τη μορφή εργαστηρίου δεν είναι δυνατή. Η περιγραφή που ακολουθεί αναφέρεται στην πρώτη περίοδο του μαθήματος.

Σκοπός του μαθήματος είναι η ανάπτυξη στοχασμού και αναστοχασμού σε ζητήματα διαχείρισης της ετερότητας. Η κυρίαρχη διδακτική προσέγγιση που χρησιμοποιήθηκε ήταν η βιωματική διαδραστική προσέγγιση με διδακτικές τεχνικές τις σύντομες εισηγήσεις, τις συζητήσεις σε κύκλο, την εργασία σε ομάδες, τις μελέτες περίπτωσης και τις θεατρικές και εικαστικές δραστηριότητες. Βασικός άξονας ο οποίος διατρέχει όλη τη διδακτική διαδικασία είναι η αξιοποίηση προφορικών και γραπτών αφηγήσεων ζωής.

Ο διδάσκων έχει ως κυρίαρχο ρόλο εκείνον του εμπυχωτή και συντονιστή του μαθήματος-εργαστηρίου, ενώ στο αρχικό μαθησιακό συμβόλαιο με τους εκπαιδευόμενους γίνεται συμφωνία για δέσμευση συμμετοχής στο μάθημα, καθώς και για σεβασμό του χρόνου ομιλίας όλων των μελών της ομάδας. Στο μάθημα επιδιώκεται η συμμετοχή φοιτητών που ανήκουν σε πολιτισμικές, γλωσσικές θρησκευτικές ή άλλες μειονότητες. Σημαντικό στοιχείο στο οποίο δίνεται ιδιαίτερη βαρύτητα από την πρώτη συνάντηση των συμμετεχόντων είναι η δημιουργία κλίματος εμπιστοσύνης τόσο μεταξύ τους όσο και με τον διδάσκοντα. Για το σκοπό αυτό στην πρώτη συνάντηση πραγματοποιούνται μια σειρά από ασκήσεις και τεχνικές αλληλογνωριμίας και απόκτησης εμπιστοσύνης.

Το εργαστήριο εξελίσσεται σε τρεις κύκλους, όπως περιγράφονται στη συνέχεια.

- *1ος κύκλος:* Δουλεύοντας σε ομάδες, οι συμμετέχοντες μελετούν, αναλύουν και στοχάζονται πάνω σε γραπτές αφηγήσεις που αφορούν στην ετερότητα. Τις γραπτές αυτές αφηγήσεις φέρνουν στην ομάδα τόσο ο εμπυχωτής-συντονιστής όσο και οι φοιτητές/τριες.
- *2ος κύκλος:* Οι συμμετέχοντες ακούν, συζητούν και στοχάζονται πάνω στις δια ζώσης αφηγήσεις ζωής προσώπων προσκεκλημένων στο εργαστήριο.
- *3ος κύκλος:* Οι συμμετέχοντες ενθαρρύνονται να μιλήσουν και να αναστοχαστούν πάνω σε προσωπικές τους βιωματικές αφηγήσεις που αφορούν σε ζητήματα ετερότητας

Κάθε κύκλος περιλαμβάνει τέσσερις τρίωρες συναντήσεις

### 3. Η έρευνα

Η έρευνα που παρουσιάζεται εδώ πραγματοποιήθηκε από το Φεβρουάριο έως τον Ιούνιο του 2009, δηλαδή στην πρώτη περίοδο του μαθήματος, όπου η λειτουργία του με τη μορφή βιωματικού εργαστηρίου ήταν δυνατή. Τη συγκεκριμένη περίοδο συμμετείχαν στο μάθημα-εργαστήριο 28 τελειόφοιτες φοιτήτριες (8<sup>ου</sup> εξαμήνου) του Παιδαγωγικού Τμήματος Προσχολικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας.

Τα ερευνητικά ερωτήματα που τέθηκαν αφορούσαν στο εάν και σε ποιο βαθμό η συμμετοχή των φοιτητών/τριών στο συγκεκριμένο «μάθημα» μπορεί να λειτουργήσει ως αφηγία μετασχηματίζουσας μάθησης σε ζητήματα που αφορούν στη διαχείριση της εθνοπολιτισμικής ετερότητας. Ένα δεύτερο ερευνητικό ερώτημα ήθελε να διερευνήσει τις στιγμές εκείνες του μαθήματος που λειτούργησαν για τους συμμετέχοντες ως «αποπροσανατολιστικό δίλημμα» (Mezirow 2006) ή ως «καταλυτικό γεγονός» (Daloz 2000), δηλαδή έρχονταν σε αντίθεση με τις μέχρι τη στιγμή εκείνη κυρίαρχες αντιλήψεις και στάσεις τους.

Η μεθοδολογική προσέγγιση είχε τα χαρακτηριστικά της έρευνας δράσης, όπου καθένas από τους τρεις κύκλους του μαθήματος, όπως αυτοί περιγράφηκαν παραπάνω, αποτελεί και έναν κύκλο της έρευνας δράσης. Τα ερευνητικά εργαλεία που χρησιμοποιήθηκαν για την συλλογή των ερευνητικών δεδομένων ήταν:

1) Ημιδομημένες συνεντεύξεις με 8 από τις συμμετέχουσες φοιτήτριες στο τέλος του εργαστηρίου 2) Ερευνητικό ημερολόγιο που κράτησε ο ερευνητής στη διάρκεια όλων των συναντήσεων του εργαστηρίου 3) Στοχαστικά κείμενα που έγραψαν οι φοιτήτριες κατά τη διάρκεια των συναντήσεων του εργαστηρίου με αφορμή τις αφηγήσεις

### 4. Τα ευρήματα της έρευνας

Από την ανάλυση περιεχομένου των απόψεων των φοιτητριών, όπως αυτές καταγράφηκαν στις ημιδομημένες συνεντεύξεις μετά την ολοκλήρωση του εργαστηρίου, προέκυψαν οι παρακάτω θεματικές κατηγορίες:

#### *Ο ρόλος της αφήγησης*

Και οι οκτώ φοιτήτριες που έδωσαν συνέντευξη υπογράμμισαν τη σημαντική συμβολή των αφηγήσεων στην ανάπτυξη στοχασμού. Εστίασαν, επίσης, στην αξία των αφηγήσεων ως διδακτικού μέσου, αλλά και ως καταλύτη για την κινητοποίηση του ενδιαφέροντος και τη δημιουργία ευχάριστου κλίματος. Ενδεικτικά είναι τα παρακάτω αποσπάσματα:

## Ιστορίες των «άλλων»

*«Οι αφηγήσεις που ακούγαμε με έβαζαν να σκέφτομαι. Εννοώ, δηλαδή, αν τα ίδια πράγματα τα διάβαζα σε ένα βιβλίο, σαν αυτά που παίρνουμε στα μαθήματα, στα πανεπιστημιακά μαθήματα εδώ εννοώ, δεν ξέρω αν θα με επηρέαζαν όπως με επηρέασαν οι ζωντανές αφηγήσεις. Αυτό εννοώ». (Σ2)*

*«Αυτό που μου άρεσε σε αυτό το μάθημα ήταν οι αφηγήσεις. Και κατάλαβα πόσο ενδιαφέρον έχουν οι αφηγήσεις. Πόσα πράγματα κρύβουν. Πόσα πράγματα μπορεί να κρύβει μια αφήγηση». (Σ5)*

*«Και οι γραπτές αφηγήσεις [με επηρέασαν], όμως πιο πολύ οι προφορικές. Αυτοί που ήρθαν και μας μίλησαν και μας είπαν για τη ζωή τους. [...] Κάποιες φορές που το βράδυ δεν με έπαιρνε ύπνος γιατί σκεφτόμουν αυτά που είχα ακούσει». (Σ3)*

*«Αυτές οι αφηγήσεις δεν ήταν συνηθισμένες και όταν τις άκουγες σκεφτόσουν. “Καλά εγώ πού ζω, σε άλλον πλανήτη ζω”;». (Σ1)*

*«Το ευχάριστο κλίμα που είχαμε στο μάθημα. Επειδή ήταν οι αφηγήσεις και οι συζητήσεις»(Σ8)*

### Το κλίμα εμπιστοσύνης

Πέρα από τη θετική συμβολή των αφηγήσεων στην εξέλιξη του μαθήματος και οι οκτώ φοιτήτριες εστιάζουν στο κλίμα εμπιστοσύνης, ασφάλειας και καλής επικοινωνίας που υπήρξε ανάμεσα στις συμμετέχουσες. Η δημιουργία ενός τέτοιου κλίματος εξασφάλιζε τη συμμετοχή των φοιτητριών στο διάλογο που αναπτυσσόταν κατά τη διάρκεια του μαθήματος.

*«Δεθήκαμε πολύ με τα άλλα κορίτσια. Κάποιες από αυτές τις έβλεπα για πρώτη φορά και σήμερα είμαστε φίλες. Μας βοήθησε πολύ το μάθημα σ’ αυτό». (Σ1)*

*«Αν δεν υπήρχε εμπιστοσύνη, δεν θα ανοιγόμασταν. Κυρίως στο τέλος εκεί που η κάθε μια είτε δικά της πράγματα, πολύ προσωπικά πράγματα, αν δεν υπήρχε εμπιστοσύνη δεν θα μιλάγαμε». (Σ2)*

*«Νομίζω ότι στην ομάδα μας υπήρξε από την αρχή εμπιστοσύνη. Δεν ντρεπόμασταν να μιλήσουμε και για προσωπικά γεγονότα. Στο μάθημα αυτό είπαμε πράγματα που δεν τα λες σε όλο τον κόσμο». (Σ4)*

*«Αν δεν έβγαζα στην αρχή το θυμό μου, μιλάω για το θυμό που είχα τότε για τους ξένους, μετανάστες και ξένους, εγώ έβγαζα θυμό κι οι άλλοι με άκουγαν και δεν έλεγαν ‘τι είν’ αυτά που λες’ και τέτοια, αυτό με βοήθησε. Έβγαλα το θυμό και μετά είχα την ηρεμία να μιλήσω και ν ακούσω, πιο πολύ ν’ ακούσω, όχι όπως το έκανα παλιά, γιατί παλιά δεν άκουγα». (Σ8)*

### Το αποπροσανατολιστικό δίλημμα

Όσον αφορά στο γεγονός εκείνο που λειτούργησε ως αποπροσανατολιστικό δίλημμα στις μέχρι τη στιγμή εκείνη απόψεις των εκπαιδευομένων και οι οκτώ φοιτήτριες εστιάζουν στις προφορικές ή γραπτές αφηγήσεις και στους προσκεκλημένους αφηγητές. Όπως

φαίνεται από το λόγο των φοιτητριών που έδωσαν συνέντευξη, οι αφηγήσεις και οι αφηγητές δημιούργησαν μια σειρά από ερωτηματικά στις μέχρι τότε νοητικές συνήθειες και οπτικές τους.

*«Οι προσκεκλημένοι ομιλητές [με επηρέασαν]. Αυτά που έλεγαν καρφώνονταν στο μυαλό μου και δεν έφευγαν». (Σ1)*

*«Το γεγονός που με συγκλόνισε, δηλαδή να, αυτό που με ταρακούνησε, ήταν η ιστορία της Κούνεβα. Δεν την ήξερα και όταν την άκουσα, τρελάθηκα. Είπα, δεν μπορεί, δε γίνεται επειδή διαφωνείς ιδεολογικά με κάποιον να βάζεις να τον σκοτώσουν. Κι επειδή δηλαδή είναι και μετανάστης μπορείς να τον σκοτώσεις και να μην πάρει κανείς είδηση; Είχα πολύ θυμώσει με την ιστορία της Κούνεβα.» (Σ8)*

*«Νιώθω σαν κάτι να γύρισε μέσα μου. Η ιστορία της Κούνεβα μ' έκανε να δω τους μετανάστες όπως δεν τους έβλεπα μέχρι τώρα» (Σ8)*

*«Η Λουντμίλα νομίζω με επηρέασε πιο πολύ από τις άλλες αφηγήσεις. Ρωτούσα τον εαυτό μου: αυτά που έκανε αυτή η γυναίκα εγώ θα είχα τη δύναμη να τα κάνω;». (Σ7)*

#### *Η περίοδος αμφιθυμίας*

Άμεσα συνδεδεμένη με τη φάση του αποπροσανατολιστικού διλήμματος είναι και η περίοδος αμφιθυμίας την οποία τρεις από τις φοιτήτριες αναφέρουν στις συνεντεύξεις τους. Και οι τρεις φοιτήτριες χρησιμοποιούν τη λέξη «μπερδεμένη» για να υπογραμμίσουν την περίοδο όπου κάποιες από τις αρχικές τους αντιλήψεις έμπαιναν από τις ίδιες σε αμφισβήτηση. Χαρακτηριστικά είναι τα αποσπάσματα που ακολουθούν:

*«Στην αρχή ήμουν μπερδεμένη. Αυτά που άκουγα στο μάθημα με μπερδεύαν. Έλεγα τώρα ποιος έχει δίκιο;» (Σ8)*

*«Μερικές φορές έφευγα μπερδεμένη» (Σ3)*

*«Ένωθα μπερδεμένη γιατί παλιά δεν τους χώνευα τους μετανάστες» (Σ7)*

#### *Οι προσωπικές αφηγήσεις ζωής*

Διαφορετικές είναι οι απόψεις που εκφράζουν οι φοιτήτριες σχετικά με την ευκολία να μοιραστούν προσωπικά τους βιώματα που σχετίζονταν με τη διαχείριση της ετερότητας. Αν και όπως φάνηκε από προηγούμενη κατηγορία ανάλυσης των απόψεων που εξέφρασαν, το θετικό κλίμα που υπήρχε στην ομάδα λειτουργούσε ενθαρρυντικά για την προσωπική έκφραση, άλλες φοιτήτριες φαίνεται να δυσκολεύτηκαν περισσότερο και άλλες λιγότερο ή καθόλου, προκειμένου να αποτελέσουν για λίγα λεπτά το επίκεντρο της ομάδας και να αφηγηθούν ένα σχετικό περιστατικό από τη δική τους ιστορία ζωής.

*«Δεν με δυσκόλεψε να μιλήσω για μένα. Αφού σ' αυτό το μάθημα όλες μιλάγαμε, ήρθε σαν κάτι φυσικό». (Σ5)*

*«Δεν ήταν εύκολο να μιλήσω. Έχω πολύ πίκρα μέσα μου, δηλαδή ακόμα έχω, σαν να έχω μια πληγή». (Σ8)*

*«Λίγο ζορίστηκα στην αρχή γιατί ένιωθα όλα τα μάτια στραμμένα πάνω μου». (Σ2)*

*«Τον πρώτο καιρό ήμουν σιωπηλή. Έτσι, είμαι εγώ. Θέλω πρώτα να καταλάβω τι γίνεται και μετά να μιλήσω». (Σ1)*

## 5. Ο μετασχηματισμός της ταυτότητας

Θέλοντας ενδεικτικά να αναδείξουμε το μετασχηματισμό των αντιλήψεων των φοιτητριών που συμμετείχαν στο συγκεκριμένο μάθημα-εργαστήριο θα εστιάσουμε στις απαντήσεις που έδωσε μια από τις φοιτήτριες, η Ν., στο πλαίσιο μιας δραστηριότητας που έγινε στην πρώτη και επαναλήφθηκε στην τελευταία συνάντηση του μαθήματος. Σύμφωνα με τη δραστηριότητα αυτή, ζητήθηκε από τις φοιτήτριες να ιεραρχήσουν τις πέντε σημαντικότερες διαστάσεις της ταυτότητάς τους. Έτσι, οι διαστάσεις της ταυτότητας που η Ν. ανέφερε στην πρώτη συνάντηση ήταν:

«Ελληνίδα, Χριστιανή Ορθόδοξη, Κόρη, Αδερφή, ΑΕΛάρα». Από την ιεράρχηση αυτή φαίνεται ότι η Ν. αρχικά, πριν από την έναρξη του μαθήματος, αυτοπροσδιορίζεται μέσα από την εθνική και θρησκευτική ταυτότητα της κυρίαρχης ομάδας, ενώ φανερό είναι και η έντονη σύνδεση τόσο με την οικογένεια όσο και με τον τόπο καταγωγής της ως οπαδός της τοπικής ποδοσφαιρικής ομάδας.

Επομένως, στην ταυτότητα που προβάλλει η Ν. πριν από την έναρξη του μαθήματος-εργαστηρίου επικρατούν οι διαστάσεις του εθνοκεντρισμού και τοπικισμού. Οι εθνοκεντρικές και ξενοφοβικές αντιλήψεις της Ν. επιβεβαιώνονται έντονα σε όλες τις συναντήσεις του πρώτου κύκλου του μαθήματος. Ενδεικτικό των απόψεων αυτών είναι το παρακάτω απόσπασμα από ένα στοχαστικό κείμενο που κατέθεσε η Ν. στον πρώτο κύκλο του εργαστηρίου και αφορούσε στα συναισθήματά της ως μέλους μια πολυπολιτισμικής κοινωνίας.

*«Εμένα δεν με ρώτησε κανείς αν θέλω να ζω σε μια πολυπολιτισμική κοινωνία. Δεν με ρώτησε αν συμφωνώ να είναι η πατρίδα μας ξέφραγο αμπέλι και οι μετανάστες να κοντεύουν να γίνουν ο μισός ελληνικός πληθυσμός. Σε λίγο καιρό δεν θα ξέρουμε κι εμείς τι είμαστε».*

Κατά τη διάρκεια των μαθημάτων οι απόψεις της Ν. φαίνεται σταδιακά να μετασχηματίζονται κάτω από την επιρροή τόσο των γραπτών και των προφορικών αφηγήσεων όσο και των συζητήσεων που ακολουθούν. Όταν στην τελευταία συνάντηση του εργαστηρίου ζητήθηκε από τις φοιτήτριες

να επαναλάβουν τη δραστηριότητα της αρχικής συνάντησης, ιεραρχώντας τις σημαντικότερες διαστάσεις της ταυτότητάς τους, η Ν. έγραψε: «άνθρωπος, γυναίκα, χριστιανή, φοιτήτρια, Ελληνίδα». Παρατηρώντας την καινούρια ιεράρχηση των ταυτοτήτων, φαίνεται ότι η εθνική ταυτότητα της Ν. μετακινήθηκε από την πρώτη στην τελευταία θέση. Δεύτερη είναι η έμφυλη ταυτότητα (γυναίκα) η οποία, προφανώς συνδέεται με τις ταυτότητες «κόρη» και «αδελφή» που είχε δηλώσει την πρώτη φορά, όμως ενώ οι ταυτότητες αυτές ετεροπροσδιόριζαν τη Ν. με σημείο αναφοράς την οικογένειά της, η έμφυλη ταυτότητα που τώρα δηλώνει αποτελεί κυρίαρχο χαρακτηριστικό αυτοπροσδιορισμού. Η θρησκευτική ταυτότητα συνεχίζει να είναι μια από τις βασικές διαστάσεις στην ταυτότητα της Ν., ενώ εμφανίζεται και η ταυτότητα της φοιτήτριας που αποτελεί ένα ακόμη στοιχείο αυτοπροσδιορισμού και πιθανής επιθυμίας αυτονομίας από τις οικογενειακές επιρροές. Στην πρώτη θέση η Ν. τοποθετεί την ταυτότητα «άνθρωπος» γεγονός που αναδεικνύει μια ανθρωπιστική προσέγγιση στις γενικότερες αντιλήψεις της, σε αντίθεση με την εθνοκεντρική που επικρατούσε την πρώτη φορά.

## 6. Συμπεράσματα

Τόσο από την περίπτωση της Ν., όσο και από τις προφορικές και γραπτές απόψεις των άλλων φοιτητριών που συμμετείχαν στο μάθημα-εργαστήριο «Ετερότητα και Αφήγηση», αναδεικνύεται η θετική συμβολή των αφηγήσεων ζωής στο μετασχηματισμό των αντιλήψεων των εκπαιδευομένων. Οι αφηγήσεις μέσα από τις διαδικασίες στοχασμού και αναστοχασμού που κινητοποιούν, μπορούν να λειτουργήσουν καταλυτικά στη δημιουργία ενός κλίματος επαναπλαισίωσης (Mezirow, 2006) των αρχικών πλαισίων αναφοράς και των νοητικών συνηθειών που αφορούν, για τη συγκεκριμένη περίπτωση, σε ζητήματα διαχείρισης της εθνοπολιτισμικής ετερότητας. Αν και αρκετές από τις φοιτήτριες που παρακολούθησαν το μάθημα στην αρχή επιδοκίμαζαν τις κυρίαρχες εθνοκεντρικές στερεοτυπικές απόψεις, οι αφηγήσεις και οι προσκεκλημένοι αφηγητές λειτούργησαν ως αποπροσανατολιστικό δίλημμα το οποίο άρχισε να θέτει σε αμφισβήτηση τις αρχικές τους αντιλήψεις. Ο στοχασμός που αναπτύχθηκε στο πλαίσιο του εργαστηρίου με αφορμή της αφηγήσεις και οι συζητήσεις που αναπτύσσονταν μεταξύ των συμμετεχόντων βοήθησαν στην έκφραση των παραπάνω αμφιβολιών και στην προσπάθεια επαναπροσδιορισμού των αρχικών απόψεων, μια διαδρομή με έντονα τα στοιχεία της αμφιθυμίας και της συναισθηματικής έντασης. Επίσης, η έκφραση των προσωπικών βιωμάτων και εμπειριών των συμμετεχόντων σε ζητήματα ετερότητας αποτέλεσε αφετηρία αναστοχασμών και κριτικής προσέγγισης των όποιων στερεοτυπικών απόψεων είχαν μέχρι τη στιγμή εκείνη αποδεχθεί. Σημαντικό στοιχείο για



την εξέλιξη της παραπάνω μετασχηματιστικής διαδικασίας μάθησης και διδασκαλίας με άξονα τις αφηγήσεις ζωής, φάνηκε να είναι η ύπαρξη ενός κατάλληλου ομαδοσυνεργατικού κλίματος το οποίο εξασφάλιζε την εμπιστοσύνη μεταξύ όλων των συμμετεχόντων. Ο συνδυασμός ενός τέτοιου κλίματος και η αξιοποίηση των αφηγήσεων ως κυρίαρχου εκπαιδευτικού υλικού φαίνεται να αποτέλεσαν τους δύο βασικούς παράγοντες που εξασφάλισαν την επίτευξη των στόχων του παραπάνω μαθήματος-εργαστηρίου.

## Βιβλιογραφία

- Ben Kohen, J., & Pipher, D. 2006. "Transformation in a Residential Adult Learning". Στο J. Mezirow and Associates (Επιμ.), *Learning as Transformation. Critical Perspectives on a Theory in Progress*, NJ: John Willey and Sons, Inc., 205-228.
- Butcher, S. 2006. "Narrative as Teaching Strategy". *The Journal of Correctional Education*, 57/3:195-208.
- Clandinin, D.J. & Connelly, F. M. 1996. "Teachers' Professional Knowledge Landscapes: Teacher Stories – Stories of Teachers – School Stories – Stories of Schools", *Educational Researcher*, 25/3:24 -30.
- Daloz, P. 2000. "Transformative Learning for the Common Good". Στο J. Mezirow and Associates (Επιμ.) *Learning as Transformation*, NJ: John Willey and Sons, 100-124.
- Freire, P. & Shor, F. 2011. *Απελευθερωτική παιδαγωγική*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Giroux, H. 1994. *Border Crossing: Cultural Workers and the Politics of Education*. NY: Routledge.
- Mezirow, J. 1991. *Transformative Dimensions of Adult Learning*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Mezirow, J. 2006. "Learning to Think Like an Adult. Core Concepts of Transformation Theory". Στο J. Mezirow and Associates (Επιμ.), *Learning as Transformation. Critical Perspectives on a Theory in Progress*. NJ: John Willey and Sons, Inc., 3-4.
- McLaren, P. 1997. *Revolutionary Multiculturalism: Pedagogies for Dissent for the New Millennium*. Bloomfield: Westview Press.
- Nieto, S. 2004. *Affirming Diversity*. New York: Pearson.
- Rossiter, M. 1999. "A narrative Approach to Development Implications for Adult Education", *Adult Education Quarterly*, 50/1: 56-71.
- Saavedra, E.R. 1995. *Teacher Transformation: Creating Text and Contexts in Study Groups*, Ph.D. Thesis, University of Nebraska.
- Van Boeschoten, R. 2008. "Public Memory as Arena of Contested Meaning: A Student's Project on Migration". Στο P.Hamilton and L.Shopes (Επιμ.), *Oral History and Public Memories*, Philadelphia: Temple University Press, 211-230.

## Ανθρωπολογία, προφορική ιστορία και εκπαίδευση: Καταρτίζοντας μελλοντικούς επαγγελματίες στη βιωματική μάθηση

Βασίλης Δαλκαβούκης<sup>1</sup> & Ιωάννης Μάνος<sup>2</sup>

### Abstract

*Anthropology, oral history and education: raining future professionals through experiential learning*

*This paper discusses the use of ethnography, in general and oral history, in particular, across the various levels of the public educational system in Greece. It's based on ethnographic material collected during 3-month seminars of ethnography that were held annually from 2007-2010. It proposes that the employment of the ethnographic method is an efficient means for the comprehension of social reality, a tool for observation of the educational process and a teaching method for the training of future professionals of education.*

Η παρούσα ανακοίνωση εντάσσεται στην προβληματική για τη χρήση της προφορικής ιστορίας και, γενικότερα, της εθνογραφίας στις διάφορες βαθμίδες της εκπαίδευσης τόσο ως μέσου για την προσέγγιση και κατανόηση της κοινωνικής πραγματικότητας όσο και ως εργαλείου στην κατάρτιση μελλοντικών επαγγελματιών της εκπαίδευσης. Σε θεωρητικό επίπεδο, η ανακοίνωση συζητά τους τρόπους με τους οποίους η εθνογραφική έρευνα ως μία μορφή απόκτησης γνώσης μπορεί να αξιοποιηθεί από τους μαθητές και τους φοιτητές και έξω από την αίθουσα και να μετατραπεί σε κατανόηση και πρακτική.<sup>3</sup> Το ερώτημα αυτό συνδέεται με τα ζητήματα της σχέσης ανάμεσα στην κοινωνία και την επιστήμη και τους τρόπους με τους οποίους διαχέεται ο επιστημονικός λόγος στις κοινωνικό γίνεσθαι.

Το υλικό, στο οποίο στηρίζεται, προέρχεται από τα «σεμινάρια εθνογραφίας» για εκπαιδευτικούς Α/θμιας και Β/θμιας Εκπαίδευσης των Νομών Ξάνθης και Ροδόπης που πραγματοποιήθηκαν την περίοδο 2006 – 2009. Σε αυτά επιχειρήθηκε να εξοικειωθούν οι εκπαιδευτικοί με την

---

<sup>1</sup> Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας ΔΠΘ.

<sup>2</sup> Τμήμα Βαλκανικών Σπουδών ΠΔΜ.

<sup>3</sup> Για τη σχέση ανθρωπολογίας, εθνογραφίας και εκπαιδευτικής διαδικασίας βλ. Comitas & Dolgin (1978), Σωτηρόπουλος (2002α, 2002β), Andrade (2003), Πηγάκη (2004), Πλεξουσάκη (2007), Δαλκαβούκης, Μάνος & Βέϊκου (2010), Milstein (2010).

επιτόπια εθνογραφική έρευνα και τα εργαλεία της, ώστε να την αξιοποιήσουν στη διενέργεια σχολικών προγραμμάτων Τοπικής Ιστορίας, Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης, Αγωγής Υγείας και Πολιτιστικών Προγραμμάτων, όπως αυτά προβλέπονταν από το Αναλυτικό Πρόγραμμα Διδασκαλίας. Οι συμμετέχοντες εφάρμοσαν τις τεχνικές της προφορικής ιστορίας με τους μαθητές τους σε προγράμματα ετήσιας διάρκειας στα οποία η μελέτη της κοινωνικής μνήμης αποτέλεσε το κυρίαρχο ερευνητικό ζητούμενο. Η ανακοίνωση επιχειρεί να αποτιμήσει με αναστοχαστικό τρόπο την πρωτοβουλία αυτή, να παρουσιάσει ορισμένα ενδεικτικά παραδείγματα από τα προγράμματα που εφαρμόστηκαν και να θέσει σε συζήτηση τα συμπεράσματα του όλου εγχειρήματος.

Σε αυτό το πλαίσιο εξετάζονται με εθνογραφικό τρόπο ερωτήματα σχετικά με τη διδασκαλία και την ένταξη της προφορικής ιστορίας ως εκπαιδευτικού εργαλείου σε αυτή.<sup>4</sup> Στόχος είναι η δημιουργία διαλόγου ανάμεσα στην εθνογραφική πρακτική και τη διδασκαλία<sup>5</sup> και η ανάδειξη μιας μορφής διδασκαλίας που να χαρακτηρίζεται από εθνογραφική ευαισθησία<sup>6</sup>.

Προσεγγίζουμε τη διδασκαλία ως μία πολιτισμική πρακτική. Υπό αυτό το πρίσμα, η εθνογραφική έρευνα και η διδασκαλία τέμνονται ως διαδικασίες στο σημείο που ενδιαφέρονται και οι δύο για τους τρόπους με τους οποίους τα άτομα προσλαμβάνουν, συγκροτούν και οργανώνουν το νόημα. Παράλληλα, απαιτούν και οι δύο ανεπτυγμένες ικανότητες στην παρατήρηση και τον αναστοχασμό. Θεωρούμε ότι είναι σημαντικό να αναδείξουμε τρεις πτυχές/παραμέτρους στην επεξεργασία των παραπάνω ζητημάτων.

Η πρώτη είναι μεθοδολογικού χαρακτήρα. Η εθνογραφία επιτελείται με λεκτικούς, οπτικούς, ενσώματους και γραπτούς τρόπους και συνίσταται σε ένα συνδυασμό σύγκρισης και διαρκούς αναστοχασμού και μία εξέταση του Άλλου σε σχέση με τον Εαυτό. Η διδασκαλία είναι μία μορφή συμμετοχικής παρατήρησης, όπου ο διδάσκων εκτός από τη διδασκαλία βιώνει και μία διαδικασία κατανόησης και μάθησης για τον ίδιο του τον εαυτό παρατηρώντας το πώς οι μαθητές συγκροτούν τη γνώση την οποία τους παρέχει και με την οποία εννοιολογούν τον εαυτό τους και την ευρύτερη κοινωνική πραγματικότητα.

Η δεύτερη παράμετρος αφορά στην ευαισθησία την οποία καλούμαστε να δείξουμε στις δυνάμεις και τους παράγοντες που

---

<sup>4</sup> Για τη χρήση της προφορικής ιστορίας ως μέσου διδασκαλίας βλ. Cunningham (2000), White κ.ά. (2002), Gardner (2003), Putman & Rommel-Esham (2004), Bischoff & Moore (2007).

<sup>5</sup> Θεωρούμε πολύ χρήσιμους προς αυτή την κατεύθυνση τους προβληματισμούς που θέτουν στο κείμενό τους οι Wagner, Garner & Kawulich (2011).

<sup>6</sup> Βλέπε σχετικά τις βασικές κατευθύνσεις που εκφράζονται στο περιοδικό Teaching Anthropology από τους Mills & Spencer (2011).

διαμορφώνουν την αλληλεπίδραση στη διάρκεια της διδασκαλίας. Με αυτό τον τρόπο μπορούμε να διακρίνουμε και να μελετήσουμε καλύτερα την ποικιλία των κοσμοθεωριών και των κοινωνικά και πολιτισμικά οργανωμένων εμπειριών και ταυτοτήτων όσων συμμετέχουν.

Η τρίτη παράμετρος βασίζεται στην κλασική στην ανθρωπολογική θεωρία έννοια του «δώρου»<sup>7</sup>. Κατανοούμε τη διδασκαλία ως μία μορφή ανταλλαγής δώρου, η οποία ενέχει σχέσεις αμοιβαιότητας. Η ανταλλαγή δώρου δημιουργεί προσδοκίες, δυνατότητες και ασυμμετρίες. Η ίδια η διαδικασία της διδασκαλίας δομείται πάνω σε ανισότητες εμπειρίας και γνώσης ανάμεσα στο διδάσκοντα και το διδασκόμενο. Σε μία τέτοια διαδικασία η εστίαση γίνεται τόσο στο προϊόν της όσο και στις σχέσεις και τις διεργασίες που το παράγουν.

Η διαδικασία αυτή συνδέεται με αυτό που έχει χαρακτηριστεί ως «βιωματική μάθηση» (Mills, Drackle & Edgar 2004:7). Πρόκειται για μία εκδοχή διδασκαλίας και εκμάθησης, η οποία συμπεριλαμβάνει την αίθουσα ως τόπο διεκπεραίωσης του μαθήματος αλλά, παράλληλα, δίνει έμφαση στη διαντίδραση που αναπτύσσεται μέσα από τη συμμετοχή σε προγράμματα επιτόπιας έρευνας και τη γνώση που αποκτά κανείς μέσα από αυτή την εμπειρία. Βασικά συστατικά αυτής της προσέγγισης είναι ο συνδυασμός δραστηριοτήτων στην αίθουσα και στο «πεδίο», η ομαδική δουλειά, ο προσανατολισμός και η ενασχόληση με συγκεκριμένα θέματα/ερευνητικά ερωτήματα και η εντατική επικοινωνία διδασκόντων και διδασκόμενων.

Η αντίληψη της βιωματικής μάθησης επιδιώκει να συσχετίσει τη θεωρία με την πράξη. Συνδέει τη βιωματική εμπειρία του πεδίου με το πολιτισμικά οικείο και/ή διαφορετικό και την επίγνωση του τρόπου με τον οποίο διαμορφώνεται η κοινωνική πραγματικότητα και αναπτύσσονται οι τρόποι που τα υποκείμενα την προσλαμβάνουν. Προσφέρει την εγγύτητα στα γεγονότα την ώρα που αυτά συμβαίνουν και την προσωπική επαφή με τους συνομιλητές στους οικείους τους χώρους, σε συνθήκες δηλαδή ευνοϊκές για την συναγωγή ποιοτικών στοιχείων δράσης. Επιζητεί, έτσι, την ανακάλυψη του εντόπιου λόγου και την συναισθηση από μέρους μας των προσωπικών αντιλήψεων αυτών των ανθρώπων σε συνάψεις της πραγματικής καθημερινής τους ζωής, αναπτύσσοντας με τον τρόπο αυτό τις ικανότητες των φοιτητών στην εφαρμογή των τεχνικών έρευνας.

Κεντρική θέση μας αποτελεί η διαπίστωση ότι η εφαρμογή της εθνογραφικής μεθόδου, γενικότερα, και η χρήση της προφορικής ιστορίας, ειδικότερα, μπορούν να λειτουργήσουν ως πρόταση διδασκαλίας και ως μορφή έμπρακτης μάθησης, η οποία ενεργοποιεί τα προσωπικά βιώματα των συμμετεχόντων και τους ωθεί σε μία αναστοχαστική θεώρηση και θεωρητικοποίηση του δικού τους τρόπου

---

<sup>7</sup> Βλ. το κλασικό κείμενο του Marcel Mauss μεταφρασμένο στα ελληνικά (1999).

πρόσληψης της πραγματικότητας. Με τον τρόπο αυτό μπορούν να αναδείξουν με τον πιο ενεργητικό και παραστατικό τρόπο τη δυνατότητα παρέμβασης του ανθρωπολογικού λόγου σε σύγχρονα, πραγματικά κοινωνικά ζητήματα.

Μπορούν, ακόμα, να αποτελέσουν εργαλεία παρατήρησης και πεδία μελέτης της εκπαιδευτικής διαδικασίας και να παρέχουν σε διδάσκοντες και διδασκόμενους τρόπους διαχείρισης των δυσκολιών και των αντιφάσεων της αλλά και κατανόησης ευρύτερων ζητημάτων εκπαιδευτικής πολιτικής και λειτουργίας των εκπαιδευτικών θεσμών.

Το εμπειρικό υλικό πάνω στο οποίο δοκιμάσαμε αυτές τις θεωρητικές αφηγήσεις προέρχεται από μια σειρά «σεμιναρίων εθνογραφίας», όπως τα ονομάσαμε, σε εκπαιδευτικούς της Θράκης. Το ιστορικό αυτής της απόπειρας έχει περίπου ως εξής:

Το Νοέμβριο του 2006, με τη συνεργασία των ΕΛΜΕ της Ξάνθης και της Ροδόπης, καθώς και των Συλλόγων Δασκάλων της Α/θμιας Εκπαίδευσης των δύο νομών, προτείναμε τη διενέργεια ενός εξαμηνιαίου σεμιναρίου για εκπαιδευτικούς της Α/θμιας και της Β/θμιας Εκπαίδευσης σε Ξάνθη και Κομοτηνή, με τη διενέργεια δέκα έως δώδεκα συναντήσεων σε εβδομαδιαία βάση. Η ανταπόκριση των εκπαιδευτικών ήταν πραγματικά εντυπωσιακή: δεχτήκαμε περισσότερες από 120 αιτήσεις εκπαιδευτικών, σε μια περίοδο, μάλιστα, που τα θεσμικά<sup>8</sup> επιμορφωτικά σεμινάρια στη Θράκη είχαν σχεδόν σταματήσει. Τελικά διαμορφώθηκαν δύο τμήματα των 30 ατόμων, ένα σε κάθε πόλη.

Το πρόγραμμα, που ξεκίνησε το Φεβρουάριο του 2007 και ολοκληρώθηκε το Μάιο του ίδιου έτους, περιελάμβανε μια σειρά από διαλέξεις που αφορούσαν τόσο τα γενικά θεωρητικά ζητήματα που θέτει η κοινωνική ανθρωπολογία ως επιστήμη και μια ιστορική πορεία της διαμόρφωσής της, όσο -και κυρίως αυτό- αναλυτικές προσεγγίσεις των μεθοδολογικών εργαλείων της εθνογραφίας (συμμετοχική παρατήρηση, συνέντευξη, εθνογραφικό ημερολόγιο, βιβλιογραφική και αρχειακή έρευνα κ.λπ.). Ακολούθησαν μερικές ακόμη συναντήσεις με παρουσίαση αναλυτικών παραδειγμάτων εθνογραφικών προσεγγίσεων που αφορούσαν τους εκπαιδευτικούς, αφού θα μπορούσαν να αποτελέσουν συγκεκριμένα υποδείγματα με τα οποία θα γινόταν περισσότερο απτή και κατανοητή η θεωρητική και μεθοδολογική συζήτηση. Τα «σεμινάρια εθνογραφίας» έκλεισαν με μια τελευταία αναστοχαστική συνάντηση, όπου οι εκπαιδευτικοί που δεν είχαν εγκαταλείψει την προσπάθεια (περίπου 20 σε κάθε τμήμα) «δεσμεύτηκαν» να εφαρμόσουν την εθνογραφική μέθοδο στα θεσμικά προγράμματα των σχολείων τους

---

<sup>8</sup> Αναφερόμαστε εδώ στα επιμορφωτικά σεμινάρια προγραμμάτων όπως το Πρόγραμμα Εκπαίδευσης Μουσουλμανοπαίδων κ.ά.

(περιβαλλοντική εκπαίδευση, τοπική ιστορία, πολιτιστικά προγράμματα, προγράμματα αγωγής υγείας) την επόμενη σχολική χρονιά.

Τα «σεμινάρια εθνογραφίας» επαναλήφθηκαν και την επόμενη ακαδημαϊκή χρονιά (2007-08), με το ίδιο περίπου πλαίσιο, καθώς και τη μεθεπόμενη (2008-09)<sup>9</sup>, αλλά αυτή τη φορά με τη συνεργασία και των Γραφείων Πολιτιστικών Θεμάτων Α/θμιας και Β/θμιας Εκπαίδευσης των δύο νομών. Συνοδεύτηκαν μάλιστα από τη διενέργεια δύο «Ημερίδων Εθνογραφίας» (9-5-2008 και 8-10-2009), στις οποίες - μαζί με τις φοιτητικές εργασίες που εκπονήθηκαν αντίστοιχα στις δύο εκπαιδευτικές περιόδους στα Τμήματα Ιστορίας και Εθνολογίας του ΔΠΘ και Βαλκανικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Δ. Μακεδονίας - προβλέπονταν ειδικές συνεδρίες όπου οι εκπαιδευτικοί των «σεμιναρίων εθνογραφίας» ανακοίνωσαν τις δικές τους εργασίες που διενήργησαν στα σχολεία τους με ή χωρίς τους μαθητές τους. Συνολικά, ανακοινώθηκαν 10 τέτοιες εργασίες στις δύο ημερίδες. Επιλεγμένο υλικό που προέκυψε από τις ανακοινώσεις των συναντήσεων αυτών τροφοδότησε την έκδοση του συλλογικού τόμου *Ανυποψίαστοι ανθρωπολόγοι, καχύποπτοι φοιτητές. Διδάσκοντας Ανθρωπολογία σ' αυτούς που «δεν τη χρειάζονται»*, η γενική εισαγωγή του οποίου πραγματεύεται ζητήματα διδακτικής της ανθρωπολογίας μέσω της εθνογραφίας, ενώ η τέταρτη και τελευταία ενότητα, με τίτλο «Εθνογραφικές εκπαιδευτικές πρακτικές», φιλοξενεί τέσσερις από τις εργασίες των εκπαιδευτικών που πήραν μέρος στα «σεμινάρια εθνογραφίας» (Δαλκαβούκης, Μάνος & Βέικου 2010:17-34, 311-383).

«Η προφορική ιστορία προσφέρεται ιδιαίτερα για δουλειά στο πλαίσιο προγραμμάτων. Κι αυτό γιατί η ουσία της ως μεθόδου βρίσκεται τόσο στη δημιουργικότητα όσο και στη συνεργασία», σημειώνει ο Paul Thompson (2002:237). Πραγματικά, και στην περίπτωση των εκπαιδευτικών των «σεμιναρίων εθνογραφίας», η χρήση της προφορικής ιστορίας για την εκπόνηση των προγραμμάτων αυτών υπήρξε εξαιρετικά διευρυμένη<sup>10</sup>. Ωστόσο, αξίζει τον κόπο να επιμείνουμε κάπως περισσότερο σε δύο από τα πιο χαρακτηριστικά παραδείγματα.

---

<sup>9</sup> Τα «σεμινάρια εθνογραφίας» διενεργήθηκαν με το ίδιο περίπου σκεπτικό και οργανόγραμμα και σε συνεργασία με τον Πολιτιστικό Οργανισμό Χαλκιδικής στα Μουδανιά από το Φεβρουάριο έως το Μάιο του 2010. Ωστόσο από τη συνεργασία αυτή δεν προέκυψε ανάλογο υλικό.

<sup>10</sup> Ορισμένοι από τους τίτλους των προγραμμάτων και των ανακοινώσεων είναι χαρακτηριστικοί: «Από πού κρατάει η σκούφια μας; Οι εθνοτικές ταυτότητες στο σχολείο», «Οι ρίζες μου: ένα πολιτιστικό πρόγραμμα στο 3<sup>ο</sup> Γυμνάσιο Ξάνθης», «Το οικογενειακό μου δέντρο: προβλήματα από την εφαρμογή ενός προγράμματος πολιτιστικών δραστηριοτήτων στο σχολείο», «Τα οδωνύμια στο Δήμο Αιγείρου», «Αναζήτηση και περιπλάνηση στις μικρές ιστορίες του τόπου μας», «Καταγράφοντας κρήνες στην ορεινή Ξάνθη. Η περίπτωση του Τεμένους» κ.ο.κ.

Το πρώτο αφορά το πρόγραμμα «Το οικογενειακό μου δέντρο», το οποίο εκπονήθηκε στο 2<sup>ο</sup> Γυμνάσιο Ξάνθης από τη φιλόλογο Αλεξάνδρα Παπαδοπούλου και αφορούσε την εμπλοκή 31 συνολικά μαθητών της Α΄ Γυμνασίου τη σχολική χρονιά 2007-08. Οι εκπαιδευτικοί στόχοι ενός τέτοιου προγράμματος συνοψίζονται από τον Paul Thompson (2002:238-241) τόσο στα ευεργετικά αποτελέσματα της συνεργασίας και την εκμάθηση της μητρικής γλώσσας, όσο κυρίως στη θεμελίωση ενός αποτελεσματικότερου τρόπου για την κατανόηση της ιστορίας από τους μαθητές, αφού όχι μόνο εμπλέκονται στη διαδικασία της συλλογής και της αξιολόγησης του πρωτογενούς υλικού και των τεκμηρίων, αλλά επιπλέον και στην ανάδειξη του προσωπικού – βιωματικού παράγοντα ως συστατικού στοιχείου της ιστορικής πορείας, μιας πορείας άμεσα ελεγχόμενης, αφού βρίσκεται γύρω τους και την ανακαλύπτουν οι ίδιοι.

Στην περίπτωση του συγκεκριμένου προγράμματος οι στόχοι αυτοί εξυπηρετήθηκαν υποδειγματικά, όπως φαίνεται και από το κείμενο της Αλεξάνδρας Παπαδοπούλου (2010:320-321). Ωστόσο, απέκτησαν έναν επιπλέον χαρακτήρα: το μαθητικό δυναμικό του συγκεκριμένου σχολείου συγκροτείται σε μεγάλο βαθμό από παιδιά της μουσουλμανικής μειονότητας της Θράκης καθώς και από παιδιά παλιννοστούντων, ενώ τα παιδιά της πλειονότητας είναι στη συντριπτική τους πλειοψηφία απόγονοι προσφύγων της μικρασιατικής καταστροφής. Η σύνθεση αυτή, σχετικά αντιπροσωπευτική και στην ομάδα των μαθητών που πήραν μέρος στο πρόγραμμα, επέτρεψε να συντελεστεί μια σημαντική «ανατροπή» για τα δεδομένα της εκπαιδευτικής πραγματικότητας στη Θράκη. Η συγκρότηση των γενεαλογικών δέντρων έφερε στο προσκήνιο την κινητικότητα των προγόνων, κι αυτό στάθηκε αφορμή για την επανατοποθέτηση των μαθητών απέναντι στο ζήτημα της παρουσίας των ομάδων αυτών στη Θράκη. Οι πλειονοτικοί μαθητές συνειδητοποίησαν ότι είναι «νεοφερμένοι» σε σχέση με τους μειονοτικούς και ταυτόχρονα ότι ακολούθησαν παράλληλες οικογενειακές πορείες με τους «Ρωσοπόντιους» -όπως τους αποκαλεί το κοινωνικό τους περιβάλλον - συμμαθητές τους. Από την άλλη μεριά, αυτό το είδος της «ιστορικής αποκατάστασης» των «άλλων» μαθητών (μειονοτικών και παλιννοστούντων), φαίνεται να λειτούργησε ευεργετικά στη διαδικασία της ένταξης -ειδικά των πρώτων- στο πλειονοτικό σχολικό περιβάλλον,<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Σύμφωνα με τον Bruner (2007:63-116) η διαδικασία αυτή πληροί τουλάχιστον τρεις από τις εννέα βασικές αρχές της λεγόμενης «ψυχο-πολιτισμικής προσέγγισης» της εκπαίδευσης. Ειδικότερα, πληροί τις προϋποθέσεις α) της «αρχής της ταυτότητας και της αυτοεκτίμησης» αφού «γνωρίζουμε τον «Εαυτό» μας από την προσωπική μας εμπειρία, και αναγνωρίζουμε, επίσης τους άλλους ως εαυτούς» (103), β) της «αρχής της αφήγησης», αφού «[τα παιδιά και οι άνθρωποι γενικά] δημιουργούν μια εκδοχή για τον κόσμο μέσα στην οποία μπορούν, από ψυχολογική άποψη, να οραματίζονται μια θέση για τον εαυτό τους – έναν προσωπικό κόσμο» (110) και γ) της «αρχής της κατασκευής», αφού «η 'πραγματικότητα' που αποδίδουμε στους 'κόσμους' που κατοικούμε είναι μια



αφού η συντριπτική τους πλειοψηφία είχε αποφοιτήσει από μειονοτικά σχολεία της Α/θμιας Εκπαίδευσης.

Ανάλογης σημασίας υπήρξε και ένα ακόμη πρόγραμμα που εκπονήθηκε την επόμενη σχολική χρονιά στο Λύκειο της Γλαύκης με μαθητές της Γ' τάξης και θέμα «Καταγράφοντας κρήνες στην ορεινή Ξάνθη. Η περίπτωση του Τεμένου». Στο σχετικό κείμενο στο συλλογικό τόμο, το οποίο υπογράφεται από κοινού από το φιλόλογο Γιώργο Τσίμα και τη - φοιτήτρια πλέον - Σειρά Κιναλή (2010:331-332), επισημαίνεται ότι

«το ΓΕΛ Γλαύκης συγκεντρώνει μαθητές από όλα τα μουσουλμανικά χωριά της ορεινής Ξάνθης. ουσιαστικά είναι το μοναδικό δημόσιο λύκειο στη χώρα που έχει μαθητές αποκλειστικά από τη μειονότητα, οι οποίοι μάλιστα στο σύνολό τους είναι Πομάκοι. Η παραπάνω επισήμανση είναι απαραίτητη για να γίνουν κατανοητές οι μεγάλες δυσκολίες των συγκεκριμένων μαθητών στις αυξημένες απαιτήσεις του Λυκείου. Οι μαθητές του σχολείου μας μεγαλώνουν με μητρική γλώσσα την πομακική, η εκπαίδευσή τους όμως -ήδη από την πρώτη δημοτικού- γίνεται στην ελληνική και τούρκικη γλώσσα. Μεγαλώνουν, δηλαδή, μέσα σε ένα περιβάλλον ιδιότυπης τριγλωσσίας με όλα τα επακόλουθα προβλήματα και δυσκολίες στη μόρφωση των παιδιών. Αν λάβει κανείς υπόψη του τα παραπάνω θεωρούμε ότι γίνονται ευκολότερα κατανοητοί οι εκπαιδευτικοί στόχοι που θέσαμε».

Στο πραγματολογικό επίπεδο, η επιλογή του θέματος<sup>12</sup> σχετίστηκε σε μεγάλο βαθμό με τη δυνατότητα που παρείχε στους μαθητές να μελετήσουν τη δική τους «αυτονόητη» πραγματικότητα από μια διαφορετική οπτική γωνία. Οι κρήνες στην ορεινή Ξάνθη είναι ιδιαίτερα συχνές, τόσο συχνές που για τους ίδιους τους Πομάκους περνούν απαρατήρητες. Όταν καθορίσαμε το θέμα, μετά από συζήτηση με τους εκπαιδευτικούς του σχολείου, μας πληροφόρησαν ότι ο αριθμός τους στην περιοχή ανέρχεται σε εκατοντάδες. Πώς θα επέλεγαν, λοιπόν, το πεδίο; Συμφωνήσαμε ότι θα έπρεπε να περιοριστούν στην περιοχή που με τον ένα ή τον άλλο τρόπο αποτελεί χώρο «οικείο» για τους μαθητές. Ωστόσο, ακόμη και αυτό, τέθηκε υπό διαπραγμάτευση, αφού η εξοικείωση με το χώρο<sup>13</sup> παρουσιάζει μεγάλη διαβάθμιση σε συνάρτηση με την ηλικία, το κοινωνικό φύλο, την επαγγελματική ενασχόληση κ.ο.κ.

---

κατασκευασμένη πραγματικότητα (...) την πραγματικότητα τη φτιάχνουμε, δεν τη βρίσκουμε» (75).

<sup>12</sup> Για ανάλογες προσεγγίσεις για τις κρήνες της Θράκης βλ. Δαλκαβούκης (2011) και (Δαλκαβούκης & Σουλεϊμάν).

<sup>13</sup> Για την έννοια της εξοικείωσης με το χώρο μέσω της βίωσης, που μετατρέπει τον εξωτερικό παρατηρητή σε εσωτερικό και το χώρο σε τόπο, η βιβλιογραφία είναι μεγάλη. Βλ. ενδεικτικά Gupta & Ferguson (1997), Morley (2001), Bender (2002) και Cresswell (2004). Στην ελληνική βιβλιογραφία ξεχωρίζουν τα κείμενα των Λαγόπουλος (2001), Νιτσιάκος (2003) και Δουκέλλης (2005).

Αυτή η διαδικασία έγινε αντιληπτή με διπλό τρόπο από τους μαθητές.<sup>14</sup> Από τη μια μεριά επισήμαναν τη φάση της «από-οικειοποίησης» του οικείου και τη φάση της «επαν-οικειοποίησής» του, αλλά με όρους παρατηρητή αυτή τη φορά<sup>15</sup>. Από την άλλη μεριά, η διαδικασία αυτή συνοδεύτηκε από την ανάγκη της προσφυγής στη γνώση της κοινότητας, ώστε να μπορέσουν να ανταποκριθούν στην αντιστροφή των ρόλων που απαιτούσε το πρόγραμμα: ο στόχος ήταν να μετατραπούν σε «δασκάλους» των δασκάλων τους, κι αυτό περνούσε μέσα από τις αφηγήσεις της κοινότητας για τον ιδιαίτερο χώρο και χρόνο της, τα υποκείμενα της δράσης και την πορεία τους σ' αυτό το χώρο και χρόνο κ.ο.κ. Το πρόγραμμα στάθηκε, έτσι, μια θαυμάσια αφορμή να μιλήσουν για ζητήματα που γενικά περιβάλλονται από λήθη, ηθελημένη ή αθέλητη, ή δε χωρούν στο «επίσημο» σχολικό πρόγραμμα.

Πώς θα αποτιμούσαμε σήμερα αυτή την απόπειρα; Κατ' αρχάς θα πρέπει να διακρίνουμε τρία διαφορετικά επίπεδα στα οποία λειτούργησε. Το πρώτο από αυτά αφορά τη σχολική πράξη και τη χρήση των τεχνικών της προφορικής ιστορίας από τους μαθητές. Παρά το γεγονός ότι ανάλογες προσπάθειες έχουν σημειωθεί και στο παρελθόν, η άποψή μας είναι ότι η συστηματική εξοικείωση των μαθητών με την προφορική ιστορία είχε ευεργετικά αποτελέσματα. Έθεσε σε αμφισβήτηση ένα «στενό» από κάθε άποψη μοντέλο διδασκαλίας της σχολικής ιστορίας που

---

<sup>14</sup> Βλ. αναλυτικά Τσίμας – Κιναλή (2010:342-343). Αντιγράφουμε: «Μας άρεσε πολύ που οι καθηγητές μας επισκέφτηκαν το χωριό μας αρκετές φορές και πιο πολύ χαρήκαμε την ημέρα που περπατήσαμε μέχρι το εγκαταλελειμμένο χωριό *Golem dol*. Ειδικά εκείνη τη μέρα το ευχαριστήκαμε περισσότερο, γιατί συζητούσαμε με τους καθηγητές μας διάφορα θέματα. Μιλήσαμε όχι μόνο για τις κρήνες αλλά και για την περιοχή μας συνολικά και για την ιστορία της. Και βέβαια ακόμα πιο σημαντικό ήταν που κουβεντιάζαμε άνετα και χωρίς το άγχος των μαθημάτων για θέματα πιο καθημερινά και προσωπικά. Ήταν βέβαια ενδιαφέρον που μαζέψαμε υλικό για την εργασία μας. Μας άρεσε που γίναμε για λίγο εμείς οι «καθηγήτριες» και δείχναμε πράγματα στους καθηγητές μας. Άλλωστε για μας η περιοχή είναι γνωστή και θα ήταν βαρετό να πηγαίναμε μόνες μας. Ενώ έτσι το ενδιαφέρον ήταν πιο μεγάλο.

Παράλληλα μπορέσαμε να μαζέψουμε χρήσιμες πληροφορίες που τις περισσότερες τις αγνοούσαμε ή δεν τις θεωρούσαμε σημαντικές. Στην αρχή μάλιστα μας είχε ξαφιάσει λίγο η επιλογή του θέματος για τις κρήνες. Για μας είναι κάτι που το βλέπουμε καθημερινά και δεν μας προκαλούσε τόσο την προσοχή και το ενδιαφέρον. Μέσα από το πρόγραμμα όμως μάθαμε και εμείς πολλά καινούργια πράγματα.

Επίσης ήταν πολύ όμορφο που δουλέψαμε ομαδικά για να προετοιμάσουμε την εργασία. Ακόμα πιο σημαντικό κομμάτι αυτής της δραστηριότητας ήταν η παρουσίαση της εργασίας μας στην Ξάνθη και την Κομοτηνή. Στην αρχή είχαμε φοβηθεί και ντραπεί να μιλήσουμε μπροστά σε πολύ κόσμο, αλλά έχοντας δίπλα τους αγαπημένους μας καθηγητές νιώσαμε άνετα και χαρήκαμε που και άλλος κόσμος έμαθε για το χωριό μας».

<sup>15</sup> Το ζήτημα της αναστοχαστικής (επανα)θεώρησης του τρόπου πρόσληψης της οικείας πραγματικότητας κατέχει κεντρικό ρόλο στη σχετική βιβλιογραφία. Για μια ενδεικτική αναφορά σε ανάλογες προσεγγίσεις σε Ευρώπη και Η.Π.Α. βλ. Δαλκαβούκης, Μάνος & Βέικου (2010:29-30).

βασίζεται στον εθνοκεντρισμό<sup>16</sup> και την αποστήθιση, αναδεικνύοντας στην πράξη μια πολύ πιο σύνθετη και πλούσια ιστορική πραγματικότητα και ταυτόχρονα μεθοδολογία για την προσέγγισή της στη διδακτική πράξη.

Για να είμαστε, όμως, ακριβοδίκαιοι, το θεσμικό πλαίσιο του σημερινού σχολείου - με εξαίρεση τις δύο τελευταίες τάξεις του Λυκείου και τον εξεταστικό τους προσανατολισμό - είναι εξαιρετικά ευνοϊκό για τη διενέργεια μιας σειράς προγραμμάτων που προσφέρουν σε μεγάλο βαθμό τη δυνατότητα προσαρμογής της σχολικής καθημερινότητας στις τοπικές, εθνοτικές ή άλλες ιδιαιτερότητες του κάθε σχολείου. Σε μεγάλο βαθμό ο καθοριστικός παράγοντας είναι οι ίδιοι οι εκπαιδευτικοί, η ευαισθησία τους, η διαφύλαξη της επαγγελματικής τους αξιοπρέπειας, που τον τελευταίο καιρό βάλλεται συστηματικά, και κυρίως η θεωρητική και τεχνική τους κατάρτιση σε τέτοιου είδους πρακτικές. Και ενώ τα προγράμματα σπουδών στα Παιδαγωγικά Τμήματα Δημοτικής Εκπαίδευσης έχουν ως ένα βαθμό τέτοιο προσανατολισμό<sup>17</sup>, δε συμβαίνει το ίδιο και στα πανεπιστημιακά εκείνα Τμήματα που τροφοδοτούν με εκπαιδευτικούς τη Β/θμια Εκπαίδευση. Αντίθετα, η προφορική ιστορία και η ανθρωπολογία, γνωστικά αντικείμενα που θα μπορούσαν να προσφέρουν σημαντικά προς αυτή την κατεύθυνση, αντιμετωπίζονται με καχυποψία, στην καλύτερη περίπτωση, και ενίοτε με χλευασμό. Σ' αυτό το επίπεδο η ανάληψη πρωτοβουλιών, θεσμικών ή άτυπων, όπως τα «σεμινάρια εθνογραφίας» που απευθύνονται σε επαγγελματίες εκπαιδευτικούς φαίνεται να έχουν σημαντική αποτελεσματικότητα. Κατά κανόνα, όμως, δεν έχουν συνέχεια.

Τέλος, στο επίπεδο της ίδιας της ανθρωπολογικής και εθνογραφικής έρευνας, απόπειρες όπως τα «σεμινάρια εθνογραφίας» παρουσιάζουν εξαιρετικό ενδιαφέρον. Το προφανές είναι η σύνδεση της ακαδημαϊκής πραγματικότητας με τη ζωντανή εκπαιδευτική πρακτική των σχολείων. Ωστόσο, η τετραετής σχεδόν αυτή εμπειρία ανέδειξε και τα όρια που συναντά η σύγχρονη εθνογραφική έρευνα στην εκπαίδευση: στα «σεμινάρια εθνογραφίας» είχαμε να αντιμετωπίσουμε τη σθεναρή αντίσταση αρκετών εκπαιδευτικών απέναντι στην αποδόμηση του «αντικειμενισμού» και του θετικισμού τους, απότοκο όχι μόνο των σπουδών τους αλλά σε μεγάλο βαθμό των κοινωνικών τους στερεοτύπων. Σε άλλες περιπτώσεις ο λόγος τους συγκροτούνταν με βάση το «εθνικά ορθό», το οποίο συναρτούσαν άλλοτε με την άνευ όρων αφομοίωση των «άλλων» -και όχι ως ισότιμων φορέων μιας διαφορετικής πολιτισμικής

---

<sup>16</sup> Βλ. σχετικά την πραγμάτευση του Eriksen (2007) καθώς και των Φραγκουδάκη & Δραγώνα (1997).

<sup>17</sup> Βλ. ενδεικτικά στον ιστότοπο το πρόγραμμα σπουδών του ΠΤΔΕ του ΑΠΘ, όπου υπάρχει και ιδιαίτερος Τομέας Παιδαγωγικής και Κοινωνικού Αποκλεισμού: ([http://www.eled.auth.gr/documents/odhgos\\_spoudwn\\_el.pdf](http://www.eled.auth.gr/documents/odhgos_spoudwn_el.pdf))

έκφρασης- και άλλοτε με την επίκληση ενός αδιόρατου κινδύνου απέναντι σε μια ενδεχόμενη αλλοτρίωση της ελληνικής εκπαίδευσης από τους «άλλους». Το χειρότερο είναι πως οι εκπαιδευτικοί αυτοί είτε εγκατέλειψαν νωρίς τα «σεμινάρια εθνογραφίας» είτε έμειναν τελικά αδρανείς, παρότι τα παρακολούθησαν.

Δεν τρέφουμε, ασφαλώς, ψευδαισθήσεις ότι ένα μοντέλο εκπαίδευσης -σε κάθε εκπαιδευτική βαθμίδα- που θα βασίζεται στην ενεργοποίηση και την αυτενέργεια των εκπαιδευόμενων, όπως προτείνουν οι σύγχρονοι παιδαγωγοί<sup>18</sup>, θα μπορούσε να γίνει κυρίαρχο σε μια κοινωνία που, με το εκπαιδευτικό της σύστημα, αναπαράγει όλες τις στρεβλώσεις που τη διακρίνουν. Θεωρούμε όμως απολύτως αναγκαία την ύπαρξή του και ταυτόχρονα ρεαλιστική την παρέμβασή του ως εναλλακτικής διεξόδου. Στο μοντέλο αυτό η προφορική ιστορία έχει να προσφέρει πάρα πολλά.

---

<sup>18</sup> Βλ. ενδεικτικά Bruner (2007) και Thompson (2002).

### Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία

- Andrade, Rosi. 2003. *Η ζωή στο δημοτικό σχολείο: Οι εθνογραφικοί αναστοχασμοί των παιδιών*, Αθήνα: Μεταίχιμο.
- Bruner Jerome. 2007. *Ο πολιτισμός της εκπαίδευσης*, μτφρ. Α. Βουγιούκα – επ. Χρ. Βέικου. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Δαλκαβούκης Βασίλης, Μάνος Ιωάννης, Βέικου Χριστίνα (επ.). 2010. *Ανυποψίαστοι ανθρωπολόγοι, καχύποπτοι φοιτητές. Διδάσκοντας Ανθρωπολογία σ' αυτούς που «δεν τη χρειάζονται»*, Αθήνα: Κριτική.
- Δαλκαβούκης Βασίλης, Σουλεϋμάν Σελαατίν, «Παρατηρώντας κρήνες στην Πάχη της ορεινής Ξάνθης. Η τριπλή ανάγνωση ενός μνημονικού τόπου», αδημοσίευτο κείμενο.
- Δαλκαβούκης Βασίλης. 2011. «Εικονοστάσια και κρήνες: Αναζητώντας τα όρια της αμφισημίας και της πολυπολιτισμικότητας σ' έναν επαρχιακό δρόμο της Θράκης», Στο Πασχαλίδης Γρηγόρης, Χοντολίδου Ελένη, Βαμβακίδου Ιφιγένεια (επ.), *Σύνορα, περιφέρειες, διασπορές*, Θεσσαλονίκη: University Studio Press, 483-500.
- Δουκέλλης Παναγιώτης Ν. 2005. «Αναζητώντας το τοπίο», Στο Δουκέλλης Παναγιώτης Ν. (επ.), *Το ελληνικό τοπίο. Μελέτες ιστορικής Γεωγραφίας και πρόσληψης του τόπου*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 13-31.
- Eriksen Thomas Hylland. 2007. *Μικροί τόποι, Μεγάλα ζητήματα: Μια εισαγωγή στην κοινωνική και πολιτισμική ανθρωπολογία.*, μτφρ. Αθ. Κατσικερός, επ. Ι. Μάνος, Αθήνα: Κριτική.
- Λαγόπουλος Α.-Φ. 2001. «Ανθρωπολογία του χώρου: 'ζώσιμο' και 'σταύρωμα' του χωριού στην Ελλάδα». Στο Χατζητάκη-Καψωμένου Χρυσούλα (επ.), *Ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός. Λαογραφία και ιστορία*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής, 84-93.
- Mauss Marcel. 1999. *Το δώρο: μορφές και λειτουργίες της ανταλλαγής στις αρχαϊκές κοινωνίες*, μτφρ. Σταματοπούλου-Παραδέλλη Άννα, επιμ. Παραδέλλης Θεόδωρος, Αθήνα: Καστανιώτης.
- Νιτσιάκος Βασίλης. 2003. *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*, Αθήνα: Οδυσσεάς.
- Παπαδοπούλου Αλεξάνδρα. 2010. "Το οικογενειακό μου δέντρο: ένα πρόγραμμα τοπικής ιστορίας με εθνογραφική έρευνα". Στο Δαλκαβούκης Βασίλης, Μάνος Ιωάννης, Βέικου Χριστίνα (επ.). *Ανυποψίαστοι ανθρωπολόγοι, καχύποπτοι φοιτητές. Διδάσκοντας Ανθρωπολογία σ' αυτούς που «δεν τη χρειάζονται»*, Αθήνα: Κριτική, 319-330.
- Πηγιάκη Πόπη. 2004. *Εθνογραφία: Η μελέτη της ανθρώπινης διάστασης στην κοινωνική και παιδαγωγική έρευνα*, Αθήνα: Γρηγόρης.
- Πλεξουσάκη Έφη. 2007. *Πολιτισμός και σχολείο: κοινωνικοπολιτισμικό πλαίσιο της εκπαίδευσης*, ΥΠΕΠΘ, Αθήνα: Πανεπιστήμιο Αθηνών.

- Σωτηρόπουλος Λεωνίδας. 2002α. *Ανθρωπολογία στην εκπαίδευση*, Αθήνα:Ελληνικά Γράμματα.
- Σωτηρόπουλος Λεωνίδας. 2002β. *Ανθρωπολογική έρευνα και μορφές παρατήρησης*, Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Thompson Paul. 2002. *Φωνές από το παρελθόν. Προφορική ιστορία*, μτφρ. Ρ.Βαν Μπούσχοτεν, Δ. Ποταμιάνος, επιμ. Κ. Μπάδα - Ρ.Βαν Μπούσχοτεν. Αθήνα: Πλέθρον.
- Τσίμας Γιώργος, Κιναλή Σείρα. 2010. «Μουσουλμανικές κρήνες στην ορεινή Ξάνθη. Η περίπτωση του Τεμένους», Στο Δαλκαβούκης Βασίλης, Μάνος Ιωάννης, Βέικου Χριστίνα (επ.). *Ανυποψίαστοι ανθρωπολόγοι, καχύποπτοι φοιτητές. Διδάσκοντας Ανθρωπολογία σ' αυτούς που «δεν τη χρειάζονται»*, Αθήνα: Κριτική, 331-345.
- Φραγκουδάκη Άννα, Δραγώνα Θάλεια. 1997. (επ.), «*Τι είν' η πατρίδα μας;*» *Εθνοκεντρισμός στην εκπαίδευση*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

### Ξενόγλωσση βιβλιογραφία

- Bender Barbara. 2002. "Time and Landscape", *Current Anthropology* 43:103-112.
- Bischoff Claire, Moore Mary, Elizabeth Mullino. 2007. "Cultivating a Spirit for Justice and Peace: Teaching Through Oral History", *Religious Education: The Official Journal of the Religious Education Association*, 102/2:151-171.
- Comitas Lambros, Dolgin Janet. 1978. "On Anthropology and Education: Retrospect and Prospect", *Anthropology & Education Quarterly*, 9/3:165-180.
- Cresswell Tim. 2004. *Place, A Short Introduction*. London: Blackwell.
- Cunningham Peter. 2000. "The Uses of History, the Uses of Memory: Oral History as a Resource of Reflection on Teaching", *Education 3-13: International Journal of Primary, Elementary and Early Years Education*, 28/3:70-73.
- Gardner Philip. 2003. «Oral History in Education: Teacher's Memory and Teachers' history», *History of Education: Journal of the History of Education Society*, 32/2:175-188.
- Gupta Akhil, Ferguson James. 1997. "Beyond 'Culture': Space, Identity and the Politics of Difference". Στο Gupta Akhil, Ferguson James. (eds.), *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*, London: Duke University Press, 33-51.
- Mills David, Drackle Dorle, Edgar Iain. 2004. "Learning Fields, Disciplinary Landscapes". Στο Dorle Drackle, Iain R. Edgar (eds.), *Current Policies and Practices in European Social Anthropology Education*, The EASA Series: Learning Fields, Vol. 2, New York. Oxford: Berghahn Books, 2-16.

- Mills David, Spencer Dimitrina. 2011. "Teacher or Anthropologist? Pedagogy and Ethnographic Sensibility", *Teaching Anthropology*, 1/1:1-2.
- Milstein Diana. 2010. "Children as Co-researchers in Anthropological Narratives in Education», *Ethnography and Education*, 5/1:1-15.
- Morley David. 2001. "Belongings. Place, Space and Identity in a Mediated World", *Cultural Studies* 4/4:425-448.
- Putman Errol, Rommel-Esham Katie. 2004. "Using Oral History to Study Change: An Integrated Approach", *The Social Studies*, 95/5:201-205.
- Wagner Claire, Garner Mark, Kawulich Barbara. 2011. "The State of the Art of Teaching Research Methods in the Social Sciences: Towards a Pedagogical Culture", *Studies in Higher Education*, 36/1:75-88.
- White Margaret, Bowes Jennifer, Cusack Laura, Smith Susan. 2002. "Learning from the Past: An Account of an Oral History Project for Students in an Early Childhood Teacher Education Program», *Teaching Education*, 13/1:55-67.

[400]



## Μαθητικές δράσεις καταγραφής της τοπικής ιστορικής μνήμης. Εκπαιδευτικές προσεγγίσεις και ερωτήματα μεθόδου και νοήματος

Νικόλαος Γραίκος  
graikos@otenet.gr

### Abstract

*Student practices recording local historical memory. Educational approaches and questions about the method and the meaning*

*Attempting to relate the concepts of historical understanding, memory, narrative and locality in the educational process, we suggest some methodological patterns, which are based on integrated educational practices, and which stimulate students' interest towards a definite educational goal. Important role in the process of students' practices is attributed to children's intuitive knowledge and multimodal expression, to the parallel processing of oral sources with other evidence, and the emergence of historical and cultural meanings.*

### Εισαγωγή

Τα κύρια ερωτήματα, τα οποία θα απασχολήσουν την εισήγησή μας αφορούν το *γιατί* και το *πώς* της χρήσης της προφορικής ιστορίας στο σχολείο, όπως για παράδειγμα: ποιο είναι το νόημα της ενασχόλησης των παιδιών με την προφορική ιστορία; Ποια είναι τα πλαίσια εγκυρότητας των προφορικών μαρτυριών που συλλέγουν τα παιδιά από τους μεγάλους; Ποιες είναι οι προϋποθέσεις μετασχηματισμού των εκπαιδευτικών διαδικασιών σε ιστορική κατανόηση; Όπως έχει ήδη διερευνηθεί, οι απαντήσεις στα ερωτήματα αυτά προϋποθέτουν συνδυαστικές ερμηνείες, οι οποίες σχετίζονται με το εννοιολογικό περιεχόμενο της σπουδής της προφορικής ιστορίας και με το νόημα και το περιεχόμενο των εκπαιδευτικών διαδικασιών.<sup>1</sup> Στην εκπαιδευτική δηλ. χρήση της προφορικής ιστορίας, το είδος των εκπαιδευτικών πρακτικών επηρεάζει άμεσα το σημασιολογικό περιεχόμενο της ιστορικής κατανόησης και το αντίθετο. Οι προτάσεις, που θα επιχειρήσουμε να

---

<sup>1</sup> Η βιβλιογραφία για τις σχέσεις προφορικής ιστορίας και εκπαίδευσης είναι μεγάλη. Βλ. ενδεικτικά Thompson 2002:238-255· Husbands 2004:121 κ.ε.· Kuhn & McLellan 2006. Στην Ελλάδα, οι Μπουτζουβή και Θανοπούλου (2002:18) δήλωναν ότι: «Η προφορική ιστορία ουσιαστικά απουσιάζει από τους θεσμούς της εκπαίδευσης». Την τελευταία δεκαετία έχουν γίνει πολλές προσπάθειες αξιοποίησης της προφορικής ιστορίας στο ελληνικό σχολείο, σε μουσεια και ιδρύματα (βλ. ενδεικτικά Σακκά 2004· Νάκου 2005· Ρεπούση & Ανδρεάδου 2010).

αναλύσουμε, βασίζονται στην εμπειρία μας από προγράμματα καταγραφής της τοπικής μνήμης στο Δημοτικό Σχολείο και στα συνακόλουθα εννοιολογικά και αναστοχαστικά ζητήματα, που αναδύονται από αυτά. Τα ειδολογικά και μεθοδολογικά χαρακτηριστικά αυτών των εκπαιδευτικών προγραμμάτων είναι δύο. Το πρώτο αφορά το επίπεδο της μεθοδολογίας και το δεύτερο το επίπεδο του νοήματος.

### 1. Ζητήματα μεθόδου

Ως προς το επίπεδο των μεθοδολογικών διαδικασιών τρία είναι τα επιμέρους ζητήματα, τα οποία θα επιχειρήσουμε να προσεγγίσουμε: το είδος των δραστηριοτήτων, τα όρια των εκπαιδευτικών παρεμβάσεων και ο τριγωνισμός των τεκμηρίων.

*(α) Αποπλαισιωμένες δραστηριότητες ή εμπρόθετες δράσεις;*

Ο εκπαιδευτικός ο οποίος αποφασίζει να εντάξει την προφορική ιστορία στην εκπαιδευτική διαδικασία αντιμετωπίζει το ερώτημα: πώς τα παιδιά θα παρακινηθούν να ασχοληθούν δημιουργικά με δράσεις προφορικής ιστορίας; Απαραίτητη προϋπόθεση ανταπόκρισης στο ερώτημα αυτό νομίζουμε ότι είναι η πρόκληση του μαθητικού ενδιαφέροντος. Αυτό σημαίνει ότι ο δημιουργικότερος τρόπος είναι να αισθανθούν τα παιδιά ότι η δράση συλλογής προφορικών μαρτυριών έχει νόημα γι' αυτά και σχετίζεται με τις καθημερινές τους εμπειρίες. Στην περίπτωση αυτή θα πρέπει, τόσο θεματολογικά, όσο και διαδικαστικά, οι εργασίες καταγραφής να έχουν το χαρακτήρα συνολικότερων εθνογραφικών δράσεων, δηλ. να ανταποκρίνονται σε συγκεκριμένα κοινωνικο-πολιτισμικά ζητήματα των τοπικών κοινωνιών που αφορούν τα παιδιά.

Συνοφασμένο με το μαθητικό ενδιαφέρον είναι το ζήτημα της ύπαρξης εμπράγματος τελικού σκοπού. Αυτό σημαίνει ότι τα παιδιά αισθάνονται την ανάγκη να θέσουν από μόνα τους επιμέρους και τελικούς στόχους, με βάση τους οποίους πραγματοποιούν στοχευμένες δραστηριότητες προετοιμάζοντας τις τελικές τους δράσεις. Σε αντίθετη περίπτωση, όταν δηλαδή το πρόγραμμα οργανώνεται αποκλειστικά ως συνονθύλευμα δραστηριοτήτων, αποπλαισιωμένων από κάθε τελικό νόημα, τις οποίες ετοιμάζει ο εκπαιδευτικός με τη μορφή φύλλων εργασίας, τότε το μαθητικό ενδιαφέρον μειώνεται δραστικά και τα εκπαιδευτικά οφέλη περιορίζονται στην καλλιέργεια δεξιοτήτων ή απλώς στην απόκτηση γνώσεων.

Οι εργασίες καταγραφής της τοπικής μνήμης ενισχύονται όταν εντάσσονται σε συνθετότερες εθνογραφικές δράσεις,<sup>2</sup> οι οποίες, όπως

---

<sup>2</sup> Τις τελευταίες δεκαετίες η εθνογραφική έρευνα χρησιμοποιήθηκε στην εκπαίδευση με διάφορες μορφές. Στην παρούσα συνάφεια μας ενδιαφέρουν οι εργασίες, που γίνονται από τα ίδια παιδιά με σκοπό την έρευνα του άμεσου περιβάλλοντός τους (σχολείο,

προαναφέραμε προϋποθέτουν το μαθητικό ενδιαφέρον κι έχουν εμπράγματο τελικό σκοπό. Οι εμπρόθετες αυτές δράσεις σχετίζονται με τη μεθοδολογία του project (Frey 1986), αλλά και με άλλες εκπαιδευτικές πρακτικές, όπως η έρευνα δράσης (action research)<sup>3</sup> και οι ποιοτικές εκπαιδευτικές μέθοδοι που βασίζονται στην τέχνη (art based methodologies).<sup>4</sup> Τα παιδιά ενθαρρύνονται να δράσουν στην κοινότητά τους μέσα σε «τοποθετημένες συνθήκες» (Lave & Wenger 1991· Baynham 2002:230-232), δηλαδή αξιοποιώντας τους διαθέσιμους λόγους των τοπικών κοινωνιών, βιώνοντας πραγματικές καταστάσεις και κατανοώντας τις τοπικές πολιτισμικές νοοτροπίες. Έτσι εμπνέονται να παράγουν τις δικές τους εργασίες τις οποίες ενδιαφέρονται να δημοσιοποιήσουν στην κοινότητα του σχολείου, αλλά και στην ευρύτερη τοπική κοινωνία (Lave & Wenger 1991).

Βέβαια η ποιότητα της δημιουργικής προσέγγισης των θεμάτων αυτών από τα παιδιά σχετίζεται με τις προϋπάρχουσες εμπειρίες τους και με το συνολικότερο κλίμα της σχολικής τάξης. Για παράδειγμα, η αποτελεσματικότητα των ομαδοσυνεργατικών πρακτικών απαιτεί πάρα πολύ χρόνο και υπομονή ιδιαίτερα όταν τα παιδιά δεν έχουν εργαστεί προηγουμένως με αυτόν τον τρόπο.<sup>5</sup>

Επίσης το ζήτημα της δημιουργικής έκφρασης προϋποθέτει κλίμα ελευθερίας και καλλιέργειας δημιουργικών εμπειριών μέσα στην τάξη, το οποίο αναπτύσσεται σταδιακά και σχεδιασμένα. Πριν ξεκινήσουμε μία δράση προφορικής ιστορίας οφείλουμε να γνωρίζουμε τις δυνατότητες και τα όρια της σχολικής μας τάξης (Ματσαγγούρας 2006). Ασφαλώς, καθώς οι δράσεις μας θα προχωρούν, θα αλλάζουν και οι αρχικές προϋποθέσεις και σταδιακά θα δημιουργείται ένα συνεχές συνεργατικού γραμματισμού και δημιουργικών πρακτικών. Όμως όλα αυτά απαιτούν χρόνο, υπομονή και εμπιστοσύνη στις δημιουργικές ικανότητες των παιδιών.

Στη δράση καταγραφής της τοπικής μνήμης, στην οποία κυρίως θα αναφερθούμε στη συνέχεια και η οποία πραγματοποιήθηκε σε Δημοτικό Σχολείο της Πιερίας (Γραίκος 2006α), η επιλογή του θέματος ήταν απόρροια της προηγούμενης συμμετοχής των παιδιών σε προγράμματα λειτουργικής διδασκαλίας της γλώσσας (Γραίκος 2006γ) και περιβαλλοντικής εκπαίδευσης, μέσα από τα οποία είχαν ήδη ασκηθεί σε

---

οικογένεια, κοινότητα). Βλ. ενδεικτικά Anderson 1989· Hymes 1996· Egan-Robertson & Bloome 2001· Baynham, 2002· Christensen & James 2008.

<sup>3</sup> Από την πλούσια βιβλιογραφία για την έρευνα δράσης παραθέτουμε ενδεικτικά το συλλογικό τόμο Atweh, Kemmis & Weeks 1998.

<sup>4</sup> Ένα τμήμα των βασισμένων στην τέχνη ποιοτικών μεθοδολογιών σχετίζεται με προγράμματα αυτό-εθνογραφίας και προσωπικών αφηγήσεων, βλ. ενδεικτικά Leavy 2009:25-62, όπου και πλούσια βιβλιογραφία.

<sup>5</sup> Για τις ομαδοσυνεργατικές εκπαιδευτικές πρακτικές, βλ. ενδεικτικά Johnson & Johnson 1999.

συνεργατικές δραστηριότητες παραγωγής και επεξεργασίας μαρτυριών.<sup>6</sup> Το μαθητικό ενδιαφέρον προκλήθηκε, τόσο από το ίδιο το θέμα το οποίο αφορούσε το άμεσο περιβάλλον της κοινότητας και τις καθημερινές τους εμπειρίες, όσο και από τα ανοιχτά πλαίσια δημιουργικών δράσεων που προϋπέθετε. Τα παιδιά εμπνεύστηκαν από τις δυνατότητες που είχαν να ασχοληθούν με την κινούμενη εικόνα, τις ηχητικές καταγραφές και τη φωτογραφία. Έτσι παρήγαγαν τις δικές τους βιντεοταινίες τις οποίες, αφού τις επεξεργάστηκαν συνεργατικά, στο τέλος τις παρουσίασαν ως σύνολο στους συμμαθητές τους και στην τοπική κοινωνία.<sup>7</sup>

*(β) Δεξιότητες συλλογής και καταγραφής προφορικών μαρτυριών: ρητές οδηγίες ή διαισθητικές πρακτικές;*

Το δεύτερο ζήτημα των πρακτικών μεθοδολογικών διαδικασιών, αφορά τα όρια και τους τρόπους καλλιέργειας δεξιοτήτων συλλογής και καταγραφής προφορικών μαρτυριών. Εφόσον, όπως προαναφέραμε, βασικό στοιχείο αποτελεσματικότητας των μαθητικών δράσεων είναι ο προσανατολισμός σε εμπρόθετες δράσεις κι όχι σε αποπλαισιωμένες δραστηριότητες, τίθεται το ερώτημα: με ποιον τρόπο τα παιδιά θα αποκτήσουν τις απαραίτητες εκείνες δεξιότητες, με τις οποίες θα μπορέσουν να ανταποκριθούν στους στόχους της δράσης τους; Η απάντηση που θεωρούμε εκπαιδευτικά χρησιμότερη σχετίζεται με την καλλιέργεια της διαισθητικής γνώσης των παιδιών. Αντί δηλαδή να δοθούν εξ αρχής ρητές οδηγίες διεξαγωγής συνεντεύξεων ή τεχνικές συλλογής προφορικών μαρτυριών, είναι πιο αποδοτικό τα ίδια τα παιδιά να ανακαλύπτουν σταδιακά και διαισθητικά τις κυριότερες από τις τεχνικές αυτές με βάση την αρχή «της δοκιμής και της πλάνης».

---

<sup>6</sup> Το βασικό πρόγραμμα στο οποίο θα αναφερθούμε στη συνέχεια είχε τίτλο: «Αφηγήσεις και φωτογραφίες για το περιβάλλον του τόπου μου» και πραγματοποιήθηκε τη σχολική χρονιά 2005–2006 στο Δημοτικό Σχολείο Κονταριώτισσας Πιερίας, από ομάδα δεκαπέντε (15) μαθητριών/τών των τριών τελευταίων τάξεων του σχολείου, ενταγμένο στο έργο «Σ.Π.Π.Ε. – Μέτρο 2.6 – ΕΠΕΑΚ 2 – Πανεπιστήμιο Αιγαίου». Το θέμα προσφερόταν για ερευνητικές δραστηριότητες εκτός σχολείου στο τοπικό περιβάλλον της κοινότητας. Γι' αυτό είχε διαστάσεις: (α) εθνογραφικές, (β) ιστορικές (προφορική και τοπική ιστορία), (γ) αφηγηματικές και γλωσσικές (Γραίκος 2008· Γραίκος 2011), (δ) περιβαλλοντικές (Γραίκος, Ν. 2006β), (ε) πολυτροπικές και γραμματισμού σε νέα μέσα.

<sup>7</sup> Το βασικό μέσο καταγραφής των διαφόρων ειδών μαρτυριών ήταν η βιντεοκάμερα του σχολείου (Canon, pal MV 700 Digital Video Camcorder). Η επιλογή αυτή έγινε για οικονομικούς λόγους, αλλά και γιατί τα παιδιά επιθυμούσαν να ασχοληθούν με την κινούμενη εικόνα. Συνολικά πραγματοποιήθηκαν βιντεοσκοπήσεις πέντε (5) περίπου ωρών σε αρχεία mpeg. Από το σύνολο των βιντεοσκοπήσεων επιλέχθηκε υλικό μίας περίπου ώρας για την τελική ταινία. Η επεξεργασία του οπτικοακουστικού υλικού έγινε στο λογισμικό Pinnacle Studio Version 9. Οι ολοκληρωμένες συνεντεύξεις ήταν έξι (6) με συνολική διάρκεια εκατό σαράντα (140) περίπου λεπτών. Το σύνολο του υλικού βρίσκεται αποθηκευμένο στο αρχείο του σχολείου.

Σε πρακτικό επίπεδο τα παιδιά πραγματοποιούν δοκιμαστικές συνεντεύξεις μεταξύ τους και καταγράφουν σε μικρές ταινίες θέματα από την καθημερινή τους ζωή. Ακολουθεί η ομαδική επεξεργασία των συνεντεύξεων και των ταινιών, καταγράφονται τα λάθη και στη συνέχεια η ίδια διαδικασία επαναλαμβάνεται δύο ή τρεις φορές. Μέσα από την παλίμψηστη αυτή πρακτική, η οποία έχει το προτέρημα να διατηρεί ζωντανό το μαθητικό ενδιαφέρον, τελικά προκύπτουν οι οδηγίες συνεντεύξεων και οι τεχνικές για το γύρισμα των ταινιών.<sup>8</sup> Είναι χαρακτηριστικό ότι οι οδηγίες που ανακαλύπτουν με αυτόν το διαισθητικό και το βιωματικό τρόπο τα παιδιά, δεν διαφέρουν ουσιαστικά από τις αντίστοιχες βασικές οδηγίες, που προτείνει η μεθοδολογία της προφορικής ιστορίας.<sup>9</sup> Οι κυριότερες διαφορές εντοπίζονται σε ζητήματα ανίχνευσης υφολογικών και αφηγηματικών στερεοτύπων (Thompson 2002:273-298, 331-344· Labov 2010) και τυπικής οργάνωσης των μαρτυριών. Παρόλα αυτά σε διαισθητικό επίπεδο τα παιδιά μπορούσαν να επισημάνουν απλά ζητήματα υφολογικής επιτήδευσης των συνομιλητών, δηλ. τα σημεία εκείνα στα οποία οι ενήλικες συνομιλητές άλλαζαν το τοπικό γλωσσικό τους ύφος σε «λογιότερο», για να γίνουν πιο «διδασκτικοί». Διαβάζουμε σχετικά στις σημειώσεις των παιδιών από τις συνεντεύξεις: «Η γλώσσα του πληροφορητή ήταν σε πολλά σημεία δυσκολονόητη. Χρησιμοποιούσε πολλές λέξεις από τη γλώσσα των γιαγιάδων. Συνηθισμένοι τύποι ρημάτων: *έζεφάμε, πά'αινε, έβλεπάμε, καταλαβαινίσταμε, αλιπού, σ'κλι, τραχτέρια, τζουμπάνος κ.ά.*» (Γραίκος 2006α:62). Ενώ σε άλλη περίπτωση: «Η πληροφορήτρια μιλάει αργά, με πολλές επαναλήψεις και προσπαθεί να χρησιμοποιεί λίγες λέξεις από το τοπικό ιδίωμα» (Γραίκος 2006α:63).

Αντίστοιχη διαισθητική διαδικασία ακολουθήθηκε και για την οργάνωση της συνομιλίας και των ερωτήσεων. Αρχικά θεωρήθηκε χρήσιμη η ύπαρξη τυποποιημένου ερωτηματολογίου, όμως στην πορεία αποδείχθηκε ότι και ο ελεύθερος διάλογος, ο οποίος βασίζεται σε ένα γενικό πλάνο ερωτήσεων μπορεί να είναι το ίδιο ή και περισσότερο αποτελεσματικός. Έτσι πρακτικά στις συνεντεύξεις, ενώ υπήρχε ένας αρχικός πυρήνας ερωτήσεων, η συνομιλία τελικά ακολουθούσε πιο ελεύθερη πορεία και σε αρκετές περιπτώσεις αποκτούσε ισχυρό ενσυναισθητικό περιεχόμενο.<sup>10</sup> Παρουσιάζει ενδιαφέρον η αντίδραση των

<sup>8</sup> Οι τελικές οδηγίες που κατέγραψαν τα παιδιά αφορούσαν τρία θέματα: (α) τόπο συνέντευξης, (β) επιλογή των πληροφορητών και προετοιμασία της συνέντευξης, (γ) τρόπο διεξαγωγής της συνέντευξης και διατύπωσης των ερωτημάτων.

<sup>9</sup> Οι οδηγίες που προέκυψαν έχουν χαρακτηριστικές ομοιότητες με τις αντίστοιχες που χρησιμοποιήθηκαν κατά την εφαρμογή του καινοτόμου εκπαιδευτικού προγράμματος προφορικής ιστορίας Foxfire σε σχολεία της Αμερικής από τον Eliot Wigginton (βλ. Thompson 2002: 243-246).

<sup>10</sup> Για το ζήτημα της ενσυναίσθησης στην ιστορία, βλ. Shemilt 1984.

παιδιών ακόμα και στις δύσκολες περιπτώσεις, τραυματικών εμπειριών στις οποίες οι συνομιλήτριες/τές συγκινούνταν.<sup>11</sup> Μάλιστα σε μία χαρακτηριστική τέτοια περίπτωση, στην οποία η συνομιλήτρια συγκινήθηκε από τις ενθυμήσεις του παρελθόντος, οι μικρές ερευνήτριες κατάφεραν να αντιμετωπίσουν αποτελεσματικά τη δύσκολη κατάσταση και να καθησυχάσουν τη συνομιλήτρια, η οποία ανακουφισμένη στο τέλος της συνέντευξης δήλωσε: «*Ευχαριστούμε. Υγεία νάχετε. Χάρ'κα που ήρθατε. Έτσι είπα καμπόσα και ξεφούσκωσα*» (Γραίκος 2006α:41).

Αφού προηγηθεί η παλίμψηστη αυτή διαδικασία «δοκιμής και πλάνης», στη συνέχεια οι διαισθητικές κατακτήσεις των παιδιών συστηματοποιούνται σε ερευνητικές καρτέλες, στις οποίες οι ομάδες αναγράφουν τα στοιχεία των πληροφορητών/συνομιλητών και τα χαρακτηριστικά των συνεντεύξεων. Στο τέλος συντάσσουν σύντομες παρατηρήσεις, στις οποίες συνοψίζουν τις σημειώσεις που κράτησαν κατά την ώρα των συνεντεύξεων, αλλά και τις παρατηρήσεις των συμμαθητών τους κατά τη διάρκεια της επεξεργασίας τους στην ολομέλεια. Οι παρατηρήσεις αυτές παρουσιάζουν ενδιαφέρον, τόσο ως προς την επισήμανση των καθαρά πληροφοριακών δεδομένων, όσο και ως προς την ανίχνευση υφολογικών χαρακτηριστικών.

Επικουρικά, κατά τη διάρκεια του προγράμματος, δόθηκαν επιπρόσθετες πληροφορίες για τα μέσα ηλεκτρονικής καταγραφής και εικονιστικής αποτύπωσης των μαρτυριών (Γραίκος 2006α:42-47), αλλά και συνοπτικό υλικό πηγών για την τοπική ιστορία (Γραίκος 2006α:50-60).

Χρήσιμες επίσης είναι οι επισκέψεις σε χώρους επιστημονικής καταγραφής προφορικών μαρτυριών. Στην περίπτωση του προγράμματός μας η ομάδα επισκέφθηκε το Εργαστήριο Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, όπου τα παιδιά είχαν την ευκαιρία να παρακολουθήσουν από κοντά τον τρόπο με τον οποίο αρχειοθετούνται, απομαγνητοφωνούνται και αξιοποιούνται οι προφορικές μαρτυρίες. Κατά τη συζήτηση με τη διευθύντρια του Εργαστηρίου καθηγήτρια Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν και τις υπεύθυνες ερευνήτριες κατανόησαν ότι η δραστηριότητα με την οποία ασχολούνταν για μήνες ως ένα είδος «παιχνιδιού» έχει κι άλλες διαστάσεις περισσότερο συστηματικές και επιστημονικές.

*(γ) Διαδικασία διασταύρωσης μαρτυριών και πολυτροπικής επεξεργασίας τους*

Το τρίτο πρακτικό μεθοδολογικό ζήτημα αφορά τον τριγωνισμό των πηγών, δηλαδή την παράλληλη και τη διαλογική επεξεργασία των

---

<sup>11</sup> Για το συγκινησιακό επίπεδο των συνεντεύξεων ανάμεσα σε ενήλικες, βλ. ενδεικτικά Στυλιανούδη 2002. Για ανάλογα ζητήματα, βλ. Thompson 2002: 217 κ.ε.· Abrams 2010: 121-123. Γενικότερα για το ζήτημα του τραύματος σε συλλογικό κυρίως επίπεδο, βλ. ενδεικτικά Πασσερίνη 1998· Κόκκινος, Λεμονίδου & Αγτζίδης 2010.

προφορικών μαρτυριών με άλλα είδη πηγών, όπως γραπτές πηγές σχετικές με την τοπική ιστορία, αφηγήσεις και θρύλους, εικονιστικό υλικό, εθνογραφικές καταγραφές και υλικά κατάλοιπα.<sup>12</sup> Θεωρούμε σημαντική την παράλληλη αυτή διαδικασία διότι μέσα από αυτήν καλλιεργείται πληρέστερα η ιστορική κατανόηση και υποβοηθείται αποτελεσματικά η αφηγηματική δεξιότητα. Άλλωστε το ερώτημα-πρόβλημα του λογοκεντρισμού (logocentrism) απασχολεί έντονα της μεθοδολογία της προφορικής ιστορίας.<sup>13</sup>

Για παράδειγμα, στο πρόγραμμά μας σημαντική παράλληλη δραστηριότητα ήταν η συλλογή, η καταγραφή και η ερμηνεία φωτογραφικών μαρτυριών (Γραίκος 2006α:42-50).<sup>14</sup> Η διαδικασία επεξεργασίας των παλιών φωτογραφιών εμπλούτιζε τις πληροφορίες που αντλούνταν από τις προφορικές μαρτυρίες και ακολουθούσε ένα πλάνο ερωτήσεων και δραστηριοτήτων σε τέσσερα στάδια: (α) Αρχικές εντυπώσεις, (β) μορφολογική και εικονογραφική ανάλυση, (γ) αναγνώριση του ιστορικού χρόνου, (δ) κατανόηση φωτογραφικών συμβάσεων, (ε) επισήμανση των χωροχρονικών και περιβαλλοντικών αλλαγών και δεδομένων.

Παράλληλη σημασία αποδόθηκε στην πολυτροπική έκφραση των παιδιών και στη διενέργεια εθνογραφικών δράσεων, που επεκτείνουν τις δημιουργικές τους δυνατότητες και μετατρέπουν την ιστορική πηγή σε ζωντανή και βιωματική πραγματικότητα.<sup>15</sup> Δραστηριότητες όπως φωτογραφήσεις και βιντεοσκοπήσεις της καθημερινής ζωής στο σπίτι και στην εργασία, καταγραφές σημερινών προβλημάτων που σχετίζονται με περιβαλλοντικά και κοινωνικά ζητήματα, επί τόπου σχεδιαγράμματα και σημειώσεις πεδίου, σχεδιασμός και «σκηνοθεσία» των βιντεοσκοπήσεων πεδίου, καλλιεργούν τις πολυτροπικές ικανότητες των παιδιών και εμπλουτίζουν την ιστορική κατανόηση με μη-λεκτικές αφηγηματικές πρακτικές.

---

<sup>12</sup> Για το ζήτημα της διασταύρωσης των προφορικών μαρτυριών με άλλες ιστορικές πηγές, βλ. Thompson 2002:251. Για ζητήματα σχέσεων προφορικής ιστορίας, τοπικών δεδομένων, λογοτεχνίας, γεωγραφίας, νέων τεχνολογιών σε διεπιστημονικό επίπεδο, βλ. ενδεικτικά Trower 2011.

<sup>13</sup> Το ερώτημα-πρόβλημα του λογοκεντρισμού στην προφορική ιστορία αφορά τις σχέσεις της με άλλα σημειωτικά μέσα πέραν των λεκτικών, δηλ. με την εικόνα και την αφή. Αξιοσημείωτη είναι η στροφή πολλών ιστορικών της προφορικής ιστορίας προς τις εικόνες ως παράλληλων κι όχι υπάλληλων μαρτυριών. Βλ. ενδεικτικά Field 2012:7-9. Συναφές είναι το θέμα της προτεραιότητας ή μη του γραπτού λόγου έναντι του προφορικού (Ong 1997), αλλά και της εν γένει λογοκεντρικής δυτικής αντίληψης περί προτεραιότητας του λόγου, δηλ. της μεταφυσικής λογοκεντρικής ολότητας σύμφωνα με τον Ντερνιτά (Ντερνιτά 1990) – έναντι της γραφής.

<sup>14</sup> Για τις σχέσεις προφορικής ιστορίας και φωτογραφίας, βλ. Freud & Thomson 2011.

<sup>15</sup> Ζητήματα διασύνδεσης προφορικών μαρτυριών, εθνογραφικής έρευνας και κινούμενης εικόνας, βλ. ενδεικτικά: Thompson 2002:264-265.

## 2. Το ερώτημα του εκπαιδευτικού νοήματος

Το ερώτημα που αναδύεται από το σχεδιασμό προγραμμάτων προφορικής ιστορίας είναι αυτό του νοήματος. Ποιο είναι τελικά το νόημα της ενασχόλησης των παιδιών με δράσεις καταγραφής της τοπικής μνήμης; Μήπως οι εκπαιδευτικοί μας στόχοι περιορίζονται στην καλλιέργεια δεξιοτήτων «παιχνιδώδους» ή «καινοτομικού» περιεχομένου, ή μήπως στοχεύουμε στην «ηθική διδασκαλία» μέσω της μνήμης; Οι απαντήσεις στα ερωτήματα αυτά αφορούν εν γένει τη διδασκαλία της ιστορίας, στην οποία οι σχέσεις ιστορικής κατανόησης, μνήμης, αφήγησης και τοπικότητας αποτελούν πεδίο μεθοδολογικής και σημασιολογικής διακύβευσης. Ο εκπαιδευτικός που επιθυμεί να εμπνεύσει στα παιδιά δράσεις καταγραφής της τοπικής μνήμης καλείται να αναστοχαστεί ως προς τις προαναφερόμενες σχέσεις και να αντιμετωπίσει τα αναδυόμενα ερωτήματα, τα οποία μπορούν να αντιμετωπιστούν ταυτόχρονα ως ζητήματα ιστορικής μεθοδολογίας, νοήματος και εκπαιδευτικής πρακτικής. Για παράδειγμα, θα πρέπει να αναστοχαστεί ως προς το πώς σημασιοδοτείται η έννοια της τοπικότητας υπό το πρίσμα του παροντισμού των μετα-νεωτερικών κοινωνιών.<sup>16</sup> Εφόσον η απομάκρυνση από τα θετικιστικά μοντέλα ιστορικής εξήγησης συνιστά επιστημολογική διέξοδο από τις αγκυλώσεις του παρελθόντος, πόσο «έγκυρες» είναι οι σχετικιστικές ερμηνευτικές δοκιμές της αφηγηματικής και της προφορικής ιστορίας; Και εν τέλει με ποιο τρόπο οι προβληματισμοί αυτοί μπορούν να πραγματοποιηθούν σε εκπαιδευτικές πρακτικές, οι οποίες θα στοχεύουν στην πλησμονή εκπαιδευτικού νοήματος κι όχι σε «καινοτομικούς» και «κριτικούς» ρητορισμούς;<sup>17</sup>

Παραπλήσιο είναι το ερώτημα της χρήσης και του νοήματος των προφορικών μαρτυριών που συλλέγουν τα παιδιά (Thompson 2002:251-252). Είναι πολύ συχνό το φαινόμενο, ακόμα και σήμερα, πολλά εκπαιδευτικά προγράμματα προφορικής ιστορίας να θέτουν ως έναν από τους βασικούς τους στόχους τη χρήση των προφορικών μαρτυριών που συλλέγουν τα παιδιά ως απόλυτα έγκυρων μαρτυριών τοπικής ιστορίας. Στην περίπτωση αυτή εξομοιώνεται η εκπαιδευτική διάσταση της συλλογής μαρτυριών από τα παιδιά, με την ερευνητική διάσταση που έχει η συλλογή μαρτυριών από ενήλικες επαγγελματίες ιστορικούς. Θα πρέπει να επισημανθεί ότι είναι τελείως διαφορετικές διαδικασίες η συλλογή προφορικών μαρτυριών από παιδιά για εκπαιδευτικούς σκοπούς και η συλλογή προφορικών μαρτυριών από ενήλικες με τους κανόνες της επιστημονικής μεθόδου, η οποία βέβαια αντιμετωπίζει και τελείως

<sup>16</sup> Ο παροντισμός ορίζεται ως σύγχρονη ψευδαίσθηση και ιδέα ότι ζούμε σε ένα μετα-νεωτερικό κόσμο χωρίς παρελθόν και ότι η έρευνα του παρελθόντος ωφελεί μόνο εφόσον ιδεολογοποιεί το παρόν, βλ. ενδεικτικά Κόκκινος, Λεμονίδου & Αγτζίδης 2010· Burke 2009.

<sup>17</sup> Για τη «ρητορική» της καινοτομίας στην εκπαίδευση, βλ. Σμυρναίος 2009.



διαφορετικά ζητήματα εγκυρότητας και δεοντολογίας.<sup>18</sup> Οι ενήλικες όταν συνομιλούν με τα παιδιά λειτουργούν με πολλαπλούς ρόλους και ταυτότητες.<sup>19</sup> Από πληροφορητές/συνομιλητές που αφηγούνται εμπειρίες, γίνονται «πατέρες» ή «μητέρες» των παιδιών στα οποία δίνουν τη συνέντευξη. Οι πληροφορίες τους είναι εκούσια «λογοκριμένες» από τα φίλτρα του διδακτισμού και των ηθικών παραινέσεων, τα οποία τις περισσότερες φορές αισθάνονται υποχρεωμένοι να θέτουν όταν αντιμετωπίζουν παιδιά. Οι προφορικές μαρτυρίες που συλλέγουν τα παιδιά έχουν κατά βάση εκπαιδευτική διάσταση και η ιστορική τους «εγκυρότητα» τίθεται υπό προϋποθέσεις. Οι διαπιστώσεις αυτές αφορούν όχι μόνο τα προγράμματα που γίνονται στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση, αλλά κι αυτά που γίνονται στη δευτεροβάθμια. Ασφαλώς το σχολείο μπορεί να διαθέτει «τράπεζα» προφορικών μαρτυριών, την οποία μπορούν να χρησιμοποιούν τα παιδιά ως πηγή πληροφοριών για την κοινότητά τους, αλλά κυρίως ως αφετηρία συζητήσεων για τις μεθόδους που χρησιμοποίησαν οι συμμαθητές τους παλαιότερα. Σε κάθε περίπτωση το νόημα της διεξαγωγής ενός προγράμματος προφορικής ιστορίας στο σχολείο είναι πρωτίστως εκπαιδευτικό.

Τα προαναφερόμενα ζητήματα και ερωτήματα προκαλούν μεθοδικότερη πραγμάτευση, η οποία ξεφεύγει από τα όρια της παρούσας εισήγησης, θεωρούμε όμως ότι γενικότερα το ερώτημα του νοήματος μπορεί να απαντηθεί, αφενός σε σχέση με την ποιότητα των εκπαιδευτικών εφαρμογών και του βαθμού συμμετοχής των παιδιών σε αυτές και αφετέρου σε σχέση με το βαθμό ανάπτυξης ιστορικής συνείδησης (Gadamer 1998· Rüsen 2006). Λέξεις κλειδιά του εκπαιδευτικού νοήματος σε αυτήν την περίπτωση είναι η *κατανόηση* και η *δράση*. Η *κατανόηση* αφορά τους τοπικούς πολιτισμικούς λόγους και σημασίες στη συγχρονική και στη διαχρονική τους διάσταση. Τα παιδιά ερευνούν τις τοπικές κοινωνίες, αποκτούν επίγνωση των πολιτισμικών τους νοημάτων και κατανοούν τις ποικίλες διακυμάνσεις τους στον άξονα του χρόνου. Οι τοπικές κοινωνίες γίνονται έτσι «κοινότητες μάθησης» (Lave & Wenger 1991), μέσα από τις οποίες τα παιδιά κατανοούν νοοτροπίες και αναπτύσσουν ιστορική συνείδηση (Rüsen 2006). Η εμπράγματη και «τοποθετημένη» μαθητική *δράση* δεν στοχεύει απλά στη διατήρηση της μνήμης, αλλά μέσω της επιλογής του ιστορικός σημαντικού, εμπνέει τα παιδιά να ασχοληθούν δημιουργικά με πολιτισμικά ζητήματα και το κυριότερο να οδηγηθούν μέσα από

---

<sup>18</sup> Ζητήματα εγκυρότητας και δεοντολογίας των προφορικών μαρτυριών, βλ. ενδεικτικά Tonkin 1992:83-96, 113-136· Κυριακίδου-Νέστορος 1993:227-270· Thompson 2002:329-331· Τσιώλης 2006· Βαν Μπούσχοτεν 2002:135-137· Abrams 2010:54-77.

<sup>19</sup> Ούτως ή άλλως ισχύει αυτό που έγραψε η Passerini: «Δεν είμαστε εκείνο που λέμε ότι είμαστε, ούτε λέμε όλα εκείνα που είμαστε» (Passerini 1998:261).

πραγματικά μεταγνωστικές πρακτικές στο να οραματιστούν και να σχεδιάσουν το μέλλον των τοπικών κοινωνιών.

### **Συμπεράσματα**

Αξιολογώντας τα εκπαιδευτικά αποτελέσματα των προαναφερθέντων προγραμμάτων θεωρούμε σημαντικά όχι μόνο τα μετρήσιμα ποσοτικά δεδομένα, στα οποία διαπιστώνουμε σαφείς αλλαγές στο επίπεδο της απόκτησης διαφόρων ειδών δεξιοτήτων (Γραίκος 2006α:66-68), αλλά και τις ποιοτικές ενδείξεις για την απόδοση ιστορικών και πολιτισμικών νοημάτων από τα ίδια τα παιδιά. Πώς μπορούν πρακτικά να σημανθούν οι ποιοτικές αυτές ενδείξεις;

Ο πρώτος δείκτης αφορά την ίδια την εκπαιδευτική διαδικασία και τις ενδείξεις ανάπτυξης εμπράγματος και δημιουργικού ενδιαφέροντος για την τοπική ιστορία. Τα παιδιά ασκήθηκαν στο να ακούν με προσοχή τις αφηγήσεις της τοπικής κοινωνίας και να κατανοούν τις τοπικές πολιτισμικές έξεις και νοοτροπίες. Χαρακτηριστικές ήταν οι απαντήσεις τους στο ερώτημα που τους τέθηκε πριν και μετά τη διεξαγωγή του προγράμματος: «Όταν οι μεγάλοι αφηγούνται ιστορίες ή μύθους για τη ζωή στο χωριό τα παλαιότερα χρόνια τους ακούω με προσοχή, δε δίνω καμία σημασία, ή άλλοτε τους ακούω και άλλοτε όχι;». Οι αρχικές απαντήσεις ήταν θετικές στο 50%, ενώ οι τελικές στο 85%, με καμία απολύτως αρνητική απάντηση (Γραίκος 2006α:67).

Ο δεύτερος δείκτης σχετίζεται με την ποιότητα του τελικού παραγόμενου μαθητικού έργου, στην προκειμένη περίπτωση της μαθητικής εθνογραφικής ταινίας. Τα παιδιά ακολουθώντας συνεργατικές διαδικασίες επεξεργάστηκαν δημιουργικά τις εργασίες τους ανταποκρινόμενα με αποτελεσματικότητα στα ερωτήματα, που έθεσαν εξ αρχής, κατανοώντας τις αλλαγές του τύπου τους στον άξονα του χρόνου και σχεδιάζοντας το μέλλον του.

Ο τρίτος δείκτης αφορά την επιρροή των μαθητικών δράσεων στην τοπική κοινωνία. Οι κάτοικοι και συνομιλητές των παιδιών παρακολούθησαν τις μαθητικές δραστηριότητες και προβληματίστηκαν για τις απλές αλλά ξεκάθαρες ερμηνευτικές τους προτάσεις. Η δημιουργία μετά από μερικά χρόνια ενός μικρού, αλλά ιδιαίτερα ενδιαφέροντος μουσειολογικά τοπικού λαογραφικού μουσείου, με την ευθύνη της καθηγήτριας Ελεονώρας Σκουτέρη-Διδασκάλου (Σκουτέρη-Διδασκάλου υπό έκδοση) θεωρούμε ότι υποβοηθήθηκε από το θετικό κλίμα, το οποίο διαμορφώθηκε στην τοπική κοινωνία, από τη συγκεκριμένη μαθητική εθνογραφική δράση.

Πιστεύουμε εν τέλει ότι οι αποτελεσματικότερες εκπαιδευτικές δράσεις καταγραφής της τοπικής μνήμης έχουν πολυεπίπεδο χαρακτήρα.

Προϋποθέτουν το εμπράγματο μαθητικό ενδιαφέρον και λειτουργούν ως πεδίο άσκησης πολιτισμικού και ιστορικού νοήματος, τόσο για τον εκπαιδευτικό, όσο και για τα παιδιά.

## Βιβλιογραφία

- Abrams, L. 2010. *Oral History Theory*. London, New York: Routledge.
- Anderson, G. L. 1989. "Critical Ethnography in Education: Origins, Current Status, and New Directions". *Review of Educational Research* 59/3:249-270.
- Atweb, B., Kemmis, St. & Weeks, P. (Eds.) 1998. *Action Research in Practice. Partnerships for Social Justice in Education*. New York, London: Routledge.
- Βαν Μπούσχοτεν, Ρ. 2002. «Δεκαετία του '40: διαστάσεις της μνήμης σε αφηγήσεις ζωής της περιόδου». *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 107 Α':135-155.
- Baynham, M. 2002. *Πρακτικές γραμματισμού*. Μτφρ. Μ. Αράπογλου. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Burke, P. 2009. *Τι είναι πολιτισμική ιστορία*; Μτφρ. Σπ. Σηφακάκης. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Γραίκος, Ν. 2006α. *Αφηγήσεις και φωτογραφίες για το περιβάλλον του τόπου μου. Οι εθνογραφικές και οι εικονιστικές μαρτυρίες στην περιβαλλοντική εκπαίδευση*. Κονταριώτισσα: ΥΠ.Ε.Π.Θ.–Πανεπιστήμιο Αιγαίου–Δημοτικό Σχολείο Κονταριώτισσας Πιερίας.
- Γραίκος, Ν. 2006β. «Οι εθνογραφικές και οι εικονιστικές μαρτυρίες στην περιβαλλοντική εκπαίδευση. Το παράδειγμα του Σ.Π.Π.Ε.: Αφηγήσεις και φωτογραφίες για το περιβάλλον του τόπου μου». Στο Θ. Δ. Λέκκας (Επιμ.), *Πρακτικά 2ου Συνεδρίου Σ.Π.Π.Ε.*, Ρόδος: ΥΠ.Ε.Π.Θ. – Πανεπιστήμιο Αιγαίου, 963-973.
- Γραίκος, Ν. 2006γ. «Εφαρμογή της διδασκαλίας της λειτουργικής χρήσης της γλώσσας στην Πρωτοβάθμια Εκπαίδευση». *Επιθεώρηση Εκπαιδευτικών Θεμάτων* 11:117-124.
- Γραίκος, Ν. 2008. «Μεθοδολογία εθνογραφικής έρευνας στην περιβαλλοντική εκπαίδευση. Η περίπτωση της αφήγησης». *Ανέμη (Επιθεώρηση Κυπριακής Παιδικής Λογοτεχνίας)* 17: 86-97.
- Γραίκος, Ν. 2011. «Γλωσσικός γραμματισμός και επεξεργασία μαθητικών ερευνητικών δράσεων (μαθηματικά προβλήματα, περιβαλλοντικές και εθνογραφικές δράσεις)». Στο *Μελέτες για την ελληνική γλώσσα. Διδασκαλία και εκμάθηση της Ελληνικής*, Πρακτικά 31<sup>ης</sup> Ετήσιας Συνάντησης Τομέα Γλωσσολογίας, Τμήματος Φιλολογίας,

- Φιλοσοφικής Σχολής, Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη: Α.Π.Θ. – Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη], 89-101.
- Christensen, P. & James, A. (Eds.) 2008. *Research with Children: Perspectives and Practices*. New York, London: Routledge. Taylor & Francis Group, second edition.
- Egan-Robertson, A. & Bloome, D. 2001. *Γλώσσα και Πολιτισμός. Οι μαθητές/-τριες ως ερευνητές/-τριες*. Μτφρ. Μ. Καραλή. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Field, S. 2012. *Oral History, Community, and Displacement: Imagining Memories in Post-Apartheid South Africa*. Palgrave Studies in Oral History. New York: Palgrave Macmillan.
- Freud, A. & Thomson, A. (Eds.) 2011. *Oral History and Photography*. Palgrave Studies in Oral History. New York: Palgrave Macmillan.
- Frey, K. 1986. *Η «Μέθοδος Project»*. Μια μορφή συλλογικής εργασίας στο σχολείο ως θεωρία και πράξη. Μτφρ. Κλ. Μάλλιου. Θεσσαλονίκη: Κυριακίδης.
- Gadamer, H. G. 1998. *Το πρόβλημα της ιστορικής συνείδησης*. Μτφρ. Α. Ζέρβας. Αθήνα: Ίνδικτος.
- Husbands, C. 2004. *Τι σημαίνει διδασκαλία της Ιστορίας; Γλώσσα, ιδέες και νοήματα*. Μτφρ. Α. Λυκούργος. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Hymes, D. 1996. *Ethnography, Linguistics, Narrative Inequality. Toward an Understanding of Voice*. London: Taylor & Francis.
- Johnson, D.W. & Johnson, R.T. 1999. *Learning Together and Alone. Cooperative, Comparative and Individualistic Learning*. Boston: Allyn & Bacon, fifth edition.
- Κόκκινος, Γ., Λεμονίδου, Έ. & Αγτζίδης, Β. 2010. *Το τραύμα και οι πολιτικές της μνήμης. Ενδεικτικές όψεις των συμβολικών πολέμων για την Ιστορία και τη Μνήμη*. Έκκεντρη Ιστορία – Ιστορία από το περιθώριο No 5. Αθήνα: Ταξιδευτής.
- Κυριακίδου-Νέστορος, Ά. 1993. *Λαογραφικά μελετήματα II*. Αθήνα: Πορεία.
- Kuhn, C. & Mcllellan, M.L. 2006. "Voices of Experience: Oral History in the Classroom". In R. Perks & A. Thomson (Eds), *The Oral History Reader*, London: Routledge, second edition, 474-484.
- Labov, W. 2010. "Oral Narratives of Personal Experience". In P.C. Hogan (Ed.), *The Cambridge Encyclopedia of the Language Sciences*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lave, J. & Wenger, E. 1991. *Situated Learning. Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge: University of Cambridge Press.
- Leavy, P. 2009. *Method Meets Art: Arts-based research practice*. New York, London: The Guilford Press.
- Ματσαγγούρας, Η. 2006. *Θεωρία και πράξη της διδασκαλίας: Η σχολική τάξη ως χώρος, ομάδα, πειθαρχία, μέθοδος*. Αθήνα: Γρηγόρης.

- Μπουτζουβή, Α. & Θανοπούλου, Μ. 2002. «Η προφορική ιστορία στην Ελλάδα. Οι εμπειρίες μιας δύσκολης πορείας». *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 107 Α': 3-21.
- Νακου, Ι. 2005. "Oral History, Museums and History Education". In *Can Oral History Make Objects Speak?* International Council of Museums. Paper presented for the Conference, Nafplion, Greece. October 18-21.
- Ντεριντά, Ζ. 1990. *Περί Γραμματολογίας*. Μτφρ. Κ. Παπαγιώργης. Αθήνα: Γνώση.
- Οng, J.W. 1997. *Προφορικότητα και εγγραματοσύνη. Η εκτεχνολόγηση του λόγου*. Επιμ. Θ. Παραδέλλης. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Πασσερίνι, Λ. 1998. *Σπαράγματα του 20ου αιώνα. Η ιστορία ως βιωμένη εμπειρία*. Μτφρ. Ο. Βαρών-Βασάρ, Ι. Λαλιώτου, Ι. Πεντάζου. Αθήνα: Νεφέλη.
- Ρεπούση, Μ. & Ανδρεάδου, Χ. (Επιμ.) 2010. *Προφορικές ιστορίες. Ένας οδηγός προφορικής ιστορίας για την εκπαίδευση και την κοινότητα*. Χανιά: Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Χανίων – Α.Π.Θ.
- Rüsen, J. 2006. *Meaning and Representation in History*. Oxford, New York: Berghahn Books.
- Σακκά, Β. 2004. «Προφορική ιστορία και σχολείο. Η ιστορία ως βιωμένη εμπειρία». *Τεκμήριον 4 (Επιστημονική Επετηρίδα Τμήματος Αρχαιολογίας & Βιβλιοθηκονομίας, Ιόνιο Πανεπιστήμιο)*: 63-88.
- Σκουτέρη-Διδασκάλου, Ε. (υπό έκδοση). «Τόποι και άνθρωποι: Παραστάσεις και αναπαραστάσεις. (Παράδειγμα: Δημιουργώντας ένα λαογραφικό μουσείο στην Κουντουριώτισσα Περίας)». Στο Ν. Γραίκος (Επιμ.), *Η Περία στα Βυζαντινά και στα Νεότερα χρόνια*, Πρακτικά 4<sup>ου</sup> επιστημονικού συνεδρίου, Κατερίνη: Εταιρεία Περικών Μελετών «Εστία Περίδων Μουσών Κατερίνης»,.
- Thompson, P. 2002. *Φωνές από το παρελθόν. Προφορική ιστορία*. Μτφρ. Ρ. Βαν Μπούσχοτεν, Ν. Ποταμιάνος. Αθήνα: Πλέθρον.
- Τσιώλης, Γ. 2006. *Ιστορίες ζωής και βιογραφικές αφηγήσεις. Η βιογραφική προσέγγιση στην κοινωνιολογική ποιοτική έρευνα*. Αθήνα: Κριτική.
- Tonkin, E. 1992. *Narrating Our Past. The Social Construction of Oral History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Trower, S. (Ed.) 2011. *Place, Writing, and Voice in Oral History*. Palgrave Studies in Oral History. New York: Palgrave Macmillan.

## **ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ 1 Καρτέλες (1-6) συνεντεύξεων και πίνακας οδηγιών συνέντευξης**

Εκπαιδευτικό πρόγραμμα: «Αφηγήσεις και φωτογραφίες για το περιβάλλον του τόπου μου». Περιβαλλοντική Ομάδα Δημοτικού Σχολείου Κονταριώτισσας Πιερίας, σχολική χρονιά 2005–2006.

### **Καρτέλα 1**

**Αρ. συνέντευξης:** 1

**Πληροφορητής:** Νικόλαος Καραθάνος

**Έτος γέννησης:** 1930

**Τόπος γέννησης και κατοικίας:** Κονταριώτισσα Πιερίας

**Οικογενειακή κατάσταση:** Παντρεμένος με την Αικατερίνη Καραθάνου

**Τόπος συνέντευξης:** Στο σπίτι του πληροφορητή στην Κονταριώτισσα Πιερίας

**Ημερομηνία συνέντευξης:** 14 / 4 / 2006

**Τρόπος καταγραφής:** Βίντεο mpeg

**Διάρκεια:** 21:60 λεπτά

**Ερευνητές/τριες:** Π. Καραθάνος, Ε. Νάτσιου, Ρ. Μπαρμπαγεωργοπούλου (Δ' τάξη Δημοτικού)

**Χειρισμός κάμερας:** Τα μέλη της ομάδας

**Περιεχόμενο:** Μόνο συνέντευξη από τον πληροφορητή

**Παρατηρήσεις ομάδας:** Οι ερωτήσεις των ερευνητών ήταν μπερδεμένες. Πήγαιναν από το ένα θέμα στο άλλο. Η γλώσσα του πληροφορητή ήταν σε πολλά σημεία δυσκολονόητη. Χρησιμοποιούσε πολλές λέξεις από το τοπικό ιδίωμα. Συνηθισμένοι τύποι ρημάτων: *έζεφάμε, θγαίν'ς, όργώναμι, πά'αινε, γένν'σε, έβλεπάμε κ.α. και ο πιο περιέργος: καταλαβαινίσταμε.* Συνηθισμένα ουσιαστικά: *λύκους, αλιπού, σ'κλι, τραχτέρια, τζουμπάνος, σπít' κ.α.*

**Θέματα:** 01:19 Σχετικά με το σχολείο παλαιότερα / 01:28 Σχετικά με το επάγγελμα του γεωργού / 02:50 Η ζωή παλαιότερα και οι δυσκολίες της / 03:10 Οικονομική κατάσταση παλαιότερα / 03:58 Σχετικά με το ευρώ / 04:27 Ιστορίες για αγροτικές καλλιέργειες / 05:19 Ιστορίες με αλεπούδες και λύκους / 07:40 Η κτηνοτροφία παλαιότερα και σήμερα / 08:10 Επιπτώσεις στην κτηνοτροφία από τα φυτοφάρμακα / 09:10 Ιστορία με φίδι / 10:05 Η χλωρίδα παλαιότερα / 10:44 Αλλαγές εξαιτίας της καπνοκαλλιέργειας / 11:02 Ειδικότερα για ύπαρξη δένδρων μέσα στο χωριό / 11:25 Λεπτομέρειες για την καπνοκαλλιέργεια / 11:54 Τα δάση παλαιότερα και οι επιπτώσεις από την εξάπλωση των γεωργικών καλλιεργειών / 12:08 Καλλιέργεια σιταριού παλαιότερα και σήμερα / 12:50 Δυσκολίες στις αγροτικές εργασίες / 13:15 Πληροφορίες για προμήθειες προϊόντων από την Κατερίνη - μέσα μεταφοράς / 13:45 Το

πανηγύρι της Παναγίας / 14:50 Παιδικά παιχνίδια / 15:15 Φωτισμός με γκαζόλαμπες / 15:52 Ελεύθερος χρόνος τα βράδια / 16:02 Η ζωή χωρίς ηλεκτρικό ρεύμα / 16:20 Ιστορίες από τον εμφύλιο / 17:40 Ιστορία με λύκο / 19: 81 Ιστορίες με το φυλάκιο στρατού στην πλατεία κατά τη διάρκεια του εμφυλίου

**Απομαγνητοφώνηση:** όλη η συνέντευξη (εκτός από ελάχιστα σημεία)

### **Καρτέλα 2**

**Αρ. συνέντευξης:** 2

**Πληροφορήτρια:** Αικατερίνη Καραθάνου (το γένος Βασιλείου)

**Έτος γέννησης:** 1936

**Τόπος γέννησης και κατοικίας:** Κονταριώτισσα Πιερίας

**Οικογενειακή κατάσταση:** Παντρεμένη με τον Νικόλαο Καραθάνο

**Τόπος συνέντευξης:** Στο σπίτι της πληροφορήτριας στην Κονταριώτισσα Πιερίας

**Ημερομηνία συνέντευξης:** 14 Απριλίου 2006

**Τρόπος καταγραφής:** Βίντεο mpeg

**Διάρκεια:** 10:00 λεπτά

**Ερευνητές/τριες:** Π. Καραθάνος, Ε. Νάτσιου, Ρ. Μπαρμπαγεωργοπούλου (Δ' τάξη Δημοτικού)

**Χειρισμός κάμερας:** Τα μέλη της ομάδας

**Περιεχόμενο:** Συνέντευξη και περιήγηση στο σπίτι της πληροφορήτριας

**Παρατηρήσεις ομάδας:** Οι ερευνητές/τριες εκτός από ερωτήσεις συζητούσαν με την πληροφορήτρια. Σε πολλά σημεία η πληροφορήτρια συγκινήθηκε. Η γλώσσα της πληροφορήτριας ήταν πιο κατανοητή από του συζύγου της (συνέντευξη αρ. 1) χρησιμοποιούσε όμως κι αυτή λέξεις από το τοπικό ιδίωμα

**Κύρια σημεία:** 00:22 Η πληροφορήτρια αφηγείται σύντομα τη ζωή της και τις δυσκολίες που αντιμετώπισε / 00:58 Δυσκολίες στα χωράφια και στις δουλειές του σπιτιού / 01:27 Δυσκολίες στο μέγαλωμα των παιδιών / 02:06 Πληροφορίες για τα παιδιά και τα εγγόνια σήμερα / 02:58 Πληροφορίες για τα παιδιά στο σχολείο παλαιότερα / 03:58 Περιουσιακά / 04:27 Τα εγγόνια σήμερα / 05:15 Ξενάγηση στο σπίτι

**Απομαγνητοφώνηση:** όλη η συνέντευξη (εκτός από ελάχιστα σημεία)

### **Καρτέλα 3**

**Αρ. συνέντευξης:** 3

**Πληροφορήτρια:** Φωτεινή Αναγνωστοπούλου

**Έτος γέννησης:** 1942

**Τόπος γέννησης και κατοικίας:** Κονταριώτισσα Πιερίας

**Οικογενειακή κατάσταση:** Παντρεμένη

**Τόπος συνέντευξης:** Στο σπίτι της πληροφορήτριας στην Κονταριώτισσα Πιερίας

**Ημερομηνία συνέντευξης:** 15 Απριλίου 2006

**Τρόπος καταγραφής:** Βίντεο mpeg

**Διάρκεια:** 24:29 λεπτά

**Ερευνητές/τριες:** Η. Μιντού, Μ. Τρικαλοπούλου, Γ. Αποστολόπουλος, Β. Μπαρμπαγεωργόπουλος (Στ' τάξη Δημοτικού)

**Χειρισμός κάμερας:** Β. Μπαρμπαγεωργόπουλος

**Περιεχόμενο:** Συνέντευξη και περιήγηση στο σπίτι της πληροφορήτριας

**Παρατηρήσεις ομάδας:** Η πληροφορήτρια μιλάει ζωηρά και χρησιμοποιεί μερικές φορές λέξεις από το τοπικό ιδίωμα, όπως τους τύπους ρημάτων: *σιδέρωνάμε, μαζεύομάστι, εκάναμι, ήμαν*. Η κάμερα είναι σταθερή και ο ήχος καλός

**Θέματα:** 01:25 Οι δρόμοι και τα σπίτια παλαιότερα / 02:04 Η πανίδα / 02:18 Η χλωρίδα / 02:32 Τι έχει αλλάξει στο χωριό (δρόμοι, σπίτια, σχολείο) / 02:58 Η τεχνολογία παλαιότερα / 03:25 Υπάρχουν σήμερα ανέσεις (νοσοκομείο, κέντρο απασχόλησης) / 03:33 Το Κ.Α.Π.Η σήμερα, οι χορδιές κ.λ.π. / 04:08 - 05:38 τραγούδι / 05:58 - 06:49 Επί τόπου περιγραφή του παλιού φούρνου / 06:55 Σχετικά με το λόφο της Παναγίας / 07:24 Τα δένδρα στο λόφο / 07:53 Αυτοβιογραφικά στοιχεία / 09:24 Κρίση για το αν η ζωή ήταν καλύτερη παλαιότερα / 09:39 Πώς ήταν ο ελεύθερος χρόνος χωρίς τηλεόραση / 10:15 Οι δουλειές στα καπνά / 10:54 Παλιά καταστήματα στο χωριό / 11:29 Για το θάνατο του πατέρα / 11:44 Για τις δουλειές παλαιότερα / 12:00: «Τρεις οικογένειες σ' ένα σπίτι» / 12:11 Οι μετακινήσεις / 12:55 «Ήταν πολύ καλά τα παιδιά εκείνα τα χρόνια...» / 13:20 Μουσικές ασχολίες / 14:23 Παιδικά παιχνίδια / 15:06 Τα πρόβατα του παππού / 15:15 Τα διάφορα ζώα του σπιτιού / 15:26 Το γάλα από τα πρόβατα / 15:53 Ξενάγηση στο σπίτι της πληροφορήτριας / 19:42 Το ξεμάτιασμα

**Απομαγνητοφώνηση:** όλη η συνέντευξη

#### **Καρτέλα 4**

**Αρ. συνέντευξης:** 4

**Πληροφορήτρια:** Σταυρούλα Κυράντζη

**Έτος γέννησης:** 1939

**Τόπος γέννησης και κατοικίας:** Κονταριώτισσα Πιερίας

**Οικογενειακή κατάσταση:** παντρεμένη

**Τόπος συνέντευξης:** Στο σπίτι της πληροφορήτριας στην Κονταριώτισσα Πιερίας

**Ημερομηνία συνέντευξης:** 28 Απριλίου 2006

**Τρόπος καταγραφής:** Βίντεο mpeg

**Διάρκεια:** 10:46 λεπτά

**Ερευνητριες:** Α. Μιχαλού, Σ. Κυράντζη, Σ. Κάραλη (Στ' τάξη Δημοτικού)

**Χειρισμός κάμερας:** Α. Μιχαλού



**Περιεχόμενο:** Συνέντευξη και περιήγηση στο σπίτι της πληροφορήτριας

**Παρατηρήσεις ομάδας:** Η πληροφορήτρια χρησιμοποιεί σύντομο και συγκεκριμένο λόγο με λίγες λέξεις από το τοπικό ιδίωμα

**Θέματα:** 00:30 Αλλαγές στο περιβάλλον (δρόμοι, φράχτες κ.λ.π.) / 01:04 Αλλαγές στις αγροτικές εργασίες / 01:33 Το νερό παλαιότερα / 01:50 Το φούρνισμα / 02:12 Τα πανηγύρια παλαιότερα / 02:29 Η βόλτα / 02:50 Καλύτερο περιβάλλον σημαίνει καλύτερες σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων / 03:21 Χοροί στο μισοχώρι / 03:34 Νέο έτος, ραγκουτσάρια, κάλαντα, παραμύθια στα σπίτια, νυχτέρια / 04:18 Παιδικά χρόνια και παιχνίδια / 04:50 Μετακινήσεις παλαιότερα / 05:02 Η ζωή παλαιότερα ήταν καλύτερη στο ότι ο κόσμος ήταν ξέγνοιαστος. Σήμερα όμως υπάρχουν πολλές ανέσεις / 05:37 Τραγούδι / 7:21 Ξενάγηση στο σπίτι

**Απομαγνητοφώνηση:** όλη η συνέντευξη

### **Καρτέλα 5**

**Αρ. συνέντευξης:** 5

**Πληροφορήτρια:** Μαρία Γερονάτσιου

**Έτος γέννησης:** 1941

**Τόπος γέννησης και κατοικίας:** Κονταριώτισσα Πιερίας

**Οικογενειακή κατάσταση:** παντρεμένη

**Τόπος συνέντευξης:** Στο σπίτι της πληροφορήτριας στην Κονταριώτισσα Πιερίας

**Ημερομηνία συνέντευξης:** 29 Απριλίου 2006

**Τρόπος καταγραφής:** Βίντεο mpeg

**Διάρκεια:** 32:27 λεπτά

**Ερευνητριες:** Σ. Κυράντζη, Α. Μιχαλού, Σ. Κάραλη, Μ. Τρικαλοπούλου (Στ' τάξη Δημοτικού)

**Χειρισμός κάμερας:** Αποστολία Μιχαλού

**Περιεχόμενο:** Συνέντευξη και περιήγηση στο σπίτι της πληροφορήτριας

**Παρατηρήσεις ομάδας:** Η πληροφορήτρια μιλάει αργά, με πολλές επαναλήψεις και προσπαθεί να χρησιμοποιεί λίγες λέξεις από το τοπικό ιδίωμα. Η κάμερα είναι στημένη μακριά από την πληροφορήτρια γι' αυτό ο ήχος δεν είναι τόσο καλός

**Θέματα:** 02:40 Αλλαγές στη χλωρίδα και στην πανίδα / 03:06 Αλλαγές στις κατοικίες και στους δρόμους / 05:16 Επαγγέλματα / 05:46 Κτηνοτροφία / 06:07 Οι δρόμοι του χωριού / 06:26 Ελεύθερος χρόνος / 07:00 Νερό για άρδευση και ύδρευση / 07:38 Σχετικά με το δάσος που περιορίστηκε για να γίνουν δρόμοι / 08:04 Τα πανηγύρια / 09:46 Τι θα πρέπει να καλυτερέψει στο περιβάλλον του χωριού / 10:08 Το ιατρείο και η αστυνομία / 11:00 Τι θα πρέπει να καλυτερέψει στο περιβάλλον του χωριού / 11:27 Η ιστορία με τον μοναχό Κοσμά / 12.35 Ο ναός της Παναγίας / 13:20 Άγρια ζώα / 14.02 Παλιά παιχνίδια / 14:51 Καλλιέργεια

του σιταριού / 18:30 Ο νερόμυλος / 19:40 Οι μετακινήσεις / 20:46 Σχετικά με την ύπαρξη μεγάλου δάσους / 20:57 Κρίση για τη ζωή παλαιότερα / 21:45 Ο ελεύθερος χρόνος παλαιότερα / 21:50 Η σχολική ζωή / 22:06 Η πλατεία / 23:10 Παλιές συνταγές / 25:11 Διάφορες καλλιέργειες (σιτάρι, καλαμπόκι, φασόλια, καπνός, αμπέλια, βίκος κ.α.) / 27:55 Για τα θερμοκήπια / 28:35 Για τις γιορτές στον άγιο Αθανάσιο / 29:10 Για το στρατόνα των Γερμανών στον άγιο Αθανάσιο / 30:25 Για τον ναό της αγίας Βαρβάρας

**Απομαγνητοφώνηση:** όλη η συνέντευξη

### **Καρτέλα 6**

**Αρ. Συνέντευξης:** 6

**Πληροφορητής:** Ανέστης Μιντός

**Έτος γέννησης:** 1910

**Τόπος γέννησης και κατοικίας:** Χηλή Κωνσταντινούπολης - Κονταριώτισσα Πιερίας

**Οικογενειακή κατάσταση:** Παντρεμένος (Η σύζυγός του έχει πεθάνει)

**Τόπος συνέντευξης:** Στο σπίτι του πληροφορητή στην Κονταριώτισσα Πιερίας

**Ημερομηνία συνέντευξης:** 10 Ιουνίου 2006

**Τρόπος καταγραφής:** Βίντεο mpreg

**Διάρκεια:** 35:07 λεπτά

**Ερευνητριες:** Η. Μιντού (Στ' τάξη Δημοτικού), Α. Αγαθόγλου (Ε' τάξη Δημοτικού)

**Χειρισμός κάμερας:** Α. Αγαθόγλου

**Περιεχόμενο:** Συνέντευξη μόνο από τον πληροφορητή

**Παρατηρήσεις ομάδας:** Ο πληροφορητής μιλούσε συνεχώς και δεν άφησε καθόλου περιθώριο για ερωτήσεις

**Απομαγνητοφώνηση:** μερικά σημεία

## ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΙΙ Πίνακας οδηγιών συνέντευξης

**1. Τόπος συνέντευξης.** Είναι προτιμότερο η συνέντευξη να γίνεται στο χώρο του πληροφορητή, γιατί έτσι θα αισθάνεται πιο άνετα, θα μιλάει πιο εύκολα και θα μπορούμε να μαγνητοσκοπούμε το χώρο που ζει ή εργάζεται

**2. Ποιοι είναι πληροφορητές και πώς προετοιμάζουμε τη συνέντευξη;**

2.1. Οι πληροφορητές θα πρέπει να έχουν ζήσει στο χωριό

2.2. Δεν είναι απαραίτητο οι πληροφορητές να είναι πολύ γιαγιάδες ή παππούδες. Μπορεί να είναι και νεότεροι στην ηλικία

2.3. Δεν μας ενδιαφέρει το φύλο τους

2.4. Θα πρέπει να είναι άνθρωποι όλων των επαγγελμάτων

2.5. Δεν θα πρέπει να είναι μόνο πλούσιοι ή γνωστοί, αλλά και φτωχοί ή λίγο γνωστοί

2.6. Αφού επιλέξουμε τον πληροφορητή τον προσκαλούμε ευγενικά με το τηλέφωνο ή με κάποια επίσκεψη και κανονίζουμε μαζί του τον τόπο και την ώρα της συνέντευξης

2.7. Προετοιμάζουμε τον πληροφορητή για τις ερωτήσεις που θα του κάνουμε

**3. Πώς παίρνουμε τη συνέντευξη και πώς κάνουμε τις ερωτήσεις**

3.1. Παίρνουμε συνέντευξη από έναν πληροφορητή κάθε φορά για να μπορούμε να σημειώνουμε καλύτερα τις απαντήσεις του

3.2. Στην αρχή της συνέντευξης ζητάμε από τον πληροφορητή να μας πει το όνομά του, την ηλικία του, τον τόπο γέννησης και κατοικίας του, τα μέλη της οικογένειάς του και το επάγγελμα ή τα επαγγέλματά του

3.3. Είμαστε ευγενικοί όταν κάνουμε τις ερωτήσεις μας και σε όλη τη διάρκεια της συνέντευξης

3.4. Οι ερωτήσεις μας είναι γενικές. Μάς ενδιαφέρει ο πληροφορητής να μας αφηγηθεί ιστορίες που έζησε ή άκουσε

3.5. Οι ερωτήσεις μας είναι «ανοιχτού» κι όχι «κλειστού» τύπου. Δηλαδή να μπορεί ο πληροφορητής να απαντήσει με πολλά λόγια κι όχι με ένα «ναι» ή ένα «όχι»

3.6. Δε φέρνουμε τον πληροφορητή σε δύσκολη θέση

3.7. Δε διακόπτουμε ποτέ τον πληροφορητή

3.8. Αφήνουμε τον πληροφορητή να εκφράζεται στην καθημερινή του γλώσσα

3.9. Να αντιμετωπίζουμε τον πληροφορητή με ενδιαφέρον και σεβασμό, χωρίς όμως υπερβολική σοβαρότητα

3.10. Εάν μας κεράσουν δεχόμαστε ευγενικά το κέρασμα

3.11. Στο τέλος της συνέντευξης ευχαριστούμε τους πληροφορητές για τη συνέντευξη

[420]

**VII ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΡΟΣΩΠΙΚΗ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΟΤΙΚΗ  
ΜΝΗΜΗ**

**VII FROM PERSONAL TO COMMUNITY MEMORY**



## Φωτοϊστορίες: η αφήγηση των φωτογραφιών των Μικρασιατών και η μνήμη της Κοινότητας

Αθηνά Δασκαλάκη<sup>1</sup>

### Abstract

*Photo stories: The 'narration' of the photographs of Asia Minor Refugees*

*The digital collection of the Archive of Testimonies of Asia Minor Refugees of the Foundation of the Hellenic World, gives us a variety of autobiographical stories and personal experiences through interviews and family photos. The communicative memory of our narrators transferred to a new digitalized environment that creates a new community, open to all. All these autobiographical photo stories give the opportunity to the narrators that were split apart, because of historical upheaval, to come together, communicate and reconstruct a new community.*

### Το πλαίσιο του προγράμματος

Στο Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού από το 1997 στο τμήμα Γενεαλογίας, που λίγα χρόνια αργότερα μετονομάστηκε σε Τμήμα Γενεαλογίας και Προφορικής Ιστορίας, πραγματοποιείται η συλλογή γενεαλογικών δένδρων, μαρτυριών και τεκμηρίων Μικρασιατών προσφύγων και των απογόνων αυτών. Το έργο αυτής της καταγραφής και συλλογής αναφέρεται σε ανθρώπους με καταγωγή τη Μικρά Ασία, τον Πόντο και την Ανατολική Θράκη. Στα πλαίσια των δράσεών του υλοποίησε τα προγράμματα «Γενεαλογική, Ψηφιακή και Πολιτιστική Συλλογή Κεντρικής Μακεδονίας και Αττικής» και τα οποία κάλυπταν τον γεωγραφικό χώρο της περιφέρειας Κεντρικής Μακεδονίας και Αττικής αντίστοιχα καθώς και αναφορές στις πατρίδες των προσφύγων στη Μικρά Ασία.<sup>2</sup> Ένα έργο που συνεχίστηκε και

---

<sup>1</sup> Ερευνήτρια, Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού – Τμήμα Γενεαλογίας και Προφορικής Ιστορίας, athinadsk8@gmail.com.

<sup>2</sup> Οι συνεντεύξεις που πραγματοποιήθηκαν στα πλαίσια των προγραμμάτων γενεαλογικών, ψηφιακών και πολιτιστικών συλλογών συνοδεύονται από παραχωρητήρια συνέντευξης και ιστορικού υλικού τεκμηρίωσης (φωτογραφίες – έγγραφα). Το Αρχείο με τις συνεντεύξεις και τις φωτογραφίες ανήκει στο Αρχείο Μαρτυριών του Τμήματος Γενεαλογίας και Προφορικής Ιστορίας του Ιδρύματος Μείζονος Ελληνισμού. Ένα μεγάλο μέρος αυτής της συλλογής μπορεί να δει κανείς ηλεκτρονικά στην ιστοσελίδα του Τμήματος Γενεαλογίας και Προφορικής Ιστορίας <http://www.genealogies.gr>.

αργότερα με Μικρασιάτες και νησιώτες εγκατεστημένους στη Λυκόβρυση και με Τενεδιούς εγκατεστημένους στην Αθήνα κυρίως μετά το 1955. Η έρευνα καλύπτει ιστορικά κυρίως τον 20<sup>ο</sup> αιώνα αλλά με αναφορές και στο απώτερο παρελθόν των κοινοτήτων που παρουσιάζει. Οι θεματικοί τόποι γύρω από τους οποίους αναπτύσσεται είναι η οικογενειακή μνήμη μέσα από την γενεαλογία και την ιστορία των πληθυσμών, η επικοινωνιακή μνήμη μέσω των αυτοβιογραφιών και των μαρτυριών και η πολιτισμική μνήμη μέσω της τοπικής ιστορίας, των κειμηλίων, των χαρτών και των φωτογραφιών.<sup>3</sup> Στο παρόν κείμενο θα εστιάσουμε το ενδιαφέρον μας σε ένα κομμάτι της έρευνάς μας, στις φωτοιστορίες, δηλαδή τις αφηγήσεις πάνω στις φωτογραφίες, τις φωτογραφίες που συνοδεύονται από ένα ηχητικό ντοκουμέντο. Όταν ξεκινήσαμε το πρόγραμμα σκεφθήκαμε πως θα είχε ενδιαφέρον να συνοδεύσουμε το φωτογραφικό υλικό που θα συλλέξουμε με μια αφήγηση, μια μαρτυρία, πέρα από την οπτικοακουστική και ηχητική αυτοβιογραφική συνέντευξη, πειραματιζόμενοι και οι ίδιοι το αποτέλεσμα ενός τέτοιου συνδυασμού.

### **Λίγα λόγια για την έρευνα**

Το υλικό που έχουμε συλλέξει ξεκινάει από το 2005 και στηρίζεται σε ένα ευρύ φάσμα πληροφορητών κυρίως ηλικιωμένων Μικρασιατών που μεγάλωσαν σε προσφυγικούς συνοικισμούς και τους οποίους συναντήσαμε σε διάφορες περιοχές στην Κεντρική Μακεδονία και στην Αττική. Ένα μικρό δείγμα αυτής της δουλειάς προέρχεται από τον Μαυρόλοφο των Σερρών, ένα αμιγώς προσφυγικό χωριό που ιδρύθηκε το 1924 από πρόσφυγες που ήρθαν από την Πάρλα Πισιδίας Μικράς Ασίας.<sup>4</sup> Αναζητήσαμε τα τεκμήρια και τις φωτογραφίες που είχαν οι άνθρωποι φυλαγμένα στα σπίτια τους, στα οικογενειακά τους άλμπουμ ή ακόμα και παραπεταμένα σε πατάρια και ξεχασμένες κούτες. Οι πληροφορητές μας επέλεξαν μια σειρά από φωτογραφίες που θα μας έδιναν για ψηφιοποίηση καθώς και εκείνες που τους θύμιζαν κάτι και ήθελαν να μιλήσουν για αυτές. Στην πλειονότητα

---

<sup>3</sup> Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού, Τμήμα Γενεαλογίας και Προφορικής Ιστορίας, [http://www.genealogies.gr/IME\\_genealogy/pep/pages/program\\_main.php?pageTitle=g\\_the\\_programme&domain=e&image1=null&image2=null&banner1=null&link1=null&banner2=null&link2=null&banner3=null&link3=null&lang=greek](http://www.genealogies.gr/IME_genealogy/pep/pages/program_main.php?pageTitle=g_the_programme&domain=e&image1=null&image2=null&banner1=null&link1=null&banner2=null&link2=null&banner3=null&link3=null&lang=greek)

<sup>4</sup> Από την επιτόπια έρευνα στο χωριό Μαυρόλοφος Σερρών, προέκυψε ένας μεγάλος αριθμός οπτικοακουστικών συνεντεύξεων, συνεντεύξεων ήχου που συνόδευαν φωτογραφίες, γενεαλογικών δένδρων και φωτογραφικού υλικού που ψηφιοποιήθηκε. Όλο το υλικό ψηφιοποιημένο φυλάσσεται στο Αρχείο Μαρτυριών του ΙΜΕ, Τμήμα Γενεαλογίας και Προφορικής Ιστορίας και είναι προσβάσιμο σε ερευνητές και κοινό για ερευνητικούς και εκπαιδευτικούς σκοπούς.



αυτών των μαρτυριών ο ερευνητής βλέπει μαζί με τον αφηγητή όλες τις φωτογραφίες και αρχίζει να τον ρωτάει για κάθε μία από αυτές. Η βασική ερώτηση προς τον ερωτώμενο είναι να μας περιγράψει τι βλέπει στη φωτογραφία και αν θυμάται κάτι ή κάποια ιστορία. Ενθαρρύνεται δηλαδή να μας αφηγηθεί μια ιστορία που βασίζεται ή προκύπτει από τη φωτογραφία με βάση αυτό που έχει μπροστά του. Αντιλαμβάνεται κανείς ότι σε μια συλλογή πενήντα ή εκατό φωτογραφιών, ο ερωτώμενος θα επιλέξει αυθόρμητα αυτές που του θυμίζουν κάτι και τις υπόλοιπες απλά θα τις προσπεράσει. Συνήθως για κάθε πληροφορητή προκύπτει μια σειρά από δέκα, φωτογραφίες που του θυμίζουν κάτι και θέλει να μας τις περιγράψει. Πολύ συχνά η φωτογραφία αποτελεί το έναυσμα για έναν διάλογο μεταξύ του ερευνητή και του ερωτώμενου σχετικά με διάφορα θέματα που προκύπτουν μέσα από την περιγραφή της φωτογραφίας.

Τα μεταδεδομένα της φωτογραφίας συνήθως ρωτώνται αφού τελειώσει ο αφηγητής την αφήγησή του πάνω στην κάθε φωτογραφία και εφόσον δεν έχουν εξαχθεί από όσα έχει πει. Δηλαδή στοιχεία όπως το ποιοί εικονίζονται, ο τόπος και η χρονολογία έρχονται σε δεύτερη μοίρα ενδιαφέροντος και αν και εφόσον μας το επιτρέψει η αφήγηση. Το βασικό σημείο ενδιαφέροντος είναι η ελεύθερη αφήγηση πάνω στη φωτογραφία ή ορθότερα με αφορμή την φωτογραφία. Μια σειρά από προσωπικές στιγμές του παρελθόντος όπως η παιδική ηλικία, η ζωή στην κοινότητα ανασύρονται στην επιφάνεια. Η Susan Sontag μας λέει:

Η μνήμη καθάρει και ακινητοποιεί, βασική της μονάδα είναι η μεμονωμένη εικόνα. Η φωτογραφία προσφέρει έναν γρήγορο τρόπο για να κατανοήσουμε κάτι και έναν συμπυκνωμένο τύπο για να το απομνημονεύσουμε. Καθένας μας αποθηκεύει νοητικά εκατοντάδες φωτογραφίες τις οποίες μπορεί να τις ανακαλέσει στη στιγμή. (Sontag 2003:29)

Η προσωπική και κοινωνική μνήμη των Μικρασιατών Προσφύγων είχε ταυτιστεί στο δημόσιο λόγο με την «εθνική μνήμη» της πολιτικής ιστορίας (Βαρλάς 2003:148). Στη μνήμη των φωτογραφιών όμως βλέπουμε την ατομική μνήμη του κάθε υποκειμένου πως ενσωματώνεται στην κοινωνική μνήμη. Η 'απόκρυφη' ιστορία των φωτογραφιών που τροφοδοτούσε στον ιδιωτικό χώρο την προσφυγική ταυτότητα, τώρα ανασύρεται. Ιστορίες θαμμένες στο μνημονικό απόθεμα κάθε οικογένειας βγαίνουν στην επιφάνεια κάνοντάς μας γνωστές ιστορίες και γεγονότα που πιθανά να μην είχαν εξαχθεί με άλλο τρόπο. Η διαδικασία της μνήμης εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από το ενδιαφέρον. Συχνά οι γυναίκες θυμούνται οικογενειακά γεγονότα καλύτερα από τους άνδρες. Η ακρίβεια στη μνήμη πιθανά

σχετίζεται με το κοινωνικό ενδιαφέρον ή μια πολύ προσωπική ιστορία (Thompson 2002:172). Μια ενδιαφέρουσα ιστορία με λεπτομέρειες από την οικογένειά της, μας αφηγείται στο παρακάτω απόσπασμα η Μαρίτσα Πασχαλίδου.<sup>5</sup>

*Αυτό το μωρό είμαι εγώ.*

*– Και που βρίσκεστε;*

*Αυτό το μωρό είναι στο Δραβήσκο, μια πανήγυρη που γινότανε όπως έλεγε και η αδερφή μου και τότε οι μανάδες φωνάζανε το φωτογράφο να 'ρθει να βγάλει τα παιδιά τους. Βρήκε το φωτογράφο και με έβγαλε για να στείλει στα αδέρφια του που ήταν στο Αγγίνιο [εννοεί τα αδέρφια του συζύγου της]. Γι' αυτό προσπάθησε η μαμά μου και βρήκε το φωτογράφο και πέντε, δέκα λεπτά πόσα είχε για να δώσει στη φωτογραφία αυτή. Για να με βγάλει να στείλει στα αδέρφια του. Και αυτό είναι το αλέτρι και τότε ο θείος μου ο Βασίλης, έπαιζε όργανα αυτός ήταν βιολιτζής και τότε έγραψε. Βρε αδερφή μου λέει: Αυτή η φωτογραφία με πλήγωσε πολύ. Γιατί εδώ έχει σαμάρι. Έφυγες από παλάτι. Το παλάτι δεν ήταν έτσι, καπνομάγαζο ήτανε. Έφυγες από παλάτι και πήγες σε αχούρι, γιατί μου 'στειλες αυτή τη φωτογραφία τώρα; Για να κλάψω, για να στενοχωρηθώ; Και στο παιδί, στη πλάτη φόρτωσες και το αλέτρι; Και στη πλάτη του παιδιού φόρτωσες και το αλέτρι;*

Η φωτογραφία αποκτά συμβολική αξία και ανακαλεί μνήμες τόσο για την προσωπική και οικογενειακή ιστορία όσο και για την τοπική. Στην αρχή άλλωστε η φωτογραφία χρησιμοποιήθηκε και βοήθησε στη διατήρηση με νοσταλγικό χαρακτήρα της μνήμης του τοπίου από τη Μικρά Ασία μέσα από μια σειρά από λευκώματα, στον προσφυγικό τύπο και στα περιοδικά (Βαρλάς 2003:159). Αργότερα η χρήση της βοήθησε στην οικογενειακή ενθύμηση οικογενειακών και προσωπικών στιγμών καθώς και στιγμών από την ιστορία της κοινότητας.

Οι πληροφορητές μας ήταν είτε οι ίδιοι πρόσφυγες, είτε απόγονοι προσφύγων με έντονες τις μνήμες από τις προσφυγογειτονιές και τις ιστορίες ζωής των γονιών τους και της γειτονιάς. Εύλογα θα μπορούσε να αναρωτηθεί κανείς αν αυτοί οι άνθρωποι αφηγούνται κάτι που το έχουν ζήσει οι ίδιοι ή μια μνήμη από δεύτερο χέρι, δηλαδή μεταφέροντας την εμπειρία των γονιών τους την οποία όμως δεν έχουν ζήσει οι ίδιοι (Βαρλάς 2003:171). Στις φωτοιστορίες στις οποίες καλούμε τον αφηγητή μας να μας αφηγηθεί ότι του θυμίζει η δική του προσωπική οικογενειακή φωτογραφία, αυτό δεν συμβαίνει. Μέσα από μερικά παραδείγματα που παραθέτουμε παρακάτω θα δούμε τον τρόπο με τον οποίο αφηγείται κανείς κάτι δικό του, κάτι οικείο όπως είναι μια φωτογραφία. Όταν αφηγούμαστε πάνω στη φωτογραφία της δίνουμε νέο νόημα

---

<sup>5</sup> Πασχαλίδου Μαρία, συνέντευξη στην Δασκαλάκη Αθηνά στις 17/03/2006 στο Μαυρόλοφο Σερρών.

δικαιολογώντας το γιατί την κρατάει ο αφηγητής μας. Δηλαδή η ύπαρξη και διατήρηση της φωτογραφίας είναι ένα γεγονός σημαντικό για τον αφηγητή και τον ερευνητή. Γιατί σε μια πλειάδα φωτογραφιών ο αφηγητής μας πιθανά έχει κρατήσει ορισμένες ή ακόμα ορθότερα έχει επιλέξει ορισμένες για να παρουσιάσει ή έχει επιλέξει ποιες θα τοποθετήσει σε περίοπτη θέση μέσα στο σπίτι του ή στο οικογενειακό άλμπουμ. Οι φωτογραφίες που είναι τοποθετημένες σε εμφανές σημείο του σπιτιού ή του μαγαζιού, συχνά μέσα σε κορνίζες στο σαλόνι ή κρεμασμένες στον τοίχο, αποτελούν συχνά αντικείμενο επιλογής του αφηγητή να μιλήσει για αυτές. Πιθανά φωτογραφίες τις οποίες ο αφηγητής μας έχει κληθεί συχνά να περιγράψει έστω και άτυπα σε συγγενείς και φίλους, να μπορεί να ανακαλέσει με μεγαλύτερη ακρίβεια πληροφορίες ή αναμνήσεις, σε σχέση με φωτογραφίες τις οποίες έχει να δει πολλά χρόνια και δεν χρειάστηκε ποτέ να μιλήσει για αυτές (Thompson 2002:201). Συνεπώς δίνουμε στον ερευνητή την ευκαιρία να ερμηνεύσει τη λειτουργία της φωτογραφίας μέσα στη μνήμη-ανάμνηση.

Η φωτογραφία κινητοποιεί στη μνήμη βιωμένες εμπειρίες. Το υποκείμενο παρατηρεί τη φωτογραφία και με βάση αυτή αρχίζει και γυρνάει πίσω στο χρόνο. Ή ενθυμούμενος ακόμα και κάτι σημερινό, το συγκρίνει ή το συνδυάζει με μια ιστορία και η οποία αφορά την φωτογραφία. Στοιχεία που πολύ συχνά πιστοποιούν σημαντικά γεγονότα στην ζωή ενός ανθρώπου, όπως είναι η γέννηση, ο γάμος, η βάπτισμα, (ο θάνατος), εκδηλώσεις της κοινότητας, κυριαρχούν σε πολλές φωτογραφίες δίνοντάς μας σημαντικές πληροφορίες για τη ζωή στην κοινότητα. Οι φωτογραφίες βοηθούν να δομήσουμε –και να αναθεωρήσουμε- το αίσθημα που έχουμε για ένα πιο μακρινό παρελθόν. Οι φωτογραφίες τις οποίες αναγνωρίζουν οι πάντες αποτελούν σήμερα συστατικό μέρος του τι επιλέγει να σκεφτεί μια κοινωνία ή του τι δηλώνει ότι έχει επιλέξει να σκεφτεί (Sontag 2003:91).

Οι φωτογραφίες που συλλέξαμε είναι κυρίως προσωπικές δηλαδή από διάφορες στιγμές της προσωπικής ζωής του πληροφορητή, οικογενειακές, δηλαδή οικογενειακά πορτραίτα ή από οικογενειακές στιγμές, φωτογραφίες από τον δημόσιο χώρο και την κοινότητα. Συχνά κάποιιοι άνθρωποι φυλάνε στα σπίτια τους φωτογραφίες από σημαντικές στιγμές της ιστορίας της κοινότητάς τους, του χωριού τους, όπως είναι η ανέγερση ενός ναού, ενός σχολείου, του πρώτου κοινοτάρχη και άλλες. Πολλές από αυτές τις φωτογραφίες δεν θα τις δούμε πουθενά αλλού, σε κανέναν δημόσιο φορέα, παρότι συγκροτούν και μαρτυρούν την ιστορία μιας κοινότητας και την πορεία των ανθρώπων στο χρόνο. Φυσικά αυτό από μόνο του δεν θα είχε τόση σημασία για την τοπική ιστορία αν δεν

συνοδευόταν από τις ιστορίες. Ιστορίες και φωτογραφίες διαφορετικές για κάθε πρόσωπο, που ενίοτε πολλές φορές μπορεί να έχουν και κοινά σημεία ή να είναι από το ίδιο γεγονός, συγκροτούν την ταυτότητα της κοινότητας. Οι φωτογραφίες εικονογραφούν τη ζωή και τη μνήμη των ανθρώπων. Μας δίνουν όψεις της καθημερινής τους ζωής, της συλλογικής τους δράσης και της οικογενειακής τους ιστορίας. Η μνήμη των φωτογραφιών είναι μια κοινωνική όσο και ατομική διαδικασία (Thompson 2002:172). Φυσικά δεν ξεχνάμε να λάβουμε υπόψιν μας πως η περιγραφή της κάθε φωτογραφίας μπορεί να ειπωθεί με διαφορετικό τρόπο σε διάφορες καταστάσεις, ακροατήρια, ερευνητές, φίλους και πως η ανάκλησή της μπορεί να υποκινηθεί από μια κουβέντα του ερευνητή, από το περιβάλλον, από την επίσκεψη στον τόπο ενός παρελθόντος γεγονότος, από την παρουσία ενός τρίτου προσώπου ή από οποιοδήποτε εξωτερικό παράγοντα (Thompson 2002:174).

Σημαντική είναι και η παρουσία σημειώσεων και αφιερώσεων στην πίσω όψη των φωτογραφιών, πράγματα που δίνουν στον πληροφορητή τη δυνατότητα να μιλήσει για τη σημασία τους ή να 'ξεδιαλύνει' ένα κομμάτι της ιστορίας της οικογένειας του ή της εποχής του πχ. μια συνήθεια.

Οι ερωτήσεις τίθενται με απλό τρόπο και είναι ανοιχτές όπως «Τί βλέπουμε εδώ; Θέλετε να μου περιγράψετε», «Μιλήστε μου για την φωτογραφία», «Σας θυμίζει κάτι από τη ζωή σας;» «Εδώ τί βλέπουμε; Θέλετε να μου πείτε;». Γενικά οι όποιες ερωτήσεις είναι εστιασμένες στην ανάμνηση κάποιας ιστορίας μέσω των φωτογραφιών, οπότε και ενθαρρύνεται ο πληροφορητής να περιγράψει αυτό που βλέπει και με αφορμή αυτό να θυμηθεί κάτι από τη ζωή του. Με βάση αυτήν την ροή, προκύπτουν και νέες ερωτήσεις.

Λεπτομερείς αφηγήσεις όπως της οικογενειακής ζωής είναι πολύτιμες γιατί μπορούν να εξαχθούν αβίαστα μέσα από τις φωτογραφίες. Ιστορίες που τις αφηγείται ο κάθε πληροφορητής με τον δικό του τρόπο. Η πρόσληψη του παρελθόντος μέσω των αναμνήσεων των τεκμηρίων, βγάζει στην επιφάνεια ζωντανές προσωπικές ιστορίες, ιστορίες αγάπης ή οικογενειακές ιστορίες. Η μνήμη του αφηγητή είναι αυτοβιογραφική αφού θυμάται προσωπικές αναμνήσεις από το παρελθόν του που του παρουσιάζουν έντονο συναισθηματικό χαρακτήρα. Για παράδειγμα, θυμάται το πρώτο πανηγύρι στο χωριό που συμμετείχε, το πρώτο ραντεβού, το πρώτο ποδήλατο, ένα γλέντι ιδιαίτερο ή μια εκδρομή, μια εμπειρία πολύ σημαντική από την οικογενειακή του ιστορία (Κολιάδης 2002:121)

Το ενδιαφέρον αυτών των μαρτυριών είναι το τί επιλέγει να θυμηθεί ο αφηγητής με αφορμή την παρουσία της φωτογραφίας. Ενώ

η λεζάντα μπορεί να διαστρεβλώσει ή να αλλάξει το νόημα της φωτογραφίας η μαρτυρία που τη συνοδεύει της δίνει μια άλλη εκδοχή της πραγματικότητας. Τί τον κινητοποιεί στη φωτογραφία και θυμάται λεπτομέρειες της ζωής του; Όπου δεν αναφέρεται η ημερομηνία στη φωτογραφία ως σημείωση στην πίσω όψη της ή δεν την θυμάται ο αφηγητής, παρατηρούμε να την προσδιορίζει η αφήγηση σε γεγονότα από την ιστορία της κοινότητας ή από την οικογενειακή ιστορία. Ένα παράδειγμα που η χρονολογία της φωτογραφίας δίνεται περιγραφικά μέσα από την αφήγηση ενός σημαντικού γεγονότος στη ζωή του αφηγητή. Στο παράδειγμα που ακολουθεί βλέπουμε μέσα από την περιγραφή της φωτογραφίας να ανασύρονται ταυτόχρονα πληροφορίες για το έθιμο της κουμπαριάς, όπως το θυμάται ο αφηγητής μας Ακύλας Αλτίνογλου.<sup>6</sup>

*«Εδώ είμαι κουμπάρος. Είμαι γύρω στα εννιά χρονών. Κι είμαι κουμπάρος. Είναι έθιμο. Εδώ εμείς το είχαμε μέχρι πρόσφατα – τώρα λίγο κάπως έσπασε πια – μέχρι πρόσφατα αυτός που σε στεφάνωνε, αυτός σου βάφτιζε και τα παιδιά σου. Και συ τα ίδια, στεφάνωνες και βάφτιζες τα παιδιά του. Κι επειδή ο πατέρας μου είχε γίνει κουμπάρος με τον πατέρα της κουμπάρας μου, εγώ έπρεπε να γίνω οπωσδήποτε να κουμπαρέψω μαζί τους. Κι ήμουν α οχτώ χρονών κάπου εκεί δε θυμάμαι ακριβώς την ηλικία. Κάπου οχτώ εκεί μέσα, οχτώ – εννιά χρονών ξέρω γω. Όπου θυμάμαι ότι για ν' αλλάξω τα στέφανα έκατσα σε μια καρέκλα απάνω, για να τα φτάνω κι όταν ήταν ο χορός του Ησαΐα με είχε ο πατέρας μου ο συγχωρεμένος στην αγκαλιά και γυρνάγαμε γύρω-γύρω.*

**- Πολλά παιδιά ήταν έτσι κουμπάροι; Τύχαινε να 'ναι μικρά;»**

*Όχι δε νομίζω. Δε θυμάμαι έτσι άλλη περίπτωση μες στο χωριό. Αλλά ήταν έθιμο! Δηλαδή το κουμπαριό δε χάλαγε. Και για να σου δώσω να καταλάβεις, εγώ όταν άλλαξα κουμπάρο – άλλαξα κουμπάρο..! - έγινα κουμπάρος σ' ένα φίλο μου. Και -- μετά που παντρεύτηκα εγώ με την κυρά, η νουνά μου το δώρο της το 'κανε μετά από πέντε χρόνια; Έξι χρόνια; Δε με μίλαγε! Όσες φορές ερχόμουν από Αθήνα εδώ, δε με μίλαγε καθόλου. Και να με έβρισκε στο δρόμο δε με μίλαγε. Μετά από καιρό αφού πέθανε ο νονός και τα λοιπά μετά από πεντέξι χρόνια ύστερα, μας έδωσε και το δώρο της. Μια τούρκικη λύρα. Τούρκικη λύρα όμως! Λοιπόν, τι άλλο να πω; Το ζευγάρι είναι ο Ανδρέας Πετρίδης και η Φιλιά; Φλώρα! Φλώρα Πετρίδου. Η νύφη κανονικά έτσι ήτανε. Ύφασμα βάζανε στην πλάτη. Αυτό το κέρναγε για τη Δευτέρα. Δευτεριάτικο δε λέγανε που το κερνάγανε πάνω; Το ρίχνανε πάνω. Η πεθερά συνήθως με τα λεφτά μπροστά όπως είναι και τώρα ακόμα. Το έθιμο. Καρφισώνουν τα λεφτά, το κέρασμα που κάνουν. Για να προσδεύσει το νεόνυμφο ζευγάρι. Οικονομικά».*

Μια σειρά από φωτογραφίες τραβηγμένες ακολουθώντας τα πρότυπα των κοινωνικών προσλήψεων για την «αγία οικογένεια» που πηγαίνει εκδρομή, γιορτάζει μαζί κλπ., μέσω των αφηγήσεων αποκαλύπτουν

<sup>6</sup> Αλτίνογλου Ακύλας συνέντευξη στην Δασκαλάκη Αθηνά στις 16/03/2006 στο Μαυρόλοφο Σερρών.

κρυμμένες πτυχές της οικογένειας και καθορίζουν τί είδους φωτογραφίες επιλέγονται να τραβηχτούν (Thompson 2002:164). Ας δούμε όμως ένα παράδειγμα του τι εννοούμε. Η μετανάστευση στη Γερμανία για εργασία τη δεκαετία του '60 ήταν πολύ διαδεδομένη. Υπάρχει πλήθος φωτογραφιών που μαρτυρούν αυτό το γεγονός. Υπάρχουν όμως και μια σειρά από άλλες, που εμπεριέχουν αυτό το γεγονός κρυμμένο, κεκαλυμμένο που μόνο μια αφήγηση πάνω στη φωτογραφία μπορεί να το αποκαλύψει ή έστω να το υπονοήσει. Παρατηρώντας τη φωτογραφία βλέπουμε μοναχά ένα παιδάκι να κάνει ποδήλατο. Η Καλαμάρη Κυριακή μας αφηγείται μια ενδιαφέρουσα ιστορία με αφορμή το ποδήλατο που χάρισε στο γιο της και εικονίζεται στη φωτογραφία.<sup>7</sup>

*Ήμασταν εμείς στη Γερμανία κι είχα φέρει, είχαμε φέρει ένα ποδήλατο του γιου μου, του Γιάννη του Καλαμάρη. Κι όταν το φέραμε το ποδήλατο στο χωριό, μαζεύτηκαν όλα τα παιδιά του χωριού. Με το ποδήλατο. Ήταν δυσεύρετο. Πρώτη φορά, δεν είχε άλλο ποδήλατο. Στη γειτονιά μας ήτανε το μοναδικό ποδήλατο. Δεν είχε άλλο. Το μοναδικό ποδήλατο. Πότε το φέραμε; Το '64 πήγαμε, το '65. Κι εδώ πέρα, είναι το ποδήλατό του, που έχει μάθει, και κάνει βόλτες. Αυτό το δέντρο, είναι μπροστά στο σπίτι μας αυτό που λείει η Χρυσούλα που έκανε τούμπα. Στο Μαυρόλοφο. Εδώ είναι μπροστά στο σπίτι μας. Στο δρόμο του σπιτιού. Το πατρικό μου. Αυτό εδώ το δέντρο. Τώρα ποιος τον έβγαλε φωτογραφία, δεν ξέρω.*

Η Susan Sontag μας λέει:

Αυτή η ταχυδακτυλουργία επιτρέπει στις φωτογραφίες να είναι αντικειμενική καταγραφή όσο και προσωπική μαρτυρία, πιστό αντίγραφο ή μεταγραφή μιας συγκεκριμένης στιγμής της πραγματικότητας όσο και ερμηνεία αυτής της πραγματικότητας – ένα κατόρθωμα που πάντα το επιδίωκε η λογοτεχνία, αλλά ποτέ δεν το πέτυχε με τόσο κυριολεκτικό τρόπο. (Sontag 2003:33)

Ή αντίστροφα φτιάχνεται μια ιστορία που ντύνεται με εικόνες... δηλαδή μια αφήγηση που συμπληρώνεται με φωτογραφίες. Ας δει κανείς τις «φωτογραφικές ιστορίες» σε παλιά έντυπα, όπου φωτογράφοι παρουσίαζαν φωτογραφίες με συνοδευτικά κείμενα, παρακολουθώντας μια ιστορία (Sontag 2003:39).

Η επικοινωνιακή μνήμη (Assmann 1995:126-127) αναπτύσσεται στο πλαίσιο μικρών ομάδων και άτυπα, με τον προφορικό λόγο και τις αυτοβιογραφικές και οικογενειακές ιστορίες. Οι προσωπικές αναμνήσεις που συνοδεύουν τις φωτογραφίες μετατοπίζονται από το πεδίο της ιδιωτικής συναισθηματικής αξίας

---

<sup>7</sup> Καλαμάρη Κυριακή συνέντευξη στην Δασκαλάκη Αθηνά στις 17/03/2006 στο Μαυρόλοφο Σερρών.

στο πεδίο της κοινωνικής σημασίας. Παρατηρούμε δηλαδή μια μετατόπιση από τον προσωπικό χαρακτήρα της μνήμης της φωτογραφίας στον συλλογικό, από την προφορική ανάμνηση στο γραπτό επιστημονικό και δημόσιο λόγο (Βαρλάς 2007). Η έκθεση των τεκμηρίων μαζί με τα κείμενα που τα συνοδεύουν δημιουργούν μια παράλληλη ιστορία σε αποσπάσματα, η οποία ξεκινά από τις εμπειρίες και τη μνημονική κουλτούρα των υποκειμένων της ιστορίας και φτάνοντας μέχρι τη δημιουργία μιας νέας κοινότητας/κοινοτήτων ενίοτε διαδικτυακής, όπου ένα μεγάλο δίκτυο ατόμων μπορεί να επικοινωνήσει αυτές τις μνήμες και τα τεκμήρια που τις συνοδεύουν.

### **Βιβλιογραφία**

- Assmann, Jan. 1995. "Collective Memory and Cultural Identity", *New German Critique*, Spring-Summer:125-133.
- Βαρλάς, Μιχάλης. 2003. «Η διαμόρφωση της προσφυγικής μνήμης». Στο *Πέρα από την Καταστροφή – Μικρασιάτες πρόσφυγες στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου*, Αθήνα: Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού:148-174.
- Βαρλάς, Μιχάλης. 2007. *Ψάχνοντας τις ρίζες*, Ανακοίνωση σε εκδήλωση στο Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων με θέμα 'Η Αττική γη υποδέχεται τους πρόσφυγες του '22', Αθήνα, 22 Μαρτίου.
- Κολιάδης, Εμμανουήλ. 2002. *Γνωστική Ψυχολογία, Γνωστική Νευροεπιστήμη και Εκπαιδευτική Πράξη*, Αθήνα.
- Sontag, Susan. 2003. *Παρατηρώντας τον πόνο των άλλων*, Αθήνα: Scripta.
- Thompson, Paul. 2002. *Φωνές από το παρελθόν*, Αθήνα: Πλέθρον.





## **Φωτογραφικές παραδόσεις και αιγαιακές νεωτερικότητες. Η εθνογραφική βιογραφία ενός εντόπιου φωτογράφου στη Σκύρο**

Τρύφων Μπαμπίλης<sup>1</sup>

### **Abstract**

*Photographic traditions and Aegean modernities. An ethnographic biography approach*

*Since the beginning of the twentieth century photographs have become an integral part of the social life of Aegean islanders. Photographic images have been incorporated and often associated with “tradition”, “authenticity”, ritual practices and local identity. A way of approaching this traditionalization of photography is the biography of the self-taught island photographer Giannis Venardis who kept the only photography shop on the island of Skyros for over thirty years. The story of the photographer’s life and his widely circulating photographs are vehicles of varying notions of tradition and modernity that are of central importance in contemporary ethnography and anthropology.*

### **Εισαγωγή**

Ο θεσμός των εντόπιων φωτογράφων ή αλλιώς «φωτογράφων του χωριού» αποτελεί ένα σημαντικό μέρος της μεταπολεμικής Ελλάδας όχι μόνο επειδή καταγράφει διαφορετικές πτυχές του πολιτισμού της Ελληνικής υπαίθρου αλλά και επειδή μέσα από αυτή την «τοπική» φωτογραφία οι έννοιες της «παραδόσης» και του «μοντέρνου» εναλλάσσονται και αποτελούν βασικές εννοιολογικές κατηγορίες. Το παρόν άρθρο αποτελεί μια πρώτη προσπάθεια του ανθρωπολόγου να εντοπίσει τον τρόπο που ο αυτοδίδακτος φωτογράφος της Σκύρου Γιάννης Βεναρδής συνδιαλέγεται με την δουλειά του και επιλέγει την αισθητική μιας τοπικής παραδοσιακότητας.

Ένας δρόμος για να προσεγγίσουμε τον φωτογράφο, τον τρόπο που αντιλαμβάνεται αυτός τις φωτογραφίες του και την καριέρα του, είναι μέσω της εθνογραφικής του βιογραφίας. Όπως άλλωστε έχει δείξει και ο Herzfeld (1997), η εθνογραφική βιογραφία μπορεί να ξεπεράσει τα όρια μιας μονογραφίας που στηρίζεται και δίνει έμφαση στην κοινωνική δομή, σε θεσμούς ή ακόμη και σε νόρμες. Επιλέγοντας ως κεντρικό άξονα το υποκείμενο, η εθνογραφική βιογραφία μπορεί ακόμα και να συνδιαλλαγεί με αυτούς που πηγαίνουν ενάντια στην κοινωνική δομή ή

---

<sup>1</sup> Πανεπιστήμιο του Άμστερνταμ (UVA). trifonb@yahoo.com.

βρίσκονται στο περιθώριο (Oakley 1986). Ενώ ο φωτογράφος ποτέ δεν αποτέλεσε περιθωριακό στοιχείο στο νησί της Σκύρου, το γεγονός ότι ήταν κάποιος με αστικές επιρροές που κατέγραφε την παράδοση με τον φακό του, τον διαφοροποιεί από τους υπόλοιπους Σκυριανούς για τους οποίους η παράδοση ήταν δεδομένη.

Λαμβάνοντας υπόψη την μεγάλη του ηλικία και το γεγονός ότι δεν υπάρχει συστηματική καταγραφή της δουλειάς του, η βιογραφία μου έχει αφενός σωστικό χαρακτήρα ώστε να καταγραφεί η οπτική του ίδιου του φωτογράφου στο βαθμό που αυτό είναι δυνατό και αφετέρου έχει κριτική διάθεση ώστε οι φωτογραφίες αυτές όπως και άλλες φωτογραφίες «εντόπιων» φωτογράφων να μην εκλαμβάνονται απλά ως απεικονίσεις ενός εξιδανικευμένου παρελθόντος.

Αυτή η «φυσιολογική» διάθεση για ανάλυση του παρελθόντος μέσα από φωτογραφικά αρχεία θα πρέπει να λάβει σοβαρά υπόψη τις συνθήκες παραγωγής των φωτογραφιών αλλά και την προσωπική στάση του κάθε φωτογράφου απέναντι σε έννοιες που αρκετές φορές μπορεί να προσεγγίζονται ουσιοκρατικά. Παραδείγματος χάριν, υπάρχουν αρκετές δημοσιεύσεις που αναπαράγουν τέτοιου είδους φωτογραφίες για να υποστηρίξουν λαογραφικά, ανθρωπολογικά, ή και ιστοριογραφικά επιχειρήματα. Μια προσεκτική βιογραφία της παραγωγής τους μπορεί να συνεισφέρει ιδιαίτερα σε μια καλύτερη αντίληψη του παρελθόντος αλλά και της επιρροής τους στον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε το παρόν.

Τα θέματα που επιλέγει να διασώσει ο κάθε ανθρωπολόγος μέσα από την εθνογραφία του πέρα από τον προσωπικό τους χαρακτήρα ενέχουν μια πολιτική διάσταση αλλά και μια συνεχή επίδραση στη διαμόρφωση των εννοιών της παράδοσης, της εντοπιότητας και της πολιτισμικής κληρονομιάς. Είναι πολλά τα παραδείγματα που έχουμε σήμερα εθνοτικών και φυλετικών ομάδων που χρησιμοποιούν την εθνογραφία για να νομιμοποιήσουν την ιθαγένειά τους ή ακόμη και την αυτόχθονη ταυτότητα τους (Comaroff and Comaroff 2009, Geschiere 2009, Gupta and Ferguson 1997). Με τον ίδιο τρόπο η «εντόπια» φωτογραφία αποτελεί μέσο με το οποίο διάφορα προστάγματα στο όνομα της παράδοσης και της πολιτισμική κληρονομιάς νοηματοδοτούνται και χρησιμοποιούνται πολιτικά, ενίοτε από τοπικούς φορείς, όπως σύλλογοι για την διάσωση της παράδοσης αλλά και δημοτικές αρχές. Είναι η διαδικασία κατά την οποία το χωριό, μέσα από πολλαπλές μάσκες, προσομοιώνει το έθνος (Παπαταξιάρχης 2006). Εκτός όμως από την πολιτική διάσταση του θέματος, ο τρόπος που η τοπική φωτογραφία επιδρά σήμερα στις σύγχρονες γενιές ερευνητών και εντόπιων είναι και κοινωνική καθώς έχει δημιουργήσει μια συνείδηση απόλυτης ρήξης με το παρελθόν και μια εννοιολόγηση της νεωτερικότητας σε αντιδιαστολή με τα «παλαιά χρόνια», τα έθιμα, και έναν άλλο τρόπο ζωής.

Αυτή η οπτική της παράδοσης του «γνήσιου» λαϊκού πολιτισμού και της Ελληνικής υπαίθρου επηρεάζεται βαθιά από την οπτική της επονομαζόμενη Γενιάς του '30, η οποία βρισκόταν σε μια συνεχή αναζήτηση μιας αυθεντικότητας και Ελληνικότητας (Τζιόβας 2011). Είναι αυτό το γενικότερο πολιτισμικό πλαίσιο που επηρεάζει τον Γιάννη Βερναρδή, καθώς η φωτογραφία του θα αναζητήσει την έννοια της παράδοσης και της τοπικής Σκυριανότητας σε πάμπολλες πτυχές της.

## **Ο φωτογράφος**

Ο Γιάννης Βερναρδής γεννιέται στη Σκύρο στις 2 Μαρτίου το 1930. Γιός του Δημήτρη Βερναρδή και της Καλλιόπης του Βολιώτη. Γεννιέται στο υπόγειο του καφενείου του πατέρα του στην αγορά του νησιού και οι πρώτες αναμνήσεις όπως και φωτογραφίες που έρχεται σε επαφή είναι μέσα στο καφενείο. Το φωτογραφικό πορτραίτο του πατέρα του αλλά και αυτό του παππού του είναι σε περίοπτη θέση μέσα στο καφενείο που μεγαλώνει. Στο σπίτι του υπάρχουν από παιδί η φωτογραφία του πατέρα του με τον νεογέννητο Γιάννη στην αγκαλιά του δίπλα στην «αλώνη», την μητροτοπική προίκα πιάτων, κεραμικών και άλλων αντικειμένων.

Απέναντι από το καφενείο του πατέρα του είναι το παντοπωλείο του μπάρμπα-Γιάννη του Βαγγέλη. Ο μπάρμπα Γιάννης έχει μανία να τσιμπά το Γιάννη στα μάγουλα όταν είναι παιδί μέχρι να βάλει τα κλάματα. Μετά το κλάμα ο Γιάννης μπαίνει στο παντοπωλείο για να τον κεράσει ο παντοπώλης ένα κομμάτι χαλβά και να τον καλοπιάσει. Ο παντοπώλης είναι ο πρώτος που πουλάει φωτογραφικά φιλμ στο νησί και είναι επίσης ο πρώτος που έχει μια φωτογραφική μηχανή μικρής κλίμακας-το «κονσερβοκούτι» όπως τα παιδιά την ονοματίζουν.

Η καλή σχέση του Γιάννη με τον παντοπώλη είναι και η αφορμή για να έρθει σε επαφή ο Γιάννης για πρώτη φορά με τη φωτογραφία το 1946. Πριν από μια εκδρομή σε μια από τις παραλίες του νησιού μαζί με άλλους συμμαθητές, ο παντοπώλης προσφέρει στον Γιάννη το «κουτί» για να βγάλουν φωτογραφίες. Το κουτί τους φαντάζει μαγικό και κάτι εντελώς μοναδικό. Τα παιδιά έχουν ξαναδεί μηχανές αλλά αρκετά μεγαλύτερες, τις γνωστές φουσαρμόνικες. Αυτή η μηχανή είναι μικρή και τα παιδιά μπορούν να βγάλουν ό,τι αυτά θελήσουν.

Ο Γιάννης γνωρίζει μονάχα από φωτογραφίες τα πορτραίτα του παππού και του πατέρα του αλλά και πορτραίτα άλλων προγόνων μέσα στα σπίτια της Σκύρου, τοποθετημένα δίπλα στα εικονοστάσια ή στα κεραμικά και στα πιάτα που δεσπόζουν στον Σκυριανό διάκοσμο. Έτσι, οι πρώτες οικείες φωτογραφίες που χαράζονται στην μνήμη του φωτογράφου είναι πορτραίτα προγόνων που συνήθως είναι προϊόντα πλανόδιων φωτογράφων και τοποθετούνται πάντοτε σε δημόσια θέα μέσα στα σπίτια. Μερικά είναι ασπρόμαυρες επιχρωματισμένες

φωτογραφίες που ζωγραφίζονται και εμπλουτίζονται με κάρβουνο και αποτελούν μια τέχνη που ταιριάζει με την τέχνη των κεραμικών και την παραδοσιακή τέχνη του διάκοσμου. Άλλωστε και αυτά τα πορτραίτα όπως και τα πιάτα της αλώνης έχουν να κάνουν με την μνήμη των προγόνων.

Ο πατέρας του Γιάννη έχει αρκετά πορτραίτα, του αρέσει να φωτογραφίζεται, το ίδιο και ο παππούς του που υπήρξε δημογέροντας της «μεγάλης στράτας». Οι άρχοντες και οι δημογέροντες που κυριαρχούν στην κοινωνική ζωή του νησιού μέχρι και τα τέλη του 19ου αιώνα είναι αυτοί που επηρεάζουν βαθιά την έννοια της παράδοσης, καθώς η επιδεικτική κατανάλωση πάσης φύσεως διακοσμητικών στοιχείων από πορσελάνες τύπου Delft έως τα γνωστά κεραμικά 'τύπου Τσανά Καλέ' (Çanakale) γίνονται αναπόσπαστο κομμάτι της τοπικής αισθητικής.

Κατά παρόμοιο τρόπο οι φωτογραφίες ενσωματώνονται στην αισθητική του εσωτερικού χώρου και στην αξιακή κατηγοριοποίηση των «παλαιών». Πέρα από τα πορτραίτα των προγόνων, οι πρώτες επιρροές του Γιάννη είναι οι πλανόδιοι φωτογράφοι. Άλλωστε ο Γιάννης είναι και αυτός στα χωράφια, στα σοκάκια, στην αγορά και την εξοχή. Είναι κατά κάποιο τρόπο και αυτός πλανόδιος φωτογράφος καθώς ποτέ δεν ασχολείται με την φωτογραφία σε στούντιο. Άλλωστε πότε δεν δημιουργεί μια αίθουσα λήψεων στο φωτογραφείο του και δεν θέλει να δουλεύει με στημένες φωτογραφίες σε εσωτερικούς χώρους.

Η σχέση του Γιάννη με την απεικόνιση ξεκινά ήδη από τα σχολικά χρόνια στην Μεταξική Εθνική Οργάνωση Νεολαίας (ΕΟΝ) όπου παίρνει μαθήματα ζωγραφικής από τον Γερμανό αεροπόρο του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου και στέλεχος της τοπικής ΕΟΝ στη Σκύρο, Πέσκε. Ο Πέσκε επηρεάζει βαθιά τον Γιάννη καθώς ως νεοαφιχθείς γαμπρός στο νησί και Γερμανός έχει μια ξεχωριστή ματιά από τους κατοίκους του νησιού για τον πολιτισμό και για την λαϊκή παράδοση. Έργα του με κάρβουνο ή χαρακτηριστικά θα αποτυπωθούν αργότερα από τον Γιάννη και θα αποτελέσουν έμπνευση για την εννοιολόγηση της παραδοσιακότητας.

Ο Γιάννης βλέπει τη φωτογραφία αρκετά κοντά στη ζωγραφική και παράλληλα με τις πρώτες φωτογραφίες του προσπαθεί να ζωγραφίσει. Άλλωστε στο επονομαζόμενο εργαστήριο του φτιάχνει ήδη από το 1949, μαζί με τις φωτογραφίες του, ταμπέλες για μαγαζιά. Δίχως ρεύμα η εμφάνιση των φιλμ στο εργαστήριο είναι αρκετά επώδυνη και αναγκάζεται να στέλνει τα φιλμ για εμφάνιση στην Κύμη με το καΐκι. Ανάμεσα στις πρώτες φωτογραφίες της παρέας του, αρχίζει να βγάζει και φωτογραφίες για δημόσια έγγραφα που του ζητάνε επίμονα αρκετοί νησιώτες. Έτσι, από ερασιτέχνης γίνεται σταδιακά επαγγελματίας

φωτογράφος, «από ανάγκη στο νησί αλλά και για βιοποριστικούς λόγους»<sup>2</sup>.

Πέρα από τις παραγγελίες που αρχίζει να έχει ο Γιάννης, αναπτύσσει και περιηγητική φωτογραφία η οποία επιθυμεί να έχει μια ιδιαίτερη τοπική και φυσική ταυτότητα. Αν μπορούσε, θα ήθελε όλη του η συλλογή να εμπνέει αυτή την Σκυριανή αύρα και κάθε φωτογραφία να είναι μια απεικόνιση της παράδοσης.

Στα πρώτα χρόνια που λειτουργεί το εργαστήρι του και όταν ο Γιάννης είναι περίπου 25 ετών, ο γνωστός φωτογράφος Σπύρος Μελετζής θα τον γνωρίσει στην Σκύρο. Ο Μελετζής έχει αρχίσει ήδη να ειδικεύεται σε καρτ ποστάλ και τις δυο εβδομάδες που θα μείνει στο νησί, ο Γιάννης θα τον ξεναγήσει σε κάθε λογής τοπία και θέματα. Έτσι ο νεαρός φωτογράφος ζει μια εμπειρία που τον καθορίζει στην μετέπειτα πορεία του και αναπτύσσει και αυτός περαιτέρω ιδέες σε στυλ καρτ ποστάλ. Τα θέματά του παραμένουν παραδοσιακά και αρχίζουν και επεκτείνονται σε λογής - λογής καθημερινές δραστηριότητες και χώρους. Αρκετά θέματα στήνονται συνειδητά, όπως η γυναίκα που γνέθει, ώστε να είναι όσο το δυνατόν πιο αυθεντικά Σκυριανά και να εμπεριέχουν ξεκάθαρα την τοπική ταυτότητα.

Τα θέματα επιλέγονται κυρίως με βάση ένα κριτήριο, να σώσουν ένα παρόν που χάνεται και να καταγράψουν αυτό που ο φωτογράφος νοηματοδοτεί ως «παράδοση». Μέσα σε αυτό το πλαίσιο ο φωτογράφος αρχίζει να χτίζει και το αρχείο του ή τη συλλογή του. Η σχέση του με το νεοσύστατο λαογραφικό μουσείο στο νησί, που ιδρύεται το 1967, αποτελεί άλλη μια επιρροή στη φωτογραφία του. Έως τότε άλλωστε η αστική αισθητική νοείται ως ανώτερη, πιο πολιτισμένη και εκλεπτυσμένη. Η τοπική αισθητική δεν είναι μοντέρνα αλλά μερικές φορές οπισθοδρομική και η παράδοση έχει αξία για μερικούς λαογράφους που ερευνούν την Σκύρο και προπολεμικά. Σταδιακά, όμως, από το 1960 και μετά, εμφανίζονται τουρίστες που ενδιαφέρονται για την παράδοση και για το λαογραφικό μουσείο και σταδιακά η λαϊκή παράδοση και τέχνη γίνονται πόλος έλξης τουρισμού (Zarkia 1996). Αρκετοί νησιώτες συζητάνε πως οι ξένοι έρχονται από μακριά και πληρώνουν αρκετά για να δουν τον λαϊκό πολιτισμό της Σκύρου -άρα η παράδοση πρέπει να έχει κάποια αξία.

Ο φωτογράφος συνεργάζεται σε κάποια θέματα με το λαογραφικό μουσείο σε περιορισμένες εκδόσεις, φυλλάδια ή αποτυπώσεις της συλλογής του. Μέσα στη δεκαετία του 1960 και του 1970 όμως και άλλοι λαογράφοι θα τον επισκεφτούν για να του αναθέσουν εργασία σε παραδοσιακά θέματα όπως τα «σημάδια» των αιγοπροβάτων των τσοπάνηδων από τον Καρατζά.

---

<sup>2</sup> Συνέντευξη του Γιάννη Βεναρδή απο τον Τρύφωνα Μπαμπίλη, αριθμός 5, Σκύρος 22 Μαΐου 2012.

Το μεγαλύτερο όμως μέρος της δουλειάς του φωτογράφου παραμένει προσωπικό, παρ' όλες τις επιρροές της, και συνειδητά παραδοσιακό. Για περισσότερο από τριάντα χρόνια στο μοναδικό φωτογραφείο του νησιού, ο Γιάννης θα συγκεντρώσει μια συλλογή μεγαλύτερη από 5.000 φωτογραφίες στις οποίες οι νησιώτες θα αναζητήσουν συγγενείς, φίλους και γείτονες. Οι φωτογραφίες του αγοράζονται και τοποθετούνται σε εσωτερικούς χώρους σπιτιών τόσο στην Σκύρο όσο και στην Αθήνα όπου ζει μια μεγάλη κοινότητα Σκυριανών.

Το 1992 εκδίδεται από την Μαρία Μαυρίκου, μια εντόπια εθνογράφο και οπτικό ανθρωπολόγο, μια συλλογή με τις φωτογραφίες του Γιάννη που έχει τίτλο «Ο φωτογράφος της Σκύρου». Οι φωτογραφίες του Γιάννη θα δημοσιευτούν σε πληθώρα άλλων ανθρωπολογικών και λαογραφικών μελετών και τελικά ο ίδιος θα καταξιωθεί ως ο «παραδοσιακός φωτογράφος». Ο Δήμος Σκύρου θα τον τιμήσει σε διάφορες εκδηλώσεις και ομιλίες και τοπικοί σύλλογοι θα οργανώσουν εκθέσεις με φωτογραφίες προς τιμήν του. Σε μια από τις τελευταίες εκδηλώσεις στο κτήμα του κεραμίστα Γιάννη Κομπογιάννη το 2007 θα γίνει μάλιστα και αναπαράσταση ή αναβίωση της παράδοσης μέσα από φωτογραφίες του Γιάννη. Νέοι ντύνονται με παραδοσιακές φορεσιές και παίρνουν πόζες δίπλα στις φωτογραφίες του. Κάποιοι άλλοι αναπαριστούν το αλώνισμα. Αυτή είναι η «παλαιά Σκύρος» που σώθηκε μέσα από τις φωτογραφίες του, όπως αρκετοί νησιώτες συζητούν.

Ο Γιάννης στις δικές μας συζητήσεις θα μου πει πως απεχθάνεται οτιδήποτε μοντέρνο, παρ' όλο που έχει και μια συλλογή από γυμνά που δεν έχει γίνει ποτέ δημόσια. Αυτό που γίνεται δημόσιο είναι πάντοτε σχεδόν το «παραδοσιακό». Οι φωτογραφίες του δεν έχουν απολύτως καμία χρονολόγηση και δεν υπάρχει κάποιο ημερολόγιο ή κάποια σημείωση που να τις συνοδεύει. Προσπαθώντας να συζητήσουμε τα θέματα στις φωτογραφίες του Γιάννη, ο χρόνος γίνεται ουσιαστικά ανύπαρκτος και παγωμένος στις στιγμές που απεικονίζει. Αυτή η συνειδητή αχρονική παραδοσιακότητα και παραδοσικοποίηση ενέχει και μια αποπροσωποποίηση αυτών που βρίσκονται στις φωτογραφίες. Κάποια πρόσωπα γίνονται γνωστά ενώ αλλά παραμένουν άγνωστα και ξεχασμένα. Είναι όμως πρόσωπα προγόνων, των «παλαιών», μέσα σε ένα πλαίσιο όπου η προσωπική ταυτότητα αμαλγαμοποιείται με την συλλογική Σκυριανή αχρονική ταυτότητα.

Έτσι οι φωτογραφίες μετατρέπονται σε αυτό που ο Christopher Pinney (2005) ονομάζει «απατηλό στοιχείο» (deceptive evidence). Η απατηλότητα των φωτογραφιών βρίσκεται στο ότι νοηματοδοτούνται να απεικονίζουν μια εξιδανικευμένη Σκύρο σε ένα χρόνο που δεν είναι ο δικός μας. Οι φωτογραφίες διεκδικούν ένα χώρο και ένα χρόνο πέρα από

το άγγιγμα της νεωτερικότητας, ένα πορτραίτο παγωμένο στο χρόνο πέρα από την φαντασία του φωτογράφου.

Το πρόβλημα ξεκινάει όταν θεωρούμε πως οι φωτογραφίες είναι η αποτύπωση της στιγμής του παρελθόντος, μια αντικειμενική απεικόνιση της πραγματικότητας. Όταν λοιπόν προσπαθούμε να διαβάσουμε την φωτογραφία και να εκμαιεύσουμε στοιχεία βάσει των δικών μας αντιλήψεων, δεν κάνουμε κάτι λιγότερο από αυτό που κάνουν οι γνωστοί φυσιογνωμιστές τον 19 αιώνα, οι οποίοι διαβάζουν πρόσωπα για να εξακριβώσουν τον χαρακτήρα κάποιου και να τον κατηγοριοποιήσουν. Άλλωστε σε αυτή την τάση υπάρχει η πεποίθηση πως η πραγματικότητα αυτή υπάρχει και είναι ορατή στην επιφάνεια, στο φαίνεσθαι.

Οι προσωπικές φωτογραφίες του Γιάννη που δεν είναι δημόσιες ή γνωστές, δεν είναι αυτό που οι νησιώτες εννοούν «παραδοσιακές». Υπάρχουν στιγμές από σχολικά πάρτι, από εκδρομές, από ταξίδια του φωτογράφου, από ηθοποιούς ή γνωστές προσωπικότητες στην Σκύρο και φυσικά τα γυμνά. Άλλωστε ο ίδιος θα ταξιδέψει σε διάφορες χώρες της Ευρώπης, θα είναι συχνά στην Αθήνα και θα κάνει παρέα με αστούς Σκυριανούς. Θα είναι από τους πρώτους που έχει φωτογραφική μηχανή στο νησί αλλά και μοτοσακό και βλέπει τους βρακάδες, τους «κοτσινογόνατους» και τους «εξοχικούς», να αλλάζουν και να χάνονται.

Είναι, ίσως, από τους κατεξοχήν νησιώτες της Σκύρου που βιώνει την νεωτερικότητα με αυτό τον τρόπο, ως μια συνείδηση απόλυτης ρήξης με αυτό που περνά και χάνεται και τέλος είναι αυτός που όπως οι δυο πρώτες επιρροές του, οι «πλανόδιοι φωτογράφοι» και τα «πορτραίτα προγόνων» στα σπίτια και στα καφενεία, αποτυπώνουν τη ζωή των προγόνων «έξω».

Έτσι οι φωτογραφίες του, ειδικά την τελευταία δεκαετία θα κρεμαστούν σε ταβέρνες και εστιατόρια, καφενεία και σούπερ μάρκετ, περίπτερα και με τη μορφή καρτ ποστάλ. Αυτό τον κάνει βαθιά περήφανο και ικανοποιημένο γιατί οι φωτογραφίες του αρέσουν και βρίσκει ο καθένας αυτό που θέλει σε αυτές. Ακόμη και αν αυτό είναι μια φανταστική «παλαιά» Σκύρος.

### **Συμπεράσματα**

Το 1930 που γεννιέται ο Γιάννης Βεναρδής υπάρχουν ήδη αρκετές φωτογραφίες στα εύπορα σπίτια της Σκύρου και στα μαγαζιά της αγοράς. Αυτές οι φωτογραφίες δημιουργούνται από πλανόδιους φωτογράφους και είναι συνήθως «πορτραίτα προγόνων» και μελών των οικογενειών. Αυτά τα πορτραίτα τοποθετούνται μαζί με τα «παλαιά» και γίνονται αναπόσπαστο μέρος της εσωτερικής αισθητικής του Σκυριανού σπιτιού.

Καθώς μεγαλώνει ο Γιάννης, θα τον συνεπάρει το «κουτί» και θα μαγευτεί από τις δυνατότητες των μηχανών μικρής κλίμακας. Θα αρχίσει

σταδιακά να χρησιμοποιεί την πρώτη του κάμερα για ανάγκες των τόπιων αλλά και για δικούς του βιοποριστικούς λόγους. Παράλληλα, δημιουργεί ταμπέλες μαγαζιών και αναμιγνύει τις ικανότητες του τεχνίτη με του φωτογράφου. Η βασική του επιρροή από τα πρώτα χρόνια της φωτογραφίας του είναι το καρτ ποστάλ, με το οποίο θα εξοικειωθεί και θα δημιουργήσει ένα μεγάλο μέρος της δουλειάς του.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο θα σκηνοθετήσει και θα αναζητήσει πτυχές μιας τοπικής αυθεντικότητας που αγκαλιάζει τα σκαμμένα πρόσωπα των «εξοχινών», την αρχιτεκτονική του νησιού, τις τελετουργικές πτυχές της κοινωνικής ζωής, την παραγωγική διαδικασία και πάμπολλες εικόνες της «φύσης» του νησιού. Μέσα σε όλα αυτά τα θέματα ο φωτογράφος έχει δυο σταθερά ερωτήματα που διαφαίνονται στο μεγαλύτερο μέρος της δουλειάς του χωρίς όμως ποτέ να τα διατυπώνει ρητά, τι κάνει ένα θέμα καθεαυτού Σκυριανό και τι είναι αυτό που χάνεται από τη νεωτερικότητα; Αυτά είναι άλλωστε ερωτήματα που και ο κάθε εθνογράφος καλείται να απαντήσει στην πορεία μιας έρευνας.

Ο Γιάννης Βεναρδής όμως αποτελεί έναν συνειδητά τοπικό φωτογράφο που στο μεγαλύτερο διάστημα της καριέρας του αναζητά να καταγράψει ένα παρόν που γίνεται παρελθόν και χάνεται μαζί με τα περισσότερα πρόσωπα των φωτογραφιών του. Αυτό το παρελθόν πλαισιώνεται με τα θέματα της παραδοσιακότητας που είναι κεντρικής σημασίας στην δουλειά του φωτογράφου. Από την καταγραφή των τσοπάνηδων μέχρι τον Σκυριανό γάμο, οι φωτογραφίες του απεικονίζουν άπειρες πτυχές αυτού που ο φωτογράφος νοηματοδοτεί ως παράδοση. Αυτή η νοηματοδότηση γίνεται αρκετές φορές επιλεγμένα καθώς η στάση, η οπτική ή η παράσταση μπροστά στον φακό είναι και σκηνοθετημένη.

Η προσπάθεια κατανόησης αυτής της οπτικής έχει να κάνει φυσικά με πάμπολλες επιρροές της γενιάς του 1930, με την εδραίωση της λαογραφίας στην Ελλάδα, με την αναζήτηση μιας Ελληνικότητας στην ύπαιθρο, με την κατασκευή της εθνικής ταυτότητας και φυσικά με μια μεταπολεμική αίσθηση της νεωτερικότητας ως απόλυτη ρήξη με το παρελθόν.

Το πρόβλημα όμως ξεκινάει όταν ο ερευνητής, ο ιστορικός ή ο ανθρωπολόγος, λαμβάνουν την φωτογραφία απλά ως μια αναπαράσταση του παρελθόντος μέσα από την οποία μπορούν να ανακαλύψουν πτυχές της κουλτούρας ή της ζωής των υπό μελέτη θεμάτων. Δίχως την πολλαπλά επηρεασμένη βιογραφία του φωτογράφου που είναι «εντόπιος», κινδυνεύουμε να πάρουμε την «εντοπιότητα» ως δεδομένη και να οδηγηθούμε στους λαβύρινθους των απατηλών στοιχείων. Κινδυνεύουμε να αναζητούμε «αύρες» σε φωτογραφίες που έχουν γίνει καρτ ποστάλ και να υποστασιοποιούμε το παρελθόν.



## Βιβλιογραφία

- Comaroff, J. and Comaroff, J. 2009. *Ethnicity, inc.* Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Geschiere, P. 2009. *The Perils of Belonging: Autochthony, Citizenship, and Exclusion in Africa and Europe.* Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Gupta, A. and Ferguson, J. 1997. *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology.* Duke University Press.
- Herzfeld, M. 1997. *Portrait of a Greek Imagination: An Ethnographic Biography of Andreas Nenedakis.* Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Oakley, J. 1986. *Simone de Beauvoir.* New York: Pantheon.
- Παπαταξιάρχης Ε. 2006. “Εισαγωγή” στο Ευθύμιος Παπαταξιάρχης (επιμέλεια), *Περιπέτειες της ετερότητας: Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, σελ. 1-38.
- Pinney, C. 2005. “Things Happen: Or from which Moment does that Object Come?” In Danny Miller (ed.), *Materiality*, 256-272. Durham & London: Duke University Press.
- Spyer, P. 2001. “Photography’s Framings and Unframings: A Review Article.” *Comparative Studies in Society and History*, 43/1:181-192.
- Τζιόβας, Δ. 2011. *Ο μύθος της γενιάς του Τριάντα. Νεωτερικότητα, ελληνικότητα και πολιτισμική ιδεολογία.* Αθήνα, Πόλις.
- Zarkia, C. (1996) “Philoxenia’ Receiving Tourists – but not Guests – on a Greek Island”, In J. Boissevain (eds.), *Coping with Tourists: European Reactions to Mass Tourism.* Providence, Oxford: Berghahn Books.



## Αμφισβητούμενοι κόσμοι στις παρυφές της πόλης: η μουσική βιογραφία ενός ρεμπέτη στο διάβα του 20<sup>ου</sup> αιώνα

Γιάννης Ζαϊμάκης<sup>1</sup>

### Abstract

*Contested worlds in the outskirts of cities. The musical biography of a rebetis over the course of the 20th century*

*Drawing from a range of biographical accounts, musical performances and ethnographic testimonies, the paper explores the musical biography of an amateur singer (1907-2001) and traces the cultural memory of a non-commercial pre-rebetico musical scene in Heraklion of Crete. Memories of and about music within the particular context of everyday life of the city outskirts around the Lakkos brothels district, hashish dens and portside haunts carry their own histories that are intertwined with nostalgic reflection, acts of authentication, meaning and ambivalence. Biographical accounts function as a form of cultural resistance to the modernization of urban life and commercialized music which led to the marginalization of the subject's musical identity in a changing social world.*

### Εισαγωγή

Οι ήχοι του παρελθόντος μεταφέρουν τα δικά τους σημάδια από την ιστορία και την πολιτισμική αλλαγή (Bithell 2006). Οι μουσικές πρακτικές ιδιαίτερων κοινοτήτων που οργανώθηκαν έξω από το νεωτερικό σύστημα της δισκογραφικής παραγωγής και διάδοσης της μουσικής μπορούν να μελετηθούν ως ζώσες πολιτισμικές παραδόσεις που αναβιώνουν προσωρινά στο εθνογραφικό πεδίο και διαπραγματεύονται την πολιτισμική μεταβολή και την ταυτότητα. Η μουσική βιογραφία, μια ερευνητική πρακτική ανασύνθεσης και ανάπλασης της ιστορίας ζωής και της μουσικής διαδρομής ενός υποκειμένου μέσα από την αφήγηση και την αναδρομική επιτέλεση τραγουδιών μας δίνει την ευκαιρία να εξετάσουμε ανοίκειες μουσικές του παρελθόντος και να ανοίξουμε ένα διάλογο ανάμεσα στη μνήμη, την ιστορία, την μουσική και την πολιτισμική ταυτότητα.

Αντικείμενο αυτής της εργασίας είναι η μουσική βιογραφία του Προκόπη Πεπονάκη ή Κουλουρά (1907-2001), ενός ερασιτέχνη

---

<sup>1</sup> Πανεπιστήμιο Κρήτης.

τραγουδιστή που ασκούσε την τέχνη του στις παρυφές της πόλης με επίκεντρο τη συνοικία των πορνείων του Λάκκου. Η ανάλυση της βιοιστορίας του δίνει μια από τις τελευταίες ευκαιρίες στην ακαδημαϊκή κοινότητα για να ιχνηλατήσει ένα άγνωστο κόσμο που παραπέμπει σε μια περίοδο πριν την άνθηση του επώνυμου δισκογραφικού ρεμπέτικου, στην «πρωτογενή» φάση (Δαμιανάκος 1987) ή την «προϊστορία» του ρεμπέτικου (Χατζηπανταζής 1986) για την οποία υπάρχει πολύ μυθολογία και νοσταλγία αλλά λιγοστή έρευνα. Παράλληλα, δίνει ερεθίσματα για την κατανόηση του τρόπου με τον οποίο οι καθημερινοί άνθρωποι βίωσαν τις πολιτισμικές μεταβολές της πόλης του Ηρακλείου καθώς αφήνει πίσω της το κοσμοπολίτικο παρελθόν της Κρητικής Πολιτείας και ενσωματώνεται στο εθνικό κορμό ακολουθώντας μια αργόσυρτη διαδικασία πολιτισμικού εκμοντερνισμού και εκδυτικισμού.

Το μεγαλύτερο μέρος του πραγματολογικού υλικού προέρχεται από ευρύτερη έρευνα πεδίου για τον κοινωνικό κόσμο των πορνείων του Λάκκου η οποία έγινε στα έτη 1992-1993 και περιλάμβανε 25 βιοϊστορίες, αρχαικό, μουσικολογικό και φωτογραφικό υλικό και αποδελτιωμένες πληροφορίες από τον τοπικό τύπο. Σε αυτή την εργασία αποφάσισα να επανέλθω στο εθνογραφικό πεδίο για να εξετάσω αναστοχαστικά μία παραδειγματική βιο-ιστορία μέσα από το ερμηνευτικό πρίσμα της μουσικής βιογραφίας. Η αφορμή για την επιστροφή στο πεδίο αποτέλεσε η συγκέντρωση νέου ερευνητικού υλικού που εντοπίστηκε στη Βικελαία Βιβλιοθήκη Ηρακλείου με συνεντεύξεις και ηχογραφήσεις τραγουδιών του Πεπονάκη που έγιναν το 1988 και είναι αρχειοθετημένες σε ψηφιακή μορφή στη Βικελαία Βιβλιοθήκη Ηρακλείου.<sup>2</sup> Το υλικό αυτό προστέθηκε στο σώμα των διαδοχικών συνεντεύξεων του βιογραφούμενου με το γράφοντα και μουσικών ηχογραφήσεων στα έτη 1992-93.

## **Η μουσική βιογραφία στο εθνογραφικό πεδίο**

Η μουσική βιογραφία έχει χρησιμοποιηθεί ευρέως στο χώρο των κοινωνικών επιστημών, ιδιαίτερα από τη μουσικολογία και την πολιτισμική ανθρωπολογία (Κάβουρας 1999, Painter 2002, Pekacz 2004). Στις περισσότερες περιπτώσεις η μουσική βιογραφία έχει ως επίκεντρο ένα αναγνωρίσιμο και διακεκριμένο φορέα της μουσικής δημιουργίας με

---

<sup>2</sup> Το υλικό αυτό συμπεριλαμβάνει σε ψηφιακή μορφή συνεντεύξεις διάρκειας δύο ωρών του Πεπονάκη με τον δημοσιογράφο της ΕΡΑ Ηρακλείου Ντίνο Κωνσταντόπουλο και τον υπάλληλο της Βικελαίας Γιάννη Αλεξανδράκη και 28 τραγούδια που ηχογραφήθηκαν στη διάρκεια των συνεντεύξεων. Τα τραγούδια αυτά, μαζί με τα 48 τραγούδια που ηχογραφήθηκαν στη διάρκεια της δικής μου επιτόπιας έρευνας, αποτελούν ένα ενδιαφέρον υλικό με ιδιαίτερη ερευνητική αξία αφού μέρος των τραγουδιών αυτών είναι αθισαύριστα ή συνιστούν παραλλαγές δισκογραφημένων τραγουδιών προσαρμοσμένων στο ιδιαίτερο ερμηνευτικό ύφος του τραγουδιστή.

την ανάλυση να αναδεικνύει μια συνεκτική ιστορία ζωής γύρω από το μουσικό και κοινωνικό πορτρέτο ενός ήρωα, το προσωπείο του οποίου έχει ενοποιηθεί και φιλτραρισθεί από τις τυχόν συγκρουσιακές, αντιφατικές και αντιθετικές όψεις του. Σε αυτή τη μελέτη ο βιογραφούμενος δεν ανήκει στους επώνυμους δημιουργούς του ρεμπέτικου, αλλά έρχεται από τα κάτω, είναι ένας «τραγουδιστής» με συμβολικό κεφάλαιο σε μια τοπική μουσική σκηνή σε ένα ορισμένο παρελθοντικό χρόνο που ωστόσο δεν πέρασε ποτέ το κατώφλι της δισκογραφίας και δεν έγινε γνωστός στην ευρύτερη κοινωνία. Η ανάλυση επιχειρεί να ερμηνεύσει τις συνέχειες και τις ρωγμές των βιογραφικών κύκλων, να αναδείξει την πολυσημία των νοημάτων στο βιογραφικό κείμενο και το ρόλο της μουσικής στη συγκρότηση της πολιτισμικής ταυτότητας και τη διαχείριση της μνήμης.

Η μουσική βιογραφία αποτελεί μια πολιτισμική δημιουργία, μια κοινωνική κατασκευή που σχηματίζεται μέσα στο πλαίσιο μιας αλληλεπιδραστικής σχέσης και στη διάρκεια των αλληπάλληλων εθνογραφικών συναντήσεων ανάμεσα στο βιογράφο-ερευνητή με τον βιογραφούμενο στο εθνογραφικό πεδίο. Σύμφωνα με τον Κάβουρα, ο παραγωγός της, ο βιογράφος-συγγραφέας, ερμηνεύει το υλικό του στη συμβολική επικράτεια ενός σύνθετου λόγου, ενός διαλόγου με ένα εμπειρικό και συνάμα αναστοχαστικό Άλλο, τον βιογραφούμενο με τον οποίο διαπραγματεύεται πρόσωπα και προσωπεία που «αναπαράγουν και διαχειρίζονται φάσεις και αντιφάσεις της ζωής, στερεότυπα και ερμηνείες, αρχέτυπα και βιώματα της ανθρώπινης κατάστασης» (1999:343).

Ο βιογράφος διαχειρίζεται, αναλύει και γεφυρώνει τις μουσικές επιτελέσεις στο πεδίο με τις αναμνήσεις για τη μουσική και εντάσσει την υποκειμενική εμπειρία στα ευρύτερα κοινωνικά συμφραζόμενα. Ακόμη, διερευνά τη διαλεκτική σχέση ανάμεσα στη μνήμη και την ιστορία, και ιδιαίτερα σε αυτούς τους αμφισβητούμενους κόσμους αναδεικνύει το κρυμμένο, το σιωπηλό και το αναπάντεχο, αυτό που συνήθως ξεγλιστρά από τις αφηγήσεις της επίσημης ιστορίας (Shelemay 2006:33). Η μουσική εμπειρία επιβιώνει στη μνήμη ως η ανάμνηση ενός ιδιαίτερου μουσικού κόσμου που αποτελεί προέκταση μιας πολιτισμικής ταυτότητας που γίνεται αντικείμενο διαπραγμάτευσης στο ερευνητικό πεδίο.

Ο βιογραφούμενος αναπλάθει στη διάρκεια της έρευνας το παρελθόν του, διαχειρίζεται επιλεκτικά τις μνήμες και ανακαλεί μέσα από ζωντανές επιτελέσεις τη μουσική του παρελθόντος. Οι μουσικές επιτελέσεις δίνουν την ευκαιρία να διεισδύσουμε από τα κάτω σε μια μουσική κοινότητα για την οποία διαθέτουμε μόνο περιγραφές και

σχολιασμούς από διαμεσολαβημένα γραπτά κείμενα<sup>3</sup> και να εξετάσουμε τις μουσικές ενός σχετικά άγνωστου μουσικού κόσμου «μάλλον ως δημιουργικές ζώσες παραδόσεις παρά ως αναπόφευκτα ατελείς καθρέπτες χαμένων πολιτισμών» (Shull 2006:88). Οι επιτελέσεις των τραγουδιών του Πεπονάκη γινόταν στην κοινότητά του, στο σπίτι του, σε ταβέρνες και καφενεία της γειτονιάς στην οποία διέμενε στα τελευταία χρόνια της ζωής του και το ερευνητικό πεδίο μετατρέπονταν σε ένα πλαίσιο πρόσκαιρης αναβίωσης και επιτέλεσης μιας «χαμένης» μουσικής παράδοσης του παρελθόντος. Τα τραγούδια έδιναν αφορμές για κοινωνικές κριτικές, αξιολογήσεις και σχολιασμούς και για τη διαπραγμάτευση μιας πολιτισμικής ταυτότητας που ξεθώριασε στο πέρασμα του χρόνου.

Η μουσική βιογραφία συνδέει τους ήχους με τις πολιτισμικές μεταβολές ενός κοινωνικού χώρου. Οι μουσικοί κόσμοι λειτουργούν ως ευέλικτοι χάρτες των μοντέρνων βιόκοσμων και η μουσική στη βιογραφική έρευνα μπορεί να λειτουργήσει ως ένα ημερολόγιο μνήμης. Όπως έχει επισημάνει ο μουσικοθεραπευτής Even Ruud, γύρω από μουσικές εμπειρίες και πρακτικές που αναπλάθονται στην βιογραφία συναρθρώνονται λόγοι και ερμηνείες για ορισμένες ιστορικές περιόδους και συχνά μουσικά γεγονότα σηματοδοτούν το πέρασμα από μια φάση της ζωής σε κάποια άλλη. Οι μουσικές εμπειρίες έχουν μια ιστορική διάσταση και οι χάρτες των κοινοτικών μουσικών δικτύων αλλάζουν καθώς οι συνθήκες μεταβάλλονται. Κάθε ήχος μεταφέρει σημάδια από την ιστορία, κάθε αφηγηματικό σενάριο αντανακλά την αίσθηση των ανθρώπων για την πολιτισμική τους ταυτότητα και ιχνηλατεί ευρύτερα πολιτισμικά μορφώματα, ιδεολογίες, προσωπικούς χαρακτήρες, αξίες και τρόπους ζωής (Ruud 1997:10, 12).

Οι αναπλάσεις του παρελθόντος διατρέχονται από νοσταλγία και συναίσθημα. Το παρελθόν παρουσιάζεται συχνά εκλεπτυσμένο, ραφιναρισμένο, καθαρό και αμόλυπτο. Το έργο του βιογράφου εδώ δεν είναι να αναζητήσει τεκμήρια εγκυρότητας σε αυτόν το λόγο αλλά να αναδείξει την εσωτερική λογική αυτού του λόγου, τα αξιακά συστήματα στα οποία εδράζεται, τις αμφισημίες και τις αντιθέσεις που το διαποτίζουν. Οι λόγοι για την μουσική συχνά συνοδεύονται από δράσεις αυθεντικοποίησης του παρελθόντος που συνδέουν την ιστορία με τη πολιτισμική ταυτότητα μέσα από τη διαχείριση ιδιαίτερων συστημάτων μνήμης. Σύμφωνα με τη Shelemay (2006:28) αυτά τα συστήματα αφορούν την επεισοδιακή μνήμη (episodic memory) η οποία επιτρέπει την ανάκληση συμβάντων του χθες συνδεδεμένα με αναμνήσεις μουσικών πρακτικών, τη σημασιολογική μνήμη (semantic memory) που αφορά

---

<sup>3</sup> Βλ. ενδεικτικά τους σχολιασμούς του τοπικού τύπου για την κοινωνία του Λάκκου, στο Ζαϊμάκης 2008: 104-110, 148-154.

συνειρμούς, έννοιες και κοσμοθεωρίες για τον κοινωνικό κόσμο και τη μουσική και τέλος τη διαδικαστική μνήμη (procedural memory) που αφορά αναμνήσεις διαδικασιών μάθησης και κοινωνικοποίησης στους καθημερινούς κόσμους της τέχνης.

### **Από την Κρητική Πολιτεία στα προσφυγικά δίκτυα του Μεσοπολέμου και στον μουσικό εκμοντερνισμό της μεταπολεμικής περιόδου**

Η βιο-ιστορία του Προκόπη Πεπονάκη ή «Κουλουρά» έγινε αντικείμενο θεματικής και ερμηνευτικής ανάλυσης που μας επέτρεψε να εξετάσουμε τις αφηγήσεις ζωής σε μια χρονολογική ακολουθία και γύρω από δύο αλληλένδετους θεματικούς άξονες: τον μουσικό-πολιτισμικό και τον κοινωνικο-ιστορικό. Ο Κουλουράς μεγάλωσε στην ευρύτερη περιοχή της συνοικίας του Λάκκου. Στην συνοικία αυτή είχαν συγκεντρωθεί τα πορνεία της πόλης έπειτα από την έκδοση του Διατάγματος «Περί Χαμαιτυπείων» της Κρητικής Πολιτείας το 1900 που επιχείρησε «διασιδηρού κλοιού» να περιορίσει την πορνεία μακριά από τα βλέμματα της ευυπόληπτης κοινωνίας, αντιμετωπίζοντας έτσι το πρόβλημα της κατακόρυφης αύξησης των γυναικών «ελευθερίων ηθών» στα λιμάνια της Κρήτη μετά την έλευση σε αυτά των στρατιωτικών των Εγγυητριών Δυνάμεων στο νησί (Ζαϊμάκης 2008:99-101).

Ο Πεπονάκης, γόνος αγροτικής οικογένειας που μετακόμισε στην πρώτη δεκαετία του 20<sup>ου</sup> αιώνα από την ενδοχώρα του νομού στην πόλη εγκαταλείπει το σχολείο σε μικρή ηλικία και εξοικειώνεται με τις πρόσκαιρες βιοποριστικές πρακτικές των φτωχών των πόλεων. Με την ιδιότητα του πλανόδιου κουλουρά περιφέρεται στις αγορές της πόλης διαλαλώντας τα προϊόντα του, όπως έκανε το κάθε συνάφι μικροπωλητών. Παράλληλα, μαθαίνει από τον καλλίφωνο πατέρα του να τραγουδά, αυτά που ο ίδιος αποκαλεί «παλιά και γνήσια» τραγούδια της πόλης και εξοικειώνεται με τα μουσικά δίκτυα του Λάκκου, τους λατερνατζήδες της συνοικίας που περιφέρονται σε στέκια της πόλης διασκεδάζοντας παρέες γλεντιστών, τους μπουζουξήδες που παίζουν για «πάρτη τους» στα καφενεία της συνοικίας και τους «ερωτοπαθούντες μόρτηδες» των γυναικών των πορνείων.

Οι αναμνήσεις των νεανικών του χρόνων για τα μουσικά δίκτυα της κοινότητας και της πόλης συνυφαίνονται με μια αφηγηματική εικονογραφία των μηχανισμών ένταξης στην κοινωνία του Λάκκου κατοίκων από διαλυμένες και φτωχές οικογένειες που έρχονται από την ενδοχώρα ή από λιμάνια του νοτιοανατολικού Αιγαίου για να καταλήξουν λούστροι, λατερνατζήδες, χασισοπωλητές, αγαπητικοί και νταήδες και στην περίπτωση των γυναικών δηλωμένες ή αδήλωτες πόρνες, χορεύτριες, σερβιτόρες, υπηρέτριες και μαντάμες. Στις βιογραφικές αυτές εκφορές η μουσική, ο χορός και το τραγούδι προβάλλονται ως στοιχεία

του πολιτισμού της καθημερινότητας και ως σύμβολα ταυτότητας ενός ιδιαίτερου κοινωνικού κόσμου που φτιάχνει το αξιακό του σύστημα στις παρυφές της πόλης, προκαλώντας από τη μια πλευρά συναισθήματα απόρριψης και κατακραυγής της ευυπόληπτης κοινωνίας και από την άλλη την κρυφή έλξη ενός μέρους της μποέμ κοινωνίας που συχνάζει λαθραία στα καταγώγια του Λάκκου.

Ο Πεπονάκης μέσα από τις βιογραφικές εκφορές κωδικοποιεί και φιλτράρει τις πολιτιστικές αλλαγές στο χώρο. Μεγάλο μέρος της βιογραφίας του εδράζεται στις μνήμες των νεανικών του χρόνων που διαμορφώνονται σε ένα ιδιαίτερο ιστορικό πλαίσιο σε μια πόλη που συνυπάρχουν Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι λίγα χρόνια πριν την αποχώρηση των τελευταίων. Οι αφηγήσεις αυτές είναι ζωηρές, πολύπλευρες και χαρακτηρίζονται από νοσταλγική διάθεση και αμφισημίες. Ο αφηγητής ανακαλεί στη μνήμη του τον πολιτισμικό συγκερασμό των δύο κοινοτήτων στα καφενεία και τις πολυσύχναστες αγορές, τις μουσικές κομπανίες των Μουσουλμάνων Κρητών και την ποιητική των τραγουδιών του Λάκκου στα οποία συχνά στους ελληνικούς στίχους παρεμβάλλονται τουρκικές λέξεις και δίστιχα.

Ορισμένες αφηγηματικές εικόνες δραματοποιούν με το δικό τους τρόπο τις αγωνίες και τα αδιέξοδα των καθημερινών ανθρώπων σε μια περίοδο πολέμων και εθνικιστικών παθών. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι η αφήγηση για τον καλλίφωνο τουρκοκρητικό τελάλη Μαμούτη που διαλαλούσε στη κεντρική πλατεία της πόλης, στο Μείντάνι, την επερχόμενη προσφυγιά με μια μαντινάδα που είχε φτιάξει:

*Την τελευταία καζανιά/ βγάξει το Μαμουτάκι/  
και σίμωσε το τέρμενο/ να μπει στο παποράκι/  
μισεύω κι αποχαιρετώ/ τη χώρα ένα γύρο/  
να μου ταξώσει ο θεός/ για να ξαναγιαγύρω.*

Πρόκειται για μικρές ιστορίες που μας θυμίζουν ότι οι προσδοκίες της επιστροφής στις «χαμένες πατρίδες» και το βίωμα του ξεριζωμού ήταν κοινό στις παράλληλες διαδρομές δύο πληθυσμών που καλούνταν να πάρουν το δρόμο της προσφυγιάς εγκαταλείποντας τις πατρογονικές τους εστίες: των Ελλήνων της Μικράς Ασίας και των Μουσουλμάνων του τότε ελλαδικού χώρου. Σε παράλληλη τροχιά με τα συμβάντα του διαπολιτισμικού συγχρωτισμού που διαποτίζονται από συμπόνια προς τον πολιτισμικό Άλλο, η αφήγηση παρακολουθεί και την έξαρση των εθνικιστικών παθών λίγα χρόνια πριν από την ανταλλαγή των πληθυσμών με τη Συνθήκη της Λωζάνης μέσα από τις γλαφυρές αφηγήσεις για τις συγκρούσεις νεαρών ετερόθρησκων νταήδων στις γειτονιές της πόλης και τους βανδαλισμούς Μουσουλμανικών μνημείων από εξαγριωμένους Χριστιανούς. Πρόκειται για εικόνες που έχουν ιδιαίτερη ιστορική αξία καθώς αποκαλύπτουν πτυχές του τρόπου βίωσης της ιστορίας και των



αμφισημιών πρόσληψης των ιστορικών γεγονότων της εποχής από τους καθημερινούς ανθρώπους αλλά και συμβάντα για τα οποία υπάρχει σιωπή στην επίσημη ιστορία.

Η μαζική έλευση των προσφύγων από τη Μικρά Ασία και η αποχώρηση των Μουσουλμάνων στο Ηράκλειο στα έτη 1923-25 σηματοδοτεί ένα νέο κύκλο στη βιογραφική τροχιά και τη μουσική διαδρομή του Πεπονάκη. Οι Μικρασιάτες μουσικοί που ήρθαν στην πόλη οργάνωσαν τα δικά τους μουσικά δίκτυα και στέκια επικοινωνίας σε προσφυγικούς συνοικισμούς και στις πρώην Μουσουλμανικές συνοικίες. Σε στέκια, όπως το χοροδιδασκαλείο Βυζάντιο στον Πόρο, ο «Κουλουράς» συγχρωτίζεται με προσφυγικές μουσικές κομπανίες και ζυγίες οργάνων με τα σαντουροβιόλια και τους αμανέδες και ενσωματώνει στο ρεπερτόριο του τραγούδια της Σμύρνης και πολιτικά, παραδοσιακά της ενδοχώρας και ρεμπέτικα της Σμυρνέικης σχολής.

Αυτή η πολιτισμική διασταύρωση δεν είναι τυχαία. Οι μουσικές αυτές έρχονται να εμπλουτίσουν και να διευρύνουν μια παράδοση ανατολίτικης προφορικής λαϊκής μουσικής που είχε αναπτυχθεί στην πόλη από τα χρόνια της Κρητικής Πολιτείας από τη μουσική σκηνή των πολυάριθμων καφέ αμάν με μουσικές αυτόχθονων μουσικών ομάδων αλλά και μπουλουκιών που κατέφθαναν στην Κρήτη από λιμάνια της Ανατολής για να ψυχαγωγήσουν το φιλόμουσο κοινό (Ζαϊμάκης 1997-99, Zaimakis 2011).

Αντίθετα από την αρνητική υποδοχή της αστικής κοινωνίας που έβλεπε τις μουσικές των προσφύγων ως ένα σύμπτωμα πολιτισμικής παρακμής, μια συμβολική παλινδρόμηση στο Οθωμανικό παρελθόν της πόλης (Ζαϊμάκης 2008:165-66) σε ένα μέρος των λαϊκών στρωμάτων και σε ορισμένους θύλακες ψυχαγωγίας, όπως ήταν ο Λάκκος και τα προσφυγικά καφενεία οι ανατολίτικες μελωδίες βρήκαν πρόσφορο έδαφος για να αναπτυχθούν. Για τον Πεπονάκη τα Μικρασιάτικα τραγούδια είχαν «γλύκα» και «πάθος» και μια ελευθεριότητα στον στίχο που τον έκαναν να τα βλέπει σαν δικά του τραγούδια. Η επίδραση της Μικρασιάτικης μουσικής ήρθε και από ένα άλλο διαμεσολαβημένο μουσικό δίκτυο. Στα χρόνια του Μεσοπολέμου διαδίδονται στην πόλη οι πρώτοι φωνόγραφοι και γραμμόφωνα που θα μεταφέρουν για πρώτη φορά τον ηχογραφημένο ήχο του βινυλίου στους κατοίκους της πόλης. Η βιογραφία ιχνηλατεί τις αλλαγές της πολιτικής οικονομίας της μουσικής με την χρήση νέων τεχνολογικών επιτευγμάτων, όπως ο φωνόγραφος και το γραμμόφωνο που θα αντικαταστήσουν τις περιφερόμενες λατέρνες και θα διαδώσουν στα ψυχαγωγικά στέκια τις πρώτες ηχογραφήσεις Σμυρναϊκών τραγουδιών και ρεμπέτικων της σχολής του καφέ αμάν και αργότερα της Πειραιώτικης.

Ο Πεπονάκης ενσωματώνει στο ρεπερτόριο του αυτά τα τραγούδια προσαρμόζοντάς τα στο ιδιαίτερο ερμηνευτικό του ύφος ενώ

το 1932 μετά το γάμο του με τη σύζυγο του Φωτεινή μετακομίζει στη συνοικία Πόρο όπου εμπλέκεται στα νέα μουσικά δίκτυα που συγκροτήθηκαν στη συνοικία γύρω από προσφυγικά στέκια. Στη ταβέρνα του Καρπάθιου πρόσφυγα Χρήστου Μπρά θα μάθει τρίχορδο μπουζούκι, στον χοροδιδασκαλείο Βυζάντιο θα εξασκηθεί στην τέχνη του αμανέ και στον τεκέ του Κωνσταντινοπολίτη Πέτρου Δράκου συγχρωτίζεται με παρέες από μάγκες της συνοικίας.

Οι μνήμες της ύστερης μεσοπολεμικής περιόδου έχουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον και στον κοινωνικό-ιστορικό άξονα. Οι κοινωνικές αλλαγές στην πόλη εγγράφονται στη βιο-ιστορία μέσα από μικρά αφηγηματικά σενάρια. Σε αυτά εξιστορείται την εμφάνιση παραστάσεων με σφυροδρέπανα στους τοίχους της πόλης, τη μεγάλη απεργία του 1935 πριν την έλευση του καθεστώτος της 4<sup>ης</sup> Αυγούστου, τα μέτρα κοινής ησυχίας και την αστυνομική επιτήρηση του Λάκκου στα χρόνια Μεταξά, τις εξορίες Λακκουδιανών για μαστροπεία, τους αναγκαστικούς γάμους γυναικών του Λάκκου και τον εκτοπισμό κομμουνιστών. Οι σχολιασμοί του διαποτίζονται από διφορούμενες κρίσεις. Ο αφηγητής είναι επικριτικός στο ζήτημα της απαγόρευσης των αμανέδων («ως τούρκικα πράγματα») και έχει ουδέτερη στάση για τις εξορίες των αριστερών αλλά βλέπει μάλλον με θετική διάθεση τις λαϊκίστικες πολιτικές του δικτάτορα να προστατεύσει τη δημόσια ηθική: το «στεφάνωμα των παράνομων ζευγαριών», το περιορισμό των «συμμοριών» χαρτοπαικτών που έκλεβαν τους χωριάτες όταν ερχόταν να πουλήσουν τη σταφίδα, τον εκτοπισμό των «αγαπητικών του Λάκκου και των εκμεταλλευτών γυναικών».

Η περίοδος της Κατοχής και του Εμφυλίου προβάλλεται μέσα από αναπλάσεις επεισοδιακής μνήμης και σιωπές. Μέρος αυτών των αναμνήσεων επικεντρώνονται στη συμμετοχή του στον ελληνοϊταλικό πόλεμο στα βουνά της Αλβανίας και στην επιστροφή στην Ελλάδα με την προσωρινή διαμονή του στον Πειραιά, όπου θα συγχρωτιστεί με μάγκες από τον Πειραιά και θα γνωρίσει από πρώτο χέρι τα τραγούδια των τεκέδων του Πειραιά. Ακόμη στη βιογραφία αναπλάθονται μικρές γλαφυρές ιστορίες που αποτυπώνουν το ταραγμένο κλίμα της εποχής: η τραυματική εμπειρία του αυτοκινητιστικού δυστυχήματος στην περίοδο της Κατοχής με γερμανικό αυτοκίνητο, τα τραγούδια του στο νοσοκομείο της πόλης όπου νοσηλεύτηκε και η απρόσμενη και ανεπιθύμητη συνάντηση του στις Κάτω Φυλακές Ηρακλείου, όπου βρέθηκε προσωρινά για συμμετοχή σε νταηλίκια της εποχής, με μαυραγορίτες και γκεσταπίτες.

Η μεταπολεμική περίοδος του εκσυγχρονισμού της πόλης και της προσαρμογής της στα αναπτυξιακά πρότυπα της χώρας βρίσκουν τα σχέδια ζωής του αφηγητή να αλλάζουν καθώς στρέφεται προς την οικογενειακή ζωή και την εκκλησία όπου ως ψάλτης επιζητεί τον εξαγνισμό από ένα παρελθόν που βιώνεται με αμφίσημο τρόπο με νοσταλγία και με ενοχή. Την ίδια ώρα το μουσικό περιβάλλον σταδιακά

αλλάζει. Νέοι ήχοι εισρέουν στην πόλη από το ραδιόφωνο, η μουσική εμπορευματοποιείται και η οργανωμένη επαγγελματική ψυχαγωγία με τα μπουζούκια έχουν εκτοπίσει κοινοτικές μορφές μουσικής δημιουργίας. Η κοινωνία του Λάκκου έχει παρακμάσει, ιδιαίτερα μετά την εφαρμογή των νόμων της απογκετοποίησης της πορνείας στην περίοδο 1959-1962. Στις δεκαετίες του 1980 και 1990 τοπικοί δημοσιογράφοι ανακαλύπτουν τον αφηγητή παρουσιάζοντάς τον σε τηλεοπτικές και ραδιοφωνικές εκπομπές στις οποίες ο ίδιος βρίσκει ένα βήμα για να διαπραγματευτεί μια αμφισβητούμενη μουσικοπολιτισμική ταυτότητα.

### **Η αυθεντικοποίηση του παρελθόντος και η δυστοπία του μοντέρνου κόσμου**

Για τον βιογραφούμενο οι μουσικές επιτελέσεις και οι αφηγήσεις ζωής στο εθνογραφικό πεδίο λειτουργούν ως μέσα για τη διαπραγμάτευση μιας πολιτισμικής ταυτότητας του παρελθόντος και την έκφραση μιας δυσφορίας για τη μοντέρνα κοινωνία. Μνήμες και σχολιασμοί από ένα πολυσυλλεκτικό μουσικό ψηφιδωτό του παρελθόντος που ξεκινάει από τις υμνωδίες των μουεζίνηδων και των δερβίσηδων στα τζαμιά και τους τεκέδες της πόλης και φτάνει στα μурμουρικά τραγούδια στα καπηλειά του Λάκκου και του λιμανιού επιτρέπουν στον αφηγητή να δημιουργήσει γέφυρες με το μουσικό παρελθόν και να ανασυστήσει μια ταυτότητα που έχει διαβρωθεί στο πέρασμα του χρόνου. Στις επιτελέσεις στο πεδίο ο βιογραφούμενος αναπαριστά και ερμηνεύει αυτόν τον μουσικό κόσμο. Τραγουδά χωρίς τη συνοδεία μουσικών οργάνων, στολίζει με τσακίσματα τις μελωδίες, επιδίδεται σε παραλλαγές και αυτοσχεδιασμούς στο μελωδικό μοτίβο και το στίχο και επιχειρεί να αποκαλύψει συμβάσεις ενός προφορικού πολιτισμού, διεκδικώντας το ρόλο του θεματοφύλακα και εκφραστή ενός «αγνού» παραδοσιακού κόσμου.

Μέσα από τη χρήση διχοτομικών σχημάτων ο Πεπονάκης αντιπαραβάλλει την φαντασιακή ευτοπία ενός οικείου, αυθεντικού και βιωματικού μουσικού κόσμου με τη δυστοπία μιας ανοίκειας, εκμοντερνισμένης και νοθευμένης από την εμπορευματοποίηση σύγχρονης μουσικής. Σε αυτήν την μουσική κοσμολογία οι νέες μορφές διασκέδασης στα μπουζούκια, ο ετοιμοπαράδοτος ήχος του πικάπ και του κασετοφώνου, τα νέα δίκτυα διανομής της μουσικής στο ραδιόφωνο και την τηλεόραση, η χρήση σημειολογικών κωδίκων, όπως οι νότες και τα εκσυγχρονισμένα μπουζούκια με τις διπλές χορδές αποτελούν δείγματα μιας εκτροπής από ένα χαμένο μουσικό παράδεισο. Ακόμη και οι μουσικές σχολές της νεότερης σχολής του ρεμπέτικου, με καταξιωμένους συνθέτες, όπως είναι ο Τσιτσάνης και ο Χιώτης βρίσκονται έξω από το ρεπερτόριο των αυθεντικών μουσικών του παρελθόντος στην ταξινομική κλίμακα του βιογραφούμενου.

Η αποστασιοποίηση από τα νέα όπως τα αποκαλεί τραγούδια συνοδεύεται από την επίκληση ενός ρομαντικοποιημένου μουσικού παρελθόντος που αυθεντικοποιείται μέσα από έντεχνες ρητορικές στρατηγικές. Δίνοντας ρητορική έμφαση στον τρόπο που ερμήνευαν τα παλιά τραγούδια, στα νοήματα και στην επικοινωνιακή λειτουργικότητα τους μέσα στην κοινότητα («τραγουδάμε για το κέφι και για την παρέα μας») αξιώνει μια αίσθηση *αυθεντικότητας της έκφρασης*, μια κατάσταση στην οποία ο τραγουδιστής με όρους του Allan Moore, «μεταφέρει την εντύπωση πως η εκφορά του χαρακτηρίζεται από ηθική ακεραιότητα και ένα αδιαμεσολάβητο τύπο επικοινωνίας με το κοινό του» (2002:214). Σε αυτή τη λογική επικρίνει τις πρακτικές των εταιριών να νοθεύουν τα παλιά τραγούδια τροποποιώντας τους στίχους και προσαρμόζοντάς τους στις απαιτήσεις του καταναλωτικού κοινού και φέρνει ως παράδειγμα το Φιλεντέμ ένα παραδοσιακό τραγούδι που εξυμνεί το κρυμμένο έρωτα Χριστιανού για μια Τουρκοπούλα το οποίο στη δισκογραφημένη του διασκευή από το Γιάννη Μαρκόπουλο μετατρέπεται σε πάθος για μια παντρεμένη.<sup>4</sup> Ο τρόπος με τον οποίο ο βιογραφούμενος προσεγγίζει τη σχέση του με τη μουσική του παρελθόντος παραπέμπει σε ιδιαίτερες κοινωνικές στάσεις που υιοθετούν μουσικές κοινότητες, οι οποίες διεκδικούν μια εικόνα αυθεντικότητας για τις μουσικές τους και μια «καθαρή» σχέση των δημιουργών με το κοινό τους που είναι απαγκιστρωμένη από τις λογικές της εμπορικής ανταλλαγής (Taylor 1997:2-3).

Η μουσική για τον Κουλουρά είναι και ένα σύμβολο μιας ρεμπέτικης ταυτότητας που συνδέεται με ένα πολιτισμό ανδροπρέπειας που καταφάσκει στις εφήμερες απολαύσεις, σχετικοποιεί τις οικογενειακές αξίες και αποδίδει ιδιαίτερη σημασία στη δημόσια εικόνα του σωστού άνδρα. Ο ρεμπέτης προβάλλεται ως μια ιδεοτυπική φιγούρα, ο «μόρτης», «ο ωραίος σε όλα του» που «δεν λογαριάζει τίποτα, ούτε οικογένεια» αυτός που «ντύνεται ιδιαίτερα για να ξεχωρίζει», που «τραγουδά ή ακούει τα παλιά μουρμούρικα» ή παίζει στην «παρέα του μπουζούκι και χορεύει καθαρό ζεϊμπέκικο». Τα ρεμπέτικα προσωπεία που πρωταγωνιστούν στα αφηγηματικά σενάρια του βιογραφούμενου του επιτρέπουν να εκθέσει τις απόψεις του για τους κώδικες συμπεριφοράς, το αξιακό σύστημα και τον τρόπο ζωής μιας εξιδανικευμένης ρεμπέτικης ευτοπίας.

Σε αυτά τα σενάρια συχνά παρεμβάλλονται οι επιτελέσεις των τραγουδιών και διηγήσεις για τη διαδικασία παραγωγής των τραγουδιών

---

<sup>4</sup> Ενδεικτικά ο στίχος στο πρώτο τετράστιχο της εκδοχής του όπως το τραγούδησε είναι η εξής: «Μια Τουρκοπούλα στο Τζαμί/ Αλάχ-Αλάχ φωνάζει αμάν γιάλα/ κι άμα θα πει το Μπιρ Αλάχ/ μες τη καρδιά με σφάζει» ενώ στη δισκογραφημένη εκδοχή γίνεται: «Μια παντρεμένη αγαπώ/Θεός να τα φωτίσει μωρό μου/ τον άντρα της ν'απαρνηθεί και μένα ν'αγαπήσει».

και τα νοήματά τους. Τα τραγούδια γίνονται επικοινωνιακά εργαλεία για την έκφραση κοσμοθεωρήσεων και το κοινωνικό σχολιασμό ευρύτερων κοινωνικών πρακτικών και σχέσεων, ιστορικών γεγονότων και βιωματικών καταστάσεων. Έτσι το δίστιχο «Παραμονές Χριστούγεννα βαρούσαν οι καμπάνες οι Χριστιανοί στις εκκλησιές κι η Έλλη με τσ' αγάδες» επιτρέπει στον αφηγητή να σχολιάσει τα κοινωνικά ήθη της εποχής της συνύπαρξης Χριστιανών και Μουσουλμάνων και τον τρόπο που η λαϊκή ποίηση διαχειρίζεται θέματα ταμπού, όπως ο έρωτας ανάμεσα σε πρόσωπα ετερόκλητων θρησκευτικών κοινοτήτων υποσκάπτοντας σε ορισμένες περιπτώσεις τα κανονιστικά πλαίσια των κυρίαρχων αντιλήψεων. Ακόμη, τραγούδια με ιστορικό περιεχόμενο, όπως η «Σμύρνη» δίνουν το ερέθισμα στον αφηγητή για την εκφορά εθνοκεντρικών σχολίων για τη Μικρασιατική καταστροφή και το ρόλο των ξένων δυνάμεων.

Στη βιο-ιστορία του Πεπονάκη η μουσική χρωματίζει τις μνήμες και οι αφηγήσεις για τη μουσική μας επιτρέπουν να αποκωδικοποιήσουμε ένα ευρύτερο πλαίσιο κοινωνικών σχέσεων και τελετουργικών πρακτικών της κοινότητας. Η βιογραφική ανάλυση ιχνηλατεί τον τρόπο με τον οποίο το υποκείμενο βίωσε σημαντικούς σταθμούς στη ζωή του και αξιολόγησε ή εκλογίκευσε το παρελθόν εκφράζοντας τη δυσφορία μιας ετεροτοπίας του παρελθόντος στα κελεύσματα της μοντέρνας κοινωνίας. Ήχοι του χθες και αναμνήσεις για τη μουσική ανασυρμένες από τους υποκειμενικούς λαβύρινθους της μνήμης αναπλάθουν βιωματικές καταστάσεις του παρελθόντος και μεταφέρουν τις δικές τους ιστορίες διαποτισμένες με νοσταλγία, σιωπές, αμφισημίες, κρυφά νοήματα και πρακτικές αυθεντικοποίησης. Μέσα από αυτούς τους ήχους κοινότητες που δεν έχουν φωνή στην επίσημη ιστορία αναζητούν χώρο για να εκφραστούν μέσα από ένα «κοντραμπάντο της μνήμης» (Hassoun 1996) που κινείται στο μεταίχμιο της ευτοπίας και της δυστοπίας, της μνήμης και της λήθης αποκαλύπτοντας αμφισημίες που διατρέχουν πολιτισμικές ετερότητες του παρελθόντος.

## Βιβλιογραφία

- Bithell C. 2006. "The Past in Music: Introduction", *Ethnomusicology Forum* 15/1:3-16.
- Δαμιανάκος Σ. 1987. *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα: Πλέθρον.
- Ζαϊμάκης Γ. 1997-1999. «Αστικές αντιλήψεις και ψυχαγωγικές πρακτικές: Τα καφωδεία στο Ηράκλειο την περίοδο της αυτονομίας της Κρήτης», *Modern Greek Studies* (Australia and New Zealand), 5-7:133-162.
- Ζαϊμάκης Γ. 2008 [1999]. *Καταγωγή ακμάζοντα στο Λάκκο Ηρακλείου: Παρέκκλιση, πολιτισμική δημιουργία, ανώνυμο ρεμπέτικο(1900-1940)*, Αθήνα: Πλέθρον.
- Zaimakis Y. 2011. "Music-making in the Social World of a Cretan Town (Heraklion 1900-1960): A Contribution to the Study of Non-Commercial Oral *Rebetika*", *Popular Music*, 30/1:1-24.
- Hassoun J. 1996. *Το κοντραμπάντο της μνήμης* (μτφρ. Α. Ασέρ), Αθήνα: Εξάντας, Τρίαψις Λόγος.
- Κάβουρας Π. 1999. «Η βιογραφία ενός λαϊκού οργανοπαίχτη: εθνογραφική επιτόπια έρευνα, ερμηνεία και μυθοπλασία», στο Σύλλογος Φίλοι της Μουσικής-Ερευνητικό Πρόγραμμα «Θράκη», *Μουσικές της Θράκης: μια διεπιστημονική προσέγγιση*, Αθήνα: Σύλλογος Φίλοι της Μουσικής, 341-450.
- Moore A. 2002. "Authenticity as Authentication", *Popular Music*, 21/2:209-223.
- Painter K. 2002. "Mozart at Work: Biography and a Musical Aesthetic for the Emerging German Bourgeoisie", *The Musical Quarterly* 86/1:186-235.
- Pekacz J. 2004. "Memory, History and Meaning: Musical Biography and its Discontents", *Journal of Musicological Research*, 23:39-80.
- Ruud E. 1997, "Music and identity", *Nordic Journal of Music Therapy* 6/1:3-13.
- Shelemay Kay K. 2006. "Music Memory and History", *Ethnomusicology Forum* 15/1:17-37.
- Shull J. 2006. "Locating the Past in the Present: Living Traditions and the Performance of Early Music", *Ethnomusicology Forum* 15/1:87-111.
- Taylor T. 1997. *Global Pop: World Music, World Market*, Νέα Υόρκη και Λονδίνο: Routledge.
- Χατζηπανταζής Θ. 1986. *Της Ασιάτιδος Μούσης Ερασταί: Η ακμή του αθηναϊκού καφέ αμάν στα χρόνια της βασιλείας του Γεωργίου Α΄*, Αθήνα: Στιγμή.

## Μοτοσικλετίστριες: μετανάστριες φύλου στα όρια της α-κοινότητας

Νικόλας Χρηστάκης<sup>1</sup>

### Abstract

#### *Women Motorcyclists: Gender Migrants on the Margins of Non-Community*

*The life-stories of women motorcyclists indicate that their love for motorcycling is attributed by them to their 'unnatural nature' (tomboys). Moreover, they overcome a general feeling of suspicion, while at the same time they face doubt, derogatory admiration and discarding equality by men, losing in the process many of the 'prerogatives' usually connected to femininity. Individualised and alone, they cannot relate and belong to any 'us'. Motorcyclists have traditionally been a special group (a model of the distinct gender 'attributes', 'sensitivities' and activities), which in this case stretches to its limits in the form of an unconventional femininity (contrasting a fragmented masculinity) and an 'academically' constructed non-community that would be interesting to contemplate on...*

### 1. Εισαγωγικά

Η καθημερινή οδήγηση μοτοσικλέτας από γυναίκες είχε ήδη κινήσει το ενδιαφέρον μας στο πλαίσιο παλιότερης έρευνας αναφορικά με τις ριψοκίνδυνες όψεις του μοτοσικλετισμού (ως ατομικό τελετουργικό αναβάθμισης του εαυτού) (Χρηστάκης, 2002, 2003), χωρίς όμως εν τέλει να προβούμε σε καμία ιδιαίτερη αναφορά στο πώς οι γυναίκες (σε αντιδιαστολή με τους άντρες ή/και μέσα από ένα λόγο που θα έπρεπε να προσεγγιστεί ως αμιγώς «γυναικείος») μίλαγαν για την ριψοκίνδυνη οδήγηση. Όπως βαθμιαία προέκυψε, η όλη γυναικεία μοτοσικλετιστική ύπαρξη ως κοινωνικό φαινόμενο (που κάποιες των βιώνουν εκ των έσω και κάποιοι/ες άλλοι/ες τον παρατηρούν) έχει μεγάλο ενδιαφέρον. Θα μας απασχολήσει εδώ το ζήτημα του πώς οι μοτοσικλετίστριες, καθώς αφηγούνται τη μοτοσικλετιστική τους ιστορία, εκθέτουν και «οργανώνουν» τις εμπειρίες τους αναφορικά με αυτήν, «σκηνοθετούν» διάφορες (αντιφατικές ή/και «συμπληρωματικές») εκδοχές του θηλυκού τους εαυτού. Προϋποτίθεται λοιπόν ότι:

(α) ο μοτοσικλετισμός γενικώς θεωρείται ανδρική «υπόθεση», κάτι που αποτελεί μέρος μιας ευρύτερης «βιωμένης ιδεολογίας» (με την

---

<sup>1</sup> Τμήμα Επικοινωνίας και Μ.Μ.Ε., Ε.Κ.Π.Α. e-mail: nicolchri@media.uoa.gr.

έννοια ενός συνόλου πεποιθήσεων, αξιών και πρακτικών), στο πλαίσιο της οποίας οι άντρες, ιεραρχικά ανώτεροι, «μπορούν» (έχουν την ικανότητα και το δικαίωμα) να οδηγούν μοτοσικλέτα, πράγμα που προκύπτει από (και ενδυναμώνει) κάποιες (θετικές και θελκτικές) «ιδιότητές» τους (που οι γυναίκες δεν διαθέτουν): «ελευθερία», «αυτονομία», «αντισυμβατικότητα» κ.ά.

(β) το φύλο αποτελεί μια διεργασία *επιτελεστική* (μονίμως σε εξέλιξη και, ως κάποιο βαθμό, διαπραγματεύση) (ενδ. βλ. Edley, 2010), καθώς «επιδεικνύεται», «αποδεικνύεται», «αμφισβητείται» κ.ο.κ. (στα μάτια του αυτουργού και των άλλων) μέσα από κάθε είδους δραστηριότητες, λεκτικές ή μη. Καθώς ο μοτοσικλετισμός αποτελεί ένα «αποτελεσματικό» είδος επίτευξης της κυρίαρχης αρρενωπότητας, ευλόγως προκύπτει το ερώτημα του τι «σημαίνει» για τις γυναίκες αυτές να είναι μοτοσικλετίστριες.

Πέρα από τις γεγονотικές και βιωματικές όψεις της πορείας τους, όπως οι ίδιες τις παρουσιάζουν και όπως η επεξεργασία τους μπορεί να οδηγήσει στη συγκρότηση ενός είδους «ψυχοκοινωνικής καριέρας» (Χρηστάκης και Αναλυτή, υπό κρίση)<sup>2</sup>, θα ασχοληθούμε λοιπόν με το πώς ο μοτοσικλετισμός, ως ευρύτερη πολιτισμική εικόνα και (διόλου ουδέτερη, «τυχαία») συγκεκριμένη έμφυλη πράξη, συμβάλλει στον τρόπο με τον οποίο «σκέφτονται», «μιλάν» και «πράττουν» τον εαυτό τους κατ'ιδίαν ή στις σχέσεις τους με τους (κάθε είδους) άλλους, καθώς και συγκροτούν τις διάφορες εκδοχές της ταυτότητάς τους.

## 2. Προάγοντας την ταυτότητα

Οι μοτοσικλετίστριες παρουσιάζουν καταρχάς τον εαυτό τους μέσα από το (ιδιαίτερα θετικό, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω) πλαίσιο μιας (θεμελιακής) διαφορετικότητας από τις άλλες γυναίκες.

Η διαφορετικότητα αυτή

(α) μπορεί να προέρχεται από τη φύση, που τις έκανε «αγοροκόριτσα»:

*«Εγώ έχω τη στάμπα του αγοροκόριτσου από μικρή, ε, σε υπερβολικό βαθμό, αλλά ανεξάρτητα απ' αυτό τέλος πάντων, μάλλον όχι ανεξάρτητα, θεωρώ ότι -κι αυτός ήταν ένας λόγος που δεν με απέτρεψε από το να οδηγήσω μηχανή, έβρισκα δηλαδή ότι μπορώ να το κάνω επειδή εντάξει αφού είμαι το αγοροκόριτσο που είμαι, σιγά, τι θα κάνω, δεν θα οδηγήσω μηχανή, χα, το αγοροκόριτσο;» (Σ.)*

<sup>2</sup> Έγιναν 20 συνολικά αφηγήσεις ζωής, μεταξύ Μαΐου 2006 και Νοεμβρίου 2007, όλες στην περιοχή της Αθήνας. Οι ηχογραφημένες συνεντεύξεις δεν είναι καταχωρημένες πουθενά και υπάρχουν, σε αναλογική κασέτα, όπως και οι κατά το δυνατόν πιστές απομαγνητοφωνήσεις σε μορφή word, στο προσωπικό αρχείο των συγγραφέων.



(β) επιδιώκεται σε κάποιες περιπτώσεις συνειδητά, στο πλαίσιο ενός είδους «ανταγωνιστικής-διαφοροποιητικής επιδίωξης»

*«...είχα το παπί και μετά είδα ότι κυκλοφορούσαν πολλές γυναίκες με παπιά. Και λέω... θα τ' αλλάξω, δεν γίνεται! Και πήγα και πήρα μηχανή. Τώρα έχω το εντουράκι το μικρό, αρχίζω και βλέπω αρκετές γυναίκες μ' αυτό. Τώρα πρέπει να το ξαναλλάξω. Δηλαδή... θέλω να κάνω κάτι διαφορετικό, κάτι παραπάνω, συνέχεια...» (Αν.)*

(γ) τις διαφοροποιεί όπως κι αν έχει θετικά από τη «μάζα» των «συνηθισμένων» γυναικών

*«...κάνω πράγματα... ε... που δεν κάνουν συνήθως οι γυναίκες... είναι κάτι που κι αυτό το 'χω συζητήσει τελευταία (γέλιο) με... φίλους μου... σημαίνει ότι μπορώ να χαρώ και πράγματα που παραδοσιακά δεν ανήκουν στον κόσμο μου, έτσι, τον γυναικείο, τον παραδοσιακό» (Ξ.)*

(δ) προκαλεί επιδοκμασίες και θαυμασμό

*«...συνήθως εντυπωσιάζονται... Εγώ... βασικά ντρέπομαι, έτσι, και σκύβω το κεφάλι μου, δεν το παίζω... (...) Ένας ταξιτζής μου είχε πει: πολύ ωραία σου πάει, ξέρω 'γω, μου το είχε πει έτσι, με πολύ θαυμασμό...» (Γ.)*

(στ) μπορεί να συνεπάγεται και ένα είδος εσωτερικού ρατσισμού τον οποίο όμως σπεύδουν να αποποιηθούν:

*«Πιστεύω ότι υπάρχουνε τεράστιες διαφορές, όχι ότι δεν υπάρχουνε καλές γυναίκες οδηγόι ή ότι δεν υπάρχουνε άσχημοι οδηγόι σε άντρες, αλλά πιστεύω ότι στο ποσοστό οι γυναίκες οδηγόι δεν έχουνε την ίδια ούτε αντίληψη, ούτε... δεν ξέρω, αντίληψη, δεν έχουνε την ίδια ούτε αντίληψη με τους άντρες...αντίληψη στην οδήγηση...» (Τ.)*

*«Οι άντρες έχουνε καλύτερα αντανακλαστικά, καλύτερη επαφή με το αυτοκίνητο, απ' ό,τι βλέπω, και ξέρουνε και μηχανολογία πολύ καλύτερα από μας τις γυναίκες... βέβαια αν την μελετήσεις θα την μάθεις, αλλά η γυναίκα σιγά μην κάτσει να μπει σε αυτή τη διαδικασία...» (Γ.)*

(ε) σχετίζεται με την ιδιοποίηση θετικών/αντρικών ιδιοτήτων:

*«Ναι, είσαι μπροστά, είσαι μάχιμος, και μπαίνεις και με τις λιγότερο προφανείς προϋποθέσεις, έτσι; Δηλαδή... είσαι κριάρι, δεν είσαι... προστατευμένος, είσαι εκτεθειμένος μονίμως και αυτό απαιτεί δεξιότητες, δεν είναι απλό...» (Σ.)*

*«Για πάρα πάρα πολλά χρόνια άντρες έβλεπα να οδηγούν μηχανές, γυναίκες δεν έβλεπα, οπότε μου έχει περαστεί το πρότυπο ότι η μηχανή είναι κομμάτι του άντρα. Δηλαδή, ναι, έχει ένα έντονο αρσενικό στοιχείο για μένα η οδήγηση της μηχανής... Τότε είχα αυτό: ανδρικό πρότυπο ίσον κάτι πιο δυνατό, κάτι που τα*

*καταφέρνει καλύτερα, κάτι που αντεπεξέρχεται πιο δυναμικά, οπότε ήταν αυτό μου το κομμάτι που... που αναζητούσα.» (Μα.)*

*«Μου 'χει δώσει αυτό το δυναμισμό. Δε σε έχω ανάγκη. Δεν έχω ανάγκη κανένα. Τη μηχανή μου την έχω, τη δουλειά μου την έχω, όποτε θέλω την καθαλάω και φεύγω... Αισθάνομαι τρομερή ανεξαρτησία...» (Γι.)*

### 3. Ξηλώνοντας τα παράσημα

Με την εξέλιξη της αφήγησης και τον αναστοχασμό που σε κάποιες περιπτώσεις επιτρέπει η συνέντευξη (και εδώ πρόκειται για πρόσωπα που φαίνεται να έχουν σκεφτεί και συζητήσει αρκούντως αυτά τα ζητήματα...), αποκαλύπτεται ότι η θετικά επενδεδυμένη και πάνδημα «αναγνωρισμένη» μοτοοικετιστική αυτή ταυτότητα συνοδεύεται από μια «άλλη», αρνητική και (ψυχολογικά και πρακτικά) «βαριά» και δυσλειτουργική, όψη.

Φέρνει καταρχάς στην επιφάνεια μια αρνητική και ευρύτερα υποτιμημένη εκδοχή της γυναικείας τους ταυτότητας:

*«...η αντίδραση είναι συγχαρητήρια, συγχαρητήρια, δηλαδή στον εαυτό τους δεν λένε συγχαρητήρια, απλώς κάνουνε κάτι πολύ εύκολο γι' αυτούς, για μένα είναι δύσκολο. (...) Εγώ το βιώνω ότι αυτοί είναι εντάξει ας πούμε που μπορούν και τα κάνουν όλα και γι' αυτούς είναι εύκολο, κι εγώ είμαι το ανώμαλο, το ανίκανο, το αδέξιο, το χάλια, που ουαου! είναι τρομερό το ότι μπορώ και κάνω αυτό (γέλιο) δηλαδή είναι σα να βλέπεις μια μαϊμού σ' ένα τσίρκο που κάνει ας πούμε μια κλωτούμπα και λες (χειροκροτώντας) ουαου η μαϊμού έκανε την κλωτούμπα ξέρω 'γω μπράβο, ζήτω.» (Μ.)*

Η εικόνα του δυναμισμού, της ανεξαρτησίας και της αυτάρκειας που εκπέμπουν γυρνά «μπούμερανγκ» εναντίον τους, επειδή αισθάνονται υποχρεωμένες να την επαληθεύουν μονίμως:

*«...συζητώντας με ανθρώπους έχω δει αντιδράσεις του τύπου: α, οδηγείς μηχανή, και... ναι... και καλά ανεβαίνεις... είναι το πρότυπο και καλά της γυναίκας της δυναμικής, της ανεξάρτητης... (...) πιστεύω ότι η αγορά της μηχανής της συγκεκριμένης είχε και μια τέτοια πτυχή, είχε κι ένα τέτοιο κομμάτι μέσα της... εεε... μία προσπάθεια να βγάλω προς τα έξω ένα δυναμικό χαρακτήρα, που δεν έχει να κάνει μόνο με τη μηχανή, έχει να κάνει και με άλλα πράγματα της ζωής μου, και ίσως μία προσπάθεια να καλύψω δικές μου ανασφάλειες... (...) αλλά τώρα από ένα σημείο και μετά μου έρχεται να πω ότι ξέρεις κάτι, εντάξει, δεν τα κάνω όλα και συμφέρω... είμαι και αδύναμη και αυτό δεν μπορώ να το κάνω ή το άλλο δεν μπορώ να το κάνω...» (Μα.)*

#### 4. Πρακτικοί φόβοι, ρίσκα, κίνδυνοι

Όταν δεν αναφέρονται στις ικανότητες που τις διαφοροποιούν θετικά από τις υπόλοιπες συνηθισμένες γυναίκες και τις «προσεγγίζουν» στους άντρες (μοτοσικλετιστές ή μη), οι μοτοσικλετίστριες, ακόμα και μετά την απόκτηση ικανής εμπειρίας, αναφέρονται σε κάποιο είδος «μόνιμης» ανασφάλειας στο τιμόνι:

*«Ανέβηκα στη μηχανή και δεν μπορούσα να την πάω ένα μέτρο. Μου λέγανε ότι δεν θα τα καταφέρεις, ότι δεν υπάρχει περίπτωση να θγεις στο δρόμο... ότι, ότι, ότι... και με είχανε ρίξει πάρα πολύ ψυχολογικά...» (Γω.)*

*«Βασικά, αυτό που με μπλόκαρε ήταν ο δικός μου φόβος... μου φαινόταν πολύ περίεργο ότι εγώ θα χειριστώ αυτό το θηρίο... (...) μπορώ να πω ότι μέσα σε αυτά τα οκτώ χρόνια, εεε... δεν έχω ξεπεράσει εντελώς το θέμα της ανασφάλειας... Δεν μπορώ να σου πω ότι είμαι μια σούπερ άνετη οδηγός...» (Μα.)*

Αποκαλύπτονται έτσι διάφορες (κοινότητες και καθημερινές) στρατηγικές αντιστάθμισης αυτής της ελλειμματικής αυτο-εικόνας, όπως

(α) η διάψευση:

*«Είμαστε μεν λιγότερες, αλλά αυτό μας κάνει να είμαστε... πιο... πιο καλές οδηγόι. Γιατί πρέπει να το αποδείξουμε εμείς ότι έχουμε μηχανή. (...) Αν μία γυναίκα προκαλέσει ένα ατύχημα, θα συζητηθεί απ' όλους, όσοι ήταν εκεί γύρω. Αν προκληθεί από έναν άντρα δεν θα το συζητήσει κανείς.» (Ρ.)*

(β) ο ανταγωνισμός με τους άντρες μοτοσικλετιστές:

*«...ανταγωνιστική είμαι όταν με αντιμετωπίζουν με έναν τρόπο... τι είσαι εσύ τώρα; Τότε εκνευρίζομαι και λέω: θα σου δείξω τι είμαι εγώ! Γιατί μάλλον λάθος συμπεράσματα έχεις βγάλει... Για να είμαι εδώ πάνω, σημαίνει... ότι έχω κάνει πέντε πράγματα... Δεν έχεις κανένα δικαίωμα να με υποτιμάς...» (Ι.)*

*«Ξεκινάμε με την ασφάλεια του ότι έλα, μια πρώτη σ' έχω... Και στην πορεία βλέπουμε ότι ανοίγω κι εγώ... εντάξει δεν είμαι η τέλεια οδηγός, αλλά... δεν το 'χω και για φιγούρα! Ε, εκεί αρχίζει και γίνεται ανταγωνιστικό το θέμα.» (Ρ.)*

*«Γιατί θα προσπεράσω τον τύπο που μου κολλάει στο δρόμο... το 'βλεπα χαζά τότε, ότι και καλά στο δρόμο μου κολλάνε επειδή είμαι γυναίκα... και λέω θα σας δείξω εγώ... θα σε λιώσω, αν νομίζεις ότι είσαι άντρας επειδή καθαλάς μηχανάκι μεγάλο και τρέχεις, θα σου δείξω ότι δεν είσαι άντρας...» (Ντ.)*

(γ) Η ριψοκίνδυνη οδήγηση γενικώς:

*«...όπου είναι επικίνδυνο να συμβεί κάτι εκεί οδηγάω επικίνδυνα. Με βλέπουν οι φίλοι μου και μου λένε: δεν θα ζήσεις για πολύ ακόμα. (...) Είναι μικρόβιο... είναι*

*το ότι ίσως παίζω τη ζωή μου κάθε μέρα κορώνα – γράμματα, με κάνει να εκτιμάω κάποια πράγματα... νιώθω πόσο μικρή είμαι σαν άνθρωπος» (Ι.)*

## 5. Συμβολικοί φόβοι, ρίσκα, κίνδυνοι

Η υιοθέτηση της μοτοσικλετιστικής ταυτότητας συνεπάγεται ένα είδος αντίδρασης στο έμφυλο/κανονιστικό βλέμμα της οικογένειας και ευρύτερης απομάκρυνσης από το αξιακό της σύστημα (που υποτίθεται ότι ταυτίζεται και με την κοινωνική κανονικότητα<sup>3</sup>):

*«...ο πατέρας μου (είπε): έχω κάνει άλλες τρεις κόρες, καμία δεν μου ζήτησε τέτοιο πράγμα, και δεν είσαι αγόρι... και δεν είσαι αγόρι και πώς έχεις μεγαλώσει εσύ έτσι κι αυτά...» (Ε.)*

*«...καλά, μου λέει (ο μπαμπάς), κόρη έκανα εγώ ή το αναρχικό στοιχείο της Αθήνας; (γέλια). Ο πατέρας μου φοβάται, αλλά δεν είναι ο άνθρωπος που αρχίζει μη, πρόσεχε, μην τρέχεις... του αρέσει που η κόρη του οδηγάει μηχανή<sup>4</sup>.» (Ρ.)*

Ταυτόχρονα, οι (άλλες) γυναίκες, τις αποδοκιμάζουν ή/και τις ειρωνεύονται:

*«...το πρώτο πράγμα που θα κοιτάξουν να σου κάνουνε (οι γυναίκες) είναι να σου κρεμάσουν την ταμπέλα του αγοροκόριτσου<sup>5</sup>, ότι κάτι δεν πάει καλά με σένα ας πούμε και είσαι έτσι, ε, κάπου υπάρχει ας πούμε και μια χαριτωμένη λύπηση, γιατί το κορίτσι αυτό δεν μπορεί να βάλει τακούνια ας πούμε...» (Σ.)*

---

<sup>3</sup> Συχνά η αντρική αφήγηση βασίζεται στη μονομυθική ιστορία της ηρωικής αναζήτησης, ενώ οι ιστορίες ζωής των γυναικών αφορούν εντονότερα προβληματισμούς γύρω από το σώμα τους (Gergen & Gergen, 2010). Όμως κι εδώ δεν παρακολουθούμε μια (αντι-ηρωική και μεταμοντέρνα, είναι αλήθεια) αναζήτηση της θηλυκότητας, η οποία σκηνοθετείται στο δρόμο δια της «μοτοσικλετιστικής επιλογής», αποδομείται, «επαναφέρεται» και πάντοτε απειλείται (συμβολικά και πρακτικά δια του ρίσκου); Φαίνεται πάντως ότι συχνότατα η οικογένεια (και όχι τόσο η ομάδα συνομηλίκων) αποτελεί για τις νεαρές γυναίκες ένα πλαίσιο εξάρτησης και αντι-εξάρτησης ως προς πρότυπα όπου η κανονικότητα διαπλέκεται με τη θηλυκότητα (Ait El Kadi, 2003).

<sup>4</sup> Οι γονείς, αφού πρώτα αντιδράσουν αρνητικά ως προς την μοτοσικλετιστική επιλογή των θυγατέρων τους (κάτι που οφείλεται (α) στην επικινδυνότητα που ούτως ή άλλως συνδέεται με τη χρήση δικύκλου -πόσο μάλλον για μια γυναίκα, (β) στο ότι ο μοτοσικλετισμός θεωρείται μη συμβατός με το γυναικείο φύλο) καταλήγουν να αντλούν κάποιο είδος υπερηφάνειας από αυτή την καθημερινώς ορατή διαφορά και να τις στηρίζουν στις (ηθικές και πρακτικές) δυσκολίες του εγχειρήματος.

<sup>5</sup> Το «αγοροκόριτσο» εδώ δεν είναι πλέον κάτι που ερμηνεύει και παράγει μια θετική και εμπλουτιστική διαφορά, αλλά κάτι που αποκλείει από τη γυναικεία κανονικότητα και τη θηλυκότητα. Δεν είναι μια γυναίκα εμπλουτισμένη με αντρικά στοιχεία, αλλά μια γυναίκα που έχει χάσει θηλυκά στοιχεία.

Και ενώ μέχρι τώρα οι άντρες παρουσιάζονταν να θαυμάζουν (έστω και αμφίθυμα<sup>6</sup>) αυτή τη «φαλλική» γυναίκα, κάποιοι τώρα αμφισβητούν την κανονικότητα/θηλυκότητά της:

*«...δυστυχώς οι άντρες πρέπει να σε κατηγοριοποιούν και να σου βάζουν μια ταμπέλα. Δηλαδή, άμα οδηγείς μηχανή, δεν είσαι γυναίκα. Ή αν είσαι γυναίκα δεν μπορείς να οδηγείς μηχανή και τούμπαλιν...» (Β.)*

*«Γι' αυτούς μόνο ένας άντρας μπορεί να οδηγήσει... (...) Άρα για να το κάνει μια γυναίκα κάτι δεν πάει καλά... Δηλαδή πολλές φορές ας πούμε μ' έχουνε... έχουνε ρωτήσει φίλες μου, όχι εμένα, δεν έρχονται σε μένα ποτέ να με ρωτήσουν, ξέρεις, μια έκφραση που άκουσα τελευταία, είναι κανονική αυτή; (γέλιο) είναι δηλαδή γυναίκα;» (Μ.)*

Τις βλέπουμε λοιπόν να αναρωτιούνται αν δεν έχουν χάσει ένα μεγάλο μέρος του θηλυκού τους κεφαλαίου (σχετιζόμενου προφανώς με την εμφάνιση):

*«Δεν είναι θηλυκή... δεν υπάρχει κάτι θηλυκό στη γυναίκα όταν είναι πάνω στη μηχανή... Σίγουρα με έχει περιορίσει π ά ρ α π ο λ ύ στο ντύσιμο μου, πάρα πολύ... Δεν φοράω τακούνια, δεν φοράω φούστες. (...) Για μένα ήταν πολύ μεγάλη απώλεια αυτό...» (Σο.)*

*«Εεε... θεωρώ ότι αφαιρεί γιατί... για κάποιους σίγουρα, γιατί εντάξει, δεν μπορείς να βάλεις μια φούστα, ας πούμε, για να ανέβεις στη μηχανή μετά... (...) Αυτό, ας πούμε, ήταν ένα ζήτημα με τον φίλο μου, ο οποίος μου 'λεγε ότι δεν μου 'ρχεσαι με μια φούστα ρε παιδί μου, συνέχεια με το παντελόνι, αλλά... αφού έρχομαι με τη μηχανή, λέω, πού να την έχω τη φούστα...» (Α.)*

Κάτι αντίστοιχο ισχύει και για τους κοινωνικο-συμβολικούς πόρους που υπό κανονικές συνθήκες οφείλονται στη αλληλεγγύη μεταξύ γυναικών:

*«...οι γυναίκες (...) ε, νομίζω ότι σε αντιμετωπίζουν σαν άντρα, βλέποντάς σε πάνω σε μια μηχανή, δηλαδή ξαφνικά έχεις φύγει από το δικό τους στρατόπεδο κι έχεις περάσει στο άλλο...» (Σ.)*

Παρακολουθούμε λοιπόν την (εθελούσια;) απομάκρυνση από την «παραδοσιακή» εκδοχή της γυναικείας κανονικότητας και της θηλυκότητας (εμφάνιση), ίσως και από τους ίδιους τους άνδρες (που ενίοτε τις «απορρίπτουν» ως μη κανονικές και άρα όχι αρκετά θηλυκές, ενίοτε τις «θαυμάζουν», αλλά τις αποστρέφονται ως υπερβολικά θηλυκές. Καθώς όμως δεν μοιάζουν να αμφιβάλλουν ως προς την «κανονικότητα» ή τη «θηλυκότητά» τους, και στο βαθμό που η θηλυκότητα είναι μια επιτέλεση, το ερώτημα του πώς θα διατηρήσουν και θα συντηρήσουν

---

<sup>6</sup> Διότι πρόκειται για το θαυμασμό για μια «υπέρ το δέον» ορατότητα, άρα για μια απροσπέλαστη και απειλητική θηλυκότητα.

κανονικότητα, θηλυκότητα (και, σε πιο πρακτικό επίπεδο, ελκυστικότητα) παραμένει.

## 6. Μεταναστεύοντας και παλινοστώντας

Λύνουν τα δύσκολα αυτά ζητήματα δημιουργώντας μια νησίδα νέας θηλυκότητας σ' αυτό το no woman's land που δημιούργησαν για τον εαυτό τους αφήνοντας πίσω την κανονικότητα και «μεταναστεύοντας»<sup>7</sup> στη χώρα του μοτοσικλετισμού. Από τη θηλυκότητα την οποία προτείνουν αφενός αποκλείονται κάποια «παραδοσιακά» και «συμβατικά» (γυναικεία) συνθετικά της, ενώ εντάσσονται και αναδεικνύονται στοιχεία ενυπάρχοντα στην κλασική μοτοσικλετιστική (έστω και αντρική) εικόνα (δυναμισμός, ανεξαρτησία, ατομικότητα...):

*«...έχω θηλυκότητα αλλά με δικό μου στυλ, τελείως διαφορετικό από αυτό που βλέπουμε... Μα και η θηλυκότητα δεν είναι ένα πράγμα, έτσι κι αλλιώς δεν υπάρχει ένα στάνταρ, ας πούμε, κι είναι αυτό. Είναι πολλά πράγματα... Δεν χάνεις από την θηλυκότητα, αλλά... και δεν μπορείς να είσαι η γυναικούλα που ξέρουμε... που εξαρτιέται απ' αυτούς (τους άντρες)... Η γατούλα που κάνει νιάου νιάου...» (Γι.)*

*«Δεν θεωρώ ότι η μηχανή αφαιρεί θηλυκότητα ή ότι η θηλυκότητα σημαίνει φούστα... (...) θεωρώ ότι μια γυναίκα μπορεί να... κάλλιστα να είναι γυναικάρα με τα ρούχα της μηχανής.» (Α.)*

Καθώς αυτή θηλυκότητα καινοτομεί δεν μπορεί φυσικά ούτε να απευθύνεται στους πάντες, ούτε και να εκτιμάται από τον οποιονδήποτε. Αποδέκτης της παρουσιάζεται να είναι ένας άντρας ικανός να παραβλέψει την ανυπαρξία των κλασικών οφθαλμοφανών θηλυκών στοιχείων της μοτοσικλετίστριας και, κυρίως, να εκτιμήσει την αγνόσή τους από αυτές, αναδεικνύοντας έτσι την «εσωτερική» και «ουσιαστικότερη» θηλυκότητά τους:

*«(Η μοτοσικλέτα) ολόκληρη τη θηλυκότητα σου την αφαιρεί... γι' αυτούς που ξέρουν να κοιτάζουν μόνο το τι φοράς! Για όλους τους άλλους... θα στο θέσω πολύ απλά... Θα πάω από έξω προς τα μέσα. Το να έχεις ωραίο κύλο δεν είναι ανάγκη να φοράς ένα πολύ ξέκωλο μίνι για να το δει κάποιος. Μπορεί να το διακρίνει ένα καλό αντρικό μάτι και μέσα από τα δέρματα... (...) Το μέσα... μπορεί να το δει ο άντρας μόνο και μόνο με το ότι, ναι, OK, αυτή δεν ξέρω αν είναι καλή ή κακή, πάντως είναι διαφορετική. Είναι διαφορετική για τον άντρα.» (Β.)*

*«...κακά τα ψέματα δεν μπορώ ν' ανέβω με τη φουστίτσα μου να οδηγήσω (γέλιο) αλλά όλο αυτό το πράγμα που μου 'χει δώσει εεε... την ευκαιρία ας*

<sup>7</sup> Δανειζόμαστε από την Μαρινούδη (2008:32) αυτό τον όρο που περιγράφει την κατάσταση γυναικών που μεταμορφώνουν τον εαυτό τους υιοθετώντας αντρικούς κώδικες.

*πούμε και να... να δώσω το δικαίωμα σε άλλους ανθρώπους να ανακαλύψουν τη θηλυκότητά μου και να μην τους την σερβίρω ως πούμε στο πιάτο... με κάποιο τρόπο. Το θεωρώ δηλαδή αυτό το πράγμα πολύ πιο όμορφο και πολύ πιο... ερωτικό, από το να... να χρειάζεται να επιδείξω ως πούμε κάτι, το οποίο να ονομάζεται θηλυκότητα, γιατί έτσι έχει κανονιστεί να είναι, το τακούνι, η τσάντα, η φούστα ως πούμε κι όλο αυτό το πράγμα. Ε... επομένως νιώθω πολύ καλύτερα σα θηλυκό, σα γυναίκα...» (Σ.)*

Σαν τις αμαζόνες, δεν ανήκουν ούτε στον αντρικό ούτε στο γυναικείο «κόσμο» και δίνουν την εντύπωση ότι οδηγούνται σε ένα είδος απομόνωσης. Όσο κι αν φαίνεται παράδοξο, υπογραμμίζουν (α) την αναγκαιότητα ξεκάθαρης οριοθέτησης των δύο αυτών κόσμων (β) τη δική τους παλιννόστηση στο γυναικείο πλευρά, κάτι που επιτρέπει τον έλεγχο επί των επιπτώσεων της απομάκρυνσής τους. Γι' αυτό και καθώς η συνέντευξη προχωρά, από τη θηλυκότητα της οποίας η ανασκευή μόλις ανεφέρθη δεν αποκλείονται αίφνης πιο συμβατικές όψεις του γυναικείου ρόλου, κάτι που στοχεύει στο συμβιβασμό (αντρικών κυρίως) προσμονών με τη δική τους (γυναικεία και μοτοσικλετιστική) ιδιαιτερότητα και στην άμβλυση των (ενδοπροσωπικών και διαπροσωπικών) «παραφωνιών» και συγκρούσεων:

*«...προσπαθώ να κρατώ τα μέτρα, που παλιά δεν το έκανα... προσπαθώ να κρατώ τα μέτρα γιατί... δεν παύει να είμαι γυναίκα, έχω και το σύζυγό μου, που σαφώς δεν θέλω να με θεωρεί σα φίλο του (γέλια)... γιατί μου 'χει συμβεί κι αυτό, δηλαδή, μου 'χει τύχει πολλές φορές φίλοι να με βλέπουνε σαν τον κολλητό τους... (...) Δηλαδή θέλω να φαίνεται ότι είμαι γυναίκα...» (Ε.)*

*«Δεν μου άρεσε να κυκλοφορώ μαζί τους (με τους φίλους μου), να τους παίρνω από πίσω δηλαδή και να πηγαίνουμε βόλτα. Δηλαδή, αυτό το πράγμα δεν μου αρέσει... αισθανόμουνα πάρα πολύ άσχημα. (...) Και με το αυτοκίνητο. Θέλω να το οδηγεί ο άλλος. Ο άντρας... Δεν θέλω να το οδηγώ εγώ. Δεν ξέρω, δεν μου αρέσει... θα προτιμούσα να ήξερε κι αυτός να οδηγεί και να την έπαιρνε εκείνος. Να μην οδηγούσα εγώ... Δεν μου αρέσει σαν εικόνα... να... να είναι ο άντρας πίσω...» (Γω.)*

Αυτή η «δήλωση καλών προθέσεων» ως προς τον (παραδοσιακό) έμφυλο διαχωρισμό αρμοδιοτήτων έχει και πρακτικούς στόχους (άρρηκτα βέβαια συνδεδεμένους με τους ευρύτερους συμβολικο-ταυτοτικούς), δηλαδή τη μη ανάληψη «αντρικών» καθηκόντων, αλλά και τη διατήρηση των «γυναικείων» προνομίων: ο «δυναμισμός» και η «αυτονομία» πρέπει να συνοδεύονται από μικρές δόσης θηλυκής «αδυναμίας» και «εξάρτησης» - στην εκδοχή του εαυτού που προάγεται εδώ, μια γυναίκα πρέπει να αποθαυμάζεται διότι είναι «γυναίκα» (θηλυκή, λεπτεπίλεπτη, αδύναμη κ.λπ.) και όχι διότι είναι ίση (έστω και σε ικανότητες) με τον άντρα:

*«...αποδίδουν (στη μοτοσικλετίστρια) και ρόλους γυναικείους, που τους έχει έτσι κι αλλιώς, και... και βρίσκεσαι πλέον... εξασθενείς! Δεν το αντέχεις. Γι' αυτό σου*

*λέω καλό είναι να κρατάς και τη θηλυκή σου πλευρά. Δεν είναι μειονεκτικό. Απλά, αποφεύγεις να επιβαρύνεις τον εαυτό σου... εε... γιατί... γι' αυτό: δεν μπορείς να τα κάνεις όλα! Οι άντρες υπάρχουνε για να κάνουνε κάποια άλλα πράγματα που όχι δεν μπορούμε να τα κάνουμε εμείς, απλά για να μην τα κάνουμε και αυτά εμείς... Αυτό, αυτό είναι.. Το ίδιο πιστεύω ότι συμβαίνει και για κείνους. Και εκείνοι μπορούνε να κάνουνε κάποια θεωρητικά γυναικεία πράγματα, αλλά τα αποδεσμεύουνε για να μην τους πέφτουνε όλα μαζί. Δηλαδή, κι εγώ μπορώ ας πούμε να αλλάξω λάδια στη μηχανή μου, δεν το κάνω, προτιμώ να στείλω τον άντρα μου, όχι γιατί δεν ξέρω να πάω, κι έχω πάει... αλλά... γιατί να μην το κάνει εκείνος και να μην κάτσω εγώ στο σπίτι που έχω να κάνω και τις δουλειές μου... Λοιπόν... πιστεύω ότι καλό είναι να τα μοιράζουμε και να μην προσπαθείς να τα κάνεις όλα μόνη σου. Και γι' αυτό κρατάω... γι' αυτό κρατάω τη θηλυκή πλευρά. Ας πιστέυει ο άλλος ότι είμαι λίγο αδύναμη, δεν με χαλάει, κερδίζω απ' αυτό το πράγμα...» (Ε.)*

*«Ξέρεις, τυχαίνουμε και διάφορα περιστατικά, δηλαδή ε... με το να είσαι γυναίκα οδηγός μοτοσικλέτας χαίρεις και διαφόρων πραγμάτων που οι άντρες δεν τα έχουνε, δηλαδή... άμα σου πέσει η μηχανή κάτω θα τρέξουν οπωσδήποτε να σε βοηθήσουν να τη σηκώσεις γιατί εσύ το λεπτεπίλεπτο πλάσμα δεν μπορείς να το κάνεις μόνη σου. (...) Έχει και τα θετικά του που... θεωρώ ότι αυτό είναι αθανάτζ ας πούμε σε σχέση με τους άντρες οδηγούς, και το 'χω εκμεταλλευτεί δεόντως δεν μπορώ να πω...» (Σ.)*

## 7. Επίλογος

Είναι προφανές ότι όπως δεν «δέχονται» ότι η οδήγηση μοτοσικλέτας ισοδυναμεί με την αποποίηση της γυναικείας τους (θηλυκής) ταυτότητας, με τον ίδιο τρόπο αρνούνται ότι οδηγεί στην ταύτιση και την «εξίσωση» των δύο «κόσμων». Από την άλλη, ένα είδος «χρησιμοθηρικού» γυναικείου λόγου δεν συνεπάγεται, κατά την άποψή μας, την αποδοχή της αντρικής ανωτερότητας και εξουσίας (και τη συχνά και κάπως κυνικά απορρέουσα χειραγώγηση των αντρών). Η θηλυκότητα (με ό,τι συνεπάγεται ως προς την «προδιάθεση» και την «ικανότητα» για σαγήνευση), ως μέρος της οιονεί συνεργατικής διαφυλικής σχέσης, αλλά και η ίδια αυτή σχέση, προσεγγίζονται εδώ κατά το μάλλον ή ήττον καλοπροαίρετα, «συνενοχικά» θα μπορούσαμε να πούμε και παιγνιωδώς, δηλαδή ως «ρητορικό» (με την ευρύτατη έννοια) παιχνίδι εξωτερικών φαινομένων και εντυπώσεων. Δεν αποκλείεται κάτι τέτοιο να οφείλεται στη διάχυτη συνείδηση και διαχείριση της ιδιαίτερης εντύπωσης (και σαγήνης) που προκαλεί (στους άλλους αλλά στην ίδια!) η συνύπαρξη των δύο αντίθετων πόλων (αρρενωπότητας και θηλυκότητας) που χαρακτηρίζει τη μοτοσικλετίστρια: αναλαμβάνοντας μια στερεοτυπικά αντρική δραστηριότητα οι συμμετέχουσές μας διεκδικούν στην ουσία το δικαίωμά τους στην επιλογή της προσωπικής τους (καθότι επιλεγμένης από τις ίδιες) πολυσυλλεκτικής και αυτοσχεδιαστικής θηλυκότητας. Πρόκειται για ένα είδος ισορροπίας ανάμεσα στη λελογισμένη αποδόμηση των έμφυλων κανονιστικών προτύπων και στην αποδοχή



τους. Η αποδοχή αυτή μπορεί να είναι ευμενής όταν τα υιοθετούμενα αυτά πρότυπα είναι από ταυτοτική και πρακτική άποψη «εξυπηρετικά», αλλά απρόθυμη όταν απορρυθμίζει προσωπικούς στόχους και ιδεώδη. Πρόκειται πάντως για ένα παιχνίδι που απαιτεί την επίγνωση διαφορών, αλλά και τον ενστερνισμό (που μπορεί να είναι στείρος και απαξιοτικός, αλλά μπορεί να αποβεί δημιουργικός και εμπλουτιστικός) της αναγκαιότητας πεδίων επικοινωνίας (επαφής) και συμβίβασμών.

Ένα τελευταίο ζήτημα σχετίζεται εδώ με τις «μοτοσικλετίστριες» (στον πληθυντικό): δεν πρόκειται για μια κοινότητα (ή μια συλλογή από υποκοιλιούρες) με τυπική οργάνωση και εσωτερική δυναμική, αλλά για μια κατηγορία (ομάδα-αντικείμενο) που αναδύεται μέσω της ερευνητικής (ακαδημαϊκής) αναγκαιότητας συγκρότησης αντικειμένων. Η ύπαρξή τους είναι βέβαια δημόσια: παραπέμπει στην κοινωνική ορατότητα της κυκλοφορίας στο δρόμο, στην αγκίστρωση και στην έλξη ενός αμφίθυμου κοινωνικού βλέμματος, καθώς και στη διαχείριση των συνεπαγόμενων (νομοτελειακά, όσο κι αν παρουσιάζονται «αθώα») ταυτοτικών (περίπλοκων και συχνά επώδυνων) ζητημάτων. Υπάρχουν σίγουρα παραλληλίες και επαλληλίες στις αφηγήσεις τους, ταυτότητα (ομοιότητα και διαφορά) υποκειμενικών προβληματισμών και δυνατότητα συγκρότησης συνεκτικών θεωρητικο-μεθοδολογικών προβληματικών. Μολαταύτα οι «απαντήσεις» τους αναφορικά με το αυθαίρετο και το αντιφατικό των κοινωνικών ρόλων σήμερα είναι εντόνως ατομικές και, έχουμε την εντύπωση, εξόχως μοναχικές. Η έρευνα δεν μπορεί παρά να παρακολουθεί (συνεπώς να ακολουθήσει και να ακολουθεί) αβέβαιες συγκεκριμένες υπαρξιακές περιπλανήσεις.

## Βιβλιογραφία

- Aït El Kadi, H., 2003, «Au féminin», Στο David Le Breton (Ed.), *L'adolescence à risque* (pp. 200-215), Paris: Hachette, 200-215.
- Edley, Nicolas. 2010. «Η κριτική λογοψυχολογία και η μελέτη του ανδρισμού». Στο Νίκος Μποζατζής και Θάλεια Δραγώνα (Επιμ.). *Κοινωνική ψυχολογία. Η στροφή στο λόγο*, Αθήνα: Μεταίχμιο, 157-176.
- Gergen, Kenneth, Gergen, Mary. J., 2010. «Αφηγηματική διερεύνηση: διάλογος πέρα από επιστημονικούς τομείς». Στο Νίκος Μποζατζής και Θάλεια Δραγώνα (Επιμ.). *Κοινωνική ψυχολογία. Η στροφή στο λόγο*, Αθήνα Μεταίχμιο, 177-190.
- Μαρινούδη, Θεοδοσία. 2008. «Η ζωή χωρίς εμένα. Έμφυλα υποκείμενα εντός και εκτός των κινηματικών χώρων», *Διπλωματική μεταπτυχιακή εργασία του Μεταπτυχιακού προγράμματος κοινωνικής και πολιτισμικής ανθρωπολογίας*. Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο.
- Χρηστάκης, Νικόλας. 2002. «Όρια του εαυτού και «οριακή» οδήγηση μοτοσυκλέτας: η ριψοκινδύνευση ως απάντηση στη διακινδύνευση», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 108-109 (Β'-Γ'): 205-228.
- Χρηστάκης, Νικόλας. 2003. *Μοτοσυκλέτα: ριψοκινδύνευση και ιερό*. Αθήνα: Futura.
- Χρηστάκης, Νικόλας. Αναλυτή, Αλεξάνδρα. (άρθρο υπό κρίσιν). *Μοτοσυκλετίστρια: ψυχοκοινωνική καριέρα και εκδοχές της θηλυκότητας*.

## Το μακρύ ταξίδι της γλώσσας μέσα στο σώμα

Στέλιος Κρασσανάκης<sup>1</sup>

### Abstract

#### *The long journey of language through the body*

*In this paper we focus on groups of parents of drug addicts, where the narration of stories of loss and grief, common to the families of addicted, creates bonds of counter-understanding and solidarity, in the context of a group. The history of the Hellenic diaspora during the twentieth century is often mentioned in these narratives and meets the personal stories. Gradually the side-stories complete the puzzle of historical representation. The metaphors, the metonymies and the pictures full of meaning, that participants use, contribute to the cultural vision of the narration. Such narratives in a safe therapeutic context serve as bridges between different ages and generations.*

Ο τίτλος της εισήγησης μου εντελώς ξαφνικά με ένα *lapsus* βρήκε το νοηματικό του στόχο. Ενώ είχε σχέση με την σωματική μνήμη επικεντρώθηκε στην αφήγηση και έγινε «Το μακρύ ταξίδι της γλώσσας μέσα στο στόμα». Ο λόγος λοιπόν στην αφήγηση, που απ' ό,τι φαίνεται έχει θεραπευτική δύναμη, είναι κυρίως μια επικοινωνιακή δραστηριότητα που προκαλεί την αλλαγή, την μεταμόρφωση και επιφέρει ένα ολοκληρωτικό τέλος σε πολλές ανεπίλυτες ιστορίες.

Ανάμεσα στην αφήγηση και στη πρόσληψή της μεσολαβεί το άκουσμα και η δυνατότητα κάποιου να μεταδώσει κάτι και κάποιου να το προσλάβει.

Μπορούμε να φανταστούμε το δίδυμο, κάποιος να αφηγείται και κάποιος να ακούει, καθισμένοι ο ένας δίπλα στον άλλον. Ας σκεφτούμε πόσες εικόνες και παραστάσεις αναδύονται και καταλαμβάνουν τον χώρο ανάμεσα τους. Συνοφθαίνονται ρόλοι, καταστάσεις, χαρακτήρες, σχέσεις και χειρονομίες. Ήρωες τα καταφέρνουν ή δεν τα καταφέρνουν, κάνουν ή όχι επιλογές, επιλογές λυτρωτικές ή καταστροφικές, σε ιστορίες με αρχή, μέση και τέλος.

Και οι δύο άνθρωποι ακούν την ίδια ιστορία όμως την ίδια στιγμή ο καθένας αναδημιουργεί και επικοινωνεί τη δική του. Στις ίδιες λέξεις ο

---

<sup>1</sup> Ψυχίατρος-Δραματοθεραπευτής-Σκηνοθέτης, [www.aeon-dramatherapy.gr](http://www.aeon-dramatherapy.gr)  
email: aeongr@otenet.gr.

καθένας μεταφέρει τις δικές του παραστάσεις, τις δικές του προβολές. Παρακολουθούμε ένα δίδυμο ενεργό, κινητοποιημένο, σε αναμονή. Ανάμεσα τους υπάρχει δυναμική, έμπνευση και δημιουργικότητα.

Παρακολουθούμε ένα μοίρασμα συναισθημάτων, ιδεών, εμπειριών, πράξεων από τον αφηγητή προς εκείνον που ακούει με στόχο την απόλαυση, τη γνώση, την ανταπόκριση, την αντανάκλαση, την κατανόηση. Και οι δυο απολαμβάνουν, αναγνωρίζουν και γνωρίζουν τον εαυτό τους λειτουργώντας ως καθρέπτης ο ένας του άλλου. Υπάρχει αλληλεπίδραση ανάμεσα τους, η αφήγηση πολλαπλασιάζεται, επαναδημιουργείται και αναδύεται μια νέα δυναμική που ξεπερνά τους συμμετέχοντες. Τα όρια ανάμεσα στον αφηγητή και εκείνον που ακούει συγχέονται, το συμβολικό υλικό δίδει τη θέση του στην πραγματικότητα και αντιστρόφως.

Ποιος ομιλεί και ποιος ακούει; Η σιωπή εναλλάσσεται με τον λόγο. Το ταξίδι έχει ξεκινήσει. Για πού; Στη φαντασία; Στο ανοίκειο; Στο ασυνείδητο;

Οδηγός είναι η εμπιστοσύνη και η επιθυμία για γνώση. Ο χώρος ανάμεσα στους συνομιλητές, ο χώρος της συνάντησης γίνεται ένας μεταβατικός χώρος και η εσωτερική εμπειρία γίνεται εξωτερική εμπειρία.

Φθάνουμε στο σημείο εκκίνησης της κοινωνικοποίησης μας, το πώς δηλαδή η εσωτερική εμπειρία θα εξωτερικευτεί και η εξωτερική θα εσωτερικευθεί.

Τούτη η παλίνδρομη, αμφίδρομη κίνηση, τούτη η διαπίστωση ότι η αφήγηση αποτελεί μια κατ' εξοχήν κοινωνική δραστηριότητα διαπνέεται από την επιθυμία να επικοινωνήσουμε, από την ανάγκη όχι μόνο να δημιουργήσουμε και να βιώσουμε τις ιστορίες, αλλά κυρίως από την ανάγκη να τις αφηγηθούμε, να τις μοιραστούμε. Να έχουμε μάρτυρες για την ύπαρξη μας, επιβεβαίωση για την εσωτερική αρχιτεκτονική της σκέψης μας, για την οργάνωση του ψυχικού μας χάους. Στήνουμε μια σκηνή όπου αναπαριστούμε την ύπαρξη μας ως άλλοι Βλαντιμίρ και Εστραγκόν στο «Περιμένοντας τον Γκοντό» του S. Beckett.

*ΒΛΑΝΤΙΜΙΡ: Όσο διαρκεί το μικρό τώρα και το σύντομο μετά.*

*ΕΣΤΡΑΓΚΟΝ: Περιμένοντας, ας προσπαθήσουμε να συζητήσουμε χωρίς να εκνευριζόμαστε, εφόσον είμαστε ανίκανοι να σωπάσουμε.*

*ΒΛΑΝΤΙΜΙΡ: Πράγματι, είμαστε αστείρευτοι.*

*ΕΣΤΡΑΓΚΟΝ: Είναι για να μη σκεφτόμαστε.*

*ΒΛΑΝΤΙΜΙΡ: Έχουμε δικαιολογία.*

*ΕΣΤΡΑΓΚΟΝ: Για να μην ακούμε.*

*ΒΛΑΝΤΙΜΙΡ: Έχουμε τους λόγους μας.*

*ΕΣΤΡΑΓΚΟΝ: Όλες τις πεθαμένες φωνές.*

*ΒΛΑΝΤΙΜΙΡ: Κάνουν ένα θόρυβο από φτερούγες.*

*ΕΣΤΡΑΓΚΟΝ: Από φύλλα.*

*ΒΛΑΝΤΙΜΙΡ: Από άμμο.*

*ΕΣΤΡΑΓΚΟΝ: Από φύλλα.*

*Σιωπή*

Ένα συνεχές σύστημα αναπαράγει αντικρουόμενους ορισμούς της σχέσης. Νομίζω η φράση του Birdwhistell «συμμετέχω στην επικοινωνία» αντί του «επικοινωνώ με κάποιον» είναι χαρακτηριστική στη κατεύθυνση αυτής της θεώρησης. Η Alida Gersie (1997) υποστηρίζει ότι:

Η επιθυμία μας να αφηγηθούμε, η δυνατότητα να κρίνουμε τη στιγμή που θα το κάνουμε και η ικανότητα να μάθουμε από την αφήγηση αποτελούν τη βάση για την οργάνωση του ψυχισμού μας. Οι ιστορίες μας βοηθάνε να αναπτυχθούμε και να γίνουμε τελικά αυτό που είμαστε, ο εαυτός μας, η προσωπικότητα μας.

Η γενναιόδωρη ικανότητα να αφηγηθούμε και η ζεστή ικανότητα να ακούσουμε δημιουργούν ισορροπία ανάμεσα σε εμάς και τον κόσμο μας, ενώ η ευαίσθητη αυτή ισορροπία εκφράζει επίσης τον βαθμό της υγιούς ή παθολογικής συμπεριφοράς μας, την ικανότητα να επιβιώνουμε, να διαχειριζόμαστε και να αναπλαισιώνουμε τις καθημερινές μας δυσκολίες.

Το ταξίδι της ζωής μας για χρόνια ολόκληρα συμπυκνώνεται σε μια μόνο φράση, ενώ στιγμές εκτείνονται και έχουν τεράστια αφηγηματική διάρκεια.

Επιτρέπουμε στον ακροατή να επισκεφθεί τη ζωή μας, τον απόκρυφο κόσμο μας, τις πιο προσωπικές μας σκέψεις, τα πιο καλοφυλαγμένα συναισθήματά μας, που τα λέμε πρώτη φορά σε κοινό.

Τα τελευταία χρόνια η αφήγηση υπάρχει έντονα και αξιοποιείται με έμφαση παντού. Στη, ατομική ή ομαδική θεραπεία, στο θέατρο, στη λογοτεχνία, στην Ιστορία, στην έρευνα. Θα αναφερθώ κυρίως στο χώρο της θεραπείας και εκεί που παίζονται όλα, όλα για όλα, στο θέατρο σ' αυτό το διπλότυπο της ύπαρξης. Εκεί που παίζοντας το τίποτα γίνεται κάτι, δηλαδή στο παιχνίδι.

Γνωρίζουμε ότι η ψυχοθεραπεία ξεκίνησε ως θεραπεία λόγου, *talking cure*. Μέσα από το λόγο και τη μνήμη τα γεγονότα της ζωής αλλά συχνά και της Ιστορίας έρχονται στο «εδώ και τώρα». Αυτό συμβαίνει όχι μόνο στη ψυχαναλυτική θεραπεία και την αφηγηματική θεραπεία, αλλά και στις θεραπείες τέχνης και ιδιαίτερα στη Δραματοθεραπεία, όπου ένα από τα κύρια μοντέλα της είναι το αφηγηματικό (Gersie ό.π.).

Γνωρίζουμε ότι η δραματοθεραπεία κυρίως αξιοποιεί το σώμα, την κίνηση, τις εικόνες, την φαντασία και τους ρόλους της ζωής μας με ένα μεταφορικό συχνά τρόπο. Όμως πάνω από όλα βασίζεται στο Δράμα και το Δράμα είναι λόγος, ανήκει όπως γνωρίζουμε στη Δραματική ποίηση. Ο λόγος λοιπόν επανέρχεται στη θεραπεία δι' άλλης οδού, το ταξίδι της γλώσσας εδώ είναι σωματικό όπως και η μνήμη είναι σωματική.

Ας έλθουμε όμως αρχικά στο θέατρο και θα περάσουμε έπειτα στην περιοχή της θεραπείας. Το θέατρο ξεκινά από το λόγο που διαμεσολαβεί τις σχέσεις, το διάλογο και σιγά-σιγά περνά στη σωματική

έκφραση, στο βλέμμα, στη χειρονομία, στο πως δηλαδή ο λόγος γίνεται πράξη.

Τα τελευταία χρόνια όλο και περισσότερο στο θέατρο η δράση υποκαθίσταται από την αφήγηση. Συχνά πυκνά παρουσιάζονται επί σκηνής αυτοβιογραφίες, επιστολογραφίες, πεζά κείμενα, νουβέλες και μυθιστορήματα στα οποία αναζητούμε τον δραματικό τους πυρήνα. Οι μισές περίπου παραστάσεις που παίχτηκαν τον περασμένο χειμώνα στην Αθήνα, ήταν μονόλογοι και σ' αυτό δεν συντέμνει μόνο η οικονομική κρίση αλλά και η αθρόα προσέλευση του κοινού που αρέσκεται στη μετωπική αφήγηση, αισθάνεται ότι συμμετέχει, ότι καταργείται ο τέταρτος τοίχος, ότι του απευθύνονται και δεν παρακολουθεί κλεφτά μια δράση ως παρατηρητής. Επιπλέον σε πολλές από αυτές τις αφηγήσεις οι προσωπικές ιστορίες συναντούν την Ιστορία και φαίνεται ότι στις μέρες μας που όλα καταρρέουν το ζητούμενο είναι η Ιστορία και η γλώσσα.

Ο Παπαδιαμάντης και ο Βυζηνός έχουν την τιμητική τους, αλλά και βιογραφίες όπως εκείνη της Ευτυχίας Παπαγιαννοπούλου, της Σωτηρίας Μπέλλου, η Γυναίκα της Πάτρας, το Μαράν Αθά, η Αγγέλα Παπάζογλου, η Μέλπω Αξιώτη, η Camille Claudel, το Παρτάλι, το Insenso. Ένα θέατρο δηλαδή σε πρώτο ενικό. Τα τρία τελευταία έργα είχα την ευκαιρία να τα σκηνοθετήσω και να με απασχολήσει και η συνθήκη της σκηνικής δραματικής αφήγησης, εάν ο ηθοποιός παίζει το πρόσωπο ή την αφήγηση του προσώπου και άλλα τέτοια θεατρικά και όχι μόνον ζητήματα.

Πρόκειται για έναν αγώνα ανάμεσα στη δυνατότητα κάποιου να μεταδώσει σε μια ομάδα κάτι και στην ικανότητα της ομάδας να το προσλάβει.

Κάτι ανάλογο συντελείται και στη θεραπεία. Το τελευταίο διάστημα στο πρόγραμμα Απεξάρτησης Θησέας του Δήμου Καλλιθέας που διευθύνω, εξελίσσεται στο Δραματοθεραπευτικά μια παράσταση με τους γονείς, και ειδικότερα τις μητέρες των εξαρτημένων ατόμων. Το υλικό προέρχεται από την αφήγηση ιστοριών που αφορούν το πένθος, την απώλεια και την μετανάστευση, εμπειρίες και καταστάσεις ιδιαίτερα συχνές στο χώρο των εξαρτήσεων. Ας επισημανθεί πόσο ενισχύεται η συνοχή της ομάδας μέσα από την αφήγηση των προσωπικών τους ιστοριών.

Αφηγείται μια μητέρα που έχει έλθει από την Ρωσία:

*Μόλις ριζώναμε σε μια πόλη μας έπαιρναν και μας πήγαιναν σε μια άλλη. Μόλις βγάλαμε τα πρώτα φυλλαράκια πάλι φεύγαμε. Όταν ήλθα στην Ελλάδα, το παιδί μου ήταν 8 χρονών. Με μια βαλίτσα και το παιδί. Σιγά σιγά άρχισα να δουλεύω, να ριζώνω.*

Μια άλλη μητέρα συμπληρώνει:

*Ήμουν 18 στα τέλη του '60. Χούντα. Για πανεπιστήμιο ούτε λόγος. Είμασταν και αριστεροί. Εφυγα για Γερμανία. Μου άρεσε πολύ εκεί. Δουλεύαμε, είχαμε όμως και τις εκδρομές μας. Όλες οι μορφωμένες κοπέλες πήγαμε στη Σίνγκερ. Μέναμε σε κατοικίες στους κήπους ενός παλατιού. Όταν γεννήθηκε το παιδί μου έπαιζε στα παρτέρια και στις αλέες. Όταν γυρίσαμε πίσω στην Ελλάδα τη δεκαετία του '80 μας έκανε εντύπωση η σπατάλη στη ζωή των Ελλήνων.*

Μια άλλη μητέρα μιλά για τις άσχημες αναμνήσεις στην Αυστραλία όπου στο τέλος της δεκαετίας του '50 έμεναν σε παράγκες από λαμαρίνα τη μια δίπλα στην άλλη και όπου βίωσε την κακοποίηση και άλλα τραυματικά γεγονότα.

Μια άλλη μητέρα παρατηρεί ότι μέσα από τις αφηγήσεις μαθαίνουμε να διαπραγματευόμαστε με τη διαφορετικότητα, τα έντονα συναισθήματα, τις απίστευτες καταστάσεις και τις ανείπωτες λέξεις, μαθαίνουμε να γεφυρώνουμε το χάσμα ανάμεσα στην εμπειρία και στην έκθεση της.

Το 1983, οι Gergen and Gergen επινόησαν τον όρο αυτό-αφήγηση, (*self-narration*), για να περιγράψουν τη διαδικασία με την οποία λέμε ιστορίες για τον εαυτό μας στον εαυτό μας. Υπόθεση τους είναι ότι αυτό το σύστημα δημιουργείται με στόχο να γίνουν συνδέσεις ανάμεσα στα γεγονότα της ζωής μας και να αποκτήσουμε την αίσθηση μιας νοηματοδοτημένης συνέπειας, συνέχειας και διάρκειας. Θα προσέθετα ότι η αφήγηση στον εαυτό μας (*self-narration*) εξυπηρετεί την εξοικείωση με τον ίδιο μας τον εαυτό. Τον απομακρύνουμε για να τον αισθανθούμε πιο κοντά μας ολόκληρο. Είναι σαν να προβάλλουμε τον εαυτό μας μέσα σε έναν άλλο χρόνο και χώρο.

Τους προτρέπω τις ιστορίες τους να τις αφηγούνται στο σπίτι, στον εαυτό τους, ώστε να εξοικειωθούν μαζί του, να τον αποδεχτούν. Δύο άλλες μητέρες στις αφηγήσεις τους αναφέρουν ότι γνωρίζουν ραπτική, γεγονός που τους επέτρεψε στη μία να επιβιώσει και στην άλλη να αποκτήσει αρκετά χρήματα στη Γερμανία και να αγοράσει ένα σπίτι που το διατηρεί ακόμα και σήμερα.

Τους δίνω την ιδέα η *performance* να εκτυλίσσεται γύρω από τη ραπτομηχανή που θα συμβολίζει μια γραφομηχανή. Κάθε πρόσωπο θα έρχεται και θα λέει την ιστορία ράβοντας παράλληλα ένα κομμάτι υφάσματος στο υπό δημιουργία *patchwork* της ομάδας. Στο τέλος θα δημιουργηθεί το υφαντό της ομάδας με τα υφάσματα και τα νήματα των ιστοριών τους. Έπειτα σηκώνονται και μέσα από μια καθοδηγημένη φαντασία κινούνται στο χώρο, αφηγούμενη η κάθε μια την ιστορία της με όποιο τρόπο θέλει και με όποια κίνηση θέλει. Τίτλος της παράστασης θα είναι «Τα νήματα της Ιστορίας».

Δημιουργείται σιγά-σιγά μια λειτουργία με λόγο, κίνηση, συναισθήματα, μια δυνατή ενέργεια κατακλύζει το χώρο. Σιγά-σιγά μέσα από μουσική επιστρέφουν στο σώμα τους και ενσωματώνουν την ιστορία τους.

Μια συνεδρία φτάνει στο τέλος της και εμείς βρεθήκαμε ένα βήμα πιο κοντά στην ολοκλήρωση της τελικής *performance* με αφηγήσεις των ιστοριών τους. Ιστορίες που διαπλέκονται με την Ιστορία της χώρας μας, αλλά και των χωρών της διασποράς, ενός ελληνισμού που συνεχώς *is falling apart* και συνεχώς ανασυντίθεται. Και η γλώσσα αποτελεί ένα κύριο εργαλείο αυτής της ανασύνθεσης, της ιστορικής συνείδησης ενός συνολικού λόγου, μιας εικόνας ολόκληρης. Τελειώνοντας θα ήθελα να επισημάνω ότι ενώ η εικόνα καθησυχάζει, ο λόγος μας κινητοποιεί. Ας μη τα σκεπάσει λοιπόν όλα μια εικόνα.



## Βιβλιογραφία

- Altieri, C. 1990. "Storytelling and Moral Agency", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 48/2: 124.
- Austin, J. L. 1962. *How to Do Things with Words*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Aylwin, T. 1989. *Storytelling and Education*. London: School of Primary Education, Thames Polytechnic.
- Bauman, R. 1975. *Story, Performance, and Event: Contextual Studies of Oral Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beckett S. 1995. *Περιμένοντας τον Γκοντό*. Μετάφραση Δημήτρη Δημητριάδη. Αθήνα: Εκδόσεις ΜΠΑΣΤΑΣ-ΠΛΕΣΣΑΣ.
- Bower, G. H. and Morrow D.G. 1990. "Mental Models in Narrative Comprehension", *Science* 247: 44-48.
- Bruner, J. 1991. The Narrative Construction of Reality", *Critical Enquiry* 18:1-21.
- Gersie, A. 1997. *Reflections on Therapeutic Storymaking. The Use of Stories in Groups*. Jessica Kingsley Publishers. London and Bristol, Pennsylvania.
- Jacobs, M. 1971. *The Content and Style of an Oral Literature*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lahad, M. 1992. "Story- making in Assessment Method for Coping with Stress". In S. Jennings. *Dramatherapy*. London: Rutledge.
- Rennie, D. L. 1994. "Storytelling in Psychotherapy. The Client's Subjective Experience", *Psychotherapy* 31/ 2:234-243.
- Ricoeur, P. 1984. *Time and Narrative*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sawyer, S. 1942. *The Way of the Storyteller*. New York: Viking.
- Shedlock, M. 1951. *The Art of the Storyteller*. New York: Dover Publications.
- Tambling, J. 1991. *Narrative and Ideology*. Story Stratford: Open University Press.
- Tyrell, L. 1990. "Storytelling and Moral Agency", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 48/ 2:115-126.
- Wittgenstein, L. 1990. *Γλώσσα, μαγεία, τελετουργία*. Εισαγωγή μετάφραση σχόλια Κωστή Μ. Κωβαίου. Εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- Zipes, J. 1995. *Creative Storytelling*. New York: Routledge.





## Η προφορική ιστορία στην κοινότητα

### Abstract

#### *Oral History in the community*

*The Kypseli Oral History Group (ΟΠΙΚ in greek) is a local community group collecting oral testimonies. Its members are all volunteers and, most of them, live in Kypseli – once, a typical middleclass neighbourhood of Athens. Over the last thirty years Kypseli has undergone enormous change, degrading from an affluent, highly coveted Athens neighborhood to one often slandered by the media due to its great number of immigrants, increasing poverty and racist violence. The members of ΟΠΙΚ have been conducting interviews among the residents of this controversial and densely populated area for nearly two years now. This presentation attempts to address four issues: a. Challenges and opportunities arising from the action of a voluntary oral history group, b. The memory of the '40s in the community, c. Living and working in the area from the '20 to the present and d. Immigration in Kypseli over the last decades.*

### Ομάδα Προφορικής Ιστορίας Κυψέλης

Τασούλα Βερβενιώτη, ιστορικός

Η Ομάδα Προφορικής Ιστορίας Κυψέλης (ΟΠΙΚ) δημιουργήθηκε την άνοιξη του 2011 σε μια γειτονιά της Αθήνας όπου βρίσκεται ένας από τους ωραιότερους δρόμους της πόλης, η Φωκίωνος Νέγρη, άλλοτε ξακουστή και φημισμένη για τα κέντρα της, αλλά και τους θαμώνες της. Η Κυψέλη αποτελεί μέρος του «δύστροπου» 6<sup>ου</sup> Δημοτικού Διαμερίσματος του Δήμου Αθηναίων. Η οδός Πατησίων, όπως τα ποτάμια, χωρίζει το 6<sup>ο</sup> Διαμέρισμα σε δύο διακριτούς – από κοινωνική άποψη – τόπους. Η Κυψέλη βρίσκεται από την πάνω μεριά, την καλή.

Οι κάτοικοί της υποστηρίζουν ότι η περιοχή τους είναι πιο πυκνοκατοικημένη και από το Χονγκ Κονγκ. Ο αριθμός των

μεταναστών/προσφύγων είναι μεγάλος. Προέρχονται από τις χώρες του πρώην Ανατολικού Μπλοκ, την Ασία, αλλά κυρίως από την Αφρική και κατοικούν συνήθως στα υπόγεια ή τους πρώτους ορόφους των πολυκατοικιών. Οι γηγενείς είναι εγκατεστημένοι στους πάνω ορόφους και οι περισσότεροι είναι μεγάλοι στην ηλικία, αφού τα παιδιά τους έχουν μετακομίσει στα προάστια. Στην προσπάθειά τους να τα βγάλουν πέρα με τις δυσκολίες που αντιμετωπίζουν στην καθημερινότητά τους φτιάχνουν άτυπους συλλόγους, τα βάζουν με τους μετανάστες και την εγκληματικότητα που αυξάνεται, δηλώνοντας παράλληλα ότι σε καμιά περίπτωση δεν είναι ρατσιστές.

Πιθανόν όλα τα παραπάνω να ήταν οι αιτίες ή απλώς το έναυσμα, για να σχηματιστεί η ΟΠΙΚ. Στην εκκίνηση οι στόχοι και τα κίνητρα του καθενός μας ήταν διαφορετικά. Πάντως η γέννηση της ΟΠΙΚ συνδέεται άμεσα με τη συγκυρία. Η ελληνική κοινωνία μέσα στην πολυδαίδαλη κρίση που την ταλανίζει προσπαθεί να σχηματίσει μια νέα ταυτότητα και, γι' αυτό, χρειάζεται ένα νέο αφήγημα.

Η κρίση μοιάζει να είναι πιο βαθιά στην Αθήνα, μια πρωτεύουσα 200 περίπου χρόνων, που οι περισσότεροι κάτοικοί της είναι εσωτερικοί μετανάστες πρώτης ή δεύτερης γενιάς. Μια πόλη που δεν τη διατρέχει μια συνεχής ιστορία αιώνων, όπως τη Θεσσαλονίκη για παράδειγμα. Όσοι κάτοικοι της Αθήνας προέρχονται από την ελληνική επαρχία εξακολουθούν να διατηρούν στενούς δεσμούς με το πολυαγαπημένο τους χωριό, ενώ πολλοί αλλοδαποί μετανάστες ευελπιστούν να φύγουν γρήγορα από εδώ.

Η συλλογή προφορικών μαρτυριών από τους εθελοντές-μέλη της ΟΠΙΚ αποτέλεσε το μέσο, για να γνωρίσουμε και να αγαπήσουμε αυτή την πόλη και, σε τελευταία ανάλυση, την ύπαρξή μας μέσα σε αυτήν. Ο δημοσιογράφος Δ. Ψυχογιός έχοντας συνείδηση του τι σημαίνει η έλλειψη ιστορίας ενός τόπου έγραψε, με αφορμή την Ημερίδα που οργάνωσε η ΟΠΙΚ στις 7 Απριλίου 2012:

Τούτες τις δύσκολες ημέρες του διχασμού και της αβεβαιότητας, που η συνύπαρξη γίνεται δύσκολη, τέτοιες πρωτοβουλίες χρειαζόμαστε στις γειτονιές. Πρωτοβουλίες που δημιουργούν το κοινό παρελθόν, τις κοινές αναφορές, τα κοινά νοήματα. Η Αθήνα για να επιβιώσει πρέπει να αποκτήσει πρόσωπο, πρέπει να γίνει κάτι παραπάνω από την πόλη που μας ταλαιπωρεί με τις ελλείψεις της και μας φοβίζει με την βία (εφημ. *Athens Voice*, 11.04.2012).

Η ΟΠΙΚ κατάφερε να δώσει ένα Λόγο, ένα πρόσωπο, μια φωνή στους ανθρώπους της γειτονιάς και το γεγονός αυτό φαίνεται ότι συνετέλεσε στη μεγάλη επιτυχία της Ημερίδας της, κατά την οποία τα μέλη της παρουσίασαν τη δουλειά τους: περίπου 40 συνεντεύξεις. Την Ημερίδα παρακολούθησαν πάνω από 200 άτομα, ενώ 150 έδωσαν τη διεύθυνσή τους για να ενημερώνονται. Από αυτά, 40 δήλωσαν ότι θέλουν να

δουλέψουν στην ΟΠΙΚ και άλλα τόσα ότι θέλουν να δώσουν συνέντευξη στα μέλη της. Ο ιστότοπος της ΟΠΙΚ σε διάστημα λίγων ημερών δέχτηκε 2.184 επισκέψεις από 1.342 ανθρώπους. Οι επισκέπτες δεν κατοικούσαν μόνο στην Ελλάδα, αλλά και στο Λονδίνο, τη Βιέννη, το Βερολίνο, το Μόναχο, τη Βουδαπέστη, την Οτάβα ακόμα και το Μεξικό. Σε τελική ανάλυση η μεγάλη απήχηση της δράσης της ΟΠΙΚ αποτελεί τρανή απόδειξη της δύναμης που έχει η προφορική ιστορία να κινητοποιεί ανθρώπους, να παράγει ιδέες και να φωτίζει το μέλλον.

Η ύπαρξη της ΟΠΙΚ, ως Ομάδας Προφορικής Ιστορίας, έθεσε και μια άλλη σημαντική παράμετρο: ποιος θεωρούμε ότι γράφει ή πρέπει να συν-γράφει την Ιστορία. Πριν την παγκοσμιοποιημένη εποχή μας, την ιστορική πορεία έμοιαζε να την καθορίζουν φυσικά πρόσωπα: στρατηλάτες ή πολιτικοί ηγέτες. Με αυτούς ασχολούνταν οι ιστορικοί. Δεν συμβαίνει όμως το ίδιο στις μέρες μας. Οι αγορές που ρυθμίζουν ακόμα και την καθημερινότητα των ανθρώπων είναι απρόσωπες. Οι τράπεζες διοικούνται από μάνατζερ και οι εταιρείες μετονομάζονται, μετασηματίζονται, μεταφέρονται, συγχωνεύονται, μεταπωλούνται, χωρίς να αναλαμβάνουν το βάρος της ιστορικής ευθύνης των δράσεών τους. Δεν έχουν μνήμη.

Οι άνθρωποι όμως χωρίς τη μνήμη δεν είναι τίποτα. Γι' αυτό παράγουν μνημονικούς τόπους, ζουν μέσα σε αυτούς και με βάση αυτούς πορεύονται προς το μέλλον. Ο τρόπος που αναπαριστούμε το παρελθόν, ο τρόπος που γράφεται η Ιστορία, ακόμα και τα θέματα που απασχολούν τους επαγγελματίες ιστορικούς, είναι άμεσα συνδεδεμένα με τις κοινωνικές εξελίξεις. Πρόκειται για βίους παράλληλους.

Και τούτη την εποχή, απέναντι στις απρόσωπες αγορές, έχουμε ανάγκη να αντιτάξουμε μια ανθρωποκεντρική Ιστορία. Μια Ιστορία που να μιλάει για τους «απλούς», τους «αφανείς», τους ανθρώπους που μέχρι τώρα απουσίαζαν από το ιστορικό προσκήνιο. Τα εργαλεία για μια τέτοια προσέγγιση μας τα παρέχει αφειδώς η προφορική ιστορία.

Τα μέλη της ΟΠΙΚ επιμορφώθηκαν στη μεθοδολογία της προφορικής ιστορίας σε ένα σεμινάριο 18 ωρών που έγινε την άνοιξη του 2011. Ήταν κάτοικοι Κυψέλης, εργαζόμενοι ή συνταξιούχοι, αλλά και μεταπτυχιακοί από άλλες γειτονιές. Όλοι εθελοντές. Η ΟΠΙΚ δεν είχε καμιά οικονομική στήριξη. Το γεγονός λειτούργησε περισσότερο θετικά παρά αρνητικά. Δεν ήταν δύσκολο να βρεθούν άλλοι εθελοντές (φίλοι μας) που μας δίδαξαν να κόβουμε και να ράβουμε τα ηχητικά ή τα βίντεο, ούτε να βρούμε καφέδες και φαγητά να τα προσφέρουμε στην Ημερίδα.

Προσπαθήσαμε από τη μια, να δουλέψουμε χωρίς αρχηγικά σχήματα και, από την άλλη, να δώσουμε συλλογική υπόσταση στη συγκέντρωση μαρτυριών, χωρίς να προσδοκούμε άλλα οφέλη πέρα από την ευχαρίστηση που δίνει η δημιουργική δουλειά.

Η επιδίωξη της συλλογικότητας και της ισότητας στην ανάληψη ενεργειών και ευθυνών δεν σκόνταφτε σε «τεχνικά» ζητήματα, αλλά σε εμάς τους ίδιους. Οι συλλογικότητες συνήθως συγκροτούνται, για να πολεμήσουν έναν εχθρό. Η ΟΠΙΚ όμως δεν είχε και δεν έπρεπε να τον κατασκευάσουμε. Επιπλέον, η εκπαίδευση και γενικά η παιδεία μας δεν βοήθησε στην αποδοχή της διαφορετικότητας, στην ανάπτυξη της συνεργασίας, στον ανοικτό διάλογο, στην εμπιστοσύνη, στην ανάληψη πρωτοβουλιών, χωρίς να φοβάσαι ότι στο πρώτο «λάθος» θα σε «χτυπήσουν». Παρ' όλα τα σκαμπανεβάσματα, σε γενικές γραμμές, καλά τα πήγαμε: οι περιπτώσεις εγωκεντρισμού που παρουσιάστηκαν απομονώθηκαν από την ομάδα. Καταφέραμε να συνυπάρξουμε και – άλλος λιγότερο, άλλος περισσότερο – να μάθουμε να ακούμε τους άλλους, μια δεξιότητα που είναι εντελώς απαραίτητη και για τη συλλογή προφορικών μαρτυριών.

Η ΟΠΙΚ αποτελούνταν αρχικά από πέντε και στη συνέχεια από τρεις θεματικές ομάδες. Οι «απώλειες» υπολογίζονται γύρω στο 30%, όσο και στην εκπαίδευση ενηλίκων. Κάθε θεματική ομάδα επιλέγει ή εκλέγει έναν συντονιστή. Στη θεματική ομάδα διεξάγεται η κυρίως δουλειά, ενώ το σύνολο των μελών της ΟΠΙΚ συγκεντρώνεται πιο σπάνια, με εξαίρεση την οργάνωση της Ημερίδας. Οι συντονιστές, αλλά και όποιο άλλο μέλος θέλει, βρίσκονται ανάλογα με τις δουλειές που «τρέχουν». Οι τρεις θεματικές ομάδες αφορούν τη Δεκαετία 1940, την Καθημερινή Ζωή και τη Μετανάστευση.

## **Μνήμες από την Κυψέλη της δεκαετίας του '40**

Ιάκωβος Ανυφαντάκης - Υποψ. διδάκτορας, Πάντειο Πανεπιστήμιο

Το πρώτο πρόβλημα για μια έρευνα προφορικής ιστορίας είναι η αναζήτηση πληροφορητών, ειδικά όταν μια ομάδα έχει ως θέμα της το τι συνέβη πριν από εβδομήντα χρόνια σε μια περιοχή της οποίας ο πληθυσμός άλλαξε ριζικά στο μεσοδιάστημα.<sup>1</sup> Οι πρώτες επαφές έγιναν μέσω δικτύων γνωστών μας που κατοικούσαν στην περιοχή, καθώς και σε χώρους όπου συναντά κανείς πολλούς ηλικιωμένους. Ωστόσο οι

---

<sup>1</sup> Χαρακτηριστικό παράδειγμα για την Κυψέλη είναι αυτό που συνέβη με τον προσφυγικό συνοικισμό του Πολυγώνου. Ο συνοικισμός είχε δημιουργηθεί στο ρέμα κατά μήκος της σημερινής οδού Ευελπίδων, για να στεγάσει μικρασιάτες πρόσφυγες. Για αρκετούς μήνες η ΟΠΙΚ αντιμετώπιζε πρόβλημα στο να βρει πληροφορητές από εκεί, καθώς η παραγκούπολη είχε γκρεμιστεί στη δεκαετία του '60. Από ένα τυχαίο περιστατικό τα μέλη της ΟΠΙΚ οδηγήθηκαν στον Άγιο Σώστη, πίσω από τη Συγγρού όπου έχει εγκατασταθεί ένα μέρος από τους κατοίκους του παλιού συνοικισμού Πολυγώνου.

περισσότεροι από αυτούς που θα μπορούσαν να θυμούνται τη δεκαετία του '40 είχαν έρθει στην Κυψέλη πολύ αργότερα. Από τους ανθρώπους που εντοπίσαμε τελικά, ορισμένοι δεν είχαν διάθεση να μιλήσουν. Και όσοι μιλούσαν ήταν «μαγκωμένοι» στις αφηγήσεις τους. Ένα από τα πρώτα συμπεράσματα αυτής της προσπάθειας ήταν ότι ακόμα και εβδομήντα χρόνια αργότερα ο φόβος δεν έχει εξαφανιστεί από αυτή τη γενιά. Από τη μια τόνιζαν ότι πια στην ηλικία τους δεν είχαν τίποτα να φοβηθούν (οι πληροφορητές μας ήταν από 83 έως 94 ετών), από την άλλη όμως, στις αφηγήσεις τους πολλές φορές προσπαθούσαν να αποφύγουν επώδυνες και διχαστικές αναμνήσεις και αναφορές.

Οι μαρτυρίες που πήραμε ήταν μαρτυρίες συμφιλιωτικές, μαρτυρίες που εστίαζαν στις δυσκολίες που βίωσαν οι κάτοικοι της περιοχής μέσα στην Κατοχή, αλλά μπόρεσαν να τις ξεπεράσουν και να επιβιώσουν. Ήταν μαρτυρίες αισιόδοξες, αφού επικεντρώνονταν στη δυνατότητα επιβίωσης παρ' όλες τις κακουχίες. Καθώς όλοι οι πληροφορητές/τριες, εκτός από μία, δεν ήταν οργανωμένοι σε κάποια αντιστασιακή οργάνωση ούτε είχαν σχέσεις με τον στρατό κατοχής – τουλάχιστον δεν δηλώθηκε ούτε το ένα ούτε το άλλο – μίλησαν από την πλευρά ενός ενιαίου λαού που υπέφερε τα δεινά της πείνας, της τρομοκρατίας και της αδικαιολόγητης βίας. Δεν υπήρξε αναφορά σε κάποιο διχαστικό σχήμα ούτε παρουσιάστηκαν κάποιοι κάτοικοι της Κυψέλης σαν εχθροί. Οι πληροφορητές μας μιλούσαν σταθερά με συμπάθεια για την Αντίσταση κι ας μην ήταν οι ίδιοι οργανωμένοι. Μπορεί η Αντίσταση να μην αποτελούσε μέρος της προσωπικής τους εμπειρίας, ήταν όμως κάτι που το ανακαλούσαν θετικά και το αντιμετώπιζαν ως στοιχείο ενός λαού που δεν υποτάσσεται. Από την άλλη πλευρά, για τη δράση όσων είχαν σχέσεις με τις Αρχές Κατοχής, είτε ως πληροφοριοδότες είτε μέσα από δοσιλογικές οργανώσεις, μιλούσαν με απέχθεια. Τη θεωρούσαν μεμονωμένη κίνηση, καταδικαστέα από την κοινότητα, χωρίς ιδεολογικό υπόβαθρο, με μόνο στόχο τον πλουτισμό ή εξαιτίας της φυσικής κακότητας αυτών των προσώπων. Για τους πληροφορητές μας η συνεργασία με τον στρατό κατοχής ήταν μια κίνηση που εξοβέλιζε το υποκείμενό της έξω από το ελληνικό έθνος, ίσως έξω και από το ανθρώπινο είδος.

Παραπλήσιος ήταν και ο τρόπος με τον οποίο οι αφηγητές μας αντιμετώπιζαν το στρατό κατοχής. Αφηγήθηκαν αρκετές σκηνές που είχαν ως θέμα τους την απάνθρωπη σκληρότητα των Γερμανών στρατιωτών. Ο λόγος τους ήταν περισσότερο ανεκδοτολογικός και περιπτωσιολογικός: αναδείκνυαν την σκληρότητα των Γερμανών μέσα από συγκεκριμένες ιστορίες τις οποίες έζησαν, είδαν ή άκουσαν. Και στις λίγες περιπτώσεις όπου περιγράφεται ένα 'άλλο' πρόσωπο των Γερμανών είναι φανερός ο τρόμος με τον οποίο τους αντιμετώπιζε ο πληθυσμός.

Παρατηρήθηκε συνολικά μια τάση σύγκλισης των πληροφορητών σε κάποιες αξίες που θα χαρακτήριζαν ένα ενιαίο ελληνικό έθνος το οποίο δοκιμάστηκε από τη βαρβαρότητα του στρατού κατοχής – στρατιωτών σκληρών που δεν επέδειξαν καμιά ανθρωπιά απέναντι στα θύματά τους. Στην προσπάθειά τους αυτή οι πληροφορητές παραλείπουν ή λησμονούν ζητήματα που λειτουργούσαν διχαστικά εκείνη την εποχή και αφαιρούν από το σύνολο των Ελλήνων εκείνους που συνεργάστηκαν με τους Γερμανούς. Μπορεί οι αφηγήσεις τους να μην περιέχουν εξάρσεις μεγαλείου και εθνικής υπερηφάνειας, αλλά δημιουργούν τη βάση για να συνεχίσουν την αφήγησή τους στο πλαίσιο της μεταπολεμικής ανασυγκρότησης της Ελλάδας μέσα από σκληρή δουλειά και συνετές επιλογές.<sup>2</sup>

Τομή στη μνήμη τους αποτελεί ο Δεκέμβρης του '44, οπότε οι μάχες έφτασαν μέχρι και την Κυψέλη. Οι κάτοικοι της Κυψέλης στην πλειονότητά τους βρέθηκαν ξανά θεατές και όχι πρωταγωνιστές στη μάχη που συνέβαινε δίπλα τους. Ο Ε.Λ.Α.Σ πήρε τον έλεγχο της περιοχής, έγιναν μάχες για τον έλεγχο της Χωροφυλακής στην οδό Άνδρου και μετά την ήττα οι αντάρτες αποχώρησαν από την περιοχή. Αντίθετα, για τον εμφύλιο που ακολούθησε λίγες είναι οι αναφορές στις αφηγήσεις τους. Ο εμφύλιος αποτέλεσε μια τραγική εξέλιξη για τη χώρα και τους ανθρώπους που έλαβαν μέρος σε αυτόν, αλλά χωρίς επιπτώσεις για τη γειτονιά αυτή της Αθήνας.

Αν και το σύνολο των μαρτυριών συγκεντρώθηκε από το καλοκαίρι του 2011 έως την άνοιξη του 2012, εποχή κατά την οποία στον πολιτικό λόγο κυριάρχησαν οι συγκρίσεις ανάμεσα στον ρόλο της χιτλερικής Γερμανίας ως κατακτητή της Ελλάδας και των σύγχρονων πολιτικών επιλογών της γερμανικής κυβέρνησης, εν τούτοις δεν διαπιστώθηκε καμία διάθεση εκ μέρους όσων είχαν ζήσει εκείνη την εποχή να προχωρήσουν σε τέτοιες συγκρίσεις. Το ίδιο συνέβη και στα – πολλά – σημεία στα οποία μιλούσαν για την πείνα, ένα ακόμα θέμα το οποίο κυριαρχούσε και κυριαρχεί στην επικαιρότητα. Αυτό που ανέφεραν οι ίδιοι στις αφηγήσεις τους ήταν ότι ο κόσμος τότε πεινούσε, κανένας όμως από τους πληροφορητές μας δεν κινδύνευσε ο ίδιος από την πείνα, όσο και αν τους δυσκόλεψαν οι στερήσεις. Ίσως εκείνοι που πραγματικά πεινούσαν ήταν εκείνοι που τελικά δεν επιβίωσαν για να το αφηγηθούν.

Οι καθημερινές ιστορίες που θα βοηθούσαν να καταλάβουμε την εμπειρία της Κατοχής δεν έρχονταν αβίαστα στον λόγο των

---

<sup>2</sup> Συχνά οι πληροφορητές μας αναφέρονταν στις αφηγήσεις τους στο πόσο σκληρά δούλεψαν οι ίδιοι μετά το τέλος του πολέμου, ενώ με σεμνότητα προέβαλλαν, επίσης, όσα είχαν πετύχει όλα αυτά τα χρόνια. Γενικά υπήρχε μια εμφανής σχέση αιτίου-αποτελέσματος στον τρόπο με τον οποίο συνέδεαν την μεταπολεμική τους εργατικότητα με την σημερινή τους οικονομική άνεση.



πληροφορητών, χρειαζόταν να γίνουν συγκεκριμένες ερωτήσεις για να αναφερθούν σε αυτές. Μέσα στις αφηγήσεις τους οι ίδιοι ήταν μια μη μετρήσιμη μονάδα στην πορεία της Ιστορίας. Η Ιστορία θα προχωρούσε και χωρίς αυτούς. Επέμεναν να προτιμούν την οπτική γωνία του μάρτυρα – ακόμα και σε γεγονότα που δεν ήταν παρόντες – παρά του πρωταγωνιστή, σε μια «από τα κάτω» αφήγηση της Ιστορίας.

Ενώ, όμως, η πολιτική και η στρατιωτική ιστορία έμπαινε συχνά στην αφήγησή τους, εντούτοις οι πράξεις τους και οι σκέψεις τους δεν ήταν σε διάλογο με αυτήν. Δεν αποτελούσε δηλαδή η μεγάλη Ιστορία έναν από τους παράγοντες που τους ωθούσε στις αποφάσεις τους, αλλά ήταν μια παράλληλη αφήγηση που έδιναν εκ των υστέρων, αντικριστά με την αφήγηση της «μικροϊστορίας» τους, χωρίς οι δυο τους να συμπλέκονται. Η εστίαση των πληροφορητών παρέμενε στο καθημερινό και στην ανάγκη των ίδιων, της οικογένειάς τους και των οικείων τους να επιβιώσουν σε κρίσιμες συνθήκες, χωρίς όμως να προδώσουν όσα πίστευαν.

Η δουλειά που έγινε πάνω στην δεκαετία του '40 από την ΟΠΙΚ οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οι πληροφορητές θεωρούσαν την προσωπική τους ιστορία ως κάτι που βρισκόταν στο περιθώριο, αν και σε παράλληλη κίνηση με τη μεγάλη Ιστορία. Οι ερμηνείες που έχουν καταγραφεί στις συνεντεύξεις τους για το παρελθόν ευνοούν συμφιλιοτικές κρίσεις οι οποίες δεν παράγουν εχθρούς – αντίθετα, επιχειρούν να εντάξουν όλα τα πρόσωπα της αφήγησης στην πλευρά του καλού. Τέλος, παρά την ένταση της επικαιρότητας, οι άνθρωποι που είχαν βιώματα από την Κατοχή δεν προχωρούσαν σε άμεσες συγκρίσεις με το παρόν, παρ' όλη τη σχετική συζήτηση που επικρατούσε στον δημόσιο λόγο.

Τα μέλη της θεματικής ομάδας για τη Δεκαετία του '40: Ιάκωβος Ανυφαντάκης, Τασούλα Βερβενιώτη, Κωστής Γιούργος, Ελισάβετ Λιανή, Ηλέκτρα Στροβολίδου.

## Η καθημερινή ζωή στην Κυψέλη

Κατερίνα Κυριακού, Πρότυπο Πειραματικό Σχολείο Πανεπιστημίου Αθηνών

Όσοι αποτελέσαμε τη θεματική ομάδα της Καθημερινής Ζωής (ΚΖ) είχαμε κατά νου ένα πλέγμα ανθρώπινων σχέσεων και δραστηριοτήτων που αναπτύχθηκαν ή εξακολουθούν να αναπτύσσονται στα όρια της Κυψέλης. Μας ενδιέφεραν *οι άνθρωποι στον τόπο και τον χρόνο*, πτυχές της ζωής στην Κυψέλη που σήμερα έχουν λησμονηθεί, αλλά και ίχνη του παρελθόντος που επιβιώνουν στην καθημερινότητα των κατοίκων της.

Αντιμετωπίσαμε από την αρχή με σκεπτικισμό τόσο τις ωραιοποιήσεις του παρελθόντος όσο και τους στερεοτυπικούς αρνητικούς χαρακτηρισμούς που, ολοένα και συχνότερα πια, αποδίδονται στην Κυψέλη. Ξεκινήσαμε με έναν οδηγό συνέντευξης που ακολουθούσε τις αρχές της αφήγησης ζωής. Στην πορεία οι βασικοί θεματικοί του άξονες συμπληρώθηκαν με επί μέρους πεδία ανάλογα είτε με τα ειδικότερα ενδιαφέροντα του συνεντευκτή είτε, κυρίως, με τη βαρύτητα που ο ίδιος ο πληροφορητής έδινε σε κάποια γεγονότα της ζωής του. Προέκυψαν λοιπόν επί μέρους θεματικές, όπως η σταδιακή αλλαγή του αστικού τοπίου, οι ενδοοικογενειακές σχέσεις και οι συνήθειες παιδιών και ενηλίκων, στις οποίες προστέθηκαν οι θεματικές της εργασίας-επιχειρηματικότητας και της εκπαίδευσης, όταν έπαψε η λειτουργία των αντίστοιχων θεματικών ομάδων της ΟΠΙΚ.

Συμφωνήσαμε ότι τα χρονικά όρια της ομάδας ΚΖ θα τα καθόριζε η ηλικία του γηραιότερου και του νεότερου πληροφορητή. Το ενδιαφέρον μας στράφηκε αρχικά σε γηραιότερους συμπολίτες μας, όχι μόνο επειδή ανά πάσα στιγμή κινδυνεύαμε να στερηθούμε τη φυσική τους παρουσία, αλλά και επειδή οι αναμνήσεις τους από τη γειτονιά θα επέτρεπαν, ίσως, να ελεγχθούν οι αναπαράστασεις της Κυψέλης, που μας παρέδωσαν κυρίως ο ελληνικός κινηματογράφος και οι αναφορές επωνύμων (καλλιτεχνών, λογοτεχνών κ.τ.λ.) στη θρυλική πλέον δεκαετία του '60. Ο κύριος όγκος των πληροφοριών μας αφορά την καθημερινή ζωή στην Κυψέλη από τη δεκαετία του '40 έως τη δεκαετία του '90, με έμφαση στην περίοδο 1950-αρχές 1980. Ωστόσο, με τη ροή πληροφοριών από τη μια θεματική ομάδα στην άλλη, το όριο τελικά μετακινείται προς τα πίσω στα τέλη της δεκαετίας του '20. Ο νεότερος πληροφορητής μας είναι 28 ετών και η συνέντευξή του αποκαλύπτει την αλλαγή της ματιάς πάνω στα πράγματα από τα μέσα της δεκαετίας του '90 και έπειτα.

Οι πληροφορητές μας αποτελούν ενδεικτικό δείγμα του πληθυσμού της Κυψέλης: στην πλειονότητά τους κάτοικοι της περιοχής (υπάλληλοι, νοικοκυρές, συνταξιούχοι, ελεύθεροι επαγγελματίες, ένας φοιτητής), οι περισσότεροι γέννημα-θρέμμα της Κυψέλης, παιδιά ή εγγόνια προσφύγων ή εσωτερικών μεταναστών του Μεσοπολέμου και της πρώτης μεταπολεμικής δεκαετίας. Τέλος, άνθρωποι που επέλεξαν την Κυψέλη για λόγους πρακτικούς (π.χ. εύκολη πρόσβαση στο κέντρο της Αθήνας, δυνατότητα επιλογής κατοικίας λόγω μεγάλης προσφοράς διαμερισμάτων και ποικιλίας τιμών ενοικίασης ή πώλησης). Μερικοί πληροφορητές μας δεν κατοικούν πια στην περιοχή (μεγάλη αποχώρηση παρατηρείται στα μέσα της δεκαετίας του '80), διατηρούν όμως δεσμούς με τη γειτονιά, λόγω συγγενικών τους προσώπων που ζουν ακόμα εκεί ή λόγω δικών τους συνηθειών που ηθελημένα δεν τις αλλάζουν στο πέρασμα των χρόνων.

Για τα όρια της Κυψέλης ανατρέξαμε αρχικά σε πολεοδομικούς χάρτες και αρχειακά τεκμήρια. Οι αφηγήσεις όλων των πληροφορητών της ΟΠΙΚ επιβεβαιώνουν την αντοχή των «αντικειμενικών» ορίων της Κυψέλης μέσα στον χρόνο (τα Τουρκοβούνια, το ρέμα κατά μήκος της σημερινής οδού Ευελπίδων και το Πεδίον του Άρεως, η οδός Πατησίων), και μάλιστα με νέες νοηματοδοτήσεις. Στο φαντασιακό των Κυψελιωτών, ωστόσο, εντός των «αντικειμενικών» ορίων που προαναφέραμε, τον τόπο και την καθημερινότητα των ανθρώπων τα καθορίζουν επιπλέον ορισμένες «σταθερές» που επανέρχονται στις αφηγήσεις ανεξάρτητα από την ηλικία των πληροφορητών. Είναι οι δρόμοι, οι πλατείες και τα σχολεία, μνημονικοί τόποι (άυλοι και μη, όπως η Δημοτική Αγορά) και, λιγότερο, οι ναοί.

Οι δρόμοι ορίζουν τον αυτόνομο μικρόκοσμο της γειτονιάς και η υπέρβασή τους προϋποθέτει για όλους ένα ισχυρό κίνητρο, π.χ. η καθημερινή εργασία του πατέρα στο εμπορικό κέντρο της Αθήνας. Μάλιστα, ανάλογα και με την ηλικία, η υπέρβαση ορισμένων δρόμων συνιστά υπέρβαση των ορίων, όχι μόνο κυριολεκτικά, αλλά και μεταφορικά, π.χ. οι έφηβοι με αφορμή την καθημερινή διαδρομή προς και από το σχολείο ή την τακτική διαδρομή για τους προσκόπους και για το Παράρτημα της Γαλλικής Ακαδημίας χειραφετούνται από τη γονεϊκή εποπτεία και συχνά ανακαλύπτουν τη γοητεία του απαγορευμένου στη Φωκίωνος Νέγρη. Καθώς εντείνεται η ανοικοδόμηση και πληθαίνουν τα τροχοφόρα, οι δρόμοι αλλάζουν όψη, και στο αστικό τοπίο της Κυψέλης αποτυπώνεται σαφέστερα η κοινωνική διαστρωμάτωση: εσωτερικοί μετανάστες και πρόσφυγες κατοικούν σε αυθαίρετα – και αργότερα, πολυκατοικίες – που πολλαπλασιάζονται στα γύρω υψώματα (Άνω και Νέα Κυψέλη), ενώ στις πολυκατοικίες των «πεδινών» κατοικούν μεγαλοαστοί και μικροαστοί, επιστήμονες και υπάλληλοι, άνθρωποι του θεάματος και μισθωτοί – παντού ο όροφος απηχεί τη θέση της οικογένειας στην κοινωνική ιεραρχία και οι θυρωροί γνωρίζουν τα πάντα για όλους, όπως και οι οικιακές βοηθοί, που ανεβοκατεβαίνουν από τη σκάλα ή το «ασανσέρ υπηρεσίας». Οι μόνοι που δεν φαίνεται να ενσωματώνονται είναι οι μικρασιάτες πρόσφυγες του συνδικισμού Πολυγώνου (μέσα στο ρέμα της σημερινής οδού Ευελπίδων), οι οποίοι, άλλωστε, στη δεκαετία του '60 θα εγκατασταθούν, σύμφωνα με τις μαρτυρίες, στη Μεταμόρφωση και στον Άγιο Σώστη.

Σε επίπεδο συμβολισμών, η Κυψέλη διαθέτει τη δική της υπερτοπική οδό, τη Φωκίωνος Νέγρη, στην οποία από τα μέσα της δεκαετίας του '50 μέχρι σήμερα συναντιούνται όλες οι κοινωνικές τάξεις και όλες οι ηλικίες. Δεν είναι τυχαίο ότι για πολλούς πληροφορητές η Κυψέλη του '60 αποτελεί το alter ego του Κολωνακίου, ενώ για τους κατοίκους άλλων περιοχών της Αθήνας η Φωκίωνος Νέγρη ταυτίζεται μέχρι σήμερα με ολόκληρη την Κυψέλη, καθώς εκεί, μέσα από ένα πλήθος

δραστηριοτήτων, πραγματοποιείται κάθε μέρα (και νύχτα) η σύνθεση των αντιθέσεων. Αν μετεμφυλιακά η Φωκίωνος Νέγρη ήταν ένα παράδειγμα κοινωνικής συνύπαρξης (καθώς η συμφιλίωση, που τόσο την είχε ανάγκη η χώρα, αργούσε ακόμα), σήμερα η σύνθεση αφορά τους έλληνες «κυψελιώτες» και τους νέους κατοίκους της Κυψέλης από κάθε γωνιά της γης.

Με την αφορμή της συνέντευξης οι πληροφορητές αναστοχάζονται τη ζωή τους, και μάλιστα για κάποιους από αυτούς είναι μια καλή ευκαιρία να την εντάξουν σε ένα ερμηνευτικό σχήμα, να τη δουν «απ' έξω» και να τη σχολιάσουν με την εμπειρία που έχουν αποκτήσει στο μεταξύ. Ο ενθουσιασμός περισσεύει σε όλους, όταν μιλούν για τα παιδικά τους χρόνια. Η παιδική ηλικία στην Κυψέλη είναι ένα αδιάκοπο παιχνίδι σε δρόμους και άχτιστα οικόπεδα (αναπόφευκτες, όσο και θεμιτές στην περίπτωση αυτή, οι ωραιοποιήσεις). Η νηφαλιότητα, το χιούμορ, ακόμη και κάποιος αυτοσαρκαστικός τόνος διακρίνει τις αφηγήσεις που αφορούν την ενήλικη ζωή τους, παρά τις τυχόν δυσκολίες της – για τις οποίες γενικά δεν διατυπώνουν πικρία. Οπωσδήποτε επιλέγουν να αφηγηθούν περιστατικά που οι ίδιοι θεωρούν χαρακτηριστικά της καθημερινότητάς τους, κατατείνοντας πάντοτε σε μια συνολικά θετική εντύπωση για τον ακροατή τους. Αναγνωρίζουν πως η Κυψέλη ήταν και είναι μια μάλλον συντηρητική γειτονιά, όπου οι άνθρωποι ανέκαθεν επεδίωκαν αφενός τη βελτίωση των όρων ζωής της οικογένειάς τους με την (συχνά σκληρή) εργασία, αφετέρου την κοινωνική άνοδο (της επόμενης γενιάς) μέσω της μόρφωσης των παιδιών τους. Το πιο χαρακτηριστικό για μας είναι πως η πολιτική δεν περιλαμβάνεται στις μνήμες που καταθέτουν, εκτός και αν υπήρξαν, έστω και για λίγο, κομματικά ενταγμένοι (αυτό συμβαίνει κυρίως με τη γενιά του 114 και του Πολυτεχνείου). Γενικά η ιδεολογική ένταξη των πληροφορητών μας, χωρίς να αποκρύπτεται συστηματικά, πάντως δεν προκύπτει αβίαστα. Το ενδιαφέρον είναι ότι στην περιοχή υπάρχουν δύο παραδείγματα μακροχρόνιας συλλογικής δράσης/παρέμβασης, η κατάληψη της οδού Λέλας Καραγιάννη (πάνω από είκοσι χρόνια) και η κατάληψη της Δημοτικής Αγοράς (εδώ και μερικά χρόνια), στις οποίες οι πληροφορητές δεν αναφέρονται, ενώ από τις αναμνήσεις τους συχνά τους δίνεται η αφορμή, τουλάχιστον όσον αφορά τη Δημοτική Αγορά. Τους στενοχωρεί η αλλαγή στο περιβάλλον της γειτονιάς και η προβαλλόμενη από τα ΜΜΕ υποβάθμισή της, την οποία αποδίδουν στην ολοένα αυξανόμενη παρουσία μεταναστών και στην αδιαφορία της Δημοτικής Αρχής. Δεν θέλουν ωστόσο να χαρακτηριστούν ρατσιστές, γι' αυτό και, κατά την αφήγησή τους, σχολιάζουν σύντομα, με αμηχανία και υπόγεια ανησυχία τις δυσκολίες της καθημερινότητας, με σαφείς υπαινιγμούς στη δυσμενέστατη οικονομική συγκυρία. Χωρίς ίσως να το επιδιώκουν όλοι το ίδιο συνειδητά, τους ενδιαφέρει να αναδείξουν την ενότητα τόπου και

χρόνου και γι' αυτό η κατακλείδα της συνέντευξής τους ενέχει πάντοτε κάποια ψήγματα αισιοδοξίας.

Στο συνέδριο η παρουσίαση έκλεισε με επίδειξη διαδραστικού χάρτη της Φωκίωνος Νέγρη που δημιούργησε ο Γιάννης Κούβαρης πάνω σε μια ιδέα της Ελένης Φινέ

(<https://sites.google.com/site/opikdomain/fokionos-map>).

Τα μέλη της θεματικής ομάδας για την Καθημερινή Ζωή: Ελένη Φινέ, Βούλα Πυργολιού, Κατερίνα Κυριακού, Κατερίνα Τσιτσέ, Κώστας Τσαλαπάτης, Δημήτρης Μπαλαμπανίδης, Δέσπω Κριτσωτάκη, Λήδα Παπαστεφανάκη, Όλγα Γιούργου, Μαρία Βεκρή, Μαριάνθη Μπέλλα.

### **Μετανάστευση και μετανάστες στην Κυψέλη. Μια μακρόχρονη παρουσία και η δυναμική της**

Δέσποινα Καλογριά, Αργυρώ Κυριακούλη, Γιάννης Πούλος, Άννα Σταυροπούλου

Το ζήτημα της μετανάστευσης στην Κυψέλη είναι κεντρικό λόγω της μακρόχρονης μεταναστευτικής ιστορίας της συνοικίας. Η μετανάστευση ως ιστορική και δυναμική διαδικασία την έχει προσδιορίσει και συνεχίζει να την προσδιορίζει ως γειτονιά.

Με μια σύντομη αναδρομή στη δυναμική των πληθυσμιακών και οικιστικών αλλαγών της Κυψέλης, θα προσπαθήσουμε να σκιαγραφήσουμε τη φυσιογνωμία της, η εξέλιξη της οποίας παρακολουθεί τις ιστορικές, κοινωνικές και πολιτικές μεταβολές.

- Μέχρι τον Μεσοπόλεμο ήταν αραιοκατοικημένη, με επαύλεις και εξοχικές κατοικίες ανάμεσα σε αγροκτήματα. Κατά την περίοδο αυτή αρχίζει να αναπτύσσεται και να αποκτά τη φυσιογνωμία μιας εύπορης κοσμοπολίτικης γειτονιάς. Παράλληλα, στο ρέμα της σημερινής οδού Ευελπίδων εγκαθίστανται μικρασιάτες πρόσφυγες (συνοικισμός Πολυγώνου).

- Μεταπολεμικά εγκαθίστανται μαζικά εσωτερικοί μετανάστες από αγροτικές περιοχές της ηπειρωτικής και της νησιωτικής Ελλάδας, που συμβιώνουν με τους εύπορους αστούς. Στις δεκαετίες του '50 και '60 η ανοικοδόμηση με το σύστημα της αντιπαροχής κατεδαφίζει σταδιακά τις παλιές μονοκατοικίες και τις αντικαθιστά με πολυώροφες πολυκατοικίες. Είναι εποχή ακμής για την περιοχή (θέατρα, κινηματογράφοι, νυκτερινή ζωή, καλλιτέχνες, διανοούμενοι).

- Στα μέσα της δεκαετίας του 1980 η ανοικοδόμηση συνεχίζεται και τα προβλήματα που ήδη ήταν ορατά – η ρύπανση, η

έλλειψη πράσινου και ελεύθερων χώρων, τα κυκλοφοριακά αδιέξοδα, η έλλειψη θέσεων στάθμευσης, η ανεπάρκεια υποδομών, η πυκνή κατοίκηση – εντείνονται και σταδιακά ολοκληρώνουν τη σημερινή εικόνα της Κυψέλης. Οι κάτοικοι που έχουν την οικονομική δυνατότητα, ακόμη και αυτοί που θα καταφύγουν στο δανεισμό μέσω τραπεζών, θα αναζητήσουν καλύτερες συνθήκες διαβίωσης κάπου αλλού. Έτσι, ξεκινάει μια μετακίνηση του ντόπιου πληθυσμού, ιδίως νοικοκυριά νέων ανθρώπων, προς τα βορειοανατολικά και τα νοτιοανατολικά προάστια.

- Στη δεκαετία του 1990 λοιπόν, την περίοδο όπου η έλευση μεταναστών αποκτά πιο μαζικό χαρακτήρα, η Κυψέλη έχει αδειάσει από τους κατοίκους της – κυρίως έχουν φύγει οι νέοι. Τα πανεπιστήμια απομακρύνθηκαν από το Κέντρο και οι φοιτητές άλλαξαν περιοχές κατοικίας, οι βιοτεχνίες έκλεισαν ή μεταφέρθηκαν κι έτσι τα ημιυπόγεια και τα μικρά διαμερίσματα των πρώτων ορόφων είναι κενά, απαξιωμένα και πρόσφορα να δεχτούν νέους κατοίκους. Τα στατιστικά στοιχεία των απογραφών εμφανίζουν να αντισταθμίζεται η φυγή των παλαιών κατοίκων με την εγκατάσταση πολυμελών, συνήθως, νοικοκυριών μεταναστών.

- Η Κυψέλη έχει από τα υψηλότερα ποσοστά μεταναστευτικού πληθυσμού στην Ελλάδα (21% το 2001, σήμερα μπορεί να είναι και μεγαλύτερο). Παρ' όλο που το ποσοστό είναι υψηλό, δεν είναι δραματικό και δεν συγκρίνεται με την κατάσταση που έχει διαμορφωθεί σε άλλες μεγάλες ευρωπαϊκές πόλεις, όπου οι μετανάστες ζουν ουσιαστικά σε γκέτο και μπορεί να φθάνουν και πάνω από το 50%.

Μετά από αυτή τη γρήγορη ματιά στην οικιστική εξέλιξη και τη δημογραφία της Κυψέλης δεν είναι να απορεί κανείς που η *μετανάστευση αναδεικνύεται σε καίριο θέμα από όλες τις θεματικές ομάδες της ΟΠΙΚ*, καθώς όλοι οι κάτοικοι που έδωσαν προφορικές μαρτυρίες αναφέρθηκαν στους μετανάστες ως μία παρουσία που καθορίζει τη γειτονιά, τον χαρακτήρα της, την εξέλιξή της, την καθημερινότητά της. Η Κυψέλη, με άλλα λόγια, δημιουργείται από τις διαδοχικές εγκαταστάσεις διαφορετικών πληθυσμιακών ομάδων, διαμορφώνει σταδιακά τη φυσιογνωμία της και τη μετεξελίσσει μέσα από την κινητικότητα των κατοίκων της.

Ντόπιοι και ξένοι μετανάστες μοιράζονται πολλά κοινά βιώματα, αλλά υπάρχουν διαφοροποιήσεις, ανάλογα με τον χρόνο άφιξης και το θεσμικό πλαίσιο υποδοχής τους. Ενίοτε υπάρχουν συγκρούσεις μεταξύ τους, όμως εντοπίζουμε κοινές ανησυχίες: για την υποβάθμιση της περιοχής, την ξενοφοβία ή την ανασφάλεια. Αλλά, αυτό που τους συνδέει ουσιαστικά, είναι το αίσθημα του «ανήκειν» και η θέλησή τους να κρατήσουν τη γειτονιά ζωντανή, όμορφη και βιώσιμη. Το αίσθημα του «ανήκειν» στη γειτονιά από την πλευρά των ξένων μεταναστών, παρά την ποικιλία των χωρών προέλευσής τους, είναι εντυπωσιακό. Αυτό, σε

συνδυασμό με τα αρνητικά τους σχόλια για την κρατική πολιτική, δείχνει μια μορφή ένταξης στην πόλη πριν από την ένταξη στην κοινωνία. Στην έρευνα με θέμα τις «Διαπλεκόμενες Καθημερινότητες και τις Χωροκοινωνικές Μεταβολές στην Πόλη» (Βαΐου 2007) έχει υποστηριχθεί ότι:

Ένταξη στην κοινωνία δεν έχουμε, πρώτον γιατί υπάρχει πολύ έντονος “εθνοτικός καταμερισμός της αγοράς εργασίας” (παρότι το μορφωτικό επίπεδο, συχνά είναι υψηλό – ιδίως από Αν. Ευρώπη – οι μετανάστες/μετανάστριες κάνουν μόνο χειρωνακτικές και χαμηλά αμειβόμενες εργασίες, τις οποίες συνήθως δεν θέλουν να κάνουν οι Έλληνες), δεύτερον, γιατί δεν υπάρχει κρατική πολιτική για την ένταξή τους – η μεταναστευτική πολιτική αποσκοπεί κυρίως στην αστυνόμευση και τον έλεγχο εισόδου. Κι αν τα παιδιά των μεταναστών ενσωματώνονται στην ελληνική κοινωνία μέσα από το σχολείο, το τίμημα γι’ αυτό είναι η απώλεια της αρχικής τους ταυτότητας, γιατί το σχολείο λειτουργεί αφομοιωτικά.

Στον κυρίαρχο πολιτικό λόγο και στην εικόνα που μεταδίδουν τα ΜΜΕ, αντιδιαστέλλονται οι αφηγήσεις και οι μαρτυρίες των ντόπιων και των ξένων μεταναστών που μας έδωσαν συνέντευξη. Ο λόγος μάλιστα ορισμένων, εγείρει σοβαρές ενστάσεις στην επικρατούσα ρητορική και προτάσσει μια άλλη πραγματικότητα απ’ αυτήν που μεταδίδεται και διαδίδεται.

Μέσω της προφορικής ιστορίας δίνεται η δυνατότητα να γραφτεί η ιστορία των ανθρώπων όπως αυτοί τη βίωσαν και όπως την αντιλαμβάνονται. Η Ομάδα Μετανάστευση, όντας η ίδια αναπόσπαστο κομμάτι της ζωής στην Κυψέλη, μάς κινητοποιεί και μας εμπλέκει, τόσο προσωπικά όσο και ως ομάδα. Επιχειρούμε, και το επιχειρούμε από κοινού μαζί τους, να πάρουν τη θέση που τους ανήκει στη δημιουργία του κοινωνικού και του ιστορικού γίνεσθαι και να εκφράσουν τη δυναμική της παρουσίας τους στη δημιουργία της ιστορίας της πιο «πολυεθνικής» γειτονιάς της Αθήνας. Οι αφηγητές μας είναι εννέα: έξι αλλοδαποί μετανάστες, δύο εσωτερικοί μετανάστες και μία Πόντια. Όλοι, μαζί με τους συντελεστές, αναφέρονται στο τέλος του video 25λεπτης διάρκειας με ενδεικτικές αφηγήσεις μεταναστών που ετοίμασε η Ομάδα Μετανάστευση. Στο συνέδριο, με την ολοκλήρωση της παρουσίασης, προβλήθηκαν αποσπάσματα από το εν λόγω βίντεο.

Τα μέλη της θεματικής ομάδας για τη Μετανάστευση: Δέσποινα Καλογριά, Αργυρώ Κυριακούλη, Γιάννης Πούλος, Άννα Σταυροπούλου, Άννα Συρίβλη.

## **Βιβλιογραφία**

Βαΐου, Ντίνα (επιστημ. υπεύθυνη). 2007. *Διαπλεκόμενες καθημερινότητες και χωροκοινωνικές μεταβολές στην πόλη. Μετανάστριες και ντόπιες στις γειτονιές της Αθήνας, Αθήνα 2005-2007*. Πυθαγόρας II, ΕΜΠ-Σχολή Αρχιτεκτόνων, Τομέας Πολεοδομίας και Χωροταξίας.



**VIII ΠΡΟΦΟΡΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΗ ΕΡΕΥΝΑ:  
ΜΕΘΟΔΟΙ ΚΑΙ ΑΝΑΣΤΟΧΑΣΜΟΙ**

**VIII ORAL HISTORY AND BIOGRAPHICAL RESEARCH:  
METHODS AND REFLEXIVITY**



# Ο ρόλος του αποδέκτη / παραλήπτη μαρτυριών ακραίου ψυχικού τραυματισμού στην πρακτική της προφορικής ιστορίας και της ανθρωπολογικής έρευνας

Χριστίνα Αλεξοπούλου<sup>1</sup>

## Abstract

### *Role and position of the receivers of oral testimonies*

*Initially, we approach the "agreement" of giving oral testimony as an intersubjective framework for collaboration and creation of a "third space," which is defined by the request of the informant and the position of the researcher, within their transmissive /antitransmissive relationship. Next, we analyze the role of the receiver of the testimony as a guarantor of the subject's narrative continuity who is capable of receiving, symbolically representing and rendering to the wider public the mnemonic reconstructions of the past. Finally, we approach certain difficulties that the receiver of the testimony comes up against in the execution, management and processing of the interviews in relation to the dual nature of an endeavor concerning vacillating mental and historical or social forces.*

Η συναίσθηση της ύπαρξής μας εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από το βλέμμα με το οποίο μας κοιτούν οι άλλοι. Μπορούμε έτσι να χαρακτηρίσουμε ως μη ανθρώπινη την εμπειρία όσων έζησαν ημέρες όπου ο άνθρωπος ήταν ένα αντικείμενο για τον άλλον άνθρωπο. (Levi 1958:185).

## Εισαγωγή

Μια σκέψη πάνω στον ρόλο του παραλήπτη των μαρτυριών ακραίου ψυχικού τραυματισμού<sup>2</sup> στην πρακτική της προφορικής ιστορίας και της ανθρωπολογικής έρευνας θέτει ερωτήματα τόσο γύρω από τα θεωρητικά και δεοντολογικά προαπαιτούμενα των επιστημών αυτών, όσο και γύρω από τη σύνδεσή τους με την πρακτική προσεκτικής ακρόασης του άλλου, έτσι όπως τη διαμόρφωσε η ψυχαναλυτική κλινική. Η πράξη πρόσληψης του λόγου ενός άλλου με την ιδιότητά του ως μάρτυρα βρίσκεται σε σημείο διεπιστημονικής συνάντησης: δεσμεύει τον παραλήπτη του να

---

<sup>1</sup> INALCO (Παρίσι), alexopoulos\_8@hotmail.com.

<sup>2</sup> Για τον όρο *témoignaire*, βλ. Waintrater 1999.

παίξει έναν ιδιαίτερο ρόλο και τον θέτει σε ιδιάζουσα θέση απέναντι στον πληροφορητή, ο οποίος δέχεται να του εμπιστευτεί ένα τμήμα της προσωπικής ιστορίας του στο πλαίσιο αυτής της διϋποκειμενικής συνάντησης, αλλά και απέναντι στους συναδέλφους του, ιστορικούς ή ανθρωπολόγους, οι οποίοι στις εργασίες πεδίου τους έχουν έρθει επίσης σε επαφή μ' αυτή την αφηγηματική πολυφωνία, η οποία περιλαμβάνει στην κλίμακα λόγου της και έναν εσωτερικό διάλογο που χαρακτηρίζει τις ψυχικές διεργασίες του ερευνητή, πέρα από την καθαρά λεκτική (ή εξωλεκτική) ανταλλαγή με τον μάρτυρα, τον μεταφερόμενο λόγο που αυτός εκφράζει ή τα αφηγηματικά λεκτικά και πραγματολογικά συμφραζόμενά του. Αυτός ο εσωτερικός διάλογος, που σηματοδοτεί τόσο την ηθική στάση όσο και την επιθυμία του παραλήπτη, αποτελεί ενδοατομική διαδικασία καθοριστική για τη διϋποκειμενική διεργασία. Αν η διαδικασία πρόσληψης των μαρτυριών που προϋποθέτει ένα μάρτυρα και έναν αποδέκτη ορίζει τον ερευνητή ως πρώτο παραλήπτη μιας βιωματικής αφήγησης, η αφηγούμενη ιστορία καλείται να ενσωματωθεί σε ένα πολύ ευρύτερο δίκτυο μαρτυριών, μετά την απόδοσή της στην επιστημονική κοινότητα και στο κοινωνικό σύνολο. Το διακανονιστικό πλαίσιο της μαρτυριακής συνθήκης, οι λειτουργίες του αποδέκτη της μαρτυρίας μέσα στη σχέση ανταλλαγής και τα εγγενή στην πράξη μετάδοσης όρια συνθέτουν κάποιες από τις όψεις που καθορίζουν τον ρόλο και τη θέση του παραλήπτη της μαρτυρίας στη διαδικασία της μνημονικής μετάδοσης.

### **Η μαρτυριακή συνθήκη στο πλαίσιο της αφηγηματικής μετάδοσης**

Η μαρτυριακή συνθήκη βασίζεται σε μια τετραδικότητα που αποτελείται από τον μάρτυρα, τη μαρτυρία, τον αποδέκτη της και το διακανονιστικό πλαίσιο αυτής της ανταλλαγής. Θα προσπαθήσω να προσδιορίσω το περιεχόμενο και τους συντελεστές της μετάδοσης και να αναδείξω τις συνθήκες στις οποίες μια σαφώς προσδιορισμένη σχέση ανταλλαγής μπορεί να οργανωθεί.

Σύμφωνα με τις εργασίες των Renaud Dulong (1998) και Jean-François Chiantaretto (1996, 1997, 1998, 1999, 2002a) πάνω στη μαρτυρία και την αυτοαφήγηση, η μαρτυρία μπορεί να οριστεί ως «μια αφήγηση σε πρώτο πρόσωπο, η οποία ταυτοποιείται από τον λόγο αυτού που αφηγείται και που εγγυάται, μέσα από την ίδια την πράξη που τον συγκροτεί ως μάρτυρα, την ύπαρξη του αφηγούμενου γεγονότος» (Chiantaretto 2002b:10). Προκειμένου για τη μαρτυρία ακραίων καταστάσεων, εμπειριών εκτοπισμού, γενοκτονιών, εμφυλίου πολέμου, ή εγκλημάτων κατά της ανθρωπότητας, η μαρτυριακή έκφραση προσλαμβάνει επιτελεστικό χαρακτήρα. Η αφήγηση εκφερόμενη γίνεται πράξη «που δεσμεύει τον μάρτυρα, αλλά και την ομάδα (ή τις ομάδες)

Ο ρόλος του αποδέκτη / παραλήπτη μαρτυριών ακραίου ψυχικού τραυματισμού

πρόσληψης της μαρτυρίας και, ευρύτερα, "το ανθρώπινο σύνολο"» (Zaltzman 1999:5).

Στη διεπαφή μεταξύ ατομικού και συλλογικού, το μεγαλύτερο διακύβευμα παραμένει πώς να αποφευχθεί μια μονοσήμαντη ή άκαμπτη ταύτιση του μάρτυρα με το γραπτό του ή τον λόγο του. Η διεργασία της αφηγηματικότητας υπεισέρχεται για να μετατρέψει τον εαυτό σε έτερο, σύμφωνα με τον Paul Ricœur.

Μέσω της αφήγησης, η αφηγηματική ταυτότητα, αυτή του εαυτού (*ipse*) υποκαθιστά την ουσιαστική ταυτότητα, αυτήν του ίδιου (*idem*). Εδώ, η δυνατότητα του υποκειμένου να αυτοαφηγηθεί ορίζεται ως το μέτρο της ικανότητάς του να αυτοπροσδιοριστεί ως ιστορικό ον, σε μια διπλή διάσταση μονιμότητας και αλλαγής (Waintrater 2004:72).

Ο Paul Ricœur, διαφοροποιώντας το «ταυτόν» από την «εαυτότητα»<sup>3</sup>, απλώς καταδεικνύει ότι η αφηγηματική ταυτότητα βρίσκεται πάντοτε σε μια ανασύνθεση, που θα μπορούσαμε να αντιτάξουμε στην ψυχαναλυτική διεργασία αποδόμησης. Ο ψυχαναλυτής θεωρεί τις ανακαλούμενες αναμνήσεις ως ισάριθμα προπετάσματα που αποκρύπτουν το απωθημένο, τα οποία προσπαθεί να αφαιρέσει χάρη στον ελεύθερο συνειρμό, στους διαδοχικούς ανασχηματισμούς της μεταβίβασης και στις ερμηνείες της αφήγησης. Όπως αναφέρει η Sophie de Mijolla, «η αφηγηματική ταυτότητα δομείται στην αυτοβιογραφία, αλλά διαλύεται στην ψυχαναλυτική διεργασία» (Mijolla 1988:111).

Δεν υπάρχει ποτέ απόλυτη σύμπτωση μεταξύ της αλήθειας του υποκειμένου και των αναπαραστάσεων της υποκειμενικότητάς του. Αυτή η απόκλιση, συστατικό στοιχείο κάθε θεμελιώδους ετερότητας, διαρθρώνει επίσης το πλαίσιο της διεργασίας πρόσληψης της μαρτυρίας, ως δυνατότητας ακρόασης η οποία διαφοροποιείται από την οπτική πιστοποίηση που ζητείται από τον αυτόπτη μάρτυρα. Για τον Jean-François Chiantaretto, ο μάρτυρας εμφανίζεται ως το πρόσωπο που «αποδέχεται, ενίοτε μέχρις εσχάτων, την αδυναμία να ταυτιστούν το αποτέλεσμα και η πράξη του λόγου ή της γραφής, η αμετάκλητη απόκλιση μεταξύ ομιλούντος υποκειμένου και υποκειμένου της αφήγησης, μεταξύ γλώσσας και ύπαρξης. Εμφανίζεται έτσι ως το κατεξοχήν άτομο που αποδέχεται την αδυναμία να παραιτηθεί από την προσπάθεια να καταστήσει αισθητή και νοητή την παρουσία του παρελθόντος» (Chiantaretto 2004: 135).

Ασφαλώς ο μάρτυρας ακραίων εμπειριών υπάρχει πέρα από την αφήγησή του. Παραμένει ωστόσο σε στενή επαφή μ' αυτήν εξαιτίας της παρελθούσας και της τωρινής του εμπλοκής, με αίσθημα ευθύνης

---

<sup>3</sup> Βλ. Ricœur (1990), όπου ο συγγραφέας θεμελιώνει αυτή τη διάκριση μεταξύ *mêmeté* και *ipséité*.

απέναντι σε όσους εμπλέκονται στην αφήγησή του και σε όσους την προσλαμβάνουν, εγγραφόμενοι έτσι, ως μεταβιβαστικές μορφές, στη σειρά των αντικειμενοτρόπων σχέσεων του μάρτυρα. Εξ ου και η σημασία που έχει η διερεύνηση των προθέσεων του αποδέκτη της μαρτυρίας και του φορέα στον οποίο εργάζεται, αλλά και των ασυνείδητων προθέσεων του μάρτυρα, οι οποίες δεν συμπίπτουν απαραίτητα με την πραγματικότητα του έκδηλου λόγου του και οι οποίες δημιουργούν συγκρούσεις στη σχέση του με τους άλλους<sup>4</sup>.

Η συλλογή, μεταγραφή, κινηματογράφηση ή δημοσίευση της προφορικής έκφρασης των πληροφοριοδοτών καθιστά τον παραλήπτη, μάρτυρα του μάρτυρα, τον τοποθετεί σε θέση τρίτου.

Αυτή η λειτουργία του μάρτυρα εγγυητή, που υποστηρίζεται από τη γλώσσα, μπορεί να είναι βιώσιμη μόνο αν κατορθώσει να εισχωρήσει σε πραγματικούς τρίτους παραλήπτες από τη μία και, από την άλλη, να στηριχτεί ψυχικά στον εσωτερικό μάρτυρα, δηλαδή σε μια εσωτερική μορφή που αναπαριστά τους ομοίους και εγγράφει την ανθρώπινη ιδιότητα. (Chiantaretto 2005: 164).

Έργο του παραλήπτη της μαρτυρίας είναι λοιπόν να καταστήσει δυνατό το αίσθημα της ανθρώπινης ιδιότητας<sup>5</sup> με τη δόμηση ενός ποικίλου και ξεχωριστού διϋποκειμενικού χώρου, παρόντος σε όλα τα στάδια της μαρτυριακής συνθήκης: κατά την πλαisiώση μιας πολύπλευρης ακρόασης, την εξέλιξη της βιωματικής αφήγησης, την εμφάνιση της γραφής, ως σύμβολο μετάβασης από το ενδοψυχικό στο ενδο-ατομικό και στο συλλογικό, την κυκλοφορία τέλος της μαρτυρίας.

Το πλαίσιο αυτό, ως χώρος υποδοχής και διϋποκειμενικής διεργασίας, διεπόμενος από τη μαρτυριακή συνθήκη μέσω της δυνατότητας ποικίλων ταυτίσεων της μεταβιβαστικής σχέσης, δίνει ρόλο αναλυτή στο σύνολο των παραληπτών μαρτυριών. Η μαρτυριακή συνθήκη επισφραγίζει τη μετάβαση από μία κατάσταση κοινωνικής αδυναμίας και ψυχικής αβοηθησίας σε μία εμπειρία ακρόασης.

Ο ρόλος της μαρτυριακής συνθήκης είναι να επιτρέπει στην ομιλία να κυκλοφορεί και κατ' αυτό τον τρόπο να αποκαλύπτει τις ασυνείδητες αναπαραστάσεις του υποκειμένου. Ο θεσμός πρέπει να επιτρέπει να προσλαμβάνεται και να γίνεται αισθητό, από κοινού με τα υποκείμενα και για λογαριασμό τους, ό,τι δεν έχει καταστεί δυνατό να γίνει αντιληπτό, να

<sup>4</sup> Όπως αναφέρει ο Max Kohn, «το ασυνείδητο σχέδιο συνδέεται με ό,τι συμβαίνει στην ιστορία του, [...] Συνίσταται στο να κατορθώσει να ακουστεί (πράγμα που κατά βάθος είναι καθολικό) επαναλαμβάνοντας ό,τι συγκρουσιακό υπάρχει για το υποκείμενο στη σχέση του με τον άλλο» (Kohn 2011:59)

<sup>5</sup> Για την απανθρωποποιητική πλευρά των ακραίων εμπειριών, βλ. Antelme (1947:10-11): «Το να λείει κανείς ότι αισθανόταν τότε να αμφισβητείται ως άνθρωπος, ως μέλος του είδους, μπορεί να φαίνεται σαν αναδρομικό συναίσθημα, μια εξήγηση εκ των υστέρων. [...] Η αμφισβήτηση της ανθρώπινης ιδιότητας προκαλεί μια σχεδόν βιολογική διεκδίκηση του να ανήκει κανείς στο ανθρώπινο είδος».

ειπωθεί ή να αναπαρασταθεί στην ιστορία της κοινότητας, της οικογένειας και του ατόμου: απωθημένες σκέψεις, ουδετεροποιημένα συναισθήματα, παρεκτετραμμένες ενορμητικές επενδύσεις, όλα εκφράσεις μιας μη κατανοήσιμης σύγκρουσης. Τα εσωτερικά αντικείμενα του υποκειμένου, η σχέση του με τα γονεϊκά μορφοείδωλα, τα συναισθήματα που δεν έχουν βιωθεί και οι αμορφοποίητες σκέψεις δημιουργούν μια κατάσταση όπου η προβολή στο μέλλον και η πρόσληψη του παρόντος παρεμποδίζονται από ό,τι δεν έχει διευθετηθεί σε συμβολικό επίπεδο και, άρα, ενδέχεται να εμφανιστεί στην πραγματικότητα της διϋποκειμενικής σχέσης ως αναπαραγωγές.

Ηθική βάση της μαρτυριακής συνθήκης είναι να διευκολύνει την απόδοση της αφήγησης του μάρτυρα, διακρίνοντας τα διάφορα επίπεδα που τη συνθέτουν. Οι συνθήκες εμφάνισης της μαρτυρίας ως αφηγηματικής συνδημιουργίας καθορίζονται από τη δόμηση ενός πλαισίου μαρτυριακής ακρόασης.

### **Η λειτουργία του παραλήπτη της μαρτυρίας**

Ο παραλήπτης της μαρτυρίας επιτελεί πλήθος λειτουργιών προκειμένου να επιτραπεί στον μάρτυρα να εξηγήσει τι συμβαίνει στον ψυχισμό του όταν «οι συνήθειες όροι της εγγενούς στην τραυματική εμπειρία αρνητικότητας αποδεικνύονται ανεπαρκείς» ή «δεν μπορούν να χρησιμοποιηθούν από το υποκείμενο» (Kaës 1989a: 176-177). Από την «ταυτοποιητική λειτουργία της γλώσσας» (Aulagnier 1975: 159) ως τη δυνατότητα να δέχεται τα συναισθήματα και τις συγκινήσεις του μάρτυρα, το έργο του παραλήπτη της μαρτυρίας προσομοιάζει μ' αυτό του ψυχαναλυτή, αν και αντικείμενο της αρχικής ανακοίνωσης δεν είναι το λανθάνον περιεχόμενο των ασυνείδητων προϊόντων, αλλά ο έκδηλος λόγος του υποκειμένου, πριν από ένα ενδεχόμενο στάδιο γραφής, δυνατή προέκταση της μαρτυριακής συνθήκης και διερεύνηση των ορίων της.

Η δεκτικότητα του παραλήπτη μπορεί να προσεγγιστεί μέσα από το παράδειγμα του Bion για τα στοιχεία άλφα και βήτα (Bion 1979:43-44). Στον Bion, η λειτουργία άλφα συνίσταται, «όπως αυτή της μητέρας στα πρώτα χρόνια της ζωής, σε μια προσαρμογή στις ανάγκες του παιδιού, που του χρησιμεύει συγχρόνως ως προστασία από τους εξωτερικούς ερεθισμούς, ως φίλτρο, ως παρακαταθήκη και ως μήτρα για την εσωτερίκευση αυτών των ζωτικών λειτουργιών. Αλληλένδετη με το πεδίο της σχέσης, αυτή η λειτουργία δεν μπορεί να ασκηθεί παρά μόνο ανάμεσα σε δύο ψυχισμούς, μητέρας/παιδιού, ασθενούς/ψυχαναλυτή, ή, στην προκειμένη περίπτωση, μάρτυρα/παραλήπτη` διαφορετική από τη λειτουργία στήριξης που ανέπτυξε ο Winnicott με τον όρο holding, η λειτουργία άλφα προϋποθέτει σ' αυτόν που την ασκεί μια ικανότητα να προβλέπει τις ψυχικές ανάγκες του άλλου, δίνοντας νόημα σ' αυτό που

αισθάνεται και δεν μπορεί να σκεφτεί».<sup>6</sup> Μια σκέψη που εξ υπαρχής σχετίζεται με τα συναισθήματα, αφού το *infans* αισθάνεται πράγματα προτού να είναι σε θέση να τα επεξεργαστεί. «Ο ψυχαναλυτής βρίσκεται συνεχώς, λόγω της μεταβίβασης του ασθενούς, σε μια διάσταση του προ-υποκειμένου όπου το συναίσθημα δεν μπορεί ακόμη να αναπαρασταθεί, όντας παρ' όλα αυτά παρόν σε ανεπεξέργαστη κατάσταση» (Kohut 2011:37). Αυτός ο «μεταβολισμός» στοιχείων άλφα σε στοιχεία βήτα ανακαλεί επίσης την έννοια του εαυτοαντικειμένου, όπως την παρουσιάζει ο Heinz Kohut στη γενικευμένη ψυχολογία του εαυτού, δηλαδή ως αποδοχή μιας δεκτικής λειτουργίας του περιβάλλοντος.<sup>7</sup> Στη μαρτυρία, «ο συνομιλητής αναλαμβάνει μια λειτουργία που, ως προς την αποτοξινωτική της πλευρά, μπορεί να χαρακτηριστεί λειτουργία άλφα και ως προς την υποστηρικτική της πλευρά λειτουργία εαυτοαντικειμένου» (Waintrater 2004:78).

Ο μάρτυρας αισθάνεται κατά την αφήγηση «την ανάγκη να μεταβιβάσει-μεταδώσει σε μια άλλη ψυχική συσκευή ό,τι δεν μπορεί να διατηρηθεί και να φιλοξενηθεί στο ίδιο το υποκείμενο» (Kaës 1993b:8) Αν η διεργασία υποκειμενοποίησης συνίσταται για τον μάρτυρα «στο υποκειμενικό έργο μιας αναγνώρισης των συναισθημάτων και των συγκινήσεων κατά την έκφρασή τους με λέξεις και μιας συνειδητής αντιπαράθεσης με την αδυναμία για πλήρη κατονομασία των τραυματικών του συναισθημάτων», οι δύο αυτές όψεις αποτελούν «αξεπέραστη προϋπόθεση, όχι μόνο για τη μετάδοση της εμπειρίας του επιζώντος μάρτυρα, αλλά και για την τεκμηρίωση του συμβάντος για τον ίδιο και για τους άλλους». Το διακύβευμα είναι «η κατάδειξη στο παρόν της ανεπανόρθωτης απουσίας και η μαρτυρία γι' αυτήν με ταυτόχρονη επίκληση μαρτυριών». (Chiantaretto 2004:104)

Ο παραλήπτης βρίσκεται εκτεθειμένος σε μια ακρόαση που μπορεί να πάρει το χαρακτήρα ενορμητικής αποδιοργάνωσης, κατάρρευσης κάθε ηθικής αναφοράς και επανόδου σε σκηνές ανεπεξέργαστες, αδιαμόρφωτες, έγκλειστες στον κατελιημμένο ψυχισμό του μάρτυρα. Ο κίνδυνος ψυχικής παράλυσης, αδυναμίας για οποιονδήποτε συνειρμό, είναι υπαρκτός για τον παραλήπτη όπως ακριβώς κατέλαβε τον μάρτυρα τη στιγμή της τραυματικής εμπειρίας. «Η αδυναμία τοποθέτησης πέρα από την τραυματική όχληση άπτεται ευθέως της δυνατότητας για αίσθηση και σκέψη» (Dayan 1995:34).

Πρόκειται λοιπόν για μια δουλειά πάνω στη σιωπή πέρα από την πολυφωνία των λόγων της αφήγησης, προκειμένου να ακουστούν νεκρά σημεία της ιστορίας, συναισθήματα χωρίς πρότερη θέση στον ψυχικό βίο ενός άλλου, από την επήρεια των οποίων το υποκείμενο μπορεί να

---

<sup>6</sup> Βλ. Waintrater (1996:123-126 και ειδικότερα :78).

<sup>7</sup> Πρβλ. Oppenheimer (1996).



αποκολληθεί. Η δυνατότητα ενσυναίσθησης του παραλήπτη είναι θεμελιώδης για να προσλάβει την ιστορία του άλλου ως προς τις πολύ αρχαϊκές αγωνίες της. Απέναντι στο «τραύμα της σιωπής της ύλης», του G. Devereux, υπάρχει η προσφορά λόγου που δεσμεύει και που επιτρέπει στο υποκείμενο να εγγραφεί σε ένα συμβολικό σύστημα.

Αυτή η ανάγκη να καταστήσει κανείς την αφήγηση της ιστορίας του διήγηση με επιτελεστική αξία αποτελεί συστατικό στοιχείο κάθε θεραπευτικής διεργασίας<sup>8</sup> είναι επίσης ζωτική στην εργασία προφορικής ιστορίας ή ανθρωπολογίας με μάρτυρες ακραίων εμπειριών, όπου ο εσωτερικός μάρτυρας βασίζεται στον μάρτυρα εγγυητή για να παραδώσει τη μαρτυρία του. Ο ρόλος του μάρτυρα του μάρτυρα είναι στην περίπτωση αυτή να κατονομάσει τα νεκρά σημεία στην ιστορία του υποκειμένου, να αποκαταστήσει τη συνέχεια ανάμεσα στο παρελθοντικό πρώτο πρόσωπο, που στερείται μαρτύρων, και στο παροντικό πρώτο πρόσωπο, που βρίσκεται σε μαρτυριακή αναζήτηση, να επιτρέψει τέλος την οργάνωση ενός σεναρίου ζωής που να μπορεί να εξασφαλίζει την αφηγηματική συνέχεια του υποκειμένου.

Ο χώρος της μεταβίβασης, όπως και του ευφυολογήματος, διευρύνει το πεδίο του δυνατού και μετατρέπει το νεκρό σημείο σε χρονικότητα, όπου ένα νέο γεγονός μπορεί να αποτελεί για το υποκείμενο δράση γύρω από ένα νεκρό σημείο. Η δυνατότητα ομιλίας και πρόσληψής της από κάποιον άλλο είναι η βάση της μαρτυριακής πράξης. Η ομιλία που ελευθερώνεται σημαίνει την ανάδυση της υποκειμενικότητας των μαρτύρων. Καθορίζει επίσης τον ρόλο των παραληπτών, πρώτων αποδεκτών αυτής της ομιλίας άλλοτε μη ακροάσιμης και ερμηνεύσιμης. Ο παραλήπτης καλείται να επιδεικνύει διορατικότητα και ενσυναίσθηση, να λαμβάνει υπόψη τα δικά του συναισθήματα ώστε να αναγνωρίζει ευκολότερα ό,τι προέρχεται από τον μάρτυρα και να επιτρέπει στον μάρτυρα να ταυτοποιεί το βίωμά του. Η πράξη ερμηνείας δεν πρέπει να υποκαθιστά μια έκφραση της ικανότητας ενσυναίσθησης του παραλήπτη της μαρτυρίας. Στην αντίθετη περίπτωση, ο παραλήπτης της μαρτυρίας διακινδυνεύει να οδηγήσει τον μάρτυρα να ξαναζήσει την απανθρωποποιητική εμπειρία του τραύματος. Ομοίως, οποιαδήποτε ιδιαίτερα κορεσμένη ερμηνεία είναι προς αποφυγή, καθώς η ικανότητα του παραλήπτη να ανέχεται την αμφιβολία είναι εξίσου απαραίτητη με την άρνησή του να προσδίδει νόημα αντί για τον μάρτυρα. Γιατί και ο μάρτυρας και ο παραλήπτης της μαρτυρίας μπορούν να επιχειρήσουν να κατασκευάσουν έναν άκαμπτο και αμετάβλητο «μύθο» που να ορθώνεται ως κατηγορηματική εξήγηση του παρελθόντος, για να γεμίσει την αφηγηματική «οπή», να αποφύγει την αντιπαράθεση με τη λήθη και την υπερμνησία, τις δύο πτυχές μιας διχοτομημένης μνήμης<sup>8</sup>, όπου όπως στον

---

<sup>8</sup> Για τη διχοτόμηση, βλ. Freud (1938).

αμυντικό κατακερματισμό του Ferenczi (1934), ο μάρτυρας, περιστασιακά κωφός στα ίδια του τα λόγια, μπορεί να βιώνει ένα συναισθηματικό διαχωρισμό, που απηχεί τη διάλυση της στιγμής καταδίωξης.

Η διάθεση του «να ειπωθούν» ή «να ακουστούν όλα» κατέληξε να αντικαταστήσει στην πρόσφατη ιστορία τον νόμο της σιωπής και το βάρος του άφατου, με κίνδυνο τη φετιχοποίηση της μαρτυριακής διαδικασίας: εδραίωση κανονιστικής μνήμης<sup>9</sup>, μετατροπή του μάρτυρα σε αναμνηστική στήλη ή εγκλωβισμός του σε ένα αρνησιακό συμβόλαιο<sup>10</sup>, διαποτισμένο από την ιδεολογία της αποκατάστασης<sup>11</sup> κι από ένα δήθεν ανακτηθέντα δεσμό ανάμεσα στο κοινωνικό σώμα και το υποκείμενο.

Η καταγραφή της μαρτυρίας προεκτείνει την απόπειρα αυτοαφήγησης. Για τον Michel de Certeau, η γραφή παίζει τον ρόλο τελετουργίας ενταφιασμού, εξορκίζει τον θάνατο εισάγοντάς τον στον λόγο. Έχοντας αναλάβει «συμβολιστική λειτουργία», επιτρέπει να σημαδευτεί ένα παρελθόν, «να δοθεί μια θέση στον νεκρό» και «να χρησιμοποιηθεί η αφηγηματικότητα που ενταφιάζει τους νεκρούς ως μέσον για να καθοριστεί μια θέση για τους ζώντες» (de Certeau 1975:118).

Ο μάρτυρας αναλαμβάνει την ευθύνη να καταστήσει εφικτή την αναγνώριση κοινών εμπειριών μέσα από έναν τόπο αυτοαναφορικής εγγραφής και πιστοποίησης. Πέρα από όποια ναρκισσιστική επιβεβαίωση, στόχος είναι η επίκληση της ικανότητας ακρόασης, των κριτικών και ταυτοποιητικών ικανοτήτων του αναγνώστη. Στην περίπτωση της μαρτυριακής μεταγραφής, ο παραλήπτης δεν συγχέεται με τον αφηγητή, αλλά η ομιλία του προστίθεται στην πολυφωνία του κειμένου, γίνεται μία από τις παρεμβαλλόμενες φωνές σε μια αφήγηση της οποίας η μελέτη εκκρεμεί. Η αφήγηση γίνεται πολυεστιακή, ο αφηγητής επιτρέπει να ακουστούν οι διάφοροι λόγοι χωρίς να συγχωνεύεται σ' αυτούς, η μοναδικότητά του παραμένει ακέραια.<sup>12</sup>

Ο παραλήπτης είναι η προσωποποίηση του Άλλου, στον οποίο απευθύνεται ο μάρτυρας αρχικά. Σε μια δεδομένη στιγμή, στο φαντασιακό επίπεδο, μεταπηδά στον ρόλο του εκπροσώπου της

---

<sup>9</sup> Πρβλ. Zarka (1996:149).

<sup>10</sup> Βλ. Kaës (1980, 1989b, 1993). Η αρνησιακή συνθήκη εμφανίζεται όταν το υποκείμενο υποτάσσεται στην ιδεολογία που του προτείνεται ως ιδεώδες απέναντι στο «φόβο κατάρρευσης», παρεμποδίζοντας έτσι κάθε ατομική επεξεργασία.

<sup>11</sup> Το ναρκισσιστικό συμβόλαιο της ανοικοδομητικής λειτουργίας είναι η θετική πλευρά της αρνησιακής συνθήκης. Πέρα από την επανύφανση διϋποκειμενικών δεσμών, ενέχει όμως τον κίνδυνο, τμήμα της ιστορίας να παραμείνει ανεπεξέργαστο, θεωρούμενο ως μη αφηγήσιμο.

<sup>12</sup> Όπως λέει και ο Alain Rabatel στην εισαγωγή του στον *Homo Narrans*, αυτή η πολυφωνία δεν αντιφάσκει με τη μοναδικότητα της εξενεχθείσης ομιλίας (Rabatel 2008).

«διαθέσιμης ανθρωπότητας»<sup>13</sup> για τον συνομιλητή του. Κάποιες επαναλήψεις, χάσματα, ανακολουθίες και ανακρίβειες δείχνουν τη δυσκολία του μάρτυρα και του παραλήπτη να ταξινομήσουν μια πληροφορία που δυσκολεύεται να ειπωθεί, αν και ούτως ή άλλως η αλήθεια λέγεται μόνο εν μέρει. Στη μορφή της, η διήγηση του αφηγητή υιοθετεί τον ελάχιστο γραμμικό και έντονα διακεκομμένο χαρακτήρα του περιεχομένου της αφήγησης. Η προσπάθεια συμβολικής απόδοσης τμήματος της αλήθειας του υποκειμένου ξεκινά μ' αυτή την απόπειρά του να αφηγηθεί τη μαρτυριακή εμπειρία και να την απευθύνει σε αναγνώστες.

Προφορική, γραπτή ή μεταγεγραμμένη, η πράξη της μαρτυρίας μπορεί να αποδειχθεί θεραπευτική για τον μάρτυρα, να του επιτρέψει να επανιδιοποιηθεί την ιστορία του και να διαμορφώσει μια νέα υποκειμενική θέση. Μπορεί επίσης, αντιθέτως, να τον οδηγήσει σε μια απόπειρα ναρκισσιδικής επανόρθωσης, που θα διενεργηθεί εις βάρος οποιασδήποτε υποκειμενικής αλήθειας, θα τον αναγκάσει να μην αντιταχθεί στο κοινωνικό αίτημα που επικαθορίζει μαρτυριακές προδιαγραφές και θα αποδειχθεί αλλοτριωτική για το υποκείμενο όσον αφορά στην ταυτότητά του<sup>14</sup>. Μπορεί πάλι να παρακινήσει τον μάρτυρα να υιοθετήσει ένα λόγο που να προβάλλει τις αξίες και τις αναπαραστάσεις των ομάδων στις οποίες ανήκει ή αναφέρεται, εις βάρος της δικής του συγκρουσιακότητας, των ιδεολογικών του τοποθετήσεων και των ηθικών του προβληματισμών. Η μαρτυρία κινδυνεύει τότε να παρεκκλίνει προς μια θέση διαθήκης, όπου το «χρέος μνήμης» απέναντι στο κοινωνικό σύνολο υπερισχύει έναντι των εσωτερικών απαιτήσεων του μάρτυρα.

### **Ποια είναι τα όρια της διαδικασίας μαρτυριακής μετάδοσης;**

Η μαρτυριακή μετάδοση γνωρίζει πολλά όρια, που οφείλονται τόσο στις ψυχικές συνιστώσες, όσο και στα ιστοριογραφικά διακυβεύματα και στα κοινωνικά συμφραζόμενα του εγχειρήματος. Θα περιοριστώ να θίξω τα διαγενεακά διακυβεύματα της μετάδοσης και της αναγνώρισης της μνήμης σε σχέση με τη δυνατότητα που έχει προηγουμένως ο πληροφοριοδότης να εμπιστευτεί την ιστορία του σε έναν άλλο, καθώς και τα δίκτυα χρέους και πίστης που βαρύνουν τη μνημονική μετάδοση

---

<sup>13</sup> Η προσωπική του εμπλοκή θυμίζει τα λόγια του Βλαντιμίρ στη δεύτερη πράξη του *Περιμένοντας τον Γκοντό* (Beckett 1952): «Ας κάνουμε κάτι όσο έχουμε την ευκαιρία! Δεν μας χρειάζονται κάθε μέρα. [...] Το κάλεσμα που ακούσαμε απευθύνεται μάλλον σε ολόκληρη την ανθρωπότητα. Αλλά εδώ, αυτή τη στιγμή, η ανθρωπότητα είμαστε εμείς, είτε μας αρέσει είτε όχι. Ας το εκμεταλλευτούμε, προτού να είναι πολύ αργά».

<sup>14</sup> Η κανονικοποίηση της πράξης μνήμης έχει αντίκτυπο στην κανονικοποίηση της μορφής της μαρτυρίας. Βλ. Zarka (1996:71-76 και 147-150).

απέναντι στις απόπειρες αυτονόμησης και υποκειμενοποίησης του προσωπικού λόγου του μάρτυρα.

Τα διαγενεακά διακυβεύματα της μαρτυριακής μετάδοσης αφορούν τόσο τους απογόνους και συμβολικούς κληρονόμους του μάρτυρα, όσο και τους ερευνητές που παραλαμβάνουν τη μαρτυρία του και που βρίσκονται έτσι αντιμέτωποι με τον τραυματικό τρόπο «που το υποκείμενο δεν βιώνει, έχοντας αποβληθεί από τη διάρρηξη, και ο οποίος έτσι διασχίζει τις γενεές των απογόνων δημιουργώντας ένα χάσμα, μια αναστολή της επαφής που θα μπορούσε να αποτελέσει μια ομιλία η οποία να απευθύνεται στα αντικείμενα αγάπης» (Altounian 2004:48).

Η δυσκολία για το υποκείμενο να εμπιστευτεί την ιστορία του και σε έναν άλλο που σε φαντασιστικό επίπεδο βρίσκεται σε θέση επανορθωτή γονέα ή θαυμάσιου παιδιού από τη μια και συνεργού μιας ανθρωπότητας «αδιάφορης για πάρα πολύ καιρό» από την άλλη, κινδυνεύει να παρεμποδίσει τη σχέση εργασίας, κάνοντάς την να ταλαντεύεται μεταξύ μεταβιβαστικής υπερεκτίμησης και μεταβιβαστικής απόρριψης και διαμορφώνοντας έτσι το περιεχόμενο των λόγων του μάρτυρα, άλλοτε θυματικών και άλλοτε εκδικητικών, συχνά κενών συναισθήματος επειδή αρνούνται μια πρόσθετη ναρκισσιστική πληγή. Ο κίνδυνος είναι υπαρκτός για τον μάρτυρα να αισθανθεί ότι του αποστερείται η ιστορία του και ότι, κατ' αυτό τον τρόπο, επαναλαμβάνεται η τραυματική εμπειρία της αλλοτινής του υποταγής. Ένας παραλήπτης που θα καταλάμβανε τη θέση υποτιθέμενου γνώστη θα συμμετείχε ενεργά σ' αυτή την αρχική παραβίαση, θα ωθούσε τον μάρτυρα να αμφιβάλλει για την αλήθεια της αφήγησής του, ή ακόμα και της ίδιας της υποκειμενικής του πραγματικότητας, και θα εμπόδιζε οποιαδήποτε παραγωγή προσωπικού λόγου. Ο παραλήπτης πρέπει να αγνοήσει τις σειρήνες μιας δικαιοδοτικής ή ερμηνευτικής παντοδυναμίας, που θα τον τοποθετούσαν από την πλευρά της δράσης ή της γνώσης.

Ο παραλήπτης κατέχει συχνά σε φαντασιστικό επίπεδο τη θέση των παιδιών της δεύτερης γενιάς από τα οποία ο επιζών θα ήθελε να ζητήσει να υποκαταστήσουν το ενσυναισθητικό περιβάλλον που είχε στερηθεί. Αυτή η θέση είναι κεφαλαιώδους σημασίας για να πάρει τον λόγο ο μάρτυρας, ο οποίος, τις περισσότερες φορές, δεν έχει κατορθώσει να μιλήσει στα ίδια του τα παιδιά, από φόβο μήπως τα τραυματίσει ψυχικά ή μήπως φανεί σαν μια υπερβολικά καθηρημένη μορφή.

Τα διαγενεακά διακυβεύματα αφορούν ιδιαίτερα τους ερευνητές που εντάσσονται σε κοινές, με τον μάρτυρα, κοινότητες μνήμης. «Μάρτυρας και παραλήπτης της μαρτυρίας δεν διαφεύγουν από τους σύνθετους μηχανισμούς της εξουσιοδότησης. Είτε προέρχονται από την ίδια εθνοτική ομάδα είτε όχι, και οι δύο είναι αιχμάλωτοι ενός δικτύου ομαδικών πίστεων: πίστεων επανόρθωσης, αφοσίωσης σε μια κληρονομιά, πίστης στους νεκρούς της οικογένειας και της ομάδας.

Συνεπώς, η μαρτυριακή εντολή, στην οποία οφείλεται η συνάντησή τους, είναι πάντα συνδυασμένο αποτέλεσμα μιας ρητής και συνειδητής εξουσιοδότησης και σιωπηρών, συχνά υποσυνείδητων, εξουσιοδοτήσεων» (Waintrater 2004:69). Η διαδικασία συλλογής μαρτυριών ενέχει συχνά μια μαχητική συνιστώσα που μπορεί να δράσει και ως κινητήρια δύναμη για την έρευνα και ως αντίσταση στη μνημονική διεργασία.

Η δημοσιοποίηση της μαρτυρίας αποτελεί αντικείμενο αμφιθυμίας καθώς η ιδιαίτερη ιστορία του μάρτυρα καλείται να διαλεχθεί με άλλες. Η πράξη της μαρτυρίας είναι βαθιά εναντίωση του εαυτού και έκθεση στο βλέμμα των άλλων. Ως ταυτοποίηση του εαυτού από τον άλλον ενέχει τον κίνδυνο αισθήματος παραγνώρισης, απόρριψης ή άρνησης.

Για να προφυλαχθεί, ο μάρτυρας μπορεί να προσπαθήσει να εντάξει τη μαρτυρία του στις μαρτυριακές προδιαγραφές της κοινότητάς του, περιορίζοντας έτσι το μερίδιο διαφοροποίησης που είναι γνώρισμα κάθε ιδιαίτερης ιστορίας, προς όφελος μιας συλλογικής αφήγησης, η οποία αφενός του παρέχει ένα σχήμα και μία στόχευση εκφοράς που είναι αποτελεσματικά και συστηματικά και αφετέρου τον απαλλάσσει από τη μακρά διεργασία αποδόμησης που απαιτεί η ενδοσκόπηση.

Ο λόγος του μάρτυρα αντανακλά τις σχέσεις έννομης αφοσίωσης, ή ακόμα και χρέους με την εθνοτική, πολιτική, θρησκευτικής του κοινότητα. Οι ομάδες ένταξης ή αναφοράς των μαρτύρων αποτελούν εδραιωμένους ταυτοποιητικούς δεσμούς, τους οποίους συχνά το άτομο έχει αναγάγει σε Ιδεώδες του Εγώ. Μεταφέρουν μια σειρά από κυρίαρχες στο εσωτερικό της κοινότητας μνήμης του μάρτυρα συλλογικές αναπαραστάσεις, απέναντι στις οποίες οι απόπειρες αυτονόμησης και υποκειμενοποίησης του προσωπικού λόγου του μάρτυρα αποδεικνύονται δύσκολες. Η ομάδα μπορεί να αντιταχτεί σε οποιαδήποτε αλλαγή της φαίνεται επικίνδυνη για την ενότητά της<sup>15</sup>, με αποτέλεσμα ο ατομικός λόγος να εμφανίζεται μόνο μετά από μακροχρόνια αναμονή, όταν οι κοινωνικές συνθήκες το επιτρέπουν.

Τα γεγονότα της συλλογικής μακρο-ιστορίας είναι λοιπόν καθοριστικά όσον αφορά στην απόδοση των αυτοαναστοχαστικών διαδικασιών της ατομικής μικρο-ιστορίας, καθώς οι ιστορικές και κοινωνικές συνιστώσες της μαρτυριακής πράξης αποδεικνύονται άρρηκτα συνδεδεμένες με την εξέλιξη της ψυχικής διεργασίας του μάρτυρα και των αποδεκτών του λόγου του.

---

<sup>15</sup> Πρβλ. Kaës 1980.

## Συμπεράσματα

Πέρα από τα όρια που σχετίζονται με τις εγγενείς στη μαρτυριακή πράξη δυσκολίες, η συλλογή των μαρτυριών και η αποδοσή τους στο κοινωνικό σύνολο συμβάλλουν ενεργά στην αποκατάσταση των μαρτύρων, υποκειμένων ομιλίας και ενδογενών αφηγητών μιας διήγησης που, αν δεν συμπίπτει με την Ιστορία, τουλάχιστον συμμετέχει στην (ανα)κατασκευή της. Οι προφορικές ή μεταγεγραμμένες μαρτυρίες επιτρέπουν να δοθεί μια εντελώς νέα διάσταση στην ιστορία των υποκειμενικότητων, στην εξέλιξη των αναπαραστάσεων και στη διεργασία μνήμης. Ο ρόλος του ερευνητή δεν ταυτίζεται με καθιερωμένες γνώσεις, αντιθέτως υποδεικνύει την αποδόμησή τους. Οι εργασίες πάνω στη μαρτυριακή μετα-μνήμη και τον μαρτυριακό διάλογο έρχονται να δώσουν μια σαφή εικόνα αυτής της διαδικασίας ανασύνθεσης. Τα όρια της συλλογής και της απόδοσης της μαρτυρίας συναντούν τους περιορισμούς κάθε διυποκειμενικού εγχειρήματος μέσα από τη δομική, για τη μετάδοση, απόκλιση μεταξύ εκφοράς και πρόσληψης. Η αποδοχή τους επιτρέπει να γίνει ό,τι εξακολουθεί να παραμένει εφικτό: η προσπάθεια αποκατάστασης μιας σημαίνουσας αλυσίδας και η σκιαγράφηση της διαίρεσης του υποκειμένου. Επιτρέπει επίσης στους μάρτυρες να μιλήσουν, πέρα από την ψυχική παραλυσία τους, για όλους όσους δεν κατόρθωσαν να το κάνουν. Όπως έχει πει ο Primo Levi (1986:82):

*Εμείς οι επιζώντες είμαστε μια ελάχιστη αλλά και αφύσικη μειονότητα: είμαστε αυτοί οι οποίοι, από παράβαση ή επιδεισιότητα ή τύχη, δεν έφτασαν στον πάτο. Όσοι το έκαναν, όσοι είδαν τη Γοργόνα, δεν ήρθαν για να μας διηγηθούν, ή επέστρεψαν μουγγοί, είναι όμως αυτοί, οι «μουσουλμάνοι», οι καταποντισμένοι, οι καθολικοί μάρτυρες, των οποίων η κατάθεση θα είχε γενική σημασία.*

Κατά κάποιον τρόπο, είμαστε όλοι μας μάρτυρες μαρτύρων.

## Βιβλιογραφία

- Altounian, J. 2004. «De quoi témoignent les mains des survivants? De l'anéantissement des vivants, de l'affirmation de la vie». Στο *Témoignages et trauma, implications psychanalytiques*, Παρίσι: Dunod, 27-63.
- Antelme, R. 1947. *L'espèce humaine*. Παρίσι: Cité Universelle, επανέκδ. Παρίσι: Gallimard, 1978.
- Aulagnier, P. 1975. *La violence de l'interprétation*. Παρίσι: PUF, σειρά Le fil rouge.
- Beckett, S. 1952. *En attendant Godot*. Παρίσι: Editions de Minuit.
- Bion, W.R. 1979. *Aux sources de l'expérience*. Παρίσι: PUF.
- Certeau, M. de. 1975. *L'écriture de l'histoire*. Παρίσι: Gallimard.
- Chiantaretto J.-F. (επ). 1996. *Ecriture de soi et psychanalyse*. Παρίσι: L'Harmattan.
- Chiantaretto J.-F. (επ). 1997. *Ecriture de soi et écriture de l'histoire*. Παρίσι: In Press.
- Chiantaretto J.-F. (επ). 1998. *Ecriture de soi et trauma*. Παρίσι: Anthropos.
- Chiantaretto J.-F. (επ). 1999. *Ecriture de soi et sincérité*. Παρίσι: In Press.
- Chiantaretto J.-F. (επ). 2002a. *Ecriture de soi et narcissisme*. Παρίσι: Erès.
- Chiantaretto J.-F. (επ). 2002b. *L'écriture de soi, peut-elle dire l'histoire?*, Actes du colloque organisé par la BIP, les 23 et 24 mars 2001 au Centre Georges Pompidou, Παρίσι.
- Chiantaretto, J.-F. 2004. «Le témoin interne». Στο *Témoignage et trauma, implications psychanalytiques*, Παρίσι: Dunod.
- Chiantaretto, J.-F. 2005. *Le témoin interne. Trouver en soi la force de résister*. Παρίσι: Editions Flammarion / Aubier, σειρά La psychanalyse prise au mot.
- Dayan, M. 1995. «Economie traumatique». Στο M. Dayan (επ), *Trauma et devenir psychique*, Παρίσι: PUF.
- Dulong, R. 1998. *Le Témoin Oculaire: les conditions sociales de l'attestation personnelle*. Παρίσι: Editions de l'EHESS (Recherches d'histoire et de sciences sociales).
- Ferenczi, S. 1934. «Réflexions sur le traumatisme». Στο *Psychanalyse IV*, Παρίσι: Payot, επανέκδ. 1982.
- Freud, S. 1938. «Le clivage du moi dans les processus de défense». Στο *Résultats, idées, problèmes II*, επανέκδ. Παρίσι: PUF, 1985.
- Kaës, R. 1980. *L'idéologie, études psychanalytiques*. Παρίσι: Dunod.
- Kaës, R. 1989a. «Ruptures catastrophiques et travail de la mémoire». Στο J. Puget (επ), *Violence d'état et psychanalyse*, Παρίσι: Dunod.
- Kaës, R. 1989b. «Le pacte dénégatif dans les ensembles transsubjectifs». Στο Missenard et al. (επ), *Le négatif, figures et modalités*, Παρίσι: Dunod.

- Kaës, R. 1993a. «Le sujet de l'héritage». Στο *Transmissions de la vie psychique entre générations*, Παρίσι: Dunod.
- Kaës, R. 1993b. *Le groupe et le sujet du groupe*. Παρίσι: Dunod.
- Kohn, M. 1991. *Mot d'esprit, inconscient et évènement*. Παρίσι: L'Harmattan.
- Kohn, M. 2008. *Vitsn. Mots d'esprit yiddish et inconscient*. Λιμόζ: Lambert-Lucas.
- Kohn, M. 2011. *Le travail clinique en centre maternel. Les entretiens d'accueil à la Maison de la Mère et de l'Enfant*. Παρίσι: MJW Édition.
- Levi, P. 1958. *Si c'est un homme*. Παρίσι: Julliard Presses-Pocket, επανέκδ. 1988.
- Levi, P. 1986. *Les naufragés et les rescapés*. Παρίσι: Gallimard, επανέκδ. 1989.
- Mijolla, S. de. 1988. «Survivre à son passé». Στο *L'Autobiographie*, Παρίσι: Les Belles Lettres.
- Oppenheimer, A. 1996. *Kohut et la psychologie du self*. Παρίσι: PUF.
- Rabatel, A. 2008. *Homo Narrans, pour une analyse énonciative et interactionnelle du récit*. Λιμόζ: Lambert-Lucas, σειρά «Linguistique».
- Ricœur, P. 1990. *Soi-même comme un autre*. Παρίσι: Seuil.
- Waintrater, R. 1996. «Le pacte testimonial». Στο *Actes du Colloque international sur «Histoire et mémoire des crimes et génocides nazis»*, Bulletin de la Fondation Auschwitz, αρ. 52, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 1996, Βρυξέλλες.
- Waintrater, R. 1999. «Ouvrir les images. Les dangers du témoignage». Στο J. Ménéchal et coll. (επ), *Le risque de l'étranger*, Παρίσι: Dunod, 35-68.
- Waintrater, R. 2000. «Le pacte testimonial, une idéologie qui fait lien?», *Revue Française de Psychanalyse, Devoir de mémoire: entre passion et oubli*, LXIV, Ιανουάριος-Μάρτιος 2000: 201-210.
- Waintrater, R. 2004. «Le pacte testimonial». Στο *Témoignage et trauma, implications psychanalytiques*, Παρίσι: Dunod.
- Zaltzman, N. 1999. «Homo sacer: l'homme tuable», στο Nathalie Zaltzman (επ), *La résistance et l'humain*, Παρίσι: PUF, σειρά Petite bibliothèque de psychanalyse, 5-24.
- Zarka, J. 1996. «Témoignages et écrans» και «Mémoire et témoignages: dénormalisation, normalisation, normativité». Στο *Actes de la 2e rencontre internationale sur le témoignage des survivants des camps de concentration et d'extermination nazis*, Bulletin de la fondation Auschwitz, αρ. 53, Βρυξέλλες.



## Δευτερογενής αφηγηματική ανάλυση βιογραφικών συνεντεύξεων: ένα εργαστήρι

Ρέα Κακάμπουρα<sup>1</sup>

### Abstract

#### *Secondary narrative analysis of biographical interviews: A workshop*

*In this paper, I attempt to develop a theoretical framework concerning the secondary narrative analysis employed in the interpretation of structured interfamilial biographical interviews. The latter focused on childhood experiences of Greek narrators in the 1930's. The issue was investigated in two workshops on Interpretative and Reflective Narrative Analysis of Biographical Interviews that took place in the context of History and Teaching of History / Folklore Studies and Culture Postgraduate Programme of the Department of Primary Education of the University of Athens. The interpretive analysis of the interviews is meant to highlight the obvious and hidden meanings of the narrators' discourses regarding their childhood, thus revealing attitudes and values related either to the past or the present time of their narrations.*

Στην παρούσα εισήγηση αναπτύσσουμε το θεωρητικό πλαίσιο, τα ερωτήματα και τη μέθοδο ανάλυσης δομημένων βιογραφικών συνεντεύξεων που εστιάζουν στα βιώματα της παιδικής ηλικίας των αφηγητών/τριών τη δεκαετία του 1930. Το θέμα αυτό αποτέλεσε το αντικείμενο έρευνας δυο Εργαστηρίων Ερμηνευτικής και Αναστοχαστικής Αφηγηματικής Ανάλυσης Βιογραφικών Συνεντεύξεων. Τα εργαστήρια (workshops) υλοποιήθηκαν στο πλαίσιο του μαθήματος «Αυτοβιογραφία και Λαογραφία» που δίδαξα κατά τα πανεπιστημιακά έτη 2009-2010 και 2011-2012 σε δεκαέξι φοιτητές/τριες (εννέα φοιτητές/τριες το 2009-2010 και επτά το 2011-2012) της Κατεύθυνσης Ιστορίας και Διδακτικής της Ιστορίας / Λαογραφία και Πολιτισμός (Υποκατεύθυνση: Λαογραφία και Πολιτισμός) του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης (Π.Τ.Δ.Ε.) του Πανεπιστημίου Αθηνών.

Η δευτερογενής αφηγηματική ανάλυση (secondary narrative analysis)<sup>2</sup> ενδοοικογενειακών βιογραφικών συνεντεύξεων που έχουν

<sup>1</sup> Επίκουρη καθηγήτρια Π.Τ.Δ.Ε., Ε.Κ.Π.Α. e-mail: rkakamp@primedu.uoa.gr.

<sup>2</sup> Το ενδιαφέρον για τη δευτερογενή ανάλυση έχει αυξηθεί τις τελευταίες δεκαετίες στις κοινωνικές επιστήμες. Βλ. ενδεικτικά, Glaser 1962. Glaser 1963. Dale et al. 1988. Hakim

ληφθεί από άλλους ερευνητές μελετά βιογραφικό υλικό που περιλαμβάνεται στο *Αρχείο Αφηγήσεων Ζωής* του Π.Τ.Δ.Ε. Κάθε φοιτητής/τρια ανέλαβε την ανάλυση μιας βιογραφικής συνέντευξης. Το *Αρχείο Αφηγήσεων Ζωής (Α.Α.Ζ.)* περιλαμβάνει 562 μαγνητοφωνημένες -και τα τελευταία χρόνια και βιντεοσκοπημένες- συνεντεύξεις αφηγήσεων ζωής και τα μεταγραμμένα κείμενά τους. Οι συνεντεύξεις έχουν ληφθεί από προπτυχιακούς φοιτητές του Π.Τ.Δ.Ε. που παρακολουθούσαν τα ειδικά σεμινάρια που πρόσφερα για τις τεχνικές των συνεντεύξεων της βιογραφικής μεθόδου (ελεύθερη, ημικατευθυνόμενη, κατευθυνόμενη). Η παιδαγωγική-διδασκτική σκοποθεσία των σεμιναρίων σχετίζεται με την κατάρτιση των αυριανών δασκάλων στη βιογραφική προσέγγιση και έρευνα με απώτερο στόχο να την εφαρμόσουν σε θεματικά προγράμματα διαγενεακής και διαπολιτισμικής έρευνας του λαϊκού πολιτισμού με τη μέθοδο project (Κακάμπουρα 2010:215-223).

Για την οργάνωση των συνεντεύξεων σε Αρχείο και την τεκμηρίωσή του ακολουθήθηκε η πρακτική συγκρότησης αρχείων προφορικής ιστορίας<sup>3</sup>. Το μαγνητοφωνημένο και βιντεοσκοπημένο υλικό αρχειοθετήθηκε με βάση τη χρονολογία της συνέντευξης, συγκροτώντας το *Οπτικοακουστικό Αρχείο των Συνεντεύξεων*. Στη συνέχεια η χειρόγραφη μεταγραφή των συνεντεύξεων μεταφέρθηκε σε ηλεκτρονική μορφή -έργο εξαιρετικά χρονοβόρο μια και αναφερόμαστε σε χιλιάδες σελίδες χειρόγραφων μεταγραμμένων συνεντεύξεων- και δημιουργήθηκε ένα *μητρώο* με βάση τη χρονολογία καταγραφής της κάθε συνέντευξης. Κάθε αφήγηση ζωής εφοδιάστηκε με τρεις καρτέλες που περιλαμβάνουν τα στοιχεία της συνέντευξης, του συνεντευκτή και του αφηγητή. Το Αρχείο περιλαμβάνει σε ηλεκτρονική μορφή *ευρετήριο* των στοιχείων των αφηγητών, των συνεντευκτών και των συνεντεύξεων με βάση τη χρονολογία της συνέντευξης, *ευρετήριο* των μεταγραμμένων συνεντεύξεων και *συγκεντρωτικό πίνακα* (στο πρόγραμμα Excel) με πλήρη στοιχεία όλων των συνεντεύξεων<sup>4</sup>.

Εκτός από την ευρετηρίαση του υλικού πολύ σημαντική προϋπόθεση για τη δευτερογενή ανάλυση αποτελεί η πιστή στον προφορικό λόγο και στο κλίμα των συνεντεύξεων *μεταγραφή* τους. Κατά τη διαδικασία της μεταγραφής οι συνεντευκτές<sup>5</sup> αποτυπώνουν όλα εκείνα

---

1982. Heaton 2004. Τσιώλης 2011:129-159. Για τις διαφοροποιήσεις μεταξύ πρωτογενούς, δευτερογενούς ανάλυσης και μετα-ανάλυσης, βλ. ενδεικτικά, Glass 1976:3-8.

<sup>3</sup> Βλ. ενδεικτικά, Thompson 2002:299-319.

<sup>4</sup> Για τη δημοσιοποίηση του υλικού του αρχείου απαιτείται η διαδικασία της ανωνυμοποίησης των προσωπικών δεδομένων των αφηγητών/τριών, εφόσον δεν υπάρχουν παραχωρητήρια από τους πληροφορητές/τριες.

<sup>5</sup> Σύμφωνα με τον Ives (1995:74-85) η κύρια πηγή πληροφοριακού υλικού, μετά τη συνέντευξη, είναι το ίδιο το ηχητικό ή οπτικοακουστικό ντοκουμέντο και όχι το απομαγνητοφωνημένο κείμενο, που αποτελεί ήδη μια μορφή ερμηνείας της συνέντευξης.

τα χαρακτηριστικά της αποδιδόμενης διάδρασης (γλωσσικά, παραγλωσσικά, συναισθήματα και αντιδράσεις των αφηγητών/τριών), τα οποία είναι σημαντικά για την ανασυγκρότηση του νοήματος που προέκυψε απ' αυτήν. Τηρείται η διαδοχική αλληλουχία των λεχθέντων και αποδίδεται το ιδιαίτερο τοπικό γλωσσικό ιδίωμα (αν υπάρχει) και των δύο ομιλητών. Σε αφηγήσεις με έντονο τοπικό ιδίωμα παρατίθεται *Γλωσσάριο*. Κάθε συνέντευξη πλαισιώνεται από *φωτογραφικό υλικό* από διάφορες φάσεις της ζωής του αφηγητή. Ως προϋπόθεση για τη δευτερογενή ανάλυση των συνεντεύξεων κρίθηκε χρήσιμη η στατιστική ανάλυση των κοινωνικών χαρακτηριστικών των αφηγητών και των ερευνητικών τεχνικών των συνεντεύξεων που παράγουν διαφορετικά είδη αφήγησης. Οι αφηγήσεις ταξινομήθηκαν με βάση το έτος γέννησης του αφηγητή/τριας και τη χρονολογία γάμου, που σηματοδοτεί το χρόνο έναρξης της δικής του/της οικογένειας, τον τόπο γέννησης και τον τόπο ή τους τόπους εγκατάστασης. Η στατιστική ανάλυση συνέχισε με βάση κοινωνικοποιητικούς παράγοντες, όπως είναι το μορφωτικό επίπεδο, το θρήσκευμα, το επάγγελμα (σε τρεις γενιές: γονείς αφηγητών/τριών - αφηγητές/τριες - παιδιά αφηγητών/τριών), ενώ οι τεχνικές των συνεντεύξεων, όπως επίσης και η συγγενική ή μη σχέση ανάμεσα στο συνεντευκτή και τον/την αφηγητή/τρια αποτέλεσαν δύο ακόμα κριτήρια ταξινομήσής τους (Κακάμπουρα 2011<sup>2</sup>:127-128).

Η θεωρητική εκκίνηση των εργαστηρίων έγκειται στον κατασκευαστικό και έμφυλο χαρακτήρα της ατομικής και συλλογικής μνήμης και λαμβάνει υπόψη της τη σημασία των κοινωνικών παραγόντων της μόρφωσης, της ηλικίας, του τόπου γέννησης και ανατροφής, του οικογενειακού και κοινωνικού περιβάλλοντος του αφηγητή και της επίσημης Ιστορίας στη διαμόρφωση της μορφής και του περιεχομένου του αφηγηματικού λόγου. Υιοθετούμε την άποψη του M. Halbwachs (1950:33), ότι «τα άτομα είναι αυτά που θυμούνται, αλλά τα άτομα ως μέλη κάποιας κοινωνικής ομάδας».<sup>6</sup> Η κατανόηση των ατομικών βιωμάτων των αφηγητών της παιδικής τους ηλικίας τη δεκαετία του 1930 γίνεται σε διάλογο με τη συλλογική μνήμη και εμπειρία, έτσι όπως αυτή αναδύεται μέσα από το λόγο των αφηγητών/τριών και αναλύεται σε μια σειρά μελετών της προφορικής ιστορίας, της κοινωνιολογίας (ειδικότερα των κλάδων της αγροτικής και αστικής κοινωνιολογίας και της κοινωνιολογίας της οικογένειας) της λαογραφίας και της κοινωνικής ψυχολογίας.<sup>7</sup>

---

Για το λόγο αυτό το ιδανικό πρόσωπο για την μεταγραφή του προφορικού λόγου σε γραπτό κείμενο είναι ο ίδιος ο συνεντευκτής.

<sup>6</sup> Βλ και Παραδέλλης 1999:27-58.

<sup>7</sup> Η προτεινόμενη ενδεικτική βιβλιογραφία των εργαστηρίων είναι: Αγάθωνος-Γεωργοπούλου 1993. Αλεξάκης 1980. Αντιμάν 1987. Αριές 1990. Αυδίκος 1996. Αυδίκος 2012. Βοναζούντα 1963-64:522-27. Βρόντης 1956:214-44. Γκουγκουλή και Κούρια 2000. Γκουγκουλή και

Η ερμηνευτική ανάλυση των συνεντεύξεων στοχεύει στην ανάδειξη των πολλαπλών -φανερών και λανθάνοντων- νοηματοδοτήσεων της παιδικής ηλικίας κατά τη δεκαετία του 1930 μέσα από την παροντική οπτική της διαμεσολαβημένης, από το χρόνο και την εμπειρία του, αφήγησης ηλικιωμένων ανθρώπων. Βασικό ερώτημα ήταν σε ποιο βαθμό και με ποιο τρόπο ανακαλείται στη μνήμη η καθημερινή ζωή των παιδικών χρόνων και οι ενδοοικογενειακές σχέσεις αναφορικά με το φύλο, την κοινωνική και οικονομική κατάσταση της οικογένειας, τη σειρά γέννησης των παιδιών, αλλά και τον τόπο που μεγάλωσαν (αγροτικό, αστικό επαρχίας, αθηναϊκό αστικό χώρο). Οι αναλύσεις επιχειρούν να φωτίσουν τις σχέσεις ανάμεσα στις πολλαπλές παιδικές ηλικίες λαϊκών στρωμάτων από τον αγροτικό και αστικό χώρο και την εξέλιξη της ελληνικής κοινωνίας και οικογένειας του πρώιμου 20<sup>ου</sup> αιώνα.

Η επιλογή των συνεντεύξεων που αναλύθηκαν στα εργαστήρια ακολούθησε τα εξής κριτήρια: 1) η χρονολογία γέννησης των αφηγητών ήταν από τα μέσα της δεκαετίας του 1920 έως τις αρχές της δεκαετίας του 1930, 2) το φύλο των αφηγητών (11 γυναίκες, 5 άντρες), 3) η τεχνική της συνέντευξης. Ειδικότερα επιλέχθηκαν βιογραφικές συνεντεύξεις που είχαν ληφθεί με την τεχνική της κατευθυνόμενης συνέντευξης ως προς τα βιώματα της παιδικής και εφηβικής ηλικίας και τις ενδοοικογενειακές σχέσεις στα πλαίσια της πατρικής οικογένειας και με ελεύθερη συνέντευξη όσον αφορά τον υπόλοιπο βίο των αφηγητών/τριών. Οι συνεντευκτές της πρωτογενούς έρευνας είχαν ακολουθήσει εν πολλοίς τις θεματικές και τις ερωτήσεις του *Οδηγού βιογραφικής συνέντευξης με έμφαση στην παιδική ηλικία* (Κακάμπουρα 2011:225-231). Στη σύνταξη του *Οδηγού* είχα αντλήσει πολλά στοιχεία από το λαογραφικό ερωτηματολόγιο που αναφέρεται στην ανατροφή των παιδιών στο πρώτο

---

Καρακατσάνη (επ) 2008. Γριτσόπουλος 1956:37-74. Δημητρίου 1995:11-43. Guilbot-Benoit κ.α. 1998. Δαμιανάκος 2002. Δραγώνα 1987. Fabietti 1986:115-23. Ζιγού-Καραστεργίου 1986. Hall et al. 2003:463-470. Handman 1993:193-215. Θανάτσης 1993. Κακάμπουρα, 2011<sup>2</sup>. Κακάμπουρα 2011α:463-470. Καραπατάκης 1983<sup>2</sup>. Κατάκη 1998<sup>8</sup>. Καυτατζόγλου 1988:225-342. Κεραμιδά 1929-1932:449-58. Κολιού 1997. Κυριαζής 1926:116-52. Κυριακίδου-Νέστορος 1989: 41-55. Κυριακίδου-Νέστορος 1993<sub>α</sub>: 227-232. Κυριακίδου-Νέστορος 1993β:251-257. Κυριακίδου-Νέστορος 1993γ:258-270. Κυριακίδου-Νέστορος 1993δ:39-52. Κωνσταντίνου 1953:442-3. Λαζαρίδης 1975:28-42 και 166-189. Ληξουργιώτης 1986. Λουκάτος 1958-59:124-68. Μαμέλης 1976:245-63. Mauger 1984:131-46. Mauriras-Bousquet 1993:29-33. Μερακλής 1992:28-35. Μερακλής 1993<sub>α</sub>:181-187. Μερακλής 1993β:257-264. Μερακλής 2011. Μηλιγκου-Μαρκαντώνη 1991: 277-318. Μισέλ 1987. Μουσουρού 1985. Μπάδα-Τσομώκου 1993α. Μπάδα-Τσομώκου 1993β:73-81. Μπακαλάκη και Ελεγμίτου 1987. Μπουρντιέ 1996. Νιτσιάκος 1991. Οικονομίδης 1962:446-542. Πανταζής 2004. Παπαγεωργίου 1986. Παπαϊωάννου 1916:626-634. Παπαμιχαήλ 1911-1912: 686-91. Παπαταξιάρχης και Παραδέλλης (επ), 1992. Παραδέλλης 1999:27-58. Πετρόπουλος 1952:28-44. Πολίτης 1918:299-346. Πολίτης 1931:206-221. Ρηγάτος 1989. Rushton 1992:151-70. Σεφερλής 1911-1912:491-494. Σολομών 1992. Συλλογικό έργο με θέμα «Το παιδικό παιχνίδι» 1993. Τσιώλης 2006. Τσιώλης 2011:129-159. Χατζηβασιλείου 1988.

τεύχος του βιβλίου του Γεωργίου Μέγα *Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας* (1939:139-142), προσαρμοσμένα στις ανάγκες μιας βιογραφικής αφηγηματικής συνέντευξης, καθώς επίσης και από τον *Οδηγό* του Ρ. Thompson στο βιβλίο του *The Voice of the Past* (1978:296-306) που αφορούν τον προσδιορισμό της κοινωνικής θέσης της πατρικής οικογένειας προσαρμοσμένες στις κοινωνικές και πολιτισμικές ιδιαιτερότητες της ελληνικής κοινωνίας. Οι θεματικές ενότητες του *Οδηγού* -και κατ' επέκταση και των εργαστηρίων- ήταν: 1) οι ενδοοικογενειακές σχέσεις των παιδιών μεταξύ τους (αδέρφια, ξαδέρφια) και με τους ενήλικες συγγενείς (γονείς –φυσικοί/ θεοί-, παππούδες/ γιαγιάδες, θείοι/θείες), η ανατροφή των παιδιών με έμφαση στις κατά φύλο προσδιορισμένες αξίες, αντιλήψεις και συμπεριφορές, οι τρόποι πειθάρχησης των παιδιών και οι τιμωρίες, 2) τα προσωπικά βιώματα συμμετοχής των παιδιών στις γιορτές της οικογένειας (ονομαστική γιορτή πατέρα) και της κοινότητας (πανηγύρια) και στις εθιμικές επιτελέσεις του κύκλου της ζωής (βάφτιση-γάμος-κηδεία) και του εορτολογίου (Χριστούγεννα, Απόκριες, Πάσχα, κ.ά.), εμπειρίες του ελεύθερου χρόνου κυρίως στον αστικό χώρο (εκδρομές, διακοπές, πολιτιστικές εκδηλώσεις), 3) η σχολική εμπειρία και τα αίτια της ολικής ή μερικής έλλειψής της, ο τύπος του σχολείου, η σχέση με το δάσκαλο και τους συμμαθητές, η γλώσσα και οι παιδαγωγικές μέθοδοι των δασκάλων, οι θετικές και οι αρνητικές μνήμες από δασκάλους, οι προτιμήσεις μαθημάτων, η αυτοαξιολόγηση των αφηγητών/ τριών της σχολικής τους επίδοσης, ενδεχόμενες αταξίες τους ως μαθητών/ τριών και οι τιμωρίες, οι αντιλήψεις γονέων και δασκάλων ως προς τη διαπαιδαγώγηση των μαθητών, η ενθάρρυνση ή μη των γονέων για παρακολούθηση του σχολείου και τη μελέτη των παιδιών τους, τα διαλείμματα (τα παιχνίδια, οι φίλιες και οι συγκρούσεις), η σύγκριση του σχολείου της παιδικής ηλικίας των αφηγητών με το σημερινό σχολείο. Στο *Οδηγό* υπάρχουν σχετικές ερωτήσεις κατά βαθμίδα εκπαίδευσης, πρωτοβάθμια/ δευτεροβάθμια/ τριτοβάθμια, που ακολουθούνται ή όχι ανάλογα με την εκπαιδευτική εμπειρία του/ της κάθε αφηγητή/ τριας, 4) η μνήμη του παιχνιδιού και της παιδικήςσχόλης, αγαπημένα παιχνίδια και αθύρματα, κατά φύλο και μεικτά παιχνίδια, παιχνίδια με τα αδέρφια, οι φίλιες, οι σχέσεις και η διάρκειά τους, η στάση των γονιών απέναντι στο παιχνίδι, χόμπι, αγαπημένα ζώα, αθλήματα, πολιτιστικές δραστηριότητες. Ωστόσο η ενότητα αυτή ήταν στην ερευνητική πράξη σε άμεση διαπλοκή με την επόμενη που σχετιζόταν με 5) την παιδική και εφηβική εργασία, εφόσον οι περισσότεροι αφηγητές/ τριες από τον αγροτικό χώρο και την εργατική /μικροαστική τάξη του αστικού χώρου είχαν συγκεκριμένες υποχρεώσεις στα πλαίσια της οικογενειακής παραγωγής και εργασίας εν πολλοίς ήδη από την ηλικία των 7-8 χρόνων. 6) Η επόμενη θεματική ενότητα περιλαμβάνει ερωτήσεις που αναδεικνύουν τις κοινωνικές σχέσεις της

πατρικής οικογένειας στα πλαίσια της γειτονιάς και της κοινότητας, τις έμφυλες στρατηγικές διαχείρισης του νοικοκυριού, τον ταξικό προσδιορισμό της οικογένειας με βάση την εργασία των γονιών, τον τύπο του σπιτιού, την κοινωνική θέση της οικογένειας, σχέσεις ή όχι με άλλες ομάδες (πρόσφυγες, εθνοπολιτισμικές ομάδες), εκδηλώσεις κοινωνικής κινητικότητας. Η συνέντευξη συνεχιζόταν ελεύθερα όσον αφορά το γάμο του αφηγητή και τη δημιουργία της δικής του οικογένειας και έκλεινε με ερωτήσεις αποτίμησης των καλύτερων και χειρότερων στιγμών της ζωής, των πιο αγαπημένων προσώπων, των προσδοκιών για το μέλλον και των θετικών και αρνητικών συναισθημάτων που ένωσε ο αφηγητής κατά τη διαδικασία της αφήγησης της ζωής του.

Στην εβδομαδιαία οριζόντια ανάλυση των συνεντεύξεων κατά θεματική ενότητα αναδείχτηκαν κοινές εμπειρίες, που σχετίζονταν με παραδοσιακές εν πολλοίς νοοτροπίες και πρακτικές ανατροφής των κοριτσιών και των αγοριών κατά το Μεσοπόλεμο, αλλά και απρόσμενες ιστορίες που ενεργοποίησαν ζωηρές συζητήσεις σχετικά με αντιλήψεις και πρακτικές που δεν έχουν μελετηθεί συστηματικά από την οπτική των δρώντων υποκειμένων. Η ερμηνευτική κατανόηση των σχέσεων της ατομικής με τη συλλογική μνήμη στις αφηγήσεις ζωής εστιάζει στην ανάλυση του δίπολου παράδοση – νεωτερικότητα από την οπτική του υποκειμένου. Η ατομική εμπειρία του αφηγητή γίνεται κατανοητή μέσα στο κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο εγγράφεται και αναφέρεται. Η Κυριακίδου-Νέστορος (1993β:231) αναρωτιόταν αν είναι δυνατόν μέσα στη σύγχρονη κοινωνία να υπάρχει ακόμα στη ζωή του ατόμου μια «παραδοσιακή» πλευρά, που μεταδίδεται με την πρόσωπο με πρόσωπο επικοινωνία. Η απάντησή της ήταν θετική:

«Πιστεύω ότι όλοι ζούμε μέρος της ζωής μας με τον «παραδοσιακό» τρόπο που χαρακτηρίζει ό,τι αποκαλούμε «προφορική ιστορία». Αυτή, όμως, είναι μια διαφορετική προφορική ιστορία από ό,τι συνήθως υποδηλώνει ο όρος. Δεν ξετυλίγεται, όπως συνήθιζε, στο επίπεδο της κοινότητας' μπορεί να εντοπιστεί μόνο στο επίπεδο της οικογένειας και του ατόμου».

Με άλλα λόγια το «κατά παράδοσιν» -σύμφωνα με τον Κυριακίδη (1965<sup>2</sup>: 20)- γνώρισμα των λαογραφικών φαινομένων εντοπίζεται πλέον θραυσματικό στο άτομο περισσότερο και λιγότερο στην ομάδα. Οι παγκόσμιες οικονομικές, πολιτικές και κοινωνικές αλλαγές της μεταπολεμικής περιόδου έχουν μεταβάλει τα ήθη, τις νοοτροπίες και τις πολιτισμικές αξίες που η μια γενιά μεταδίδει στην άλλη<sup>8</sup>. Ωστόσο, είναι ευρύτερα αποδεκτό από τους κοινωνικούς ερευνητές ότι, νοοτροπίες, αξίες και συμπεριφορές του παρελθόντος, «οι γενετικές αρχές των

---

<sup>8</sup> Για τους μετασχηματισμούς και μεταλλαγές των παραδοσιακών πολιτισμικών στοιχείων στη σύγχρονη εποχή, βλ. και Βαρβούνης 1995.

διακριτών και διακριτικών πρακτικών, π.χ. το φαγητό του εργάτη και κυρίως ο τρόπος με τον οποίο αυτός το τρώει ...», τα habitus (Bourdieu 2000:22), μεταβάλλονται με αργό ρυθμό, είναι «ιστορικά φαινόμενα μακράς διάρκειας», όπως επισημαίνει και η Κυριακίδου (1993δ:45).

Η συζήτηση για τα βιώματα της παιδικής ηλικίας τη δεκαετία του 1930 κινήθηκε λοιπόν και με βάση το δίπολο παράδοση – νεωτερικότητα, στο οποίο εντάσσονται σχηματικά διχοτομίες που αφορούν σε κοινωνικές και οικονομικές μεταβολές της ελληνικής οικογένειας κυρίως κατά τη μεταπολεμική εποχή, όπως: κοινωνική αδράνεια vs κοινωνική κινητικότητα, οικογενειοκρατία vs ατομικισμός, κοινωνικές δεσμεύσεις vs προσωπική ελευθερία, κληροδοτημένο και νέο επίτευγμα, οικονομία αυτοσυντήρησης vs οικονομία αγοράς, κάθετη κοινωνική διαστρωμάτωση με βάση συγγενειακές, ηλικιακές, θρησκευτικές κ.λπ. σχέσεις vs οριζόντια κοινωνική διαστρωμάτωση με οικονομικά κριτήρια (ταξικό σύστημα), παραγωγή οργανωμένη σε οικιακή βάση vs παραγωγή στηριγμένη στο «ελεύθερο άτομο», στοιχειώδης καταμερισμός εργασίας με βάση το φύλο και την ηλικία vs προηγμένος καταμερισμός εργασίας (Νιτσιάκος 1991:140-141). Οι αφηγητές δίνουν νόημα, άλλοτε άμεσα άλλοτε έμμεσα, σ' αυτές τις διχοτομίες μέσα από τον αναπαραστατικό μηχανισμό της αφήγησης των προσωπικών τους βιωμάτων και των κρίσεων των ατομικών και συλλογικών, ιστορικών εμπειριών, τόσο μέσα από τις οπτικές που υιοθετούσαν στο παρελθοντικό χρόνο της δράσης και καθορίζονταν από «συμπαγείς» πολιτισμικές αξίες και κοινωνικές πρακτικές όσο και μέσα από την οπτική του παροντικού χρόνου της αφήγησης, που συνιστά την αξιολόγηση της ζωής και της εποχής τους σε σύγκριση με τη σύγχρονη εποχή της μετανεωτερικότητας (Κακάμπουρα 2011:200).

Ένα στοιχείο που ανέδειξε η ερμηνευτική ανάλυση των συνεντεύξεων ήταν η πολυπλοκότητα της νοηματοδότησης των εμπειριών της παιδικής ηλικίας από τους/ τις αφηγητές/ τριες. Για παράδειγμα αυτό που συχνά ανακαλείται στη μνήμη εν πρώτοις είναι η έλλειψη του χρόνου του παιχνιδιού εξαιτίας των πολλαπλών υποχρεώσεων των παιδιών<sup>9</sup>. Μια αφηγήτρια από αγροτική οικογένεια στο Τρίστενο Φωκίδας στην αρχική ερώτηση «-Τι παιχνίδια έπαιζες;» απαντά κατηγορηματικά: «-Δεν παίζαμε. Εκτός όταν ήμασταν μωρά στην κούνια<sup>10</sup>», θέση που αναιρεί στη συνέχεια εντοπίζοντας την παιγνιώδη δραστηριότητα στα πλαίσια του σχολικού χρόνου ή του χρόνου τηςσχόλης στον ευρύτερο χώρο της κοινότητας και πάντως μετά το πέρας των υποχρεώσεων της στις αγροτικές δουλειές της οικογένειας:

<sup>9</sup> Βλ. και Παπαθανασίου 2003.

<sup>10</sup> Αφήγηση Ζωής, αρ. 435, αφηγήτρια: Κ. Α., συνεντεύτρια: Άννα Σηλιοπούλου, ημερομηνία συνέντευξης 22/12/2003, Αρχείο Αφηγήσεων Ζωής, Παιδαγωγικό Τμήμα Δ.Ε., Ε.Κ.Π.Α.

*«-Ε, στο σχολείο παίζαμε μαζί. Το απόγευμα παίζαμε μετά τις δουλειές που έπρεπε να κάνουμε, όταν νύχτωνε...ε, τα καλοκαιράκια που ήμασταν, είχαμε πιο ελευθερία, μαζευόμασταν σε κανένα δέντρο από κάτω, κοντά στο σπίτι μας δίπλα, ή στον κήπο του σπιτιού μας, του κάθε χωριατόσπιτου...».*

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η αντίληψη της έννοιας του παιχνιδιού στην ίδια αφηγήτρια η οποία, στη συνέχεια της αφήγησής της, εντάσσει στο παιχνίδι τη διασκέδαση που προέκυπτε από την έμφυλη ενασχόληση με τα εργόχειρα που έφτιαχναν τα κορίτσια για την προίκα τους, συγκεντρωμένα σε παρέες συγγενικές και της γειτονιάς:

*«Θυμάμαι όμως από πολύ μικρή, δε λέω βέβαια όταν ήμουνα έξι ή επτά, αλλά πιο μεγάλη, δώδεκα –δεκατριών - δεκαπέντε, που είχαμε εργόχειρο, και κέντημα και βελονάκι. Αυτό θεωρείτο και διασκέδαση, γιατί πηγαίναμε ή σε μια εξαδέλφη μας ή σε μια γειτόνισσα, υπήρχαν κορίτσια της ηλικίας μας και κεντούσαμε, πλέκαμε, δανειζόμασταν σχέδια και πολλές φορές αργαλειό, δεν μας μάθαιναν...εγώ τουλάχιστον δεν μπόρεσα, δεν έμαθα. Βέβαια έβλεπα την μητέρα μου, γιατί έλεγε ότι ο αργαλειός δεν είναι πια τώρα γι' εμάς. Καλύτερο είναι ένα σχέδιο σ' ένα καρτέ, σ' ένα σεμέν. Θα πάμε στην Αθήνα και στην Αθήνα πού θα βάζουμε τις κουρελούδες ή αυτά τα υφαντά; Κακώς βέβαια γιατί μετά έγιναν πολύ της μόδας. Αυτά ήταν τα παιχνίδια μας. Δηλαδή περισσότερο σαν απασχόληση και αυτό, τότε θέλαμε την προίκα μας, γι' αυτό και κεντούσαμε και πλέκαμε.».*

Η αφηγήτρια παντρεύτηκε δεκαοκτώ χρόνων και μετακινήθηκε στην Αθήνα στα πλαίσια της μεταπολεμικής αγροτοαστικής μετανάστευσης όπου και δημιούργησε τη δική της οικογένεια. Στην αφήγησή της εμπλέκεται ο χρόνος των παιδικών και εφηβικών βιωμάτων της και η παροντική πρόσληψή του και η αξιολογική σύγκριση παρελθόντος / παρόντος υπό την οπτική της εμπειρίας της ηλικίας. Όπως επισημαίνει ο Μ. Μερακλής (1993α:252), «τελικά η σύγκριση –και η σύγκρουση- ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν μεταβάλλεται σ' ένα από τα πιο σταθερά «μοτίβα» των διηγήσεων αυτών, κάποτε μάλιστα αποτελεί και τον άξονά τους».

Για την κατανόηση της σημασίας των πολιτισμικών αξιών, αντιλήψεων και πρακτικών των αφηγητών, σημαντική -και εν πολλοίς παραμελημένη από τις κοινωνικές επιστήμες- είναι και η ανάλυση των συναισθημάτων των αφηγητών και των άρρητων όψεων της ζωής τους. Οι συνεντεύξεις που αναλύθηκαν έχουν ένα ιδιαίτερο χαρακτηριστικό που αποτέλεσε κριτήριο της αναστοχαστικής ανάλυσής τους. Είναι ενδοοικογενειακές συνεντεύξεις, στην πλειοψηφία τους (13) αφηγήσεις ζωής γιαγιάδων και παππούδων στις εγγονές τους, μια συνέντευξη πατέρα στην κόρη του, μιας θείας στην ανιψιά της και μια μόνο ήταν μη συγγενική συνέντευξη μιας γειτόνισσας. Η αναστοχαστική ανάλυση των ενδοοικογενειακών συνεντεύξεων δέχεται ότι αποτελούν «διπλή



αυτοβιογραφία», όπως λέει ο Franc (1979: 69-94), ένα διάλογο δύο γενεών ανθρώπων που συνδέονται με συγγενικούς και έντονους συναισθηματικούς δεσμούς, γεγονός που επιδρά στο ύφος και το περιεχόμενο της αφήγησης. Λαμβάνοντας υπόψη το ερευνητικό πλαίσιο της συνέντευξης που έχει καταγραφεί από τους αρχικούς ερευνητές στις *Εκθέσεις της Ερευνητικής Διαδικασίας*, η δευτερογενής ανάλυση των συνεντεύξεων στοχεύει στη διερεύνηση του ατομικού και οικογενειακού γοήτρου των αφηγητών/τριών, της ρεαλιστικής και εξιδανικευτικής μνήμης και στην ανίχνευση των σιωπών που σχετίζονται με τις κρίσιμες, τραυματικές στιγμές της ζωής τους.

Στις εκθέσεις αυτές ο συνεντευκτής/ερευνητής περιγράφει το χώρο της συνέντευξης, την προετοιμασία, τη διαδικασία και το κλίμα της, τις συναισθηματικές διακυμάνσεις, τα προβλήματα της μεταγραφής της. Ειδικότερα, στις ενδοοικογενειακές βιογραφικές συνεντεύξεις που εστιάζουν στα βιώματα της παιδικής ηλικίας των αφηγητών, επιχειρείται μια πρώτη αναστοχαστική ανάλυσή της από το/τη συνεντευκτή/τρια με βάση τη θεωρητική θέση ότι κάθε συνέντευξη αποτελεί προϊόν της διαδραστικής και επικοινωνιακής σχέσης που αναπτύχθηκε με τον/την αφηγητή/τρια κατά τη διάρκεια της έρευνας. Οι εκθέσεις αυτές σε συνδυασμό με το πραγματολογικό υλικό της αφήγησης αποτέλεσαν σημαντικό στοιχείο μιας ανάλυσης των διυποκειμενικών νοημάτων που αναδύονται μέσα από το διάλογο δύο γενεών κατά τη διαδικασία της συνέντευξης, που όπως επισημαίνουν οι συνεντευκτές, εγγόνια ή παιδιά των αφηγητών, τούς έκανε να καταλάβουν καλύτερα την οικογενειακή τους ιστορία, αλλά και πώς αυτή επηρέασε τη δική τους ταυτότητα. Όπως υποστηρίζει και ο Paul Thompson στην εισαγωγή της τρίτης έκδοσης (2009: vii) του συλλογικού τόμου που επιμελήθηκε μαζί με τον Daniel Bertaux, *Between Generations: Family Models, Myths and Memories*, η οικογένεια παραμένει σήμερα το βασικό κανάλι της μεταβίβασης πολλών βασικών όψεων του πολιτισμού και της ταυτότητας και αυτή η μεταβίβαση είναι μια πολύπλοκη διαδικασία που αποτελεί περισσότερο μια ανταλλαγή ανάμεσα στις γενιές παρά μια ευθεία μεταβίβαση. Η διάσταση αυτή αναδείχθηκε στις αναστοχαστικές προσεγγίσεις των συνεντευκτών/τριών, που ενώ θεωρούσαν όλοι και όλες ότι οι αφηγήσεις των συγγενών τους ήταν ειλικρινείς (Κακάμπουρα 2011α:463-470), εντούτοις εντόπιζαν στοιχεία εξωραϊστικής μνήμης, ανάδειξης του ατομικού και οικογενειακού γοήτρου συνυφασμένου με τις πολιτισμικές αξίες που εκείνοι/ες είχαν ανατραφεί, το συμβουλευτικό κάποιες φορές ύφος τους, ενώ συνειδητοποιούσαν, για πρώτη φορά ίσως, τις κρίσιμες σιωπές και τη σημασία τους.

## Βιβλιογραφία

- Αγάθωνος-Γεωργοπούλου, Ελένη (επ) 1993. *Οικογένεια, παιδική προστασία, κοινωνική πολιτική*. Αθήνα: Ινστιτούτο Υγείας του Παιδιού.
- Αλεξάκης, Ελευθέριος Π. 1980. *Τα γένη και η οικογένεια στην παραδοσιακή κοινωνία της Μάνης*. διδακτορική διατριβή, Αθήνα: Εκδόσεις Ιδιωτική.
- Αντιμάν, Μαρί-Ελιζαμπέτ. 1987. *Βία και πονηριά. Άντρες και γυναίκες σ' ένα ελληνικό χωριό*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Αριές, Φιλίπ. 1990. *Αιώνες παιδικής ηλικίας*. Αθήνα: Γλάρος.
- Αυδίκος, Ευάγγελος. 1996. *Το παιδί στην παραδοσιακή και τη σύγχρονη κοινωνία*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Αυδίκος, Ευάγγελος. 2012. *Παιδική ηλικία και διαβατήριες τελετές*. Αθήνα: Πεδίο.
- Βαρβούνης, Μανόλης Γ. 1995. *Εξελίξεις και μετασχηματισμοί στον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό*. Αθήνα: Fragmenta.
- Bertaux, Daniel & Paul Thompson (eds). 2009<sup>3</sup>. *Between Generations. Family Models, Myths & Memories*. New Brunswick (U.S.A.) and London (U.K.): Transaction Publishers.
- Βοναζούντα, Μαρία. 1963-64. "Ζητήματα σχετικά με το παιδί εκ Σαλαμίνας", *Λαογραφία ΚΑ'*, 522-27.
- Bourdieu, Pierre. 2000. *Πρακτικοί λόγοι για τη θεωρία της δράσης*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Βρόντης, Αναστάσιος. 1956. "Το παιδί στη Σάμο", *Λαογραφία ΙΣΤ'*, 214-44.
- Γκουγκουλή Κλειώ και Αφροδίτη Κούρια (επ). 2000. *Παιδί και παιχνίδι στη νεοελληνική κοινωνία (19<sup>ος</sup> και 20<sup>ος</sup> αιώνες)*. Αθήνα: Ίδρυμα Ερευνών για το παιδί, εκδ. Καστανιώτη.
- Γκουγκουλή Κλειώ και Δήμητρα Καρακατσάνη (επ). 2008. *Το ελληνικό παιχνίδι. Διαδρομές στην ιστορία του*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Ελληνικό Λογοτεχνικό και Ιστορικό Αρχείο.
- Γριτσόπουλος, Τάσος. 1956. "Βαπτιστικά Ονόματα, εκ Πελοποννήσου των χρόνων της Τουρκοκρατίας", *Λαογραφία ΙΣΤ'*, 37-74.
- Dale, Angela., Arber, Sara. & Procter, Michael. 1988. *Doing Secondary Analysis*. Λονδίνο: Unwin Hyman.
- Δαμιανάκος, Στάθης. 2002. *Από τον χωρικό στον αγρότη: η ελληνική κοινωνία απέναντι στην παγκοσμιοποίηση*. Αθήνα, Εξάντας / ΕΚΚΕ.
- Δημητρίου, Σωτήρης (επ). 1995. "Τιμή και ντροπή. Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις", *Αφιέρωμα, Διαβάζω 351*, 11-43.
- Δραγώνα, Θάλεια. 1987. *Γέννηση. Η γυναίκα μπροστά σε μια καινούρια ζωή*, Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη.

- Fabietti, Ugo. 1986. "Η "οικοδόμηση" της νεότητας: μια ανθρωπολογική προσέγγιση". Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου: *Ιστορικότητα της παιδικής ηλικίας και της νεότητας* (Αθήνα, 1-5 Οκτωβρίου 1984), τ. Α', Αθήνα: Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας Γενικής Γραμματείας Νέας Γενιάς, 115-23.
- Frank, G. 1979. "Finding the Common Denominator: A Phenomenological Critique of Life History Method", *Ethnos* 7, 69-94.
- Glaser, Barney G. 1962. "Secondary Analysis: A Strategy for the Use of Knowledge from Research Elsewhere", *Social Problems* 10/1, 70-74.
- Glaser, Barney G. 1963. "Retreating Research Materials: The Use of Secondary Analysis by the Independent Researcher", *The American Behavioral Scientist* 6/10, 11-14.
- Glass, Gene V. 1976. "Primary, Secondary and Meta-Analysis of Research", *Educational Researcher* 5/11, 3-8.
- Guilbot-Benoit, Odile, Αλιπράντη-Μαράτου, Λάουρα, Παπλιάκου, Βασιλική, Σορώκος, Ε, Τσανίρα, Εβελύν, Χατζηγιάννη, Ανδρομάχη, 1998. *Διαδικασίες κοινωνικού μετασχηματισμού στον Πειραιά: Μετακινήσεις, Οικογένεια, Εργασία*. Αθήνα: ΕΚΚΕ.
- Hakim, Catherine. 1982. *Secondary Analysis in Social Research: A Guide to Data Sources and Methods with Examples*. Λονδίνο: Sage.
- Hall, Stuart. David Held, & Antony McGrew. 2003. *Η νεωτερικότητα σήμερα. Οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός*. μετάφραση: Θανάσης Τσακίρης, Βίκτωρας Τσακίρης, Αθήνα: Σαββάλας.
- Halbwachs, Maurice. 1950. *La mémoire collective*. Παρίσι: PUF.
- Handman, Marie-Elisabeth. 1993. "Ο παραδοσιακός τρόπος υιοθεσίας". Στο Ε. Παπαταξιάρχης, Θ. Παραδέλης (επ), *Ανθρωπολογία και παρελθόν, Συμβολές στην κοινωνική ιστορία της Νεότερης Ελλάδας*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 193-215.
- Heaton, Janet. 2004. *Reworking Qualitative Data*. Λονδίνο: Sage.
- Ives, Edward D. 1995<sup>2</sup>. *The Tape - Recorded Interview. A Manual for Fieldworkers In Folklore and Oral History*. Knoxville: University of Tennessee Press.
- Ζιώγου-Καραστεργίου, Σιδηρούλα. 1986. *Η μέση εκπαίδευση κοριτσιών στην Ελλάδα: 1830-1893*. Αθήνα: Γενική Γραμματεία Νέας Γενιάς.
- Θανάσης, Γιώργος. 1993. *Αρραβώνες και γάμοι μικρής ηλικίας. Λαογραφική εξέταση*. διδακτορική διατριβή, Αθήνα.
- Κακάμπουρα, Ρέα. 2010. "Διδακτική του λαϊκού πολιτισμού στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση". *Πρακτικά του 1<sup>ου</sup> Πανελληνίου Συνεδρίου Επιστημών Εκπαίδευσης*, τόμος Β', οργάνωση Π.Τ.Δ.Ε., Ε.Κ.Π.Α., Αθήνα: Σμυρνιωτάκης, 215-223.

- Κακάμπουρα, Ρέα. 2011<sup>2</sup>. *Αφηγήσεις ζωής. Η βιογραφική προσέγγιση στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα*. Αθήνα: Διάδραση.
- Κακάμπουρα, Ρέα. 2011α. "Γραπτή αυτοβιογραφία και προφορικές αφηγήσεις ζωής: Το πρόβλημα της 'αλήθειας'". Στο *Ιστορίας μέριμνα. Τιμητικός τόμος στον καθηγητή Γεώργιο Ν. Λεοντοίνη*, τόμος Α1, Αθήνα: Ε.Κ.Π.Α., 463-470.
- Καραπατάκης, Κώστας. 1983<sup>2</sup>. *Η μάνα και το παιδί στα παλιότερα χρόνια*. Αθήνα.
- Κατάκη, Χάρις. 1998<sup>8</sup>. *Οι τρεις ταυτότητες της ελληνικής οικογένειας*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Καυταντζόγλου, Ρωξάνη. 1988. "Η ιστορία της οικογένειας στην Ελλάδα. Μερικά προβλήματα μεθόδου", *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 69: 225-342.
- Κεραμιδά, Ολυμπία. 1929-1932. "Έθιμα για το παιδί από τη Στρώμνιτσα", *Λαογραφία* Ι', 449-58.
- Κολιού, Νίτσα. 1997. *Ενθύμιον εκπαιδύσεως θηλέων*. Βόλος.
- Κυριαζής, Νεοκλής Η. 1926. "Γάμος-εγκυμοσύνη", *Κυπριακά Χρονικά* 4, 116-52.
- Κυριακίδης, Στίλπων. 1965<sup>2</sup>. *Ελληνική Λαογραφία, Α', Μνημεία του λόγου*. Αθήνα [1922<sup>1</sup>]: Ακαδημία Αθηνών, ΚΛ απ. 3, 8.
- Κυριακίδου-Νέστορος, Άλκη. 1989. "Η οργάνωση του χώρου στον παραδοσιακό πολιτισμό". Στο *Λαογραφικά Μελετήματα Ι*. Εταιρεία Ελληνικού Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου, 41-55.
- Κυριακίδου-Νέστορος, Άλκη. 1993α. "Προφορική ιστορία και λαογραφία". Στο *Λαογραφικά Μελετήματα ΙΙ*. Αθήνα: εκδ. Πορεία, 227-232.
- Κυριακίδου-Νέστορος, Άλκη. 1993β. "Ιστορία, προφορική ιστορία, ανθρωπολογία και λαογραφία". Στο *Λαογραφικά Μελετήματα ΙΙ*. Αθήνα: εκδ. Πορεία, 251-257.
- Κυριακίδου-Νέστορος, Άλκη. 1993γ. "Ο χρόνος της προφορικής ιστορίας". Στο *Λαογραφικά Μελετήματα ΙΙ*. Αθήνα: εκδ. Πορεία, 258-270.
- Κυριακίδου-Νέστορος, Άλκη. 1993δ. "Παράδοση και παραδοσιακός πολιτισμός: μια απαραίτητη ιστορική διάκριση". Στο *Λαογραφικά μελετήματα ΙΙ.*, Αθήνα: Πορεία, 39-52.
- Κωνσταντίνου, Χαρίλαος Χ. 1953. "Ταχταρίσματα", *Λαογραφία* ΙΕ', 442-3.
- Λαζαρίδης, Κώστας Π. 1975. "Παραδοσιακά παιχνίδια του χωριού μου (Κουκουλιού Ζαγορίου)", *Ηπειρωτική Εστία* 24, 28-42 και 166-189.
- Ληξουργιώτης, Γιάννης Δ. 1986. *Κοινωνικές και νομικές αντιλήψεις για το παιδί τον πρώτο αιώνα του νεοελληνικού κράτους*. Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη.

- Λουκάτος, Δημήτριος Σ. 1958-59. “Ο σύζυγος εις τα κατά την γέννησιν έθιμα και λαογραφικά ενδείξεις περί αρρενολοχείας”, *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου Ακαδημίας Αθηνών* 11-12 (1958-59), 124-68.
- Μαμέλης, Γεώργιος. 1976. “Το παιδί στη Θρακική λαογραφία”. *Πρακτικά Β΄ Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου*. Θεσσαλονίκη: Ι.Μ.Χ.Α., 245-63.
- Mauger, Gerard. 1984. “Η κατηγορία της νεότητας: προσπάθειες δόμησης κοινωνιο-λογικών αντικειμένων”. *Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου: Ιστορικότητα της παιδικής ηλικίας και της νεότητας*, τ. Α΄, Αθήνα: Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας Γενικής Γραμματείας Νέας Γενιάς, 131-46.
- Mauriras-Bousquet, Martine. 1993. “Συμβολή της ηθολογίας στην κατανόηση των σχέσεων μεταξύ παιχνιδιού και παιχνιδιών”, *Εθνογραφικά* 9, 29-33.
- Μέγας, Γεώργιος Α. 1939. *Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας*, τεύχος πρώτο, Αθήνα: Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου.
- Μερακλής, Μιχαήλ Γ. 1993α. “Αυτοβιογραφίες Ηπειρωτών χωρικών” Στο *Έντεχνος Λαϊκός Λόγος*, Αθήνα: Καρδαμίτσα, 247-255, [πρώτη δημοσίευση: Δ΄ Συμπόσιο Λαογραφίας Βορειοελλαδικού Χώρου (Ιωάννινα, 10-12 Οκτωβρίου 1979), Θεσσαλονίκη 1983, 181-187].
- Μερακλής, Μιχαήλ Γ. 1992. “Pueri Ludentes, Η μεταφορική λειτουργία του παραδοσιακού παιχνιδιού”. Στο *Αντιπελάργηση. Τιμητικός τόμος για τον Νικόλαο Α. Δημητρίου*, Αθήνα: Πνευματικό Ίδρυμα Σάμου «Νικόλαος Δημητρίου», 28-35.
- Μερακλής, Μιχαήλ Γ. 1993β. “Μεσσήνιοι χωρικοί αυτοβιογραφούμενοι”. Στο *Έντεχνος Λαϊκός Λόγος*, Αθήνα: Καρδαμίτσα, 257-264.
- Μερακλής, Μιχαήλ Γ. 2011. *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική συγκρότηση. Ήθη και έθιμα. Λαϊκή τέχνη*, Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, Μαρία. 1991. “Η θέση της γυναίκας ως συζύγου και κόρης στην ελληνική παραδοσιακή οικογένεια μέχρι το 1940 (αποκλίσεις και παρεκτροπές από τα νόμιμα)”. Στο *Μαρκαντώνης Ι. Σ., και Ρήγα Α. Β. (επ), Οικογένεια, μητρότητα, Αναδοχή*, Αθήνα: εκδ. Δέσποινα Δ. Μαυρομάτη, 277-318.
- Μισέλ, Αντρέ. 1987. *Κοινωνιολογία της οικογένειας και του γάμου*. Αθήνα: Gutenberg.
- Μουσούρου, Λουκία Μ. 1985. *Οικογένεια και παιδί στην Αθήνα*. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της «Εστίας».
- Μπάδα-Τσομώκου, Κωνσταντίνα. 1993α. *Ενδυματολογικοί κώδικες της παιδικής-νεανικής ηλικίας. Το κοινωνικό-ιστορικό τους ισοδύναμο*, Ιωάννινα: Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (Ιωάννινα, παράρτημα, αρ. 48).

- Μπάδα-Τσομώκου, Κωνσταντίνα. 1993β. "Το παιχνίδι στην παραδοσιακή ελληνική κοινωνία. Μια πρόταση μελέτης", *Εθνογραφικά* 9, 73-81.
- Μπακαλάκη, Αλεξάνδρα και Ελένη Ελεγμίτου. 1987. *Η εκπαίδευση «εις τα του οίκου» και τα γυναικεία καθήκοντα. Από την ίδρυση του ελληνικού κράτους έως την εκπαιδευτική μεταρρύθμιση του 1929*. Αθήνα: Ιστορικό Αρχείο της Ελληνικής Νεολαίας, Γενική Γραμματεία Νέας Γενιάς.
- Μπουρντιέ, Πιερ. 1996. *Η ανδρική κυριαρχία*. Αθήνα: Δελφίνοι.
- Νιτσιάκος, Βασίλης Γ. 1991. *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*. Αθήνα: Οδυσσεάς.
- Οικονομίδης Δημήτριος Β. 1962. "Όνομα και ονοματοθεσία εις τας δοξασίας και συνηθείας του ελληνικού λαού", *Λαογραφία* Κ', 446-542.
- Πανατζής, Παύλος. 2004. *Από τα υποκείμενα στο υποκείμενο. Η βιογραφική προσέγγιση στην ψυχοκοινωνική έρευνα*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Παπαγεωργίου, Γιώργος. 1986. *Η μαθητεία στα επαγγέλματα (16<sup>ος</sup>-20<sup>ος</sup> αι.)*. Αθήνα: Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας.
- Παπαθανασίου, Μαρία. 2003. *Μεγαλώνοντας στον ορεινό χώρο. Παιδιά και παιδική ηλικία στο Κροκύλειο Δωρίδας τις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα*. Αθήνα: Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας.
- Παπαϊωάννου, Γεώργιος και Αναστάσιος. 1916. "Η ευκή και η κατάρα των γονέων", *Λαογραφία* Ε':Δ', 626-634.
- Παπαμιχαήλ, Επαμεινώνδας Γ. 1911-1912. "Αρκαδικαί προλήψεις και δοξασίαι", *Λαογραφία* Γ', 686-91.
- Παπαταξιάρχης, Ευθύμιος και Θεόδωρος Παραδέλλης (επ). 1992. *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα. Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* Αθήνα: Καστανιώτης-Πανεπιστήμιο Αιγαίου.
- Παραδέλλης, Θεόδωρος. 1999. "Ανθρωπολογία της μνήμης". Στο Ρ. Μπενβενίστε και Θ. Παραδέλλης (επ), *Διαδρομές και τόποι της μνήμης: Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*. Αθήνα: εκδ. Αλεξάνδρεια / Πανεπιστήμιο Αιγαίου, 27-58.
- Πετρόπουλος, Δημήτριος. 1952. "Η ακληρία εις τα έθιμα του ελληνικού λαού", *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου Ακαδημίας Αθηνών* 7, 28-44.
- Πολίτης, Νικόλαος Γ. 1918. "Ωκυτόκια", *Λαογραφία* ΣΤ', 299-346.
- Πολίτης, Νικόλαος Γ. 1931. "Τα κατά την γέννησιν", *Λαογραφικά Σύμμεικτα* Γ', 206-221.
- Ρηγάτος, Γεράσιμος. 1989. *Το άρρωστο και κακοποιημένο παιδί στη λογοτεχνία (1922-1988)*. Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη.
- Rushton, Lucy. 1992. "Η μητρότητα και ο συμβολισμός του σώματος". Στο Ε. Παπαταξιάρχης, Θ Παραδέλλης (επ), *Ταυτότητες και φύλο*

- στη σύγχρονη Ελλάδα, Αθήνα: Καστανιώτης-Πανεπιστήμιο Αιγαίου, 151-70.
- Σεφερλής, Παναγιώτης Δ. 1911-1912. "Παιδικά βαυκαλήματα", *Λαογραφία Γ'*, 491-494.
- Σολομών, Ιωσήφ. 1992. *Εξουσία και τάξη στο νεοελληνικό σχολείο: Μια τυπολογία των σχολικών χώρων και πρακτικών 1820-1900*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Συλλογικό έργο με θέμα «Το παιδικό παιχνίδι». 1993. *Εθνογραφικά*, τόμος 9, Πελοποννησιακό Λαογραφικό Ίδρυμα.
- Thompson, Paul. 1978. *The Voice of The Past. Oral History*, Oxford: Oxford University Press. [ελληνική έκδοση: *Φωνές από παρελθόν. Προφορική ιστορία*, μετάφραση: Ρ. Β. Μπούσχοτεν – Ν. Ποταμιάνος, επιμέλεια: Κ. Μπάδα – Ρ. Β. Μπούσχοτεν, Πλέθρον, Αθήνα 2002].
- Τσιώλης, Γιώργος. 2006. *Ιστορίες ζωής και βιογραφικές αφηγήσεις. Η βιογραφική προσέγγιση στην κοινωνιολογική ποιοτική έρευνα*. πρόλογος: Prof. Dr Dr Peter Alheit, Αθήνα: Κριτική.
- Τσιώλης, Γιώργος. 2011. "Δευτερογενής ανάλυση ποιοτικών δεδομένων: μια ερευνητική στρατηγική συμβατή με την ποιοτική προσέγγιση;". Στο Γ. Τσιώλης, Ν. Σερντεδάκης, Γ. Κάλλας (επ), *Ερευνητικές υποδομές και δεδομένα στην εμπειρική κοινωνική έρευνα. Ζητήματα καταγραφής, τεκμηρίωσης και ανάλυσης κοινωνικών δεδομένων*. Αθήνα: νήσος, 129-159.
- Χατζηβασιλείου, Βαγγέλης. 1988. *Το σύστημα ποιμών στην ελληνική εκπαίδευση του 19<sup>ου</sup> αιώνα*, Βασιλῆς Γ. Χατζηβασιλείου. Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη.





## Ανάμεσα στην Προφορική Ιστορία και τις προφορικές ιστορίες: η διαχείριση της συλλογικής μνήμης και ο ρόλος του ερευνητή

Μαρία Θανοπούλου<sup>1</sup> & Χρυσάνθη Ζάχου<sup>2</sup>

### Abstract

*Between Oral History and oral histories: The management of collective memory and the role of the social researcher*

*The collection of oral testimonies by a social researcher constitutes an intrusion into the life of the community, which possesses its own mechanisms of preservation and reproduction of the collective memory. Since whatever is collected by the oral historian reflects the project's research focus; it constitutes only a partial transmission of the group's collective memory (oral histories) at a given time. Moreover, the transcription into written text raises important issues, such as the consolidation and legitimation of memory or the internal -external definitions of collective identity. Thus, any research on collective memory invites questions such as: How and by whom is collective memory managed? What is the researcher's role in this process? Reflecting on these issues, our paper focuses on the social meaning of the researcher's presence in a community, as well as its basis of legitimation.*

Παρά το γεγονός ότι έχουν διεξαχθεί στην Ελλάδα αρκετές έρευνες που εντάσσονται στο χώρο της Προφορικής Ιστορίας<sup>3</sup>, δεν έχει επαρκώς

---

<sup>1</sup> Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών (mthano@ekke.gr)

<sup>2</sup> American College of Greece - Deree (czachou@acg.edu)

<sup>3</sup> Το Διεθνές Συνέδριο Προφορικής Ιστορίας αποτελεί ένα ακόμη σημαντικό βήμα στη μακρά και δύσκολη πορεία συγκρότησης του χώρου της Προφορικής Ιστορίας στην Ελλάδα. Η πρώτη ημερίδα που είχε στο επίκεντρο του ενδιαφέροντός της την Προφορική Ιστορία ήταν διεθνής, διεξήχθη το Μάιο του 1997 και οργανώθηκε από το Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Παν/μιου Αθηνών με πρωτοβουλία της ιστορικού Αλέκας Μπουτζουβή. Η διεθνής αυτή ημερίδα που είχε τίτλο «*Μαρτυρίες σε ηχητικές και κινούμενες αποτυπώσεις ως πηγή της Ιστορίας*» ήταν προσανατολισμένη στην επιστήμη της Ιστορίας και στην μέχρι τότε διεθνή εμπειρία για την Προφορική Ιστορία. Η δεύτερη ημερίδα που είχε στο επίκεντρο της την Προφορική Ιστορία, διεξήχθη τον Ιανουάριο του 1999 και οργανώθηκε από το Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών. Η ημερίδα αυτή είχε ως τίτλο «*Προσεγγίζοντας την Προφορική Ιστορία στην Ελλάδα σήμερα: Τάσεις και ερευνητική διαδικασία*». Ήταν προσανατολισμένη στη διεπιστημονικότητα του χώρου της Προφορικής Ιστορίας και έδωσε τη δυνατότητα να αναδειχθούν σημεία σύγκλισης και απόκλισης των ερευνών που διεξάγουν ερευνητές διαφόρων επιστημονικών κλάδων (Θανοπούλου & Μπουτζουβή 2002). Το σημερινό Διεθνές Συνέδριο Προφορικής Ιστορίας έρχεται να συνεισφέρει με νέους τρόπους στη συγκρότηση του χώρου της Προφορικής

αναδειχθεί και συζητηθεί η σημασία της παρουσίας και της εμπλοκής του ερευνητή στην ζωή μιας κοινότητας ή ομάδας. Κάθε κοινότητα ή κοινωνική ομάδα διαθέτει όχι μόνο συλλογική μνήμη αλλά και δικούς της μηχανισμούς και διαδικασίες για να την συντηρεί και να την αναπαράγει και, μέσω αυτών, να ορίζει την συλλογική της ταυτότητά και να επιβιώνει στο χρόνο. Πρόκειται για κοινωνικές διαδικασίες, πρακτικές και τελετουργίες συλλογικής ενθύμησης (Halbwachs 1968, Halbwachs 1975, Durkheim 2001), οι οποίες προβάλλουν επιλεκτικά μέρος μόνο της συλλογικής αυτής μνήμης, ενώ, παράλληλα, συνοδεύονται και από κοινωνικές διαδικασίες αποσιώπησης και λήθης (Connerton 1989, Connerton 2008). Με την έννοια αυτή κάθε κοινότητα ή κοινωνική ομάδα έχει τη δυνατότητα να διαχειρίζεται τη συλλογική της μνήμη, μέσω αυτής να κατασκευάζει τη συλλογική της ταυτότητα και τελικώς να αυτο-προσδιορίζεται.

Με την ανάπτυξη της έρευνας πεδίου στο χώρο των κοινωνικών επιστημών και την παρουσία του ερευνητή στους κόλπους μιας κοινότητας, στις κοινωνικές διαδικασίες συλλογικής ενθύμησης παρεμβάλλεται το ερευνητικό εγχείρημα το οποίο επηρεάζει την υπάρχουσα διαχείριση της προφορικής συλλογικής μνήμης. Με την έννοια αυτή, κάθε κοινότητα ή κοινωνική ομάδα μέσω της συμμετοχής της στην ερευνητική διαδικασία, εκ των πραγμάτων εκχωρεί -συνειδητά ή μη- στον ερευνητή τη δυνατότητα να διαχειρίζεται και αυτός τη συλλογική της μνήμη και να κατασκευάζει τη συλλογική της ταυτότητα έτσι ώστε τελικώς η κοινότητα ή η κοινωνική ομάδα να ετερο-προσδιορίζεται.

Με αφετηρία τη βασική διαπίστωση ότι τόσο η συλλογική μνήμη, όσο και η συλλογική ταυτότητα είναι προϊόντα κοινωνικής κατασκευής, θα επιχειρήσουμε να σκιαγραφήσουμε δυο τρόπους διαχείρισης της προφορικής συλλογικής μνήμης: Ο πρώτος αφορά τη διαχείρισή της από την ίδια την κοινότητα ενώ ο δεύτερος τη διαχείρισή της από τον ερευνητή. Στη συνέχεια θα αναπτύξουμε έναν προβληματισμό για τους ρόλους που διαδραματίζει ο ερευνητής (Denzin & Lincoln 2003, Berg & Lune 2012) σε καθεμιά από τις δυο περιπτώσεις. Για το σκοπό αυτό θα χρησιμοποιήσουμε παραδείγματα ερευνών στις οποίες έχουμε οι ίδιες συμμετάσχει.

Η σκοπιά που υιοθετούμε για να προσεγγίσουμε το χώρο της Προφορικής Ιστορίας -χώρο όπου συναντώνται ποικίλες ερευνητικές και θεωρητικές παραδόσεις- είναι αυτή της Κοινωνιολογίας και της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, κλάδων που συνεισφέρουν στην Προφορική

---

Ιστορίας, ενός χώρου που ενδιαφέρει ιδιαίτερα το Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών. Η ποιοτική έρευνα, η έρευνα πεδίου, η βιογραφική προσέγγιση, η συλλογική μνήμη, η συμπληρωματικότητα των γραπτών και προφορικών πηγών κ.ά. αποτελούν τομείς ενασχόλησης στους οποίους έχουν δραστηριοποιηθεί οι ερευνητές του στο παρελθόν και συνεχίζουν να δραστηριοποιούνται σήμερα.

Ιστορία με την παράδοση της ποιοτικής έρευνας, της βιογραφικής προσέγγισης, της έρευνας πεδίου σε κοινότητες, τις θεωρίες περί συλλογικής μνήμης και συλλογικής ταυτότητας, αλλά και με τον σχετικό επιστημολογικό αναστοχασμό για το ρόλο του ερευνητή.

### **Η διαχείριση της προφορικής συλλογικής μνήμης από την κοινότητα**

Το πρώτο παράδειγμα αφορά την περίπτωση της διαχείρισης της προφορικής συλλογικής μνήμης από τους συλλόγους εσωτερικών μεταναστών. Πηγή άντλησης του προβληματισμού μας αποτελούν δυο έρευνες σε συλλόγους εσωτερικών μεταναστών. Η πρώτη είναι ποιοτική έρευνα της Χρυσάνθης Ζάχου (Zachou 2003) για τη διαχείριση της τοπικής ταυτότητας από τους «κοινοτικούς» συλλόγους των εσωτερικών μεταναστών στην Πρωτεύουσα που διεξήχθη από το 1998-2001. Η δεύτερη είναι η τρέχουσα κοινή μας ποιοτική έρευνα με τίτλο ο *Κοινοτισμός των Λευκαδίων Μεταναστών: Κοινοτικά Δίκτυα και Αποτυπώσεις της Συλλογικής Μνήμης*<sup>4</sup>. Αφορά τον κοινοτισμό των Λευκαδίων, όπως αυτός διαμεσολαβείται από τους Συλλόγους Λευκαδίων εσωτερικών μεταναστών και τα κοινοτικά δίκτυα τα οποία οι Σύλλογοι αυτοί συνάπτουν μεταξύ τους, αλλά και με άλλους τοπικούς συλλόγους Λευκαδίων ή συλλόγους Λευκαδίων του εξωτερικού.

Η πρώτη έρευνα κατέληξε σε ευρήματα που επιβεβαιώνει και η τρέχουσα έρευνα στους Συλλόγους Λευκαδίων. Συγκεκριμένα από την έρευνα αυτή, που είναι σε εξέλιξη, έχει προκύψει ότι οι Σύλλογοι μέσω των διοικητικών τους συμβουλίων λειτουργούν ως διαχειριστές της συλλογικής μνήμης της “κοινότητας” των Λευκαδίων νοούμενης με δυο έννοιες: της κοινότητας προέλευσης (χωριό ή νησί) και της κοινότητας εγκατάστασης (‘υποκατάστατης’ κοινότητας), όπως αυτή προσλαμβάνεται με φαντασιακούς όρους. Στη δεύτερη περίπτωση η διευρυμένη και αδιάρρηκτη, με φαντασιακούς όρους, κοινότητα που έχει ως σημείο αναφοράς ένα χωριό του νησιού της Λευκάδας ή ολόκληρο το νησί απαρτίζεται από όλους όσους ζουν εντός και εκτός αυτού (Anderson 1983). Οι Σύλλογοι -ως διαχειριστές και της προφορικής συλλογικής μνήμης της κοινότητας- συλλέγουν επιλεκτικά προφορικές ιστορίες, δηλαδή ιστορίες των μελών της κοινότητας/μελών του Συλλόγου, τις δημοσιοποιούν μέσω των εντύπων τους και τις μετατρέπουν σε γραπτή ή και οπτική μνήμη. Υποκινούν, επιπλέον, τη συλλογική ανάκληση της προφορικής μνήμης των μελών τους και -μέσω της οργάνωσης εκδηλώσεων και δραστηριοτήτων που αποτελούν τελετουργίες

---

<sup>4</sup> Πρόκειται για Πρόγραμμα του Εθνικού Κέντρου Κοινωνικών Ερευνών που χρηματοδοτείται από την ΤΕΔΚ Λευκάδας, βρίσκεται σε εξέλιξη και θα οδηγήσει σε ειδική έκδοση των αποτελεσμάτων.

προφορικής συλλογικής υπενθύμισης- αναβιώνουν κοινωνικές πρακτικές του παρελθόντος. Με τους τρόπους αυτούς οι Σύλλογοι όχι μόνο αναδομούν και αναπαράγουν επιλεκτικά μέρος της προφορικής συλλογικής μνήμης, αλλά και συμβάλλουν στην παγίωσή του. Κατ' επέκταση, μέσω των πρακτικών διαχείρισης της προφορικής μνήμης που υιοθετούν, και λειτουργώντας ως σκηνοθέτες που στήνουν “τη σκηνή” επί της οποίας τελούνται συνεχείς (ανα)παραστάσεις της τοπικής ταυτότητας, οι Σύλλογοι όχι μόνο διατηρούν, αλλά και ανακατασκευάζουν (Cohen 1985) σχεδόν με στερεοτυπικό τρόπο, την τοπική συλλογική ταυτότητα βασικά δομικά στοιχεία της οποίας είναι η επίκληση της εντοπιότητας, η διακριτή κοινή τοπική κουλτούρα, η ιστορική συνέχεια και η εξιδανίκευση του παρελθόντος.

Στην περίπτωση που εξετάζουμε, οι Σύλλογοι των Λευκαδίων εσωτερικών μεταναστών- που αποτελούν μορφές συλλογικής εκπροσώπησης της κοινότητας- λειτουργούν ως διαχειριστές της συλλογικής της μνήμης και ταυτότητας της. Έτσι, μέσω των Συλλόγων, η κοινότητα αυτοπροσδιορίζεται με όρους τόσο πραγματικούς, όσο και φαντασιακούς. Κατασκευάζει δηλαδή, την εικόνα της “εκ των έσω” και “γράφει” την ιστορία της από τα κάτω χωρίς τη διαμεσολάβηση ερευνητή.

Όπως είναι προφανές, η συγκεκριμένη έρευνα για τους Συλλόγους δεν είχε άμεση σχέση με την Προφορική Ιστορία ως επιστημονική προσέγγιση. Πλην όμως ανέδειξε το σημαντικό ρόλο των Συλλόγων στη διαχείριση της προφορικής συλλογικής μνήμης, δηλαδή των προφορικών ιστοριών της κοινότητας. Αν και η έρευνα αυτή δεν περιλαμβάνει συλλογή προφορικών μαρτυριών από τις ερευνήτριες -πράγμα που σημαίνει ότι δεν παρεμβαίνει, μέσω της ερευνητικής διαδικασίας, άμεσα στη διαχείριση της προφορικής συλλογικής μνήμης της κοινότητας- έχει ωστόσο, έμμεσα παρεμβατικό χαρακτήρα. Μέσω των τελικών πορισμάτων της για τους τρόπους διαχείρισης της προφορικής μνήμης από τους Συλλόγους, είναι δυνατόν και αυτή να συμβάλει έμμεσα -και μάλιστα με επιστημονικούς όρους- είτε στην παγίωση και νομιμοποίηση του μέρους της προφορικής συλλογικής μνήμης που υποκινούν και αναπαράγουν οι Σύλλογοι, είτε αντίθετα στην απονομιμοποίηση αυτής της μνήμης.

Τελικώς, στο πρώτο αυτό παράδειγμα, οι μεν Σύλλογοι λόγω του διαμεσολαβητικού τους ρόλου (Anderson 1971, Pollock 1982, Berger & Neuhaus 2000, Zachou 2003, Zachou 2006), βρίσκονται ταυτόχρονα ανάμεσα στις προφορικές ιστορίες των μελών της κοινότητας αλλά και ανάμεσα στους εναλλακτικούς τρόπους με τους οποίους μπορούν να τις διαχειριστούν. Οι δε ερευνητές, βρίσκονται ανάμεσα στις διαμεσολαβημένες από τους συλλόγους προφορικές ιστορίες των μελών της κοινότητας και τους εναλλακτικούς τρόπους με τους οποίους θα τις διαχειριστούν στο πλαίσιο του ερευνητικού τους εγχειρήματος. Πρόκειται

δηλαδή για διαχείριση της προφορικής συλλογικής μνήμης σε διαφορετικά επίπεδα. και είναι προφανές, στην περίπτωση αυτή, ότι ο ρόλος του ερευνητή ως προς τη διαχείριση της μνήμης δεν είναι πρωταρχικός.

### **Η διαχείριση της προφορικής συλλογικής μνήμης από τον ερευνητή στο πλαίσιο επιτόπιας έρευνας.**

Το δεύτερο παράδειγμα αφορά την περίπτωση διαχείρισης της προφορικής συλλογικής μνήμης από τον ερευνητή. Πηγή άντλησης του προβληματισμού αποτέλεσε μια παλαιότερη έρευνα της Μαρίας Θανοπούλου (2000) για τη διερεύνηση της *Προφορικής Συλλογικής Μνήμης του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου στους Επιζώντες ενός Χωριού της Λευκάδας* που διεξήχθη το 1980-1981. Πρόκειται για έρευνα που συνέλεξε προφορικές ιστορίες επιζώντων με στόχο να διερευνήσει τι επιβίωσε ως μνήμη του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου σε μια αγροτική κοινότητα 40 χρόνια μετά, αλλά και να αναγνωρίσει μέσα σ' αυτές τα στοιχεία που συγκροτούν την προφορική συλλογική μνήμη της κοινότητας. Η έρευνα επικεντρώθηκε στη μνήμη των αφανών μαρτύρων μιας σημαντικής ιστορικής περιόδου. Χρησιμοποίησε εργαλεία της Προφορικής Ιστορίας αποβλέποντας όχι στην ανασύσταση του ιστορικού παρελθόντος, αλλά στη μελέτη των μορφών επιλεκτικής αναδόμησής του από την τοπική κοινότητα τη δεδομένη χρονική στιγμή διεξαγωγής της έρευνας. Η συγκεκριμένη έρευνα θα αποτελέσει απλώς την αφορμή για να αναφερθούμε στη διαχείριση της προφορικής συλλογικής μνήμης από τον ερευνητή με βάση συγκεκριμένους ερευνητικούς στόχους.

Στην περίπτωση αυτή η παρουσία του ερευνητή στους κόλπους μιας κοινότητας συνιστά ένα είδος πολλαπλής παρέμβασης στη ζωή αυτής της κοινότητας. Το αίτημα του ερευνητή δεν ταυτίζεται απαραίτητα με το αίτημα της κοινότητας στη δεδομένη χρονική στιγμή. Επιπλέον, το αίτημα αυτό υποκινεί και ενεργοποιεί μια νέα -σε σχέση με τις διαδικασίες συλλογικής ενθύμησης της κοινότητας- διαδικασία ανακατασκευής της συλλογικής μνήμης, "εισαγόμενη" και προσαρμοσμένη στους ερευνητικούς στόχους. Ο ερευνητής, ανάλογα με το επιστημονικό πεδίο που υπηρετεί και τις θεωρητικές και μεθοδολογικές επιλογές στο χώρο της Προφορικής Ιστορίας, ενεργοποιεί τη μνήμη της κοινότητας με συγκεκριμένο τρόπο και προς συγκεκριμένη κατεύθυνση. Αλλά και η κοινότητα, ανάλογα με την κοινωνική ταυτότητα του ερευνητή (φύλο, ηλικία, καταγωγή, κ.λπ.) και τον τρόπο πρόσληψης της παρουσίας του, επιλέγει τους τρόπους με τους οποίους θα ανταποκριθεί στο αίτημά του.

Έτσι, αυτό που συλλέγει ο ερευνητής ως προφορική συλλογική μνήμη είναι προϊόν του τρόπου παρέμβασης του στην κοινότητα και αντανακλά τη σχέση που αυτός αναπτύσσει με τα μέλη της. Αυτό έχει ως

αποτέλεσμα οτιδήποτε συλλέγει ο ερευνητής ως ‘μνήμη’ στο πλαίσιο της έρευνας Προφορικής Ιστορίας να αποτελεί μέρος μόνο της προφορικής συλλογικής μνήμης αυτής της κοινότητας. Πρόκειται γι’ αυτό το οποίο του «παραδίδεται» ή του μεταβιβάζεται υπό μορφή προφορικών ιστοριών στη συγκεκριμένη χρονική στιγμή κάτω από συγκεκριμένες συνθήκες.

Η παρέμβαση του ερευνητή στην προφορική συλλογική μνήμη που του έχει παραδοθεί από την κοινότητα συνεχίζεται και κατά τα επόμενα στάδια της ερευνητικής διαδικασίας. Συνδέεται με μια σύνθετη διεργασία μετατροπής της προφορικής μνήμης σε γραπτή η οποία και συνεπάγεται την απαλοιφή των ζωντανών στοιχείων της προφορικότητας. Συναρτάται, επίσης με μια διεργασία “μετάφρασης” του πρωτογενούς βιώματος που εμπεριέχεται στις προσωπικές ιστορίες σε όρους επιστημονικούς. Μέσω της επιλεκτικής επεξεργασίας αποσπασμάτων της μνήμης αυτής και της αναδιοργάνωσης και ταξινόμησης του υλικού, προκειμένου να αναδειχθούν τα πορίσματα της έρευνας και η ερμηνείας τους, συντελείται και από τον ερευνητή μια αναδόμηση της προφορικής συλλογικής μνήμης που του έχει παραδοθεί.

Μετά την ολοκλήρωση του ερευνητικού εγχειρήματος, το ίδιο το αποτέλεσμα πλέον της εργασίας του ερευνητή μπορεί να έχει για τη ζωή της κοινότητας διάφορων ειδών επιπτώσεις, μεσοπρόθεσμες ή και μακροπρόθεσμες. Είτε το έργο του απευθύνεται στην επιστημονική κοινότητα, είτε στην τοπική κοινωνία την οποία έχει μελετήσει, δεν παύει -μέσω της διαμεσολάβησης του ερευνητή- να συντελεί στη διάσωση ενός μέρους της προφορικής συλλογικής μνήμης της κοινότητας, ιδίως στην περίπτωση που η ίδια κοινότητα αδυνατεί να τη διατηρήσει. Μάλιστα, με την καταγραφή -μέσα από το έργο του- της βιωματικής εμπειρίας μη προνομιούχων, απλών και αφανών ανθρώπων, ο ερευνητής δίνει βήμα σε μέλη της κοινότητας που δεν έχουν φωνή (Thompson 2000:4-5, Plummer 2001:41, Becker 2002:83-84, Θανοπούλου 2009:231) και συντελεί στη δημοσιοποίηση μέρους της μνήμης της εκτός των ορίων της. Δεν παύει, επίσης το έργο του -μέσω του αυξημένου επιστημονικού του κύρους- να συντελεί, κατά περίπτωση, στην παγίωση και νομιμοποίηση της προφορικής μνήμης που του έχει μεταβιβαστεί ή στην απονομιμοποίησή της.

Μέσω των πρακτικών διαχείρισης της προφορικής μνήμης που υιοθετεί, ο ερευνητής μπορεί να συμβάλει με το έργο του όχι μόνο στη διατήρηση, αλλά και την ανακατασκευή της συλλογικής ταυτότητας, αποδομώντας ενδεχομένως και στερεοτυπικές προσλήψεις της. Μπορεί να διαδραματίζει, δηλαδή, καθοριστικό ρόλο ως προς τη διαχείριση της συλλογικής μνήμης και της ταυτότητας και να συμβάλει έτσι στον ετεροπροσδιορισμό της κοινότητας. Με το έργο του κατασκευάζει την εικόνα της κοινότητας (Plummer 2001:206) “έξωθεν” και “γράφει την ιστορία της” με τη διαμεσολάβησή του.

Τελικώς, στο δεύτερο παράδειγμα διαχείρισης της προφορικής συλλογικής μνήμης που εξετάσαμε, διαπιστώνουμε ότι οι ερευνητές βρίσκονται με πολλαπλούς τρόπους ανάμεσα στην Προφορική Ιστορία και τις προφορικές ιστορίες των μελών της κοινότητας. Καλούνται, καταρχήν, να γεφυρώσουν την κοινωνική απόσταση που τους χωρίζει από τα μέλη αυτά, ενώ ταυτόχρονα καλούνται να ελέγξουν τον βαθμό και τον τρόπο εμπλοκής τους στην ζωή της κοινότητας. Είναι αναγκαίο, επίσης, να γεφυρώσουν το χάσμα που υπάρχει ανάμεσα στον σχεδιασμό μιας έρευνας που εντάσσεται στο χώρο της Προφορικής Ιστορίας και την πραγματικότητα της κοινότητας που μελετούν. Και το κυριότερο, ως διαχειριστές της προφορικής συλλογικής μνήμης των απλών ανθρώπων με σημαίνοντα ρόλο, καλούνται να λειτουργήσουν ως διαμεσολαβητές ανάμεσα στην κοινότητα που μελετούν και το επιστημονικό πεδίο στο οποίο και ανήκουν.

### **Συμπερασματικές παρατηρήσεις**

Έγινε φανερό ότι η διαδικασία συλλογής προφορικών ιστοριών από τον ερευνητή που εντάσσει την προσέγγιση στο χώρο της Προφορικής Ιστορίας κάθε άλλο παρά είναι κοινωνικά και επιστημονικά ουδέτερη (Lincoln & Denzin 2003, Flick 2009:422). Όπως ισχυρίζονται οι Lincoln & Denzin, η μεν ποιοτική έρευνα αποτελεί «συμμετοχικό και συνεργατικό εγχείρημα που συνδέει τον ερευνητή με τα υποκείμενα της έρευνας σε ένα διαρκή ηθικό διάλογο» (Lincoln & Denzin 2003:615), ο δε ερευνητής της ποιοτικής έρευνας, όπως υποστηρίζει ο Bruner «δεν είναι ένας αντικειμενικός, έγκυρος και πολιτικά ουδέτερος παρατηρητής που στέκεται έξω και πάνω από το κείμενο». (Bruner στο Lincoln & Denzin 2003:615). Έτσι, η συλλογή προφορικών ιστοριών από τον ερευνητή συνιστά παρέμβαση διαφόρων διαβαθμίσεων στη ζωή μιας κοινότητας ή κοινωνικής ομάδας. Αναδείχθηκε, επίσης, ότι το ερευνητικό εγχείρημα έχει ιδιαίτερη κοινωνική σημασία εξαιτίας του γεγονότος ότι αποτελεί διαδικασία διάσωσης μέρους της προφορικής συλλογικής μνήμης. Προέκυψε, επιπλέον, ότι η ερευνητική διαδικασία είναι προϊόν διαπραγμάτευσης ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας -πρωταγωνιστές προφορικών ιστοριών και φορείς της προφορικής συλλογικής μνήμης- και στον ερευνητή-πρωταγωνιστή της ερευνητικής διαδικασίας και φορέα της επιστημονικής γνώσης που συνδέεται και με το χώρο της Προφορικής Ιστορίας.

Όλες αυτές οι σημαντικές κοινωνικές και ερευνητικές διαδικασίες που συνοδεύουν την παρουσία του ερευνητή, εκ των πραγμάτων τον καλούν να συνειδητοποιήσει ποιος είναι κάθε φορά ο ρόλος του εντός του πεδίου και να αναρωτηθεί για τις επιπτώσεις του ρόλου αυτού, τόσο στο ερευνητικό εγχείρημα όσο και στην κοινότητα.

Ως εκ τούτου ο ερευνητής συλλέγοντας προφορική μνήμη είναι αναγκαίο να περιγράφει αναλυτικά και με ακρίβεια την όλη διαδικασία συλλογής της καθώς και την εξέλιξη της σχέσης του με την κοινότητα. Είναι αναγκαίο να στοχάζεται πάνω στους τρόπους με τους οποίους αντανακλάται η ερευνητική διαδικασία στη μορφή και στο περιεχόμενο της προφορικής συλλογικής μνήμης που έχει συλλέξει κατά τη διάρκεια της έρευνας πεδίου. Και πολύ περισσότερο να αναστοχάζεται (Plummer 2001, Flick 2009), ως προς τις ηθικές, πολιτικές και κοινωνικές προεκτάσεις της έρευνάς του με γνώμονα την ανθρωπιστική παράδοση των κοινωνικών επιστημών (Plummer 2001:2) που θυμίζει ότι, σε τελευταία ανάλυση, αυτό που προέχει σε κάθε εγχείρημα είναι ο ίδιος ο άνθρωπος.



## Βιβλιογραφία

- Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities*. London: Verso.
- Anderson, R. 1971. "Voluntary Associations in History" *American Anthropologist*, 73/2: 209-222.
- Becker, Howard. 2002. "The Life History and the Scientific Mosaic". In Darin Weinberg, (ed.), *Qualitative Research Methods*. Oxford: Blackwell, pp.79-87.
- Bell, Colin & Newby Howard. 1972. *Community Studies: An Introduction to the Sociology of Local Community*. New York: Praeger.
- Berg, Bruce & Lune, Howard. 2012. *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*. Boston: Pearson.
- Berger, Peter & Neuhaus, Richard, John. 2000. "From State to Civil Society". In Don Eberly, (ed.) *The Essential Civil Society Reader: The Classic Essays*. Lanham, Maryland: Rowman& Littlefield, pp.161-182.
- Connerton, Paul. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Connerton, Paul. 2008. "Seven Types of Forgetting". *Memory Studies*. 1: 59-71.
- Cohen, Anthony, P. 1985. *The Symbolic Construction of Community*, London: Tavistock.
- Denzin, Norman & Lincoln, Yvonna (eds). 2003. *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Durkheim, Emile. 2001. *The Elementary Forms of Religious Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Flick, Uwe. 2009. *An Introduction to Qualitative Research*. London: Sage.
- Halbwachs, Maurice. 1968. *La Mémoire Collective*, Paris: PUF.
- Halbwachs, Maurice. 1975. *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*, Paris: Mouton.
- Zachou, Chrysanthi. 2003. *Communal Associations: The Urban Villagers' Struggle with Modernity in Post-War Greece (1945- 1995)*". Πανεπιστήμιο του Essex, Μ. Βρετανία (αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή).
- Zachou, Chrysanthi. 2006. "Global Villages: Communal Networks of Greeks in Diaspora", CD Πρακτικά Συνεδρίου. XVI *World Congress of Sociology: The Quality of Social Existence in a Globalizing World (RC 03)*. Durban, South Africa: International Sociological Association (ISA).
- Θανοπούλου, Μαρία. 2000. *Η Προφορική Μνήμη του Πολέμου: Διερεύνηση της Συλλογικής Μνήμης του Β' Παγκοσμίου Πολέμου στους Επιζώντες ενός Χωριού της Λευκάδας*. Αθήνα: Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών.

- Θανοπούλου, Μαρία & Μπουτζουβή, Αλέκα (επ.). 2002. Όψεις της Προφορικής Ιστορίας στην Ελλάδα. Ειδικό τεύχος *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 107Α.
- Θανοπούλου, Μαρία. 2009. "Η Βιογραφική Προσέγγιση και η Σχολή του Σικάγου: Μια Αναδρομή". Στο Νικόλαος Τάτσης & Μαρία Θανοπούλου (επ), *Η Κοινωνιολογία της Σχολής του Σικάγου*. Αθήνα: Παπαζήσης, σελ 215-236.
- Kenna, Margaret. 1983. "Institutional and Transformational Migration and the Politics of Community: Greek Internal Migrants and their Migrants' Association in Athens", *European Journal of Sociology*, 24: 263-287.
- Lincoln, Yvonna and Denzin, Norman. 2003. "The Seventh Moment out of the Past". In Norman Denzin & Yvonna Lincoln (eds), *The Landscape of Qualitative Research: Theories and Issues*. Thousand Oaks, CA: Sage, σελ 611-640.
- Pollock, Phillip. 1982. "Organization and Alienation: The Mediation Hypothesis Revisited", *The Sociological Quarterly*, 23/2: 143-155.
- Plummer, Ken. 2001. *Documents of Life 2: An Invitation to a Critical Humanism*. London: Sage.
- Thompson, Paul. 2000. *The Voice of the Past: Oral History*. Oxford: Oxford University Press.

## Θεωρητικές και μεθοδολογικές αντιπαραθέσεις στο πεδίο της κοινωνιολογικής βιογραφικής έρευνας

Γιώργος Τσιώλης<sup>1</sup>

### Abstract

*Theoretical and methodological controversies in biographical sociological research*

*The paper will initially focus on the transition from the "biographical method", in which the biographical narratives are perceived primarily as "sources" that reveal the "subjective perspective" on social phenomena, to "biographical research" where biographies are understood as social constructions, as a result of special efforts made by individuals in order to construct actively their social experiences and also to generate personal coherence. Then I will refer to the criticism faced by this approach, (a) from a radical constructivist point of view, which argues that biographical narrative must be seen only as an "instantaneous text", and (b) from a postmodernist perspective, which argues that the interpretative case-reconstructive biographical research reproduces necessarily an essentialist perception of a coherent and stable self identity. Finally, I will discuss how biographical researchers answer these criticisms.*

Το κείμενο έχει ως αντικείμενο τη βιογραφική προσέγγιση στην κοινωνιολογική έρευνα και επιχειρεί να σκιαγραφήσει ενδιαφέρουσες θεωρητικές και μεθοδολογικές αντιπαραθέσεις που λαμβάνουν χώρα στο πεδίο αυτό. Αντλεί πρωτίστως από την παράδοση της «ανακατασκευαστικής» βιογραφικής έρευνας, που συναντάμε στον γερμανόφωνο χώρο και συζητά μια σειρά από ενστάσεις και κριτικές που έχει δεχτεί η συγκεκριμένη παράδοση.

Θα πρέπει να διευκρινίσουμε πως με τον όρο «βιογραφική προσέγγιση» δεν εννοούμε μια ενιαία και συμπαγή ερευνητική κατεύθυνση. Περιγράφουμε περισσότερο ένα πολυσχιδές πεδίο ερευνητικής δραστηριότητας, όπου διαφορετικές μεθοδολογικές προτάσεις και ερευνητικές πρακτικές συνυπάρχουν<sup>2</sup>. Κοινός παρανομαστής των ερευνητών που υιοθετούν τη βιογραφική προσέγγιση είναι ότι χρησιμοποιούν ως υψηλής πυκνότητας κοινωνιολογικό υλικό τις

---

<sup>1</sup> Επίκουρος Καθηγητής, Τμήμα Κοινωνιολογίας, Σχολή Κοινωνικών Επιστημών Πανεπιστημίου Κρήτης. email: tsiolisg@uoc.gr.

<sup>2</sup> Για τη βιογραφική προσέγγιση βλ. ενδεικτικά Chamberlayne, Bornat & Wengraf (2000)· Fuchs-Heinritz (2000)· Roberts, (2002)· Rosenthal (2004)· Miller (2005)· Völter, κ.ά. (2005)· Τσιώλης (2006), (2010).

βιογραφικές αφηγήσεις ή αλλιώς τις αφηγήσεις ζωής· βιογραφικές αφηγήσεις, που παράγονται στο πλαίσιο μιας ειδικής επικοινωνιακής κατάστασης, της βιογραφικής αφηγηματικής συνέντευξης<sup>3</sup>, όπου ο ερωτώμενος καλείται ενώπιον του συνεντευκτή να αφηγηθεί απροσχεδίαστα την ιστορία της ζωής του συνολικά ή μια περίοδό της, ανακαλώντας στη μνήμη προσωπικές εμπειρίες και βιώματα, γεγονότα στα οποία ο ίδιος είχε προσωπική ανάμειξη. Η επικοινωνιακή αυτή διάδραση καταγράφεται με ηλεκτρονικά μέσα (ηχογραφείται ή/και βιντεοσκοπείται) και μέσω της διαδικασίας της μεταγραφής (transcription) αποδίδεται σε γραπτό κείμενο (βλ. σχετικά Τσιώλης, 2006: 181-183). Το κείμενο αυτό αποτελεί εντέλει το υλικό που θα επεξεργαστεί αναλυτικά ο ερευνητής.

Από τις αρχές της βιογραφικής έρευνας ένα κεντρικό ζήτημα που απασχόλησε τους ερευνητές/τριες και προκάλεσε έντονες θεωρητικές και μεθοδολογικές συζητήσεις ήταν το εξής: ποιο είναι το ερευνητικό βεληνεκές αυτής της προσέγγισης· τι είδους ερωτήματα μπορούμε να θέσουμε και τι είδους «πραγματικότητες» μπορούμε να προσεγγίσουμε γνωστικά μέσω της ανάλυσης και της ερμηνείας βιογραφικών αφηγήσεων.

Στις αρχές της βιογραφικής προσέγγισης κυριάρχησαν περισσότερο «νατουραλιστικές» και «ρεαλιστικές» προσεγγίσεις: οι αφηγήσεις, δηλαδή λογίζονταν μαζί με τα άλλα αποκαλούμενα «προσωπικά τεκμήρια» ή «τεκμήρια ζωής» («personal documents» ή «documents of life» - Plummer, 2000) ως πηγή πληροφοριών για την ανίχνευση μιας εξωτερικής προς την αφήγηση πραγματικότητας, που όμως «απεικονίζεται» με κάποιον τρόπο στην αφήγηση.

Μια χαρακτηριστική περίπτωση αποτέλεσε η πρώτη κοινωνιολογική έρευνα που χρησιμοποίησε βιογραφικό υλικό: η έρευνα των William Thomas και Florian Znaniecki *Ο Πολωνός Χωρικός στην Ευρώπη και στην Αμερική*. (Thomas & Znaniecki, 1958). Η εν λόγω μελέτη είχε ως θέμα τη μαζική μετανάστευση πληθυσμών από αγροτικές κοινότητες της Πολωνίας στις βιομηχανικές μεγαλουπόλεις των Ηνωμένων Πολιτειών καθώς και τη μετάβαση από παραδοσιακές μορφές ζωής στις οποίες δέσποζαν οι οικογενειακές και συγγενικές σχέσεις σε αστικά περιβάλλοντα με έντονα χαρακτηριστικά εξατομίκευσης.

Οι Thomas και Znaniecki, επηρεασμένοι από το φιλοσοφικό ρεύμα του Πραγματισμού, πρέσβευαν πως για μια ολοκληρωμένη ερευνητική προσέγγιση των κοινωνικών φαινομένων ο ερευνητής οφείλει να συνεκτιμά, παράλληλα με τους αντικειμενικούς προσδιορισμούς, και την υποκειμενική τους διάσταση. Το καθήκον του ερευνητή έγκειται, κατά

---

<sup>3</sup> Σχετικά με τη βιογραφική αφηγηματική συνέντευξη βλέπε μεταξύ άλλων Schütze (1983), Rosenthal (2005: 137-152), Maindok (2003:121-135), Alheit (1997), Τσιώλης (2006:170-181).

τους Thomas και Znaniecki, στο να αναδείξει πώς οι υποκειμενικές προδιαθέσεις και στάσεις, αποκρυσταλλωμένες στην εμπειρία, καθορίζουν την ανταπόκριση των ατόμων έναντι των αντικειμενικών παραγόντων που προκαλούν τη δράση τους εντός συγκεκριμένων καταστάσεων (βλ. Coser, 1977:513). Ως ενδεδειγμένο εμπειρικό υλικό για την εξέταση της υποκειμενικής διάστασης των κοινωνικών φαινομένων οι Thomas και Znaniecki θεώρησαν τα «προσωπικά τεκμήρια» μεταξύ των οποίων και τη βιογραφία, που χαρακτηρίζαν μάλιστα ως «τον τέλειο τύπο κοινωνιολογικού υλικού» (Thomas & Znaniecki, 1958:1832).

Μια πρώτη απάντηση που δόθηκε, λοιπόν, στο ερώτημα τι μπορούμε να ανιχνεύσουμε εντός μιας βιογραφικής αφήγησης ήταν: η *υποκειμενική ματιά των δρώντων υποκειμένων πάνω στον κοινωνικό κόσμο*. Βεβαίως η κριτική που έχει ασκηθεί στον «Πολωνό Χωρικό», σχετικά με το σημείο αυτό είναι πως μια τέτοια σύνδεση θεωρήθηκε περίπου ως αυτονόητη και δεν τεκμηριώθηκε επαρκώς θεωρητικά και μεθοδολογικά. Επίσης, μέσα από μια τέτοια αντίληψη φαίνεται να αναπαράγεται μια δυϊστική αντίληψη «αντικειμενικού-υποκειμενικού», παρότι κάτι τέτοιο δεν ανήκει στη λογική του πραγματισμού.

Η αναγέννηση του ενδιαφέροντος για τη βιογραφική έρευνα, από τα τέλη της δεκαετίας του '70 συνοδεύτηκε από πιο σύνθετες απαντήσεις στο ερώτημα που τέθηκε παραπάνω. Υπό την επίδραση της φαινομενολογικής κοινωνιολογικής θεώρησης και του ερμηνευτικού παραδείγματος, η παραγωγή και ανάλυση αφηγήσεων ζωής λογίζεται ως ενδεδειγμένος τρόπος για να:

- αναδειχθεί η οπτική κοινωνικών ομάδων των οποίων η φωνή ήταν αποκλεισμένη από τον δημόσιο και θεσμικά αναγνωρισμένο λόγο,
- να προσεγγιστούν οι βιωμένες εμπειρίες, η διαδικασία βίωσης και οι αντίστοιχοι προσανατολισμοί της δράσης,
- να ανιχνευτούν ανεξερεύνητοι ή περιθωριακοί κοινωνικοί κόσμοι,
- να μελετηθούν τύποι κοινωνικών σχέσεων, πρακτικές, διαδράσεις και ειδικές καταστάσεις που εντοπίζονται σε συγκεκριμένα κοινωνικά milieu.

Η νέα αυτή απάντηση συνοδεύτηκε από μια πολύ πιο επεξεργασμένη επιχειρηματολογία. Συζητήθηκαν οι ειδικές δυνατότητες που παρέχει η αφήγηση, ως ένα ιδιαίτερο είδος λόγου, για να αποδώσει τη βιωμένη εμπειρία. Συζητήθηκαν, ακόμη, οι πολλαπλές διαμεσολαβήσεις μεταξύ βιώματος, μνήμης και αφήγησης. Επίσης, στη νέα αυτή φάση της βιογραφικής έρευνας αναπτύσσονται συστηματικές και μεθοδολογικά ελεγμένες μέθοδοι παραγωγής και ανάλυσης του βιογραφικού υλικού.

Χαρακτηριστικό εκπρόσωπο της νέας αυτής εκδοχής αποτελεί ο πατριάρχης της γερμανικής βιογραφικής έρευνας, Fritz Schütze, ο οποίος διατυπώνει μια πρόταση που αντλεί από τη Φαινομενολογική παράδοση, τη Θεωρία της Συμβολικής Διάδρασης και την Κοινωνιογλωσσολογία. Προσανατολίζεται στη μελέτη της συγκρότησης του αποθέματος της βιογραφικής εμπειρίας εντός των διαφορετικών περιόδων της ιστορίας του βίου. Ιδιαίτερη έμφαση αποδίδει στις καταστάσεις *αρνητικής βίωσης*. Μελετά, δηλαδή, βιογραφικές περιόδους προσωπικής αποδιοργάνωσης, εξαιτίας έντονων κοινωνικών μεταβολών που μεταφράζονται σε βιογραφικές ρήξεις.

Επηρεασμένος από τους κοινωνιο-γλωσσολόγους Labon και Waletzky, ο Schütze (1987: 14) υποστηρίζει πως μέσω της αφήγησης μπορούν να ανακληθούν στη μνήμη με τον καλύτερο δυνατό τρόπο οι δομές προσανατολισμού της πραγματικής δράσης και να αναπαραχθεί η *γνωστική επεξεργασία* της αλληλουχίας των βιωμένων γεγονότων. Στη δόμηση του κειμένου της αφηγηματικής απόδοσης μπορεί να ανιχνευτεί το είδος της βιωματικής εμπλοκής του φορέα της βιογραφίας στα γεγονότα και μάλιστα στη διαχρονική της εξέλιξη. Η καταστατική αυτή θέση της πρότασης του Fritz Schütze είναι γνωστή στη σχετική συζήτηση ως η *δομική ομολογία* της αφήγησης και της βιογραφικής εμπειρίας. Σύμφωνα με τη θέση αυτή, ο ερευνητής δύναται, μέσω της ενδεδειγμένης μεθόδου παραγωγής και ανάλυσης απροσχεδίαστων αφηγήσεων, να αποκτήσει πρόσβαση στον τρόπο δόμησης της βιογραφικής εμπειρίας μέσα στον χρόνο.

Η πρόταση του Fritz Schütze υπέστη σφοδρή κριτική κυρίως σε ό,τι έχει να κάνει με τη θέση που υιοθετεί περί «ομολογίας» του ρου της αφήγησης με το ρεύμα της διαστρωματωμένης βιογραφικής εμπειρίας. Μπορούμε να παρατηρήσουμε σε αυτήν πως παρότι βέβαια εμπεριέχει μια πολύ πιο επεξεργασμένη και μεθοδολογικά συγκροτημένη άποψη για τις «ποιότητες» της αφήγησης ως ιδιαίτερου τρόπου έκθεσης καταστάσεων πραγμάτων, συνεχίζει να υποστηρίζει μια αναφορική λειτουργία της βιογραφικής αφηγηματικής έρευνας, αφού σκοπός της είναι να ανιχνεύσει εντός των αφηγήσεων καταστάσεις πραγμάτων (βιώματα και δράσεις) που έχουν εξελιχθεί σε παρελθόντα χρόνο.

Παρά λοιπόν τον συστηματικό μεθοδολογικό και θεωρητικό αναστοχασμό, που συνοδεύει τις νέες αυτές απαντήσεις σε αυτήν τη δεύτερη περίοδο της βιογραφικής έρευνας, φαίνεται πως συνεχίζει να κυριαρχεί η αντίληψη που θεωρεί τις βιογραφικές αφηγήσεις ως πηγή πληροφοριών· ως έναν τύπο, δηλαδή, ερευνητικού υλικού μεταξύ άλλων, που παρέχει ενδεχομένως προνομακή πρόσβαση σε κάποιες πτυχές του κοινωνικού.

Από το τέλος της δεκαετίας του '80 το αυξανόμενο ενδιαφέρον για τη βιογραφική μέθοδο συνοδεύεται από μια ποιοτική αλλαγή, κυρίως στον γερμανόφωνο χώρο. Οι βιογραφίες δεν κατανοούνται πλέον (μόνο) ως πηγή πληροφοριών ή απλώς ως ερευνητικό υλικό. Η ίδια η βιογραφία θεωρείται ως ένα ιδιαίτον «κοινωνικό μόρφωμα», ως μια κοινωνική κατασκευή, που διαμεσολαβεί τη διαλεκτική σχέση ατόμου – κοινωνίας.

Μια τέτοια θεώρηση της βιογραφίας επιβάλλει την υπέρβαση μιας εργαλειακής αντιμετώπισής της και την αναμέτρηση των ερευνητών με ερωτήματα που αφορούν στη σημασία, στη λειτουργία, στη δομή και στις διαδικασίες κατασκευής αυτού του κοινωνικού μορφώματος. Ο Fischer-Rosenthal (1990:13) μιλά για τη μετάβαση από τη "βιογραφική μέθοδο" στη "βιογραφική έρευνα", αφού παράλληλα με τα ζητήματα μεθόδου αναπτύσσεται και μια θεωρητική συζήτηση περί της βιογραφίας. Μάλιστα, στο φόντο μιας τέτοιας θεώρησης, η εμφάνιση της βιογραφικής έρευνας ιστορικοποιείται και κατανοείται ως απάντηση στην προϊούσα βιογραφικοποίηση, που παρατηρείται στις κοινωνίες της νεωτερικότητας και κυρίως της ύστερης νεωτερικότητας.

Η εν λόγω θεωρητική συζήτηση έχει τροφοδοτηθεί κατά κύριο λόγο από δύο κοινωνιολογικές προσεγγίσεις, οι οποίες λειτουργώντας διαγνωστικά επισημαίνουν τις σημαντικές κοινωνικές μεταβολές που έχουν λάβει χώρα στις δυτικές κοινωνίες από τη δεκαετία του '70. Η πρώτη πρεσβεύει τη θέση περί του *νέου κύματος εξατομίκευσης*, το οποίο χαρακτηρίζει τις σύγχρονες κοινωνίες της *ύστερης/δεύτερης (αναστοχαστικής) νεωτερικότητας*<sup>4</sup>. Η δεύτερη εδράζεται στη *συστημική θεώρηση* του N. Luhmann και των επιγόνων του (όπως ο U. Schimank<sup>5</sup> και οι A. Nassehi και G. Weber<sup>6</sup>), που αντιλαμβάνονται ως κομβική εξέλιξη των σύγχρονων κοινωνιών τη λειτουργική διαφοροποίηση των υποσυστημάτων του κοινωνικού. Και οι δύο αυτές προσεγγίσεις θέτουν εκ νέου επί τάπητος τις διαδικασίες εγκοινωνισμού των ατόμων στις σύγχρονες κοινωνίες, τη διαλεκτική σχέση του ατομικού με το κοινωνικό καθώς και τους όρους συγκρότησης της υποκειμενικότητας. Σε όλες αυτές τις διαδικασίες τονίζεται η κομβική σημασία της *βιογραφίας, του βιογραφικού αναστοχασμού και της βιογραφικής εργασίας*.

Οι βιογραφίες λογίζονται ως κεντρικοί οργανωτικοί θεσμοί στις σύγχρονες κοινωνίες, διότι λειτουργούν ως θεσμικά υποδείγματα που τυποποιούν και κανονικοποιούν τις διαδρομές του βίου, παρέχοντας ταυτόχρονα κριτήρια για την αξιολόγηση και τον απολογισμό τους. Η βιογραφία αποτελεί, επίσης, εγγύηση και απαραίτητη συνθήκη για την κοινωνική συμμετοχή, στον βαθμό που μια σειρά από θεσμοί

---

<sup>4</sup> Βλ. σχετικά Beck (1986)· Beck, Giddens & Lash (1996)· Giddens, (1990/2001), (1991).

<sup>5</sup> Βλ. Schimank (1988).

<sup>6</sup> Βλ. Nassehi (1994), Nassehi & Weber (1990).

αναγνωρίζουν και εντάσσουν (ή αποκλείουν) τα άτομα στη βάση της βιογραφικής τους περιγραφής<sup>7</sup>.

Ταυτόχρονα, ωστόσο, η βιογραφία αποτελεί μια ιδιαίτερη μορφή αυτοπεριγραφής, έναν τρόπο να διασφαλίζουν τα άτομα τη συνέχεια και τη συνεκτικότητά τους, παρά τις έκδηλες αντινομίες του κοινωνικού τους βίου. Ο A. Hanses συμπυκνώνει αυτήν τη λογική ως εξής:

[...] σε έναν κόσμο στον οποίο η πολυπλοκότητα και η λειτουργική διαφοροποίηση των κοινωνιών διευρύνεται διαρκώς, ο πολλαπλασιασμός των καταστάσεων του βίου και των βιοκόσμων αυξάνει και οι παραδοσιακοί κοινωνικοί θεσμοί δεν αποτελούν πλέον τους αυτονόητους παραγωγούς νοήματος και τους διαμορφωτές των διαδρομών του βίου, η βιογραφία καθίσταται κεντρικός άξονας προσανατολισμού για να προσδιορίσει το άτομο τον κοινωνικό του «τόπο». Η βιογραφία είναι λοιπόν κάτι περισσότερο από την εξιστορημένη ιστορία ζωής: είναι η βιογραφικά αποκτημένη «γνώση» και συνάμα μια ουσιαστική πηγή για τη διασφάλιση μιας εσωτερικής συνεκτικότητας εντός της πολυπλοκότητας των σύγχρονων κοινωνικών κόσμων (2004: 1).

Όμως και η προσοικείωση του κοινωνικού από το άτομο έχει πάντοτε βιογραφική διάσταση, όπως τονίζουν οι Peter Alheit & Bettina Dausien (2000). Το άτομο στις σύγχρονες κοινωνίες θα πρέπει να καταβάλλει βιογραφική εργασία για να παράγει τη βιογραφία του και με αυτόν τον τρόπο να οργανώνει και να τακτοποιεί τα συμβάντα της ιστορίας της ζωής του. Με υπόβαθρο το απόθεμα της βιογραφικής του εμπειρίας και γνώσης καλείται να προσοικειώνεται νέα συμβάντα του βίου του. Τα άτομα προσοικειώνονται ενεργά την κοινωνική πραγματικότητα μέσω διαρκούς (ανα-)κατασκευής της βιογραφίας τους. Αυτή η διεργασία ενέχει μια διττή διάσταση: (α) από τη μια, μορφοποιεί τις νέες εμπειρίες υπό το φως της αποκρυσταλλωμένης βιογραφικής γνώσης και τις εγκιβωτίζει με ιδιαίτερο τρόπο εντός της αφήγησης ζωής. (β) Η ενεργή προσοικείωση νέων εμπειριών, από την άλλη, φωτίζει συχνά με νέο τρόπο προγενέστερες εμπειρίες και φτιάχνει νέες συνδέσεις και συναρθρώσεις. Συνεπώς η βιογραφία θα πρέπει να εκληφθεί ως μία διαρκώς αναθεωρούμενη μορφή, που βασίζεται στις ανασηματοδοτήσεις της βιωμένης εμπειρίας, και όχι ως ένα στατικό σύνολο που απλώς επεκτείνεται επιπροσθετικά στη διάρκεια του βίου. Η βιογραφία

---

<sup>7</sup> Είναι ενδεικτικό, όπως επισημαίνουν οι Fischer-Rosenthal & Rosenthal (1997), πως για την κατάληψη μιας επαγγελματικής θέσης δεν είναι πλέον σημαντικό τι "μπορεί" κανείς να κάνει ή ποιος "είναι", αλλά αν έχει ακολουθήσει μια διαδρομή που περιλαμβάνει τους απαραίτητους σταθμούς στην προσήκουσα αλληλουχία και ηλικιακή τους εκπλήρωση. Δεν είναι τυχαίο πως μια συνήθης οδηγία, που παρέχουν οι Σύμβουλοι επαγγελματικής σταδιοδρομίας σε εκείνους που επιθυμούν να διαγράψουν μια επιτυχημένη καριέρα, είναι να φροντίσουν ώστε το βιογραφικό τους σημείωμα να μην εμφανίζει μεγάλα κενά διαστήματα και να περιλαμβάνει τα απαραίτητα «επιτεύγματα» στον ενδεδειγμένο χρόνο.



κατανοείται ως ενότητα που ενσωματώνοντας νέα στοιχεία μεταβάλλεται διαρκώς.

Μια τέτοια νέα κατανόηση της βιογραφίας και της λειτουργίας της στις κοινωνίες της ύστερης νεωτερικότητας επαναπροσδιορίζει, όπως είναι αναμενόμενο, το ερευνητικό βεληνεκές της βιογραφικής έρευνας. Ως αντικείμενό της λογίζονται τώρα οι βιογραφικές κατασκευές, τα αποτελέσματα δηλαδή εκείνης της ειδικής κατασκευαστικής επίδοσης που καταβάλλεται από την πλευρά των ατόμων, για να διαχειριστούν κοινωνικές ανακατατάξεις, ανατροπές, ρήξεις και ασυνέχειες, ερμηνεύοντάς τες και αποδίδοντάς τους νόημα· επίσης, για να τις προσοικειωθούν στο πλαίσιο της ιστορίας της ζωής τους, εντάσσοντάς τες σε μια περισσότερο ή λιγότερο συνεκτική αφήγηση του εαυτού. Πρόκειται για σύνθετες διαδικασίες ενεργητικής επεξεργασίας των νέων βιωμάτων με φόντο το απόθεμα της βιογραφικής τους εμπειρίας και γνώσης.

Είναι, ωστόσο, σημαντικό να επισημάνουμε εδώ πως η κατανόηση των βιογραφιών ως αποτελέσματα κατασκευαστικών επιδόσεων των υποκειμένων δεν σημαίνει πως κάτι τέτοιο συμβαίνει αυθαίρετα ή κατά το δοκούν - ότι οι βιογραφίες δηλαδή αποτελούν «ελεύθερες κατασκευές». Υπάρχουν συγκεκριμένοι περιορισμοί όπως: η ίδια η διαδρομή του βίου ως κίνηση στον κοινωνικό χώρο και στον ιστορικό χρόνο που παρέχει οριοθετημένα περιθώρια βίωσης και δράσης· επίσης, θεσμικά υποδείγματα που τυποποιούν και κανονικοποιούν τις βιογραφικές διαδρομές. Οι βιογραφικές κατασκευές προσδιορίζονται ακόμη από αφηγηματικές συμβάσεις, σχήματα, κοινωνικά διαθέσιμες φόρμες αλλά και από τους λόγους (discourses) με τους οποίους συναρθρώνονται. Οριοθετούνται, επίσης, από την περίσταση (setting) και τους διαδραστικούς όρους της παραγωγής τους. Περιορίζονται, τέλος, από την αποκρυσταλλούμενη μορφή που λαμβάνει η εξιστορημένη ιστορία ζωής ως αποτέλεσμα προηγούμενων αναστοχαστικών διαδικασιών και αφηγήσεων. Αν έχω, για παράδειγμα, συνηθίσει να αφηγούμαι τη ζωή μου ως μια «ιστορία επιτυχιών» δεν μου είναι εύκολο να επεξεργαστώ και να θεματοποιήσω εμπειρίες απώλειας ή αποτυχίας.

Μια τέτοια προσέγγιση της βιογραφικής έρευνας (όπου ως αντικείμενό της λογίζονται οι βιογραφικές κατασκευές και οι σύνθετες διαδικασίες συγκρότησής τους) συνδυάστηκε, τουλάχιστον στη Γερμανία, με τη λογική της ανακατασκευής (Rekonstruktion).

Σύμφωνα με τη λογική αυτή, που παραπέμπει στον Alfred Schütz, οι επιστημονικές κατηγορίες αποτελούν «κατασκευές δευτέρου βαθμού», οι οποίες εδράζονται σε κατασκευές, που προϋπάρχουν ήδη στον κόσμο των δρώντων στην καθημερινότητα υποκειμένων (βλ. μεταξύ άλλων, Dausien, 2000). Οι αναλύσεις και οι θεωρίες των κοινωνικών επιστημόνων δημιουργούνται συνεπώς ως ανα-κατασκευές αυτών των καθημερινών κατασκευών. Στην περίπτωση, συνεπώς, της βιογραφικής έρευνας, οι

ερευνητές δεν καλούνται να αποκαλύψουν εξωτερικές οντότητες που απεικονίζονται με κάποιο τρόπο μέσα στις αφηγήσεις. Οφείλουν να «ανακατασκευάσουν» τις βιογραφικές κατασκευές των δρώντων στην καθημερινότητα υποκειμένων ως αποτελέσματα των εγχειρημάτων τους να ερμηνεύσουν και να προσοικειωθούν την κοινωνική τους πραγματικότητα. Βέβαια θα πρέπει να προσέξουμε πως «ανακατασκευή» δεν σημαίνει μια απλή καταγραφή και επικύρωση των καθημερινών ταξινομητικών κατηγοριών, αλλά μια κριτική αναλυτική επεξεργασία των διαδικασιών κατασκευής «πρώτου βαθμού» καθώς και των προϋποθέσεών τους (Dausien 2000).

Η ανακατασκευαστική βιογραφική έρευνα αξιοποιεί βιογραφικές αφηγήσεις, που παράγονται στο διαδραστικό πλαίσιο αφηγηματικών συνεντεύξεων. Στο μεθοδολογικό επίπεδο ακολουθεί τις εξής αρχές (βλ. μεταξύ άλλων και Rosenthal 2004):

(α) κάθε περίπτωση οφείλει να αντιμετωπίζεται ερμηνευτικά στο σύνολό της, στην πολυπλοκότητά της και ως αποκρυστάλλωση μιας δυναμικής διαδικασίας παραγωγής. (Η περίπτωση δηλαδή δεν κερματίζεται στη βάση μεταβλητών ή θεματικών).

(β) ακολουθείται η «διαδοχική ανάλυση», δηλαδή κάθε στοιχείο μπορεί να ερμηνευτεί σε σχέση με το πώς τοποθετείται εντός της αλληλουχίας των προηγούμενων και των ακολούθων, αλλά και εντός της συνολικής δομής της περίπτωσης. (Αποφεύγεται κάθε κίνηση αποπλαισιοποίησης των δεδομένων).

(γ) μέσα από μια απαγωγική (abductiv) διαδικασία ανιχνεύεται η (λανθάνουσα) εσωτερική λογική που διέπει και συνέχει την περίπτωση. (Αποφεύγεται δηλαδή η υπαγωγή της περίπτωσης ή επιμέρους στοιχείων της σε προκατασκευασμένες κατηγορίες και σχήματα).

Θα δούμε τώρα μια σειρά από ενστάσεις που έχουν εγερθεί έναντι μιας τέτοιας προσέγγισης:

Μια πρώτη ένσταση έχει γνωσιοθεωρητικό χαρακτήρα και προέρχεται από εκπροσώπους του ριζοσπαστικού κονστρουκτιβισμού. Αυτοί ισχυρίζονται πως ακόμη και αν δεχτούμε ότι λαμβάνει χώρα μια τέτοια διαδικασία βιογραφικής εργασίας, μια αυτοαναφορική δηλαδή επεξεργασία των βιωμάτων μέσω της συγκρότησης βιογραφικών κατασκευών, αυτή αποτελεί μια *ψυχική* διαδικασία, που θα πρέπει να διακρίνεται αυστηρώς και απολύτως από το *κοινωνικό* τελεστικό ενέργημα (soziale Operation), κατά το οποίο η διαδρομή του βίου θεματοποιείται στο πλαίσιο μιας επικοινωνιακής διάδρασης (Nassehi 1994:54).

Ο Nassehi (1994:54), που υποστηρίζει μια τέτοια άποψη, σπεύδει να καταστήσει σαφές πως «αυτό που μπορούμε να αντιληφθούμε εμπειρικά ως βιογραφία δεν είναι σε καμιά περίπτωση η υποτιθέμενη ουσία της βιογραφικής ταυτότητας, παρά αποκλειστικά και μόνο βιογραφική

επικοινωνία». Η βιογραφική θεματοποίηση, σύμφωνα με το Nassehi, δεν καθορίζεται από τη βιωθείσα ζωή, ούτε μπορεί να αποκαλύψει τη διεργασία της βιογραφικής προσοικείωσης του κοινωνικού. Η βιογραφία είναι το προϊόν μιας επικοινωνιακής διάδρασης. Η πλευρά της βιογραφίας που αφορά στην ψυχική διεργασία των βιωμάτων παραμένει σκοτεινή, διότι μπορεί να γίνει αντικείμενο παρατήρησης μόνο μέσα από τη βιογραφική επικοινωνία, η οποία υπακούει ωστόσο σε διαφορετικές λογικές.

Ο ερμηνευτής, κατά τον Nassehi (1994:59), δεν θα πρέπει να ερωτά «ποιο νόημα εμπεριέχεται στο κείμενο», αλλά «πώς το κείμενο θεματοποιεί κάτι περιορίζοντας την ενδεχομενικότητα των τρόπων θεματοποίησής του». Ο Nassehi, ωστόσο, κάνει και ένα βήμα παραπέρα. Θεωρεί πως μέσα από τη *θεματοποίηση* αυτή το κείμενο *συγκροτεί* ταυτόχρονα το ίδιο το αντικείμενο στο πλαίσιο της επικοινωνιακής διάδρασης. Δεν υπάρχει κάποιο υπερκείμενο πλαίσιο που αποδίδει νόημα στο κείμενο, αλλά είναι το κείμενο που κατασκευάζει συμφραστικά πλαίσια για να συμπεριλάβουν το συγκεκριμένο θέμα (βλ. σχετ. Nassehi και Saake 2002:82).

Για να καταλάβουμε αυτή τη διαφοροποίηση θα φέρω ως παράδειγμα την έρευνα για τους προσήλυτους (βλ. σχετ. Wohlgab-Sahg 1999). Σύμφωνα με την προσέγγιση του ριζοσπαστικού κονστρουκτιβισμού στο πεδίο της έρευνας των προσήλυτων θα πρέπει να εγκαταλείψουμε το ενδιαφέρον μας για ερωτήματα, που αφορούν τους λόγους, που οδηγούν κάποιον σε μια ριζική αλλαγή της θεώρησης του κόσμου και του εαυτού ή τις διαδικασίες μιας τέτοιας μεταβολής μέσα στον βιοϊστορικό χρόνο· και αυτό διότι οι αφηγήσεις των προσήλυτων δεν παρέχουν καμιά δυνατότητα πρόσβασης σε γεγονότα, εμπειρίες και εξελίξεις της προ του προσηλυτισμού βιοϊστορικής περιόδου. Το ενδιαφέρον πρέπει να στραφεί σε ερωτήματα που σχετίζονται με το πώς οι προσήλυτοι παράγουν μια ταυτότητα προσήλυτου μέσω γλωσσικών και αφηγηματικών μορφών και στρατηγικών έκθεσης του εαυτού. Οι αφηγήσεις λοιπόν των προσήλυτων θα πρέπει να διαβαστούν ως ειδικές γλωσσικές μορφές μέσω των οποίων ο προσήλυτος συγκροτεί και διασφαλίζει την ταυτότητά του ως τέτοιος. Προσήλυτος, σύμφωνα με την προσέγγιση αυτή, είναι εκείνος που παρουσιάζει τον εαυτό του και μιλά ως προσήλυτος.

Μια δεύτερη ένσταση προέρχεται από οπαδούς μιας αποδομιστικής θεώρησης της ταυτότητας, οι οποίοι αντλούν και από τη φουκωϊκή κριτική στη θεωρία του υποκειμένου (βλ. σχετ. Schäfer και Völter 2005). Σύμφωνα με την ένσταση αυτή η βιογραφική έρευνα, και μάλιστα εκείνη η εκδοχή της που ανακατασκευάζει ολιστικά ατομικές περιπτώσεις, προσεγγίζει την βιογραφική αφήγηση ως γραμμικό και συνεκτικό λόγο, υπονοώντας πως ο λόγος αυτός εκφέρεται από, αλλά και αντιστοιχεί σε ένα σταθερό και ενιαίο υποκείμενο. Αναζητώντας η ανακατασκευαστική βιογραφική

έρευνα τυπικά υποδείγματα της βίωσης και της δράσης, που επαναλαμβάνονται με πανομοιότυπο τρόπο στη βιογραφία ενός ατόμου, αναπαράγει αναγκαστικά την αντίληψη περί της ύπαρξης ενός συνεκτικού πυρήνα της ταυτότητας του εαυτού, η ύπαρξη του οποίου δικαιολογεί αυτήν την επαναληπτική συνέπεια κάθε έκφρασης του βίου, τόσο διαχρονικά όσο και συγχρονικά (Schäfer και Völter 2005).

Οι Schäfer και Völter (2005:176-178) στηρίζουν την παραπάνω ένσταση ως εξής: Παρατηρούν πως σχεδόν όλοι εκείνοι που εργάζονται στο πεδίο της βιογραφικής έρευνας και ανακατασκευάζουν ατομικές περιπτώσεις δέχονται ότι υπάρχει ένα διαρθρωμένο απόθεμα εμπειρίας, που οικοδομείται και οργανώνεται εντός του ρου της βίωσης, αλλά και ένα σύστημα κανόνων πίσω απ' αυτό, που επενεργεί δυνάμει σε όλους τους τομείς του βίου εν είδει γενεσιουργού δομής των συγκεκριμένων βιογραφικών επιλογών. Ανατρέχοντας στη σχετική βιβλιογραφία της ανακατασκευαστικής βιογραφικής έρευνας, εντοπίζουν όρους όπως «λανθάνοντες τρόποι παραγωγής της ατομικής ζωής» (Bude 1984:11), «βιογραφική δομή νοήματος» (Wohlrab-Sahar 2002:15) ή «εσωτερικός κώδικας επεξεργασίας της εμπειρίας» (Alheit 2003:25). Επισημαίνουν, επίσης, πως οι ερευνητές που χρησιμοποιούν αυτούς τους όρους ισχυρίζονται ότι η δουλειά του κοινωνιολόγου είναι να αποκαλύψει τη γενεσιουργό δομή των συγκεκριμένων βιογραφικών επιλογών που ενυπάρχει σε κάθε βιογραφική περίπτωση. Όπως ισχυρίζονται οι δύο συγγραφείς (Schäfer και Völter 2005:178), κάτι τέτοιο σημαίνει πως ο ερευνητής ή η ερευνήτρια υφαίνει έναν σημασιολογικό ιστό λογικών σχέσεων, στον οποίο «παγιδεύονται» όλες οι πράξεις, οι σκέψεις ή τα συναισθήματα του βιογραφούμενου. Όμως τέτοια εγχειρήματα αποκάλυψης συνεκτικών δομών νοήματος και ενιαίων λογικών εισάγουν από το παράθυρο μια θεώρηση του υποκειμένου ως καθολικής ενότητας ή την ιδέα ενός εσώτερου εαυτού.

Ενστάσεις και κριτικές σαν αυτές που μόλις σκιαγράφησα, παρότι συχνά διατυπώνονται με έναν πολεμικό έως και απορριπτικό τρόπο, βοηθούν ωστόσο στον μεθοδολογικό αυτό-αναστοχασμό της βιογραφικής έρευνας. Άλλωστε η ίδια η εξέλιξη της βιογραφικής έρευνας είναι το αποτέλεσμα των προσπαθειών απόκρισης σε τέτοιου είδους ενστάσεις.

Σίγουρα απέχουμε πόρρω πια από απλοϊκές αντιλήψεις που ταυτίζουν την αφήγηση με «αυτό που συνέβη πραγματικά». Η υπόμνηση της σημασίας που έχει η παροντική οπτική του αφηγητή, το ενδιαφέρον του να σμιλεύσει μια συγκεκριμένη εικόνα του εαυτού του και η δυναμική της διάδρασης που αναπτύσσεται στο πλαίσιο της συνέντευξης, μας προστατεύει από απλοϊκές απόψεις που θέλουν την αφήγηση να αποτελεί την αναβίωση μιας παρελθούσας κατάστασης ή διαδοχής γεγονότων.

Όμως από την άλλη, παρότι η αλληλουχία των παρελθόντων βιογραφικών γεγονότων παίρνει τη μορφή ενός κείμενου που παράγεται στο παρόν, οι εξιστορούμενες σε αυτό διαδικασίες και ο τρόπος με τον οποίο το άτομο είχε εμπλακεί σε αυτές έχουν συνεισφέρει στο να προκύψει αυτό το κείμενο έτσι και όχι αλλιώς (τόσο ως προς το περιεχόμενο, όσο και ως προς τη μορφή) (Wohlrab-Sahar 2002:12). Υπάρχει δηλαδή μια πιο σύνθετη σχέση του παρελθοντικού παρόντος και του παροντικού παρελθόντος, που καθορίζεται από τη διαλεκτική των επιπέδων της βίωσης, της μνήμης και της αφήγησης (βλ. Rosenthal, 1995 2005· Βαν Μπουσχότεν 1997:211-220). Οι βιογραφικές κατασκευές δεν είναι αυθαίρετες επινοήσεις του παρόντος, αντλούν τόσο από τη βιογραφική εμπειρία και γνώση, όσο και από υφιστάμενους λόγους (discourses), πολιτισμικά διαθέσιμες δομές νοήματος, αποκρυσταλλώσεις της συλλογικής μνήμης κ.ά.

Η άποψη που ισχυρίζεται πως κατά τη διαδικασία της αφηγηματικής συνέντευξης παράγεται μια γραμμική και συνεκτική αφήγηση του βίου, που αναπαράγει εντέλει την αντίληψη περί ενός ενιαίου και σταθερού υποκειμένου, μπορεί να διατυπωθεί μόνο από κάποιον που δεν έχει δουλέψει με τέτοιο υλικό. Οι αφηγήσεις ζωής είναι πολυσχιδείς κατασκευές που εμπεριέχουν αντιφάσεις, ασυνέχειες και αποσιωπήσεις. Εμπεριέχουν διαφορετικές, παράλληλες είτε αντικρουόμενες αφηγηματικές διαδρομές, επίσης πολλαπλές φωνές. Οι αφηγήσεις θα πρέπει να κατανοηθούν ως πολυφωνικά και πολυτροπικά κείμενα. Επίσης, παρότι κάθε αφήγηση υποκρύπτει, προφανώς, το ενδιαφέρον του βιογραφούμενου να οικοδομήσει μια συγκεκριμένη εικόνα του εαυτού του, διαφεύγει του πλήρους ελέγχου του αφηγητή (είτε επειδή αυτός παρασύρεται στη ροή της αφήγησης (βλ. Schütze 1987) είτε γιατί προκαλείται από τον συνεντευκτή μέσω των ερωτημάτων του.

Όντως η ανακατασκευαστική βιογραφική έρευνα αντιμετωπίζει την κάθε περίπτωση στο σύνολό της, στην πολυπλοκότητά της και ως αποκρυστάλλωση μιας δυναμικής διαδικασίας παραγωγής. Επιδιώκει, δε, να αποκωδικοποιήσει κατά την ανάλυση την εσωτερική λογική που διέπει την κάθε περίπτωση. Όμως, στη θεώρηση για παράδειγμα του Alheit, ο οποίος υποστηρίζει την ύπαρξη μιας λανθάνουσας δομής νοήματος που αποτελεί τον ειδικό εσωτερικό κώδικα επεξεργασίας της εμπειρίας, η θεώρηση αυτή δεν εδράζεται σε μια αντίληψη περί ενός «βαθύτερου» ή «αναλλοίωτου» ή καθολικά και διαχρονικά αμετάβλητου εαυτού. Και αυτό, διότι αυτή η λανθάνουσα δομή νοήματος μορφοποιεί μεν τις βιογραφικές εμπειρίες, αλλά και μετασχηματίζεται από αυτές. Η διαδικασία βιογραφικής προσοικείωσης του κοινωνικού ενέχει αφενός μια αναπαραγωγική και αφετέρου μια μετασχηματιστική διάσταση.

Επιχείρησα, παραπάνω να σκιαγραφήσω μια σειρά από ζητήματα που τίθενται περί της βιογραφικής έρευνας στην εξέλιξή της μέσα στον

χρόνο, κυρίως γύρω από τον προσδιορισμό του αντικειμένου της. Πρόκειται για μια πλούσια και πολυσχιδή συζήτηση, η οποία έχει βεβαίως και διεπιστημονικό χαρακτήρα και ενδιαφέρον. Αυτόν ακριβώς τον διεπιστημονικό χαρακτήρα τονίζει με τον καλύτερο τρόπο η σύνθεση των θεματικών και των εισηγήσεων αυτού του συνεδρίου.

## Βιβλιογραφία

- Alheit Peter & Bettina Dausien. 2000. «Die Biographische Konstruktion der Wirklichkeit. Überlegungen zur Biographizität des Sozialen». Στο Erika Hoerning (επ), *Biographische Sozialisation*. Stuttgart: Lucius & Lucius, 257-283.
- Alheit Peter. 1993. «Transitorische Bildungsprozesse: Das 'biographische Paradigma' in der Weiterbildung». Στο Wilhelm Mader (επ.) *Weiterbildung und Gesellschaft. Grundlagen wissenschaftlicher und beruflicher Praxis in der Bundesrepublik Deutschland*, Bremen: Universität Bremen, 343-417.
- Alheit Peter. 1997. «Αφηγηματική συνέντευξη. Μια εισαγωγή». Στο Σκεύος Παπαϊωάννου, Peter Alheit & Henning Salling Olesen (επ), *Κοινωνικός μετασχηματισμός, εκπαίδευση και τοπική κοινωνία*. Ρέθυμνο / Ανώγεια: Πανεπιστήμιο Κρήτης, 135-145.
- Βαν Μπουσχότεν Ρίκη. 1997. *Ανάποδα χρόνια. Συλλογική μνήμη και ιστορία στο Ζιάκα Γρεβενών (1900-1950)*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Beck Ulrich. 1986. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine Andere Moderne*. Frankfurt.M.: Suhrkamp.
- Beck Ulrich, Anthony Giddens & Scott Lash. 1996. *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*. Frankfurt.M.: Suhrkamp.
- Bude Heinz. 1984. «Rekonstruktion von Lebenskonstruktionen - Eine Antwort auf die Frage, was die Biographieforschung bringt». Στο Martin Kohli & Günther Robert (επ), *Biographie und soziale Wirklichkeit*. Stuttgart: Metzler, 7-28.
- Chamberlayne Prue, Joanna Bornat, & Tom Wengraf (επ). 2000. *The Turn to Biographical Methods in Social Science*. London: Routledge.
- Coser Lewis. 1977. *Masters of Sociological Thought*. San Diego: HBJ.
- Dausien Bettina. 2000. «'Biographie' als rekonstruktiver Zugang zu 'Geschlecht'. Perspektiven der Biographieforschung». Στο Doris Lemmermöhle, Dietlind Fischer, Dorle Klika & Anne Schlüter (επ), *Lesarten des Geschlechts. Zur De-Konstruktionsdebatte in der erziehungswissenschaftlichen Geschlechterforschung*. Opladen: Leske + Budrich, 96-115.

- Fischer-Rosenthal Wolfram & Gabriele Rosenthal. 1997. «Narrationsanalyse biographischer Selbstpräsentation». Στο Ronald Hitzler & Anne Honer (επ), *Sozialwissenschaftliche Hermeneutik*. Opladen: Leske + Budrich, 133-164.
- Fischer-Rosenthal Wolfram. 1990. «Von der 'biographischen Methode' zur Biographieforschung: Versuch einer Standortbestimmung». Στο Peter Alheit, Wolfram Fischer-Rosenthal & Erika Hoerning (επ) *Biographieforschung. Eine Zwischenbilanz in der deutschen Soziologie*. Bremen: Universität Bremen, 11-32.
- Fuchs-Heinritz, Werner. 2000. *Biographische Forschung. Eine Einführung in Praxis und Methoden*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Giddens Anthony. 1991. *Self and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens Anthony. 1990/2001. *Οι συνέπειες της νεωτερικότητας*. Αθήνα: Κριτική.
- Hanses Andreas. 2004. *Biographie und Soziale Arbeit*. Baltmannsweiler: Schneider Verlag.
- Maindok Herlinde. 2003. *Professionelle Interviewführung in der Sozialforschung*. Herbolzheim: Centaurus Verlag.
- Miller Robert Lee. 2005. *Biographical Research Methods*. London: Sage.
- Nassehi Armin & Irmhild Saake. 2002. «Kontingenz: Methodisch Verhindert oder Beobachtet? Ein Beitrag zur Methodologie der Qualitativen Sozialforschung». *Zeitschrift für Soziologie*, 31, (1), 66-86.
- Nassehi Armin & Georg Weber. 1990. «Zur einer Theorie Biographischer Identität. Epistemologische und Systemtheoretische Argumente». *BIOS*, 1990/2, 153-187.
- Nassehi Armin. 1994. «Die Form der Biographie. Theoretische Überlegungen zur Biographieforschung in Methodologischer Absicht». *BIOS*, 1994/2, 46-63.
- Plummer Ken. 2000. *Τεκμήρια ζωής. Εισαγωγή στα προβλήματα και τη βιβλιογραφία μιας ανθρωπιστικής μεθόδου*. Αθήνα: Gutenberg.
- Roberts Brian. 2002. *Biographical Research*. Buckingham / Philadelphia: Open University Press.
- Rosenthal Gabriele. 1995. *Erlebte und Erzählte Lebensgeschichte*. Frankfurt.M / New York: Campus Verlag.
- Rosenthal Gabriele. 2004. «Biographical Research». Στο Clive Seale, Giampietro Gobo, Jaber F. Gubrium & David Silverman (επ), *Qualitative Research Practice*, London: Sage, 48-64.
- Rosenthal Gabriele. 2005. *Interpretative Sozialforschung. Eine Einführung*. Weinheim & München: Juventa.
- Schäfer Thomas & Bettina Völter. 2005. «Subject-Positionen. Michel Foucault und die Biographieforschung». Στο Bettina Völter, Bettina

- Dausien, Helma Lutz & Gabriele Rosenthal (επ) *Biographieforschung im Diskurs*. Wiesbaden: VS Verlag, 161-188.
- Schimank Uwe. 1988. «Biographie als Autopoiesis - Eine Systemtheoretische Rekonstruktion von Individualität». Στο Hanz-Georg Brose & Bruno Hildenbrand (επ), *Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende*. Opladen: Leske & Budrich. 55-72.
- Schütze Fritz. 1983. «Biographieforschung und Narratives Interview». *Neue Praxis*, 13, 283-293.
- Schütze Fritz. 1987. *Das Narrative Interview in Interaktionfeldstudien I*. Fernuniversität in Hagen.
- Thomas William & Znaniecki Florian. 1958. *The Polish Peasant in Europe and America (1919-1921)*. New York: Dover Publication.
- Τσιώλης Γιώργος. 2006. *Ιστορίες ζωής και βιογραφικές αφηγήσεις. Η βιογραφική προσέγγιση στην κοινωνιολογική ποιοτική έρευνα*. Αθήνα: Κριτική.
- Τσιώλης Γιώργος. 2010. «Η επικαιρότητα της βιογραφικής προσέγγισης στην ποιοτική κοινωνική έρευνα». Στο Μάριος Πουρκός & Μανόλης Δαφέρμος (επ), *Ποιοτική έρευνα στις κοινωνικές επιστήμες. Επιστημολογικά, μεθοδολογικά και ηθικά ζητήματα*. Αθήνα: Τόπος. 347-370
- Völter Bettina, Bettina Dausien, Helma Lutz & Gabriele Rosenthal. 2005. *Biographieforschung im Diskurs*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Wohlrab-Sahr Monika. 1999. «Biographieforschung jenseits des Konstruktivismus?». *Soziale Welt*, 50, 483-494.
- Wohlrab-Sahr Monika. 2002. «Prozessstrukturen, Lebenskonstruktionen, Biographische Diskurse. Positionen im Feld Soziologischer Biographieforschung und Mögliche Anschlüsse nach Außen». *BIOS*, 2002/1: 3-23.



## Επαναχρήσεις και επαναπροσεγγίσεις αρχειακού υλικού προφορικής ιστορίας. Το παράδειγμα ενός corpus ιστοριών ζωής ασημουργών

Κωνσταντίνα Μπάδα<sup>1</sup>

### Abstract

*Reusing and revaluating archive materials of oral history. The example of a corpus of silversmiths' life stories*

*The paper examines how much older oral history material is reinterpreted by the same or a different researcher from a different perspective. We will focus on the re-use of eighty interviews of silversmiths from Ioannina, recorded in 1995-6 and dealing with the history of craftsmanship as well as the everyday life and culture of the silversmiths. The return to this material revealed unique areas for study, unexplored areas and meanings that did not get enough attention, for example concerning the impact of the war decade on the lives of the silversmiths, the role of women and gender relations, the role of the family and the development of a local cultural identity. As a result, the establishment of oral history archives in universities or other research organizations constitutes an essential move.*

Η πραγμάτευση του θέματος βασίζεται στην επαναπροσέγγιση ενός υλικού 87 περίπου ημικατευθυνόμενων συνεντεύξεων, προερχόμενων από ασημουργούς των Ιωαννίνων. Το υλικό συλλέχθηκε κατά τα έτη 1995-1997, στα πλαίσια ερευνητικού προγράμματος με τίτλο «Εφαρμοσμένες παραδοσιακές λαϊκές τέχνες της Ηπείρου - Ηλεκτρονική καταγραφή προβολή και εκπαίδευση: Η τέχνη της Ασημουργίας (1995-1997)»<sup>2</sup> με επιστημονικό υπεύθυνο μέλος ΔΕΠ της Πληροφορικής. Το τελικό παραδοτέο του προγράμματος ήταν ένα CD που θα περιείχε ψηφιοποιημένο φωτογραφικό υλικό κοσμικών και εκκλησιαστικών ασημουργικών αντικειμένων, ένα περιορισμένο επίσης υλικό γραπτών και προφορικών πηγών, και ένα συνοπτικό κείμενο που θα σκιαγραφούσε την

---

<sup>1</sup> Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, kbada@cc.uoi.gr, konbada@gmail.com.

<sup>2</sup> Το έργο πραγματοποιήθηκε στα πλαίσια του προγράμματος ΕΚΒΑΝ Π της Γενικής Γραμματείας Έρευνας και Τεχνολογίας, Επιτροπή Ερευνών Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, με επιστημονικό υπεύθυνο τον Δημήτρη Φωτιάδη, μέλος ΔΕΠ του Τμήματος Πληροφορικής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Συντονιστικό ρόλο είχε ο Β. Χαρίσης αρχιτέκτων. Στο πρόγραμμα συμμετείχε η Εταιρεία Ηπειρωτικών Μελετών - Λαογραφικό Μουσείο Κ. Φρόντζου (Ελευθερία Νικολαΐδου), η ερευνήτρια Βαρβάρα Παπαδοπούλου, υπεύθυνη για την καταγραφή των εκκλησιαστικών ασημουργικών αντικειμένων και Κωνσταντίνα Μπάδα, Υπεύθυνη της εθνογραφικής και ιστορικής έρευνας για τη μελέτη της ιστορίας της ασημουργίας στην Ήπειρο.

τέχνη και την τεχνική της ασημουργίας της Ηπείρου στο παρελθόν και στη σύγχρονη μορφή της. Από την περιγραφή του ερευνητικού έργου στη μελέτη σκοπιμότητας, τους στόχους του και τα παραδοτέα του ήταν φανερό ότι στον θεωρητικό και μεθοδολογικό προσανατολισμό της έρευνας πρυτάνευε η αισθητική θεώρηση και εν μέρει η εθνογραφική με την έννοια της περιγραφικής καταγραφής των εργαστηρίων, των τεχνικών παραγωγής και διακόσμησης. Σημειώνεται παρεκβατικά εδώ ότι η αισθητική προσέγγιση των προϊόντων της χειροτεχνικής και βιοτεχνικής δραστηριότητας και η μονοδιάστατη προσέγγισή τους ως καλλιτεχνικών προϊόντων και του τεχνίτη ως καλλιτέχνη έχει διανύσει μια μακρά διαδρομή που ξεκίνησε τα χρόνια του μεσοπολέμου (Παπαδόπουλος 1982:9-64, Μπάδα 2002:20-34, Οικονόμου 2002:51-65, Μερακλής 1990:93-103) εντάθηκε στη μεταπολεμική περίοδο και ως θεώρηση συνεχίζει να έχει ισχυρή επίδραση ως σήμερα, παρά την ανάπτυξη και την εφαρμογή νεότερων ιστορικο-ανθρωπολογικών προσεγγίσεων του υλικού γενικότερα βίου και πολιτισμού. Αναλυτικότερα, από τη δεκαετία του '70 οι Λαογράφοι / Εθνογράφοι ενσωματώνουν στη μεθοδολογία την επιτόπια-εθνογραφική έρευνα (Λουκάτος 1968, 1978), εισάγουν την αντίληψη της ιστορικής μεταβολής στη μελέτη του παραδοσιακού εν τω συνόλω πολιτισμού (Κυριακίδου 1993:125-142, Μερακλής 1986) και στρέφουν από τις αρχές της δεκαετίας του '80, την προσοχή τους και προς τον κοινωνικό συντελεστή αυτού του πολιτισμού (Παπαδόπουλος 1982:38-64, Κυριακίδου-Νέστορος 1993α:251-270, Κορρέ & Ολυμπίτου 2003, Ολυμπίτου 2010, Μπάδα 2012β).

Για τη μελέτη της ασημουργίας στην Ήπειρο κατεύθυνα καταρχήν την ομάδα εργασίας (αποτελούμενη από φοιτητές μου), προς την μέθοδο της ιστορικής εθνογραφίας (Κυριακίδου-Νέστορος 1993β:137-142) και προς την καταγραφή της βιωμένης εμπειρίας και μνήμης των ασημουργών-εθνογραφικών φορέων (των Ιωαννίνων και της γύρω περιοχής). Για την κατανόηση της θεωρίας και της μεθόδου της ιστορικής εθνογραφίας και της προφορικής ιστορίας πραγματοποιήθηκαν από μέρος μου σεμιναριακά μαθήματα και στη συνέχεια πραγματοποιήθηκε η επιτόπια και η ιστορική έρευνα. Καταγράφηκαν, μεταξύ των άλλων, ογδόντα επτά ημικατευθυνόμενες συνεντεύξεις με ασημουργούς συνοδευόμενες, οι περισσότερες, από οπτικό υλικό που περιείχε στοιχεία για τα στάδια της τεχνικής παραγωγής και διακόσμησης, για τον εργαλειικό εξοπλισμό, φυλαγμένα παλιά και νέα αντικείμενα, φωτογραφίες, διακοσμητικά σχέδια, οδηγίες, συνταγές μείξης των μετάλλων κ.λπ. Οι συνεντεύξεις απομαγνητοφωνήθηκαν, συντάχθηκαν και συμπληρώθηκαν δελτία καταγραφής και θεματικής ταξινόμησης. Στα δελτία καταχωρούνταν τα οικογενειακά στοιχεία, η διαδρομή ατομικής και οικογενειακής ζωής, η εμπειρία της μαθητείας και της εκπαίδευσης, η οργάνωση του εργαστηρίου και οι εσωτερικές σχέσεις των μελών του, οι

τεχνικές παραγωγής και διακόσμησης, οι εργασιακές σχέσεις, η διακίνηση του προϊόντος, η σωματειακή οργάνωση, στοιχεία επίσης που δίνουν το πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων, την αξιολόγηση της συγκεκριμένης δραστηριότητας από τους ίδιους τους ασημουργούς, τους πελάτες και το ευρύτερο συλλογικό σώμα.

Μια πρώτη ανάγνωση αυτού του υλικού φώτισε πολλά σημεία της ίδιας της ιστορίας της εργαστηριακής δραστηριότητας της ασημουργίας τον 20<sup>ο</sup> αιώνα και ανέδειξε τη σημασία και το νόημα που είχε και έχει αυτή η δραστηριότητα για τα ίδια τα υποκείμενα της εργασίας και για την πόλη.

Στη συνταχθείσα τελική έκθεση αποτυπώθηκε συνοπτικά η ιστορική διαδρομή της βιοτεχνικής δραστηριότητας της ασημουργίας, η οποία και αποδόθηκε και περιγραφικά και στο παραδοτέο του έργου, το CD. Το περιεχόμενο του τελευταίου το αποτελούσε κατά βάση η ληματογραφική και αισθητικά προσδιορισμένη παρουσίαση ενός συνόλου κοσμικών και εκκλησιαστικών ασημουργικών αντικειμένων και μερικά αποσπάσματα οπτικοακουστικών μαρτυριών.

Στο υλικό αυτό των συνεντεύξεων επανήλθα το 2011 με σκοπό να ανιχνεύσω όψεις του πολιτισμού της καθημερινότητας της πόλης των Ιωαννίνων της οποίας η επαγγελματική ομάδα των ασημουργών αποτελούσε και συνεχίζει να αποτελεί πραγματικά και συμβολικά συστατικό και δυναμικό στοιχείο της (Μπάδα 2012α). Αναφέρεται ενδεικτικά ότι η πόλη των Ιωαννίνων ακόμα σήμερα όπου η δραστηριότητα έχει περιοριστεί σημαντικά, η πόλη «των γραμμάτων, των τεχνών, των θρύλων και των μύθων» έχει επιλέξει να προβάλλει ως συστατικό στοιχείο της τοπικής πολιτισμικής της ταυτότητας την «τέχνη» της ασημουργίας και τους συντελεστές της: «η πόλη των ασημουργών σας καλωσορίζει» ή «Γιάννενα, η πόλη των ασημουργών», γράφουν οι επιγραφές στις δύο εισόδους της πόλης (Μπέλλου 2011).

Η επανανάγνωση αυτού του υλικού ύστερα από 14 περίπου χρόνια, στο διάστημα των οποίων εμπλουτίστηκε η προφορική ιστορία με νέες θεωρητικές και μεθοδολογικές προσεγγίσεις και δια αυτών και η δική μου οπτική, μου άνοιξε νέα πεδία έρευνας στο θέμα που με ενδιαφέρει. Μεταξύ αυτών τη διερεύνηση της υποκειμενικότητας, της μνήμης και της ταυτότητας. Η ανάλυση του υλικού έδειξε ότι η ατομική/συλλογική μνήμη εργάζεται με τον δικό της επιλεκτικό τρόπο για την επαναδόμηση του παρελθόντος και τη συγκρότηση της πολιτισμικής ταυτότητας του ασημουργού και της επαγγελματικής ομάδας που ανήκει. Μέσα από τις αναπαραστάσεις της ζωής τους και τις στερεοτυπικές αναπαραστάσεις των μαστόρων, των μαθητευόμενων και των τεχνιτών διαπιστώνεται ότι δομείται μια ταυτότητα που προσδιορίζεται από την έννοια και το περιεχόμενο της επίπονης χειροτεχνικής εργασίας, της μαστορίας, από το πρότυπο του ολικού εργάτη/τεχνίτη, την ικανότητα της κινητικότητας και

της προσαρμογής στους νέους όρους, της συνεχιζόμενης τέλος παράδοσης του τόπου.

Μου αποκάλυψε γενικότερα αναπάντεχα θέματα για μελέτη, αθέατες επίσης πτυχές και ερμηνείες που τις είχα προσπεράσει χωρίς προσοχή, γιατί όπως σημειώθηκε και η οπτική μου ήταν διαφορετική. Για παράδειγμα, αναφέρω ότι στη δεύτερη προσέγγιση του υλικού διέκρινα μια πυκνή και αξιοπρόσεκτη αναφορά της μνήμης των ασημουργών στη δεκαετία του 40. Αυτές οι μνημονικές αναφορές αποδείχτηκαν πολλαπλώς χρήσιμες για τη μελέτη της βιωμένης εμπειρίας και της μνήμης της δεκαετίας, κυρίως όμως αναδείχθηκαν ως στοιχείο ερμηνείας της μεταβολής που επήλθε στη χειροτεχνική δραστηριότητα και στις ζωές των ασημουργών στην περίοδο της δεκαετίας και στη μεταπολεμική: στη διάρκεια της Κατοχής η δραστηριότητα συρρικνώνεται, τα εργαστήρια κλείνουν και οι τεχνίτες αναζητούν όρους επιβίωσης έξω από την πόλη και από τον ορεινό κόσμο της ασημουργίας, τους Καλαρρύτες. Αφήνεται εξάλλου να εννοηθεί ότι αρκετοί τεχνίτες είχαν αριστερή ιδεολογία και ανέπτυξαν αντιστασιακή δράση που οδήγησε μερικούς από αυτούς σε δίκες και σε εξορίες κατά τα εμφυλιακά και μετεμφυλιακά χρόνια. Ειδικότερα, ο εμφύλιος συνιστά την ερμηνευτική καμπή για την οριστική φυγή τους, από το ορεινό τουλάχιστον εργαστηριακό τους περιβάλλον. Σημειώνεται ότι το τελευταίο οικοτεχνικό εργαστήριο κλείνει στους Καλαρρύτες το 1945. Από κει και ύστερα εμφανίζονται να οργανώνουν τη δουλειά τους και τη ζωή τους στους τόπους εγκατάστασης, στηριζόμενοι πρωτίστως σε δίκτυα αλληλοϋποστήριξης που βασιζόνταν στις σχέσεις συνοχής και αλληλοβοήθειας (Μαράτου κ.ά. 1995). Σχέσεις που σαφώς διέσωζε ο αγροτικός κόσμος, τον οποίο μπορεί να άφησαν πίσω ως έρημο τόπο και τοπίο (Van Boeschoten 2003:139-160) αλλά οι άνθρωποί του πήραν μαζί τους τις εσωτερικευμένες αξίες και δυναμικές του.

Μεταπτυχιακοί φοιτητές μου που κλήθηκαν να προσεγγίσουν, πειραματικά, το ίδιο υλικό, εντόπισαν θέματα όπως η έμφυλη εμπειρία της γυναικείας εργασίας στο εργαστήριο, η συμμετοχή της ιστορίας και της μνήμης της ασημουργίας στη διαδικασία συγκρότησης της τοπικής πολιτισμικής ταυτότητας, όπως προαναφέρθηκε.

Η επανάχρηση υλικού της προφορικής ιστορίας δίνει επομένως τη δυνατότητα για νέες έρευνες, νέες αναγνώσεις και ερμηνείες και γι' αυτό τα τελευταία χρόνια έχει εκδηλωθεί έντονο ενδιαφέρον και προβληματισμός θεωρητικού, μεθοδολογικού αλλά και ηθικού-δεοντολογικού χαρακτήρα σχετικά με το ζήτημα της επανάχρησης-δεύτερης ανάλυσης ποιοτικών ερευνητικών δεδομένων, την ίδρυση και λειτουργία για αυτόν τον σκοπό Αρχείων δεδομένων ποιοτικής έρευνας. Σε άλλες χώρες η οργάνωση Αρχείων Προφορικής Ιστορίας, ιδρυμένων και μέσω προγραμμάτων προφορικής ιστορίας, η ανάπτυξη επίσης διαδικασιών κατάθεσης, χρήσης και επανάχρησης τέτοιων Αρχείων έχει

προχωρήσει σημαντικά με αξιόλογα αποτελέσματα για την έρευνα. Μπορώ τελείως ενδεικτικά να αναφέρω το Πανεπιστήμιο του Έσσεξ που έχει το Qualitative Data Archival Resource Centre, όπου έχει συγκεντρωθεί και ταξινομηθεί πλήθος υλικού προσωπικών συνεντεύξεων, μεταξύ αυτών και υλικό συνεντεύξεων-ιστοριών ζωής που κατέγραψε ο P. Thompson (Thompson 2000:570-578, Corti and Thompson 2004). Αντίστοιχο υλικό άλλων ερευνητών βρίσκεται ταξινομημένο στην κεντρική βιβλιοθήκη του ίδιου Πανεπιστημίου. Έχουν δε πραγματοποιηθεί και εργαστήρια – σεμινάρια για τον τρόπο επανάχρησης του υλικού<sup>3</sup>. Αυτή ωστόσο η δυνατότητα επανάχρησης ενός υλικού προφορικής ιστορίας εγείρει σε άλλους ερωτήματα και διλήμματα σχετικά με την επιστημονικά και ηθικά, νομιμοποιημένη χρήση – ως δεύτερη ανάλυση του προαναφερόμενου υλικού (Bishop 2009:255-272, Broom et al.2009:1163-1180). Ας μην παραβλέπουμε καταρχήν ότι αυτό είναι προϊόν της αλληλεπίδρασης δύο υποκειμένων –του βιο-ιστορούμενου και του ερευνητή– και η παραγόμενη ιστορία κυρίως όμως η ερμηνεία είναι αποτέλεσμα της διάδρασης των δύο υποκειμένων και ως εκ τούτου ως διαδικασία και ως αποτέλεσμα είναι δέσμιο του χρόνου, των πλαισίων, των υποκειμένων και των σχέσεων που το παρήγαγαν. Δεν πρέπει ωστόσο να παραγνωρίζεται ότι η δεύτερη ανάλυση και χρήση του υλικού δίνει μια δεύτερη ζωή σε αυτό, καθώς με τον νέο του επισκέπτη – ερευνητή μπορεί να δώσει διαφορετικές, σε σχέση με την πρώτη χρήση, ερμηνείες (Bornat 2003:51-52, Grele 1987:570-578, Τσιώλης 2011:140-141). Κατά τη γνώμη μου αναπτύσσεται από την αρχή μια άλλη σχέση, περισσότερο φανταστική. Ο ερευνητής καλείται να συγκροτήσει μια εικόνα για τον άγνωστο συνομιλητή του -που είναι κρυμμένος μέσα στο κείμενο της συνέντευξης- και να προσεγγίσει το υλικό με μια αίσθηση κοινωνικού και πολιτισμικού γεγονότος, με μια αίσθηση σχέσης διαμεσολαβημένης από τις λέξεις.

Στη χώρα μας δεν έχουν συγκροτηθεί παρά ελάχιστα Αρχεία Προφορικής Ιστορίας και ως εκ τούτου είναι πολύ περιορισμένες οι δυνατότητες επανάχρησης υλικού προφορικής Ιστορίας και αφηγήσεων ζωής. Τα πανεπιστήμια και άλλα ερευνητικά κέντρα θα μπορούσαν να πάρουν την πρωτοβουλία για τη συγκρότηση Αρχείων προφορικής ιστορίας ενθαρρύνοντας ταυτόχρονα τον ερευνητή που έχει περατώσει την μελέτη του να καταθέσει το σχετικό υλικό της έρευνάς του στο Αρχείο. Είναι βέβαια αναγκαίο να ισχύουν κανόνες που να εξασφαλίζουν την τήρηση των κανόνων της ηθικής της έρευνας και την προστασία των προσωπικών δεδομένων. Τίθεται πάντα ένα ηθικό θέμα σχετικά με την επανάχρηση συνεντεύξεων στο βαθμό που οι επόμενοι ερευνητές ίσως

---

<sup>3</sup> Σχετικά σεμινάρια που οργανώθηκαν στην Αγγλία από το National Social Policy and Social Change Archive, "Revisiting Peter Townsend : Social Polity Qualitative Research and its Re-use", Colchester 21 October 1997: National Social Policy and Social Change Archive, University of Essex.

χρησιμοποιήσουν το υλικό μιας συνέντευξης ή μιας ιστορίας ζωής με τρόπους που μπορεί να κάνουν και τα δύο απόντα υποκείμενα (συνεντευξιαζόμενο και πρώτο ερευνητή) να αισθανθούν άσχημα. Για την αποφυγή μιας τέτοιας εμπειρίας έχει προταθεί να εξασφαλίζεται η ανωνυμία στο προς επανάχρηση και προς δημοσίευση υλικό των Αρχείων.

Κλείνοντας θα πρότεινα τη συζήτηση για τα ζητήματα της δεοντολογίας της έρευνας σε τέτοια αρχεία και γενικότερα τη συζήτηση για τα θεωρητικά, μεθοδολογικά και ηθικά ζητήματα που θέτει το ζήτημα της επανάχρησης του υλικού της ποιοτικής έρευνας θα μπορούσε να την ανοίξει η Ένωση Προφορικής Ιστορίας που ιδρύεται και στην Ελλάδα, διοργανώνοντας συναντήσεις και σχετικές Ημερίδες και μεταφέροντας την εμπειρία άλλων χωρών σε τέτοια θέματα. Το πρώτο βέβαια και το αναγκαίο βήμα είναι να δημιουργήσει μια λίστα με τα υπάρχοντα, θεσμοθετημένα ή όχι Αρχεία προφορικής ιστορίας και Αφηγήσεων Ζωής και να καταγράψει την ως τώρα δράση τους.

## Βιβλιογραφία

- Bishop, Libby. 2009. «Ethical Sharing and Re-use of Qualitative Data», *Australian Journal of Social Issues* 44/3: 255-272.
- Broom, A., Chesire L., Emmison, M. 2009. «Qualitative Researchers' Understanding of their Practice and the Implication for Data Archiving and Sharing», *Sociology* 43/6: 1163-1180.
- Bornat, Joanna. 2003. «A Second Take: Revisiting Interviews with a Different Purpose», *Oral History* 31/1:47-53.
- Corti L., Thompson P. 2004. «Secondary Analysis of Archive Data» In C Seale et al. (eds), *Qualitative Research Practice*, London: Sage, 327-343.
- Grele, Ronald. 1987. «On Using Oral History Collections», *The Journal of American History* 74/2:570-578.
- Kορρέ, Κατερίνα & Ολυμπίου, Ευδοκία. 2003. *Άνθρωποι και παραδοσιακά επαγγέλματα στο Αιγαίο*. Αθήνα: Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού.
- Κυριακίδου-Νέστορος, Άλκη. 1993α. «Ιστορία, προφορική ιστορία, ανθρωπολογία και λαογραφία», *Λαογραφικά Μελετήματα*, τ. 2, Αθήνα: Πορεία, 251-270.
- Κυριακίδου-Νέστορος, Άλκη. 1993β. «Λαογραφία: η μελέτη του παραδοσιακού πολιτισμού. Πηγές για τον λαϊκό πολιτισμό», *Λαογραφικά Μελετήματα*, τ. 2, Αθήνα: Πορεία, 125-142.
- Λουκάτος, Δημήτριος. 1968. *Λαογραφία-εθνογραφία: στοιχεία διδασκαλίας και απόψεις από τον εναρκτήριο λόγο της έδρας του*, Ιωάννινα.
- Λουκάτος, Δημήτριος. 1978. «Εισαγωγή στην ελληνική λαογραφία», Αθήνα.
- Μαράτου, Α. κ.ά. 1995. «Κοινωνικά δίκτυα στον αστικό χώρο, κοινωνικότητα, αλληλοβοήθεια, εργασία», *EKKE/G.R.S.R* 88 Αθήνα: EKKE, 172-211.
- Μερακλής, Μ. Γ. 1986. *Ελληνική λαογραφία. Κοινωνική συγκρότηση* Αθήνα: Οδυσσεύς.
- Μερακλής, Μ. Γ. 1990, «Η μελέτη του υλικού πολιτισμού. Μια όχι άσκοπη αναδρομή», *Λαογραφία* 35: 93-103.
- Μπάδα, Κωνσταντίνα. 2002. «Λαϊκή τέχνη και πολιτισμός», *Εικαστική Παιδεία* 18:20-34.
- Μπάδα, Κωνσταντίνα. 2012<sup>α</sup> (υπό εκτύπωση). «Η ιστορία και η μνήμη του κόσμου της χειροτεχνικής εργασίας στον ορεινό χώρο. Ασημουργοί και έργα», *Πρακτικά Συμποσίου στη μνήμη της Εύης Ολυμπίου με θέμα "Τοπικές κοινωνίες στο θαλάσσιο και ορεινό χώρο στα νότια Βαλκάνια, 18<sup>ος</sup>-19<sup>ος</sup> αι.»*.

- Μπάδα, Κωνσταντίνα. 2012<sup>β</sup>. «Οι λαογραφικές/εθνογραφικές θεωρήσεις του υλικού πολιτισμού», Ανοιχτό Πανεπιστήμιο Κύπρου, Σπουδές στον Ελληνικό Πολιτισμό, Ενότητα: Εισαγωγή στον Πολιτισμό
- Μπέλλου, Ευγενία. 2011. «Ή πόλη των ασημουργών σας καλωσρίζει». *Τοπικές πολιτισμικές ταυτότητες και ανάπτυξη*, αδημ. εργασία MSc, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Κεντρική Βιβλιοθήκη.
- Οικονόμου, Ανδρομάχη. 2002. «Η μελέτη και η αξιοποίηση του υλικού πολιτισμού». Στο *Παραδοσιακές τέχνες και επαγγέλματα, Πρακτικά Γ' Συμποσίου Στεμνίτσας (10-11 Νοεμβρίου 2000)*, Αθήνα, 51-65
- Ολυμπίτου, Ευδοκία. 2010. «Μελετώντας και διδάσκοντας υλικό πολιτισμό», στο: Κατερίνα Κορρέ-Ζωγράφου, Γεώργιος Κούζας (επιμ), *Η έρευνα και διδασκαλία του υλικού πολιτισμού των νεότερων χρόνων στα ελληνικά πανεπιστήμια*, Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου (Αθήνα 7-8 Μαΐου 2007), Αθήνα: Πανεπιστήμιο Αθηνών.
- Παπαδόπουλος, Στέλιος. 1982. *Η χαλκοτεχνία στον ελληνικό χώρο (1900-1975), κατά τις προφορικές μαρτυρίες των χαλκουργών*, Εισαγωγή, τ. 1, Πελοποννησιακό Λαογραφικό Ίδρυμα Ναυπλίου: 9-64.
- Thompson, Paul. 2000. «Re-using Qualitative Research Data: A Personal Account». *Forum: Qualitative Social Research*, 1/3, <http://www.qualitative-research.net/fqs>.
- Τσιώλης, Γιώργος. 2011. «Δευτερογενής ανάλυση ποιοτικών δεδομένων: μια ερευνητική στρατηγική συμβατή με την ποιοτική προσέγγιση». Στο Γ. Τσιώλης, Ν. Σερντεδάκης, Γ. Κάλλας (επιμ). *Ερευνητικές υποδομές και δεδομένα στην εμπειρική κοινωνική έρευνα*. Αθήνα: Νήσος, 129-160.
- Van Boeschoten, Riki. 2003. «Η αδύνατη επιστροφή: αντιμετωπίζοντας τον χωρισμό και την ανασυγκρότηση της μνήμης ως συνέπεια του εμφυλίου πολέμου», στο Mazower, Mark (επιμ.), *Μετά τον πόλεμο. Η ανασυγκρότηση της οικογένειας του έθνους και του κράτους στην Ελλάδα, 1943-1960*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 139-160.



