

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ

ΣΧΟΛΗ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΤΜΗΜΑ
ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ
ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ



ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

*«Διαδικασίες Εξόδου από την Ετερότητα: Η Περίπτωση
των Ρόμηδων – χαλκιάδων»*

Εισηγητής: Μπαντελάς Ευάγγελος

Επιβλέπουσα καθηγήτρια: Ρίκυ Βαν Μπουσχότεν

Α΄ Επικουρικός επόπτης καθηγητής: Γιακουμάκη Βασιλική

Β΄ επικουρικός επόπτης καθηγητής: Δαλκαβούκης Βασίλης

ΝΟΕΜΒΡΙΟΣ 2012

ΒΟΛΟΣ

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Επιβλέπουσα :

Ρίκι Βαν Μπούσχοτεν, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Τμήματος Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας

Α΄ Επικουρικός Επόπτης Καθηγητής :

Βασιλική Γιακουμάκη, Λέκτορας Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Τμήματος Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας

Β΄ Επικουρικός Επόπτης καθηγητής :

Βασίλης Δαλκαβούκης, Επίκουρος Καθηγητής Εθνογραφίας του Ελλαδικού Χώρου του Τμήματος Ιστορίας Εθνολογίας του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

σελίδα

- i) Ιστορική Περιγραφή Πληθυσμού Εστίασης3
- ii) Το Ιστορικό Πλαίσιο και οι Γενικότερες Κοινωνικές Συγκυρίες.....8
- iii) ‘Όρια’, Διακρίσεις - Αποκλεισμοί..... .13
- iv) Μεθοδολογικά Ζητήματα.....19

1^ο ΚΕΦΑΛΑΙΟ

- i) Θεωρητικός Προσανατολισμός 25
- ii) Αναλυτικές Κατηγορίες Ταξινόμησης29
- iii) Επισκόπηση Βιβλιογραφίας – Σημασία Εργασίας31

2^ο ΚΕΦΑΛΑΙΟ

- i) Προβολές του ‘Εαυτού’ και οι Προσλήψεις του ‘Άλλου’.....53
- ii) Διαχείριση Ταυτοτήτων – Μελέτη περιπτώσεων.....70

3^ο ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Κοινωνικές Πρακτικές «Μετάβασης» από τη Στιγματισμένη Ετερότητα95

4^ο ΚΕΦΑΛΑΙΟ

- Συμπεράσματα – Επίλογος.....153
- Βιβλιογραφία.....159

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η εργασία μου εντάσσεται στα πλαίσια της προβληματικής που αναπτύσσει ο κλάδος της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας γύρω από φαινόμενα εθνοτισμού (*ethnicity*). Πιο συγκεκριμένα, διερευνά τους τρόπους που τα υποκείμενα, είτε μέσα από ατομικές, είτε μέσα από ομαδικές πρακτικές, προβάλλουν /πραγματώνουν το συλλογικό 'εαυτό' και διαντιδρούν με άλλες συλλογικότητες, μέσα στα εκάστοτε κοινωνικά συμφραζόμενα, με στόχο τη διαχείριση της ταυτότητάς τους και την τοποθέτησή τους στο ευρύτερο κοινωνικό σύνολο, στα πλαίσια εν δυνάμει διαδικασιών αφομοίωσης.

Ο πληθυσμός στον οποίο εστιάζω παρουσίαζε τα εξής χαρακτηριστικά: **i**) ήταν φορέας μιας στιγματισμένης και απαξιωμένης από τους άλλους, 'ταυτότητας' και υπόκειτο κατά το παρελθόν σε διάφορες κοινωνικές διακρίσεις και αποκλεισμούς, εξαιτίας του γεγονότος αυτού, **ii**) εμφανίζεται σε κάποιο βάθος χρόνου (ήδη από τον 19^ο αι.) να υιοθετεί πολιτισμικά στοιχεία της κυρίαρχης πλειονότητας, **iii**) στις δημόσιες προβολές συχνά πρέσβευε την ταυτότητα του 'όμοιου', 'οικείου', ενώ παράλληλα παρατηρούνταν η πραγμάτωση και μιας 'άλλης' ταυτότητας σε πιο στενά πλαίσια (οικογένεια, συγγενικό δίκτυο, επαγγελματική ομάδα), **iv**) εκδήλωνε περιστασιακά πρακτικές αποσύνδεσης από τη στιγματισμένη ταυτότητα, με στόχο τη 'μετάβαση' στην κοινωνία των 'οικείων'.

Η αναλυτική μου ματιά επικεντρώνεται ιδιαίτερα σ' αυτή τη **διαδικασία μετάβασης**. Θεμελιώδης στόχος είναι να ερμηνεύσω τα αίτια που την προκάλεσαν και να καταδείξω τους τρόπους υλοποίησής της. Διατυπώνοντάς το διαφορετικά, θα έλεγα, ότι εξετάζω τη **διαδικασία τήξης** των εθνοτικών (και άλλων, όπως θα φανεί) ορίων, ως γεγονός που μπορεί να οδηγήσει ενίοτε στη μερική, ή και ολική **απαλοιφή της 'ορατότητας'** του εθνοτικά 'άλλου', δηλαδή, στο πέρασμα «*από την ιδιότητα του αλλόχθονα σε εκείνη του αυτόχθονα*», για να χρησιμοποιήσω μια χαρακτηριστική φράση του Γκότοβου (2002:116).

Ο λόγος που αποφάσισα να επιλέξω αυτή την οπτική στην ανάλυση, ήταν η διαπίστωση, ότι στο σύγχρονο προβληματισμό για φαινόμενα εθνοτισμού, δίνεται κυρίως έμφαση στη μελέτη της 'ετερότητας' και όχι στις ενδεχόμενες διαδικασίες εξόδου από αυτήν. Ο κατηγορία που επέλεξα να εστιάσω λοιπόν, μου δίνει τη δυνατότητα, αφού πραγματευτώ την προγενέστερη (ή και τωρινή, ενίοτε) 'ετερότητά' της, να καταδείξω την εν δυνάμει άρση της.

Η δομή της εργασίας. Μέσα από τη σύντομη ιστορική περιγραφή που κάνω στην αρχή, επιχειρώ να αναπαραστήσω τη διαδικασία σχηματισμού της εθνο-επαγγελματικής αυτής κατηγορίας κατά το παρελθόν, να δείξω τον τρόπο λειτουργικής παρουσίας της στις τοπικές κοινωνίες, καθώς και να σκιαγραφήσω εν τάχει το γενικότερο κοινωνικο-πολιτικό πλαίσιο, μέσα στο εξελίσσονταν οι διαδικασίες αφομοίωσης, στις οποίες εστιάζω. Η ενότητα με τα 'όρια' και τις διακρίσεις επισυνάπτεται εδώ, για να επισημανθεί το γεγονός, ότι ο πληθυσμός εστίασης αποτελούσε κατά το παρελθόν μια στιγματισμένη 'ετερότητα' που υπόκειτο σε ποικίλους κοινωνικούς αποκλεισμούς, από την περιβάλλουσα πλειονότητα. Εδώ επίσης, αναπτύσσω και τη μεθοδολογία που ακολούθησα για τη συλλογή του υλικού.

Στο 1^ο κεφάλαιο αναφέρομαι στα θεωρητικά σχήματα και την ερμηνευτική προοπτική, μέσα από την οποία θα προσεγγίσω το ανθρωπολογικό υλικό, το οποίο και ταξινομώ σε κατηγορίες ανάλυσης. Επίσης, κάνω μια επισκόπηση των βιβλιογραφικών πηγών στις οποίες εμφανίζεται η κατηγορία στην οποία εστιάζω, ασκώντας παράλληλα και κάποια κριτική για τις αναλυτικές μεθόδους με τις οποίες αυτή προσεγγίζεται. Καταθέτω δε, την άποψή μου για τη σημασία και τη σπουδαιότητα της εργασίας μου.

Στο 2^ο κεφάλαιο καταγράφω τις προσλήψεις που είχαν, αφενός ο πληθυσμός εστίασης για τον 'εαυτό' και για τις άλλες κατηγορίες (όπως τις έχω ορίσει στο 1^ο κεφ.), αφετέρου οι δευτέρες για κείνον. Κατόπιν, ενσκύπτω στη μελέτη συγκεκριμένων περιπτώσεων από την έρευνα πεδίου (*case studies*), όπου ευελπιστώ μέσω της παράθεσης του ημικού λόγου των πληροφορητών, να φωτίσω διάφορες πτυχές της προβληματικής που εγείρει η εργασία.

Το 3^ο κεφάλαιο αποτελεί και το βασικό πεδίο προβληματισμού, όπου καλούμαι να καταδείξω τους τρόπους με τους οποίους επιχειρήθηκε/ συνέβη η 'μετάβαση' και να επισημάνω παράλληλα, τα ενδεχόμενα κωλύματα που εμποδίζουν ενίοτε την κατάληξη αυτής της διαδικασίας στην αφομοίωση. Τέλος, στο κεφάλαιο των συμπερασμάτων καταθέτω μερικές διαπιστώσεις μου, που στηρίζονται στα δεδομένα που έλαβα υπόψιν (γραπτών πηγών και εμπειρικά), αφήνοντας ανοιχτή την προοπτική για περαιτέρω αναλυτική επεξεργασία τους.

ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΠΕΡΙΓΡΑΦΗ ΠΛΗΘΥΣΜΟΥ ΕΣΤΙΑΣΗΣ

Ο πληθυσμός που μελετάω, αποτελείται από διάσπαρτες ομάδες ανθρώπων, που ιστορικά (περίπου μέχρι τα μέσα 20^{ου} αι.) ήταν εγκατεστημένες σε αγροτικούς οικισμούς της υπαίθρου (αλλά και σε περιφερειακά ημιαστικά κέντρα), ασχολούμενες κυρίως με τις τεχνικές ειδικεύσεις του σιδηρουργού και του λαϊκού οργανοπαίχτη και οι οποίες στο λαϊκό προφορικό λόγο ετεροπροσδιορίζονταν ως ‘γύφτοι’, ‘χαλκιάδες’, ‘χριστιανόγυφτοι’ κ.ά. Σποραδικά έχει καταγραφεί σε διάφορες πηγές και η επιβίωση του όρου ‘ρόμηδες’, σε κάποιες κατά τόπους συσπειρώσεις τους, που τον χρησιμοποιούσαν ως μιας μορφής αυτοπροσδιορισμό, ο οποίος, όμως, δε φαίνεται να είχε δημόσια προβολή. Το βασικό χαρακτηριστικό που τους διαφοροποίησε αρχικά, από κάποιες άλλες πλανόδιες ομάδες, με τις οποίες είχαν -εν μέρει- παρόμοιες τεχνικές ειδικεύσεις, και εικαζόμενη κοινή ‘καταγωγή’, (στο λαϊκό ταξινόμικό σύστημα ετεροπροσδιορίζονταν κυρίως, ως ‘τσιγγάνοι’, ‘τουρκόγυφτοι’, ‘τσαντηρόγυφτοι’ κ.ά.) ήταν η πρώιμη εδραιοποίησή τους στα προαναφερθέντα μέρη, όπως τεκμηριώνεται στις πηγές, ήδη από τα μέσα, τουλάχιστον, του 19^{ου} αι. Το δίκτυο εγκατάστασής τους εξαπλωνόταν σε όλο σχεδόν τον ηπειρωτικό ελλαδικό χώρο και ο βαθμός της εκάστοτε συσπείρωσής τους παρουσίαζε διαβαθμίσεις, από την κάλυψη ολόκληρης συνοικίας σε ορισμένα επαρχιακά αστικά κέντρα, έως και τις μία-δύο οικογένειες σε μεμονωμένα χωριά.¹ Οι διάσπαρτες γεωγραφικά ομάδες, δε φαίνεται να είχαν μεταξύ τους ιδιαίτερες λειτουργικές, ή κοινωνικές διασυνδέσεις σ’ όλο

¹ Ο Λαμπρίδης σε διάφορα τεύχη των “*Ηπειρωτικών Μελετημάτων*”, καταγράφει κάποια δημογραφικά στοιχεία, σχετικά με τις εγκαταστάσεις οικογενειών εδραίων ‘γύφτων’ (αναφέρονται ως ‘*Αθηγιανικές*’), σε διάφορα χωριά της Ηπείρου, τις τελευταίες 10ετίες του 19^{ου} αι., τα οποία μεταφέρει ο Έξαρχος (1996:163-4 [σημ.77]). Επίσης κάποιες αποσπασματικές γενικότερες πληροφορίες, για τους εδραίους ‘γύφτους’ στο Ζαγόρι, που δημοσίευσε κατά καιρούς ο Λαμπρίδης σε διάφορα τεύχη του περιοδικού “*Ζαγοριακά*” (1868/1889), μεταφέρουν οι Τζιόβας (1979:246) και Δαλκαβούκης (2005:35,46,145,226). Για σποραδικές αναφορές σε εγκαταστάσεις εδραίων ‘γύφτων’ σε χωριά, βλ. Αλεξιάκης, (2007:31,174), για Γκορίτσα/Καλλιθέα, Ιωαν/νων, Κεράσοβο/Αγ. Παρασκευή, Κονίτσας και Κτίσματα Πωγωνίου, Δαλκαβούκης, (2005) για Ζαγόρι, Δαβανέλλος (1994) για Λαμία κ.α. Σε βλαχόφωνα χωριά: βλ. Σκαφίδης (1964:19-20) για Μέτσοβο, Wace & Thompson (1989:180) για Τούρια-Κρασιά, Φαλταίτης (1935:5) για Βεντίστα /Αμάραντο Καλαμπάκας, Δαλκαβούκης (2005:77-8) και Κατσόγιαννος, (1992:211-2). Ο τελευταίος όμως, φαίνεται να συγχέει κάποιες ομάδες εδραίων ‘γύφτων’ των Τρικάλων και χωριών του Ασπροποτάμου με τους ‘*Βλαχότουρκους*’ της Βεντίτσας/ Αμάραντου Καλαμπάκας, οι οποίοι φέρεται να ήταν απόγονοι γενίτσαρων καταγόμενων από τους Καλαρύτες Άρτας. Για ‘*Βλαχότουρκους*’ βλ.σχετικά, Τσοποτός, (1983:165,217), Σιμόπουλος, (1985:388), Σπανός, (2004:570,572) κ.α.

το εύρος εξάπλωσής τους. Παρ'όλο που, λειτουργούσε ενίοτε μια περιορισμένη γεωγραφικά γαμήλια αγορά και έχουν καταγραφεί παλιότερα κάποιες 'κλειστές' εορταστικές συνενυρέσεις στα πλαίσια της 'ομάδας' -κυρίως εκεί που υπήρχαν μεγαλύτερες συσπειρώσεις- με αφορμή εορτών του εθιμικού κύκλου, (Σούλης [1929:150], Παπαϊωάννου [1974:331]), τα φαινόμενα αυτά δεν πιστοποιούν την ύπαρξη ισχυρού εθνοτικού δικτύου (Handelman, στον Eriksen, 2010:49-50), ή ενιαίας διασπορικής ομάδας με τάσεις ανάπτυξης περιστασιακών συλλογικών δράσεων. Σύμφωνα με τις πηγές, οι κατά τόπους ομάδες ήταν οργανωμένες με βάση το θεσμό της οικογένειας (που ήταν συνήθως πολυμελής) και δεν είχαν κάποιο ξεχωριστό σύστημα κοινωνικής οργάνωσης, που να τους διαφοροποιούσε ιδιαίτερα από το γενικότερο κοινωνικό γίνεσθαι των εκάστοτε κοινοτήτων, όπου διαβιούσαν.² Στις περιοχές όπου είχαν εδραιωθεί, ήδη κατά τη διάρκεια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, η πολιτογράφηση τους συντελείται μετά την ένταξη της περιοχής στο ελληνικό κράτος. Με την εγγραφή τους στα δημοτολόγια, τα μέλη των ομάδων αυτών πολιτογραφήθηκαν ως έλληνες πολίτες και άρχισαν να συμμετέχουν στους επίσημους κρατικούς θεσμούς (εκπαίδευση, στρατός, εκλογές, κ.τ.λ.).³ Με τους άλλους σύνοικους πληθυσμούς επισύναπταν ενίοτε επιγαμίες, που διαχρονικά παρουσίασαν αυξητική τάση. Ήταν Χριστιανοί και ελληνόφωνοι, αν και σε ορισμένες περιπτώσεις έχει καταγραφεί επίσης, παράλληλη χρήση υπολειμματικών γλωσσικών κωδικών, με στοιχεία από ρομανί διαλέκτους, καθώς και η ύπαρξη διγλωσσίας -βλαχοφωνίας (βλ. Σούλης [1929:150],

² Ο Παπαϊωάννου (1974:335) για παράδειγμα, αναφέρει: «... από απόψεως οργανώσεως οι μόνιμοι γύφτοι της Λαμίας και Σπερχειάδος δεν έχουν αρχηγόν, ώστε να ρυθμίζει ούτος τα της κοινότητός των. Έκαστος είναι αρχηγός της οικογενείας του». Κάνει, δε, και μια χαρακτηριστική αντιπαράθεση: «Αντιθέτως, οι πλανόδιοι γύφτοι των αυτών περιοχών έζων παλαιότερον υπό την αρχηγίαν αιρετού άρχοντος, ο οποίος είχε διοικητικήν τρόπον τινά εξουσία επί των γύφτων».

³ Αντίθετα, το ζήτημα της **απόκτησης ιθαγένειας** διάφορων εποχικά μετακινούμενων πληθυσμών που αυτοπροσδιορίζονταν ως Ρομά (αλλά και άλλων κατηγοριών) και που το ελληνικό κράτος αναγνώριζε κάτω από το νομικό/ πολιτικό όρο 'Ασίγγανοι' (ο πληθυσμός εστίασης δε συμπεριλαμβανόταν), άρχισε να ρυθμίζεται στα τέλη της 10ετίας του 1960 και τακτοποιήθηκε οριστικά το 1978. Μέχρι τότε το μεγαλύτερο σύνολο χαρακτηριζόταν ως 'απόλιδες' και τακτοποιούταν ως αλλοδαποί βάσει του άρθρου 14 του Ν. 4310/1929 (Τρουμπέτα, 2008a:42). Η παραμονή τους στη χώρα πιστοποιούνταν με ειδικά δελτία ταυτότητας, που εξέδιδαν τα κατά τόπους τμήματα της Υπηρεσίας Αλλοδαπών (Ράντης, 2008:191). Στερούταν δε, των δικαιωμάτων της ψήφου (μόλις το 1980 άρχισαν να το αποκτούν), της εργασίας στον δημόσιο τομέα (Γσακίρης, 2004:20) και φυσικά δεν στρατεύονταν, μιας και δεν ήταν εγγραμμένοι στα κατά τόπους δημοτολόγια (Τρουμπέτα, ό.π.).

Σκαφίδας [1964:19]), ή σλαβοφωνίας- όπου ήταν εγκατεστημένοι στις αντίστοιχες γλωσσικές ζώνες.

Τα 'ρόμικα'. Οι μελετητές που κατέγραψαν τα περισσότερα γλωσσολογικά στοιχεία, είναι οι: Τριανταφυλλίδης (1963) για την περιοχή Καρπενησίου, Σούλης (1929) για την περιοχή Ιωαννίνων και Ευθυμίου (1954) για την περιοχή Κόνιτσας⁴. Το εύρος του λεξιλογίου και των γραμματικών τύπων των διάφορων ιδιολέκτων -αναφέρονται από τον πρώτο ως **'ντόρτικα'**, από τους δύο τελευταίους ως **'ρόμ'κα'/'ρώμικα'**- είναι πολύ περιορισμένο, γι' αυτό θεωρούνται και **'υπολειμματικές'**. Η συγκριτική αντιπαράθεσή τους προς διάφορες ρομανί διαλέκτους (αναφέρονται ως **'Τουρκογύφτικα'**, ή **'Ατσιγγάνικα'** από τους ανωτέρω συγγραφείς), δείχνει ένα τοπίο γλωσσικής συνάφειας σε μεγάλο αριθμό ριζών του λεξιλογίου τους. Αυτό οδήγησε τον Τριανταφυλλίδη (1963:41) να εκφράσει την άποψη ότι, τα ντόρτικα, η ιδιόλεκτος των χαλκιάδων του Καρπενησίου, *«... είναι κι αυτή τσιγκάνικη»*: άλλους, δε να τα εντάξουν ως ειδική κατηγορία υπολειμματικής διαλέκτου, στη ρομανί γλώσσα, βλ. Τερζοπούλου & Γεωργίου (1998:35–7).⁵ Ο Τριανταφυλλίδης (ό.π.:36) την περιγράφει ως, *«ένα περιορισμένο σύνολο από λέξεις, που συναποτελούν μια συμβατική φρασεολογία και ανακατώνονται, όσο αυτό χρειάζεται, στην ομιλία απάνω με ελληνικές»*. Και πιο κάτω (σελ. 40), αναφερόμενος στην περίπτωση κάποιου ηλικιωμένου πληροφορητή, (εδραίου 'γύφτου,' χαλκιά απ'το Κεράσοβο Αγράφων), ο οποίος, όταν τον συνάντησε (1915) ήταν 79 χρ. (άρα, γεννήθηκε το 1836), λέει ότι, ενώ ήταν γνώστης μιας ιδιολέκτου παρόμοιας με τα ντόρτικα, δεν μπορούσε να κατανοήσει τη γλώσσα των 'τουρκόγυφτων' (εν. τη ρομανί των 'νομάδων γύφτων'). Βάσει των στοιχείων αυτών, μπορώ να υποθέσω ότι στην περιοχή αναφοράς (Καρπενήσι, ευρύτερη περιοχή Ευρυτανίας), οι υπολειμματικοί αυτοί γλωσσικοί κώδικες του πληθυσμού

⁴ Κάποια γλωσσολογικά στοιχεία που μάλλον αφορούν τον πληθυσμό εστίασης, κατέγραψε και ο Παπαϊωάννου (1974:325-6) για την περιοχή της Λαμίας.

⁵ Μικρό τμήμα του λεξιλογίου των 'ρόμικων' διασώζεται στους τοπικούς συνθηματικούς γλωσσικούς κώδικες ('αργκό') των λαϊκο-δημοτικών μουσικών, της ηπειρωτικής Ελλάδας, και χρησιμοποιείται ενίοτε σε ενδοεπαγγελματικό επίπεδο, άσχετα από την εθνοτική καταγωγή του καθενός.

εστίασης, είχαν ήδη τη δικιά τους τυπολογία και είχαν απομακρυνθεί σε μεγάλο βαθμό από τις διάφορες ρομανί διαλέκτους, ήδη από τις αρχές του 19^{ου} αι. τουλάχιστον. Την απόκλιση αυτή παρατηρεί κι ο συγγραφέας, λέγοντας, «αφού το δικό του φτωχοπεριορισμένο λεξιλόγιο δε φτάνει για να παρακολουθήσει κανείς μια ομιλία στα τσιγκάνικα».

Τόσο οι γραπτές πηγές, όσο και οι προφορικές μαρτυρίες καταδεικνύουν ένα καθεστώς ακτημοσύνης, τουλάχιστον στις παλιότερες περιόδους, που αφορούσε, όχι μόνο την έλλειψη κτήσης γης, αλλά ενίοτε και της ίδιας της κατοικίας⁶ σε πολλές περιπτώσεις δε, ο χώρος εργασίας και διαβίωσης παραχωρούνταν από τις κατά τόπους κοινότητες. Αρχικά, οι πρόχειρα κατασκευασμένες ιδιόκτητες οικίες τους, τα ‘γυφτοκάλυβα’, ήταν τοποθετημένες σε περιφερειακό μέρος, στα όρια των οικισμών.⁶ Τα μέσα παραγωγής⁷ που διέθεταν, ήταν τα κατά τόπους οικιακά εργαστήρια σιδηρουργίας (και άλλων μικροτεχνών: υποδηματοποιία, καλαθοπλεκτική, επικασιτέρωση οικιακών σκευών κ.ά.) και τα εργατικά χέρια. Αυτές οι οικονομικές δραστηριότητες, αναπτυγμένες ουσιαστικά στα διάκενα της γενικότερης παραγωγής, είχαν πολύ μικρή δυνατότητα επισυσώρευσης κεφαλαίου,⁸ γεγονός που τους εγκλώβιζε τελικά στις κατώτερες βαθμίδες της εκάστοτε τοπικής κοινωνικής \ ταξικής ιεραρχίας, Ρόκου (1982: 346 [σημ.4]) και τους εξέθετε σε ποικίλες διακρίσεις που παλιότερα είχαν τη μορφή παγιωμένων κοινωνικών αποκλεισμών, πρακτικών που διαμεσολαβούνταν βέβαια, και από την ευρύτερα διαδεδομένη αντίληψη, σχετικά με τη ‘φυλετική’ τους ετερότητα. Στην πραγματικότητα, αποτελούσαν για τις σύνοικες τοπικές ομάδες μια στιγματισμένη κατηγορία με ελάχιστο κύρος. Αυτό, τους οδήγησε, κατά περίπτωση, στην επιλογή ανάπτυξης πρακτικών, αφενός **απόκρυψης** των όποιων στοιχείων ετερότητας, αφετέρου **σύνταξης** με τα κυρίαρχα κανονιστικά πρότυπα και προβολής της ταυτότητας του ‘όμοιου’ / ‘οικείου’, με απώτερο

⁶ Σε μια μικρή αναφορά της εφημερίδας «Μικρά» της Λάρισας (αρ. φύλ. 406, 18/06/1909), που μεταφέρει ο Παλιούγκας (2002:178[σημ.230]), αναφέρεται, «*Εν ταις ημετέραις χώραις οι Ατσίγκανοι είναι νομάδες και μόνιμοι(...)* Οι μόνιμοι κατοικούν εν καλύβαις ρυπαραίς χωρίων τινών, εργαζόμενοι οι πλείστοι καλάθους και σιδηρά εργαλεία»

⁷ Την ενασχόληση με τα λαϊκά μουσικά όργανα, αν και συντελούσε ενίοτε στην ενίσχυση του εισοδήματος των επαγγελματιών, δεν την εντάσσω στις παραγωγικές διαδικασίες, γιατί δεν παρήγαγε υλικά αγαθά.

⁸ Στις πηγές, αλλά και τις συνεντεύξεις, επιβεβαιώνεται ότι σε παλιότερες περιόδους η αποπληρωμή των σιδεράδων σε πολλά χωριά γινόταν σε είδος. Βλ. σχετικά, Σούλης (1929:152), Λουκόπουλος (1983:76,155,257) , Ρόκου (1982:346-7).

σκοπό την απαγκίστρωση από το αρνητικό στερεότυπο του ‘γύφτου’ και την κοινωνική ανέλιξη⁹. Σ’ αυτήν την (εν μέρει συνειδητή, εν μέρει συγκυριακή) **διαδικασία μετάβασης**, εστιάζω στην εργασία μου και θα επιχειρήσω να την περιγράψω και να την ερμηνεύσω, μέσα από τη μελέτη της εξέλιξης των κοινωνικών διαντιδράσεων μεταξύ των διάφορων κατηγοριών, εντάσσοντάς την παράλληλα, στις γενικότερες κοινωνικές συνιστώσες.

⁹ Ο Eriksen (2010:48) αναφέρει ότι ένα μέλος μιας στιγματισμένης εθνοτικής ομάδας μπορεί να επωφεληθεί από την ενδεχόμενη αφομοίωσή του, όχι τόσο σε οικονομικό, όσο σε κοινωνικό επίπεδο, στο βαθμό που θα διαφύγει του στιγματισμού.

ΤΟ ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΚΑΙ ΟΙ ΓΕΝΙΚΟΤΕΡΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΣΥΓΚΥΡΙΕΣ

Οι συνθήκες κάτω από τις οποίες σχηματίστηκε η βάση για τη δημιουργία εκείνης της πληθυσμιακής κατηγορίας, που ονομάζω ‘πληθυσμό εστίασης’ στα πλαίσια της εργασίας μου, άρχισαν να διαμορφώνονται στην ύστερη Οθωμανική περίοδο. Σ’ αυτήν τη φάση πρέπει, κατά τη γνώμη μου, να αναζητηθούν και οι απαρχές των εν δυνάμει προοπτικών για την σταδιακή αφομοίωση τμημάτων του.

Οι σχετικές ιστορικές πηγές (π.χ. επίσημα οθωμανικά έγγραφα και σημειώσεις περιηγητών) επιβεβαιώνουν ότι σε διάφορες περιοχές που εμπίπτουν στο σημερινό ελλαδικό χώρο, υπήρχαν εδραιωμένες κοινότητες ‘τσιγγάνων’, ‘γύφτων’ κ.τ.λ. που είχαν ως βασικό τρόπο παραγωγής τη σιδηρουργία.¹⁰ Στην εδραιοποίηση αυτών των ομάδων συνέβαλε κυρίως, η εξειδίκευσή τους στη σιδηρουργία, σε σχέση με τη σταθερή ζήτηση, που υπήρχε στις αγροτικές κοινωνίες για σιδηρά εργαλεία (Λουκόπουλος [1983:54-5,61], Δαλκαβούκης [2005:57], Καπιολδάση-Σωτηροπούλου [1989:121], Ρόκου [1982]) και επιβοηθητικά, η ειδίκευση τους σε άλλες τεχνικές ενασχολήσεις (μουσικές επιτελέσεις, υποδηματοποιία, καλαθοπλεκτική), καθώς και η προσφορά τους ως ανειδίκευτο εργατικό δυναμικό (Δαλκαβούκης [2005:102,243-250], Παπαϊωάννου [1974:330], Δαβανέλλος [1994:279-289]), θέτοντας έτσι, τη βάση για τη δημιουργία εκείνης της πληθυσμιακής κατηγορίας, στην οποία εστιάζω στα πλαίσια της εργασίας μου.¹¹

¹⁰ Βλ. ενδεικτικά, Σαλακίδης (2004:366-7), Παλιούγκας (2002:153,156-7,178-9), Τσακίρης (2004:15-6,18-9), Εβλιά Τσελεμπή, εκδόσεις ΕΚΑΤΗ (1991:44-6,228-9), Αραβαντινός (1984:197), Πασπάτης (1995:16-7). Παρ’ όλο που, τα αναφερόμενα ιστορικά στοιχεία δεν είναι ικανοποιητικώς επαρκή για να τεκμηριωθεί ένα *εθνοτικό συνεχές*, που να συνδέει αδιάλειπτα τις προαναφερθείσες κοινότητες με τον πληθυσμό εστίασης, έτσι όπως αυτός αναπαρίσταται σε μετέπειτα περιόδους (19ος, 20ος αι.) τόσο σε κείμενα –κυρίως λαογράφων– όσο και στη συλλογική μνήμη, πιστεύω εντούτοις, πως δεν θα ήταν άστοχο, η βάση της δημιουργίας του να συσχετιστεί με τα κοινωνικά και οικονομικά συμφραζόμενα εκείνης της περιόδου. Για κάποιες ‘κλασσικές’ περιγραφές κλάδων του πληθυσμού εστίασης, για τον 19^ο και 20^ο αιώνα. Βλ. ενδεικτικά, Λαμπρίδης, στον Τζιόβα (1979:246), Τριανταφυλλίδης (1963:33-45), Σούλης (1929:146-156), Λουκόπουλος (1983:50-79), Ευθυμίου (1954:481-484).

¹¹ Ενδείξεις μιας παρόμοιας διαδικασίας εδραιοποίησης αναφέρουν οι Liegeois και Cheorge στην Beissiger (2001:37) για τη Ρουμανία. Από τους διάφορους κλάδους των Ρομά της χώρας, οι ασχολούμενοι εξειδικευμένα

Η κοινωνική σημασία της εδραιοποίησης, σύμφωνα με το ερμηνευτικό πλαίσιο που προτείνω και σε σχέση με τη διαδικασία μετάβασης που επιχειρώ να περιγράψω, συνοψίζεται στην υπόθεση πως, το γεγονός αυτό αποτέλεσε ενδεχομένως τη βασική συνθήκη για μια πιο διαρκή πρόσδεση στο εκάστοτε κοινωνικό γίνεσθαι, εγκλωβίζοντάς τους όμως, σε μια κοινωνική κατηγορία με χαμηλό κύρος (στιγματισμένη) και υποδεέστερη θέση στην κοινωνική και οικονομική ιεραρχία.¹² Επίσης, η ευρεία κατά τόπους διασπορά τους, που καθοριζόταν από το αντίστοιχο μέγεθος των αναγκών των κοινοτήτων για σιδηρά εργαλεία, αλλά και για τις άλλες εργασιακές τους δεξιότητες (μουσική, εργατικά χέρια κ.α.),¹³ δημιούργησε ένα εκτεταμένο δίκτυο μικρών συσπειρώσεων, βασισμένο σε ολιγάριθμες οικογένειες οι οποίες αποτελούσαν μια μικρή μειοψηφία στις διάφορες τοπικές κοινωνίες.¹⁴ Το μειοψηφικό αυτό καθεστώς πιστεύω ότι, αφενός τους εξέθετε στον κοινωνικό έλεγχο των κυρίαρχων σύμβιων ομάδων, βάσει των εκάστοτε επικυριαρχούντων κανονιστικών προτύπων,¹⁵ και αφ' ετέρου μείωνε τα περιθώρια για τη διατήρηση ενός δυναμικού και εξωστρεφή τρόπου κοινωνικοποίησης

με τη σιδηρουργία, γνωστοί ως Fierari, ήταν από τους πρώτους που εδραιοποιήθηκαν και εγκατέλειψαν τη χρήση της ρομανί. Πολλοί δε, από αυτούς ανελίχθηκαν σε μορφωτικό επίπεδο και αρκετοί αφομοιώθηκαν.

¹² Ο Eriksen (2010:55) αναφέρει πως, όταν οι διάφοροι τομείς της αγοράς εργασίας καταμερίζονται ανά εθνότητα, δημιουργείται ένα ιδιαίτερο μοντέλο εθνοτικών σχέσεων, όπου η αλληλοσυσχέτιση κοινωνικής τάξης και εθνοτικής ομάδας είναι έντονη. Για *‘εθνοτικό καταμερισμό της αγοράς εργασίας’*, βλ. ενδεικτικά Βαν Μπουσχόπτεν (2000). Ο Δαλκαβούκης (2005:243-4), δίνει μια ενδιαφέρουσα προοπτική για την ερμηνεία της απόδοσης, ή μη, κύρους σε μία εθνοτική ομάδα, προσεγγίζοντας το μέσα από το πρίσμα της πολιτικής οικονομίας. Εισάγοντας, λοιπόν, τη θέση πως ένα σύστημα εθνοτικά ιεραρχημένο, μπορεί να εκφράζει παράλληλα και μια ταξική (ανά εθνότητα) διαστρωμάτωση και χρησιμοποιώντας τον Eriksen (1993), αναφέρει ότι σε τέτοιες περιπτώσεις, *«το κύρος των ατόμων προκύπτει από τη θέση της εθνοτικής τους ομάδας στην ιεραρχία αυτή»*.

¹³ Για το εύρος των εργαστηρίων σιδηρουργίας, ανάλογα με τη ζήτηση της αγοράς και το μέγεθος των εκάστοτε οικισμών, βλ. ενδεικτικά, Καπιολδάση-Σωτηροπούλου (1989:121). Για ολιγάριθμη συσπείρωση εσωομάδας στους μικρούς αγροτικο-κτηνοτροφικούς οικισμούς της επαρχίας, βλ. ενδεικτικά, Σούλης (1929:148), Λουκόπουλος (1983:54-5), Δαλκαβούκης (2005:35-270), Λαμπρίδης στον Τζιόβα (1979:246) κ.α.

¹⁴ Ο Δαλκαβούκης (2005:58) παρατηρεί πολύ εύστοχα, *«... οι φτωχότερες κοινότητες του Ζαγορίου, όπως το Βραδέτο ή η Βωβούσα, δεν είχαν Γύφτους, αφού οι τελευταίοι δεν μπορούσαν να επιβιώσουν εξαιτίας της αυτοαπασχόλησης των ιδίων των Ζαγορίσιων»*.

¹⁵ Για περιπτώσεις κοινωνικού ελέγχου του πληθυσμού εστίασης από την περιρρέουσα κοινωνία, βλ. ενδεικτικά, Δαλκαβούκης (2005:162,253). Για λειτουργικότητα μηχανισμού κοινωνικού ελέγχου στα πλαίσια της τοπικής κοινότητας, βλ. ενδεικτικά Δαμιανάκος (1987:35-6). Παραθέτω μια μικρή μαρτυρία ενός μεσήλικα (Σέλευκος, 42 χρ./ εξωομάδα), ο οποίος δίνει τη δική του εκδοχή για την παρατηρήσιμη σήμερα αφομοίωση, μιας παλιάς διευρυμένης ‘γύφτικης’ οικογένειας του χωριού του (Πήλιο), υπονοώντας την ‘εξωτερική’ πίεση από την κυρίαρχη ομάδα: *«...οι κλειστές οι κοινωνίες των χωριών του Πηλίου ήτανε και αστηρές πολύ και δύσκολες και το το ‘διαφορετικό’ δεν είμαι σίγουρος ότι το αφήνανε (...) Εγώ ξέρω, η κοινωνία του Πηλίου και σήμερα ακόμη, έχει πάρα πολλές αγκυλώσεις σε διάφορα ζητήματα (...) Εγώ, όταν στην ηλικία της εφηβείας επιχείρησα και έβαλα σκουλαρίκι, έδωσα έναν -θυμάμαι- τρομερό αγώνα, αγώνα για να το καθιερώσω και να μην το βγάλω!»* (Σέλευκος, 2012)

των μελών, μέσα από τη συντήρηση ενός προγενέστερου ενδεχομένως, πολιτισμικού και κοινωνικού οικοδομήματος. Έτσι, η κοινωνική αναπαραγωγή τους ως μια συλλογικότητα με ένα φανερά διαφοροποιημένο, σε σχέση με την περιρρέουσα κοινωνία, αξιακό σύστημα, καθίστατο ενίοτε δυσχερής, ή και αδύνατη¹⁶.

Από κει και πέρα, η διαχρονικά μόνιμη εγκατοίκηση και δραστηριοποίησή τους στις κατά τόπους κοινότητες -αν και περιθωριακή- είχε ως αποτέλεσμα την εγγραφή τους, τόσο σε επίπεδο συλλογικής μνήμης, όσο και σε λειτουργικό / διοικητικό, στην εκάστοτε 'τοπικότητα'.¹⁷ Το Ελληνικό κράτος, όπως είπα και πιο πριν, από τις απαρχές της ίδρυσής του πολιτογράφησε τις κατά τόπους συσπειρώσεις τους, αποδίδοντας τους την ιδιότητα του Έλληνα πολίτη και προσδιορίζοντας μ' αυτόν τον τρόπο τα ανάλογα δικαιώματα, αλλά και τις υποχρεώσεις τους.¹⁸

Η συμμετοχή στους επίσημους θεσμούς πλέον, όπως ήταν το σχολείο,¹⁹ ο στρατός,²⁰ οι εκλογές, η κοινοτική διοίκηση²¹ κ.α. αποτέλεσε μια πραγματικότητα που έδωσε περαιτέρω ώθηση σε διαδικασίες διάχυσης και κυριάρχησης, στις τάξεις τους -πέραν των

¹⁶ Για μια άποψη, σχετικά με τη σημασία του μειοψηφικού καθεστώτος, ως προς τη διαδικασία 'εξελληνισμού' των ντόπιδων του Καρπενησιού (πληθυσμός εστίασης), βλ. Τριανταφυλλίδης (1963:43), πρβλ. και σελ. 36 σημ. 73.

¹⁷ Οι, Τριανταφυλλίδης (1963:40) και Αλεξάκης (2007:241), παραθέτουν μαρτυρίες που συνάντησαν στην προφορική παράδοση κάποιων κλάδων του πληθυσμού εστίασης, οι οποίες αναγάζουν τη μόνιμη παρουσία τους στους αντίστοιχους τόπους (Καρπενήσι και περιοχή Πωγωνίου Ηπείρου), ήδη στην εποχή του Αλή πασά και εντεύθεν (τέλη 18^{ου} – αρχές 19^{ου}). Βλ. επίσης, Παπαϊωάννου (1974:331) Για το ρόλο της πρόσδεσης των εδραίων 'γύφτων', στην τοπικότητα του Ζαγορίου, όσον αφορά την απόκτηση της ιδιότητας του 'εντόπιου', βλ. ενδεικτικά Δαλκαβούκης (2005:214-5.)

¹⁸ Βλ. σχετικά, Δαλκαβούκης (2005:46–7,130,144,222). Στο Ζαγόρι, λέει ο συγγραφέας πως ήδη από την προσάρτηση της Ηπείρου στο Ελληνικό κράτος (1913), στους πρώτους εκλογικούς καταλόγους που καταρτίστηκαν, συμπεριλαμβάνονταν και οι μόνιμα εγκατεστημένοι 'γύφτοι' ενώ αντίθετα, η πολιτογράφηση και τα πλήρη πολιτικά δικαιώματα θα αποδοθούν στους Σαρακατσάνους της περιοχής, μόλις το 1938 με το νόμο 1223 του Μεταξά (στο ίδιο, σελ. 130,138–143,222).

¹⁹ Για πληροφορίες, σχετικά με την περιστασιακή συμμετοχή τους στη δημόσια ελληνική (ή ελληνότροπη, κατά την Οθωμανοκρατία) εκπαίδευση, ήδη από τα τέλη του 19^{ου} αιώνα, βλ. ενδεικτικά, Λαμπρίδης στον Τζιόβα (1979:246), Δαλκαβούκης (2005:35,145). Ο Σούλης (1929:151) μεταφέρει την πληροφορία, πως κατά τις αρχές του 20^{ου} αιώνα είχαν ήδη υπάρξει και κάποιοι δάσκαλοι προερχόμενοι από τον πληθυσμό εστίασης, στην περιοχή της Ηπείρου.

²⁰ Για πληροφορίες, σχετικά με την στράτευση ατόμων του πληθυσμού εστίασης, κατά τις παλιότερες περιόδους, βλ. ενδεικτικά, Φαλτάιτς (1930:7), Παπαϊωάννου (1974:330-1), Δαλκαβούκης (2005:150), Τσακίρης (2004b). Στα στοιχεία από τις συνεντεύξεις, άτομα από την εν λόγω κατηγορία, εμφανίζονται να έχουν υπηρετήσει, σε προγενέστερες περιόδους, σε διάφορα στρατιωτικά σώματα, όπως ναυτικό (οικογένεια Στόλια), στρατιωτική μπάντα (Σέας) κ.α.

²¹ Ο Δαλκαβούκης (2005:222), παραθέτει στοιχεία αρχείων από την κοινότητα Μονοδενδρίου Ζαγορίου, όπου τεκμηριώνεται η δραστηριοποίηση ατόμων του πληθυσμού εστίασης, ως κοινοτικός σύμβουλος και αγροφύλακας, ήδη από το 1928. Βλ. επίσης σχετικά, Σούλης (1929:150).

τοπικών- και των γενικότερα προβαλλόμενων εθνικών κανονιστικών προτύπων και επιβοήθησε τη διαδικασία ένταξής τους στο εθνικό σύνολο. Η Κλιάφα (1996:45) για παράδειγμα, μεταφέρει απόσπασμα τοπικού τύπου της εποχής (1883), το οποίο μας πληροφορεί, ότι στις δημοτικές εκλογές στα Τρίκαλα «...*διεκρίθησαν* (ως ψηφοφόροι) *ιδίως συμπολίται αθίγγανοι οι δυνάμει του πολιτεύματος ίσοι και με το πλέον έξοχον των πολιτών*».²² Όσον αφορά, το ρόλο της στράτευσης στην ενσωμάτωσή τους στον εθνικό κορμό, παραθέτω χαρακτηριστικά τη θέση του λαογράφου Λουκόπουλου (1983:62), ο οποίος αναφερόμενος στους εδραίους ‘γύφτους’ των χωριών της Ρούμελης, κατά τις αρχές του 20^{ου} αιώνα, λέει, «*Υστερα πήγαν στρατιώτες οι γύφτοι και το στρατιωτικό τα ισοπέδωσε όλα, ισοπέδωσε και τις ράτσες, στρατιώτης για στρατιώτης σου λέει ο καθένας, τι από βέρα ρωμέικη, τι από γύφτικη!. Μετά τους πολέμους,*²³ *ιδίως ατόνησε και η παλιά παράδοση το να μην παίρνουν οι χωριάτισσες άντρες από ‘γύφτους’*».²⁴

Επίσης, στο ρεύμα της εσωτερικής (και εξωτερικής) μετανάστευσης, που διαμορφώθηκε μεταπολεμικά, από την επαρχία προς τα αστικά κέντρα και το εξωτερικό, βρέθηκε να συμμετέχουν αρκετές οικογένειές τους, οι οποίες εγκατέλειψαν τις τοπικές κοινότητες καταγωγής τους, αναζητώντας τη βελτίωση της οικονομικής και κοινωνικής τους θέσης, σε μεγαλύτερες πόλεις.²⁵

Μέσα σε αυτά, λοιπόν, τα περιγραφόμενα κοινωνικό – ιστορικά πλαίσια τίθονταν ενίοτε οι βάσεις για μια διαδικασία επιπολιτισμού,²⁶ όπου τα άτομα από τον πληθυσμό

²² Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά η Κλιάφα, το γεγονός έτυχε ειρωνικών σχολίων από τον τύπο, (ότι δήθεν οι ‘αθίγγανοι’ διπλοψηφίσανε), ακόμη και από την φιλεργατική εφημερίδα «Οι Εργάται». Το περιστατικό προφανώς, αναφέρεται σε κάποια από παλιά εδραιωμένη κοινότητα ‘γύφτων’ (βλ. Καλτσόγιαννος, 1992:211,223) και όχι σε σκηνίτες ‘τσιγγάνους’, ‘τσαντιρόγυφτους’ κ.τ.λ., -οι οποίοι απόκτησαν την ελληνική ιθαγένεια πολύ αργότερα, μόλις το 1978- (Τσακίρης [2004b: 20], Τρουμπέτα [2008:41-9] κ.α.) και είναι, ίσως, ενδεικτικό των τότε πελατειακών σχέσεων μεταξύ, εσωομάδας και τοπικών πολιτικών.

²³ Δεδομένου ότι τα «Γεωργικά της Ρούμελης» (Λουκόπουλος, 1983), πρωτοεκδόθηκαν το 1938, ο συγγραφέας μάλλον εννοεί τις συρράξεις στις οποίες συμμετείχε η Ελλάδα πριν το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, δηλαδή τους Βαλκανικούς πολέμους και τη Μικρασιατική Εκστρατεία.

²⁴ Μια παρόμοια άρση γαμήλιων κωλυμάτων, αναφέρεται εν τάχει και από τον Αλεξάκη (2007:241) στα Κτίσματα Πωγωνίου (Ν. Ιωαννίνων), η οποία σύμφωνα με έναν πληροφορητή του από τον πληθυσμό εστίασης, άρχισε να υφίσταται μετά το Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο και οφειλόταν στην κοινή τύχη που ένωσε τα άτομα του χωριού (εσωομάδα / εξωομάδα), κατά την περίοδο της Γερμανικής κατοχής.

²⁵ Όλες σχεδόν, οι οικογένειες των πληροφορητών μου από τον πληθυσμό εστίασης, είχαν εμπειρία σε ατομικό, ή οικογενειακό επίπεδο, μεταναστευτικών πρακτικών, εντός ή εκτός της Ελλάδας.

²⁶ Διάφορες πτυχές του επιπολιτισμού που είχε επιδεχτεί ο πληθυσμός εστίασης σε ποικίλα πεδία, όπως γλώσσα, θρησκεία, πολιτισμική έκφραση, ενδυμασία, επαγγελματική δραστηριοποίηση κ.α. ήδη από την ιστορική περίοδο, έχουν καταγραφεί από διάφορους συγγραφείς. Βλ. ενδεικτικά, Τριανταφυλλίδης (1963:39-

εστίασης, επιχειρούσαν από τη μια, να συνταχθούν με τα ηγεμονικά πρότυπα -τόσο των τοπικών κοινωνιών, όσο και της κρατικής οντότητας που πρέσβευε το ελληνικό κράτος- και από την άλλη, να αποκρύψουν, ή και να απεμπολήσουν κάθε στοιχείο της ταυτότητάς τους, που παρέπεμπε σε κάποια 'ετερότητα'.²⁷ Το βασικό κίνητρο για αυτήν την τάση, πιστεύω ότι ήταν η διάθεση τους να αποφύγουν τις -κατά καιρούς εκδηλούμενες σε βάρος τους- κοινωνικές διακρίσεις και αποκλεισμούς, που πηγάζαν από τον ετεροκαθοριζόμενο εγκλωβισμό τους στη στιγματισμένη ταυτότητα του 'γύφτου'.²⁸

40), Σούλης (1929:148,150), Λουκόπουλος (1983:60,62), Ευθυμίου (1954:481), Παπαϊωάννου (1974:323-330,331), Ρόκου (1982:346), Δαλκαβούκης (2005:102,218) κ.ά.

²⁷ Για πολιτικές στρατηγικές του ελληνικού κράτους προς εθνοτικές ομάδες με κάποια 'ετερότητα', βλ. ενδεικτικά Κωστόπουλος (2008). Για πολιτικές (στην Ελλάδα) πολιτισμικής ομοιογενοποίησης, βάσει του κυρίαρχου εθνικού προτύπου βλ. ενδεικτικά Πιζάνιας (2004:11-12 18-21 κ.α.), Δαμιανάκος (1987:29-30).

²⁸ Ο Eriksen (2010:36), λέει πως η διαδικασία οικειοποίησης του εκάστοτε κυρίαρχου πολιτισμικού μοντέλου, παρατηρείται συχνά σε ομάδες, που υπόκεινται σε διακρίσεις.

‘ΟΡΙΑ’, ΔΙΑΚΡΙΣΕΙΣ – ΑΠΟΚΛΕΙΣΜΟΙ

Τα ‘όρια’ . Τα παρατηρούμενα όρια, που φαίνεται ενίοτε να εγχαράζονταν μεταξύ των άλλων συμβιωτικών ομάδων και του πληθυσμού εστίασης, ήταν πολυεπίπεδα και εγείρονταν, κυρίως μονομερώς²⁹ (από τους πρώτους) και αφορούσαν τις κοινωνικές αξίες, (πραγματικές, ή εικαζόμενες), τις πεποιθήσεις περί ‘καταγωγής’, την παρατηρήσιμη ενίοτε, ενσώματη ‘διαφορά’, κ.ά. Κάποια άλλα όρια επίσης, που είχαν να κάνουν με το είδος των ενασχολήσεων και των βιοποριστικών στρατηγικών, την οικονομική κατάσταση και ταξική θέση, διαμορφωνόταν κάτω από την επίδραση και των γενικότερων κοινωνικών συνθηκών.

Ο βαθμός της επενέργειας του καθενός απ’τους παράγοντες που ανέφερα, στις εκάστοτε εκδηλούμενες διαντιδράσεις, δεν είναι δυνατό να εκτιμηθεί με θετικό τρόπο. Για παράδειγμα, πως μπορούμε άραγε να απαντήσουμε απόλυτα ως προς το, κατά πόσο το όριο που καθόριζε τις μεταξύ τους, σχέσεις, εξαρτιόταν από: **i)** τον επαγγελματικό/ οικονομικό παράγοντα και ήταν επομένως **ταξικό**, **ii)** τον πολιτισμικό παράγοντα³⁰ και τις πεποιθήσεις περί ‘καταγωγής’ και άρα ήταν **εθνοτικό**, ή μήπως ενίοτε και από **iii)** τον παράγοντα της ενσώματης ‘διαφοράς’, οπότε καθίστατο **‘ρατσιστικό’**.

Έτσι, στη δική μου περίπτωση, σε επίπεδο ερμηνείας, η υπόθεση της αλληλοδιαπλοκής φαινομένων εθνοτικής ταυτότητας (εθνοτισμού) και ταξικής θέσης (ταξικότητας), θα μπορούσε -πιστεύω- να υποστηριχθεί, στο βαθμό που οι οικονομικές δραστηριότητες που ασκούσε ο πληθυσμός εστίασης (σε πολλές περιπτώσεις, ως εξειδικευμένοι τεχνίτες), τον εγκλώβιζαν -στο σύνολό του σχεδόν- σε μια συγκεκριμένη επαγγελματική/ ταξική κατηγορία και εμπόδιζαν την κοινωνική του κινητικότητα. Κατ’επέκταση, σε ορισμένες

²⁹ Αυτό, θα έλεγα ότι είναι κάπως αναμενόμενο, με την έννοια ότι, σε μια διαδικασία μετάβασης, όπως αυτή που περιγράφω, όπου μια ομάδα -X- (βλ. πληθυσμός εστίασης), επιχειρεί να ‘εξέλθει’ από μια στιγματισμένη ταυτότητα και να ‘κοινωνήσει’ την κυρίαρχη ταυτότητα (βλ. της πλειονότητας), η ίδια, σίγουρα δεν έχει συμφέρον να εγείρει (δημοσίως, τουλάχιστον) ‘όρια’. Η μόνη περίπτωση έγερσης ‘ορίου’ από την εσωμάδα, που διαπίστωσα, αφορούσε την εικαζόμενη υπεροχή της στο μουσικό πεδίο, έναντι της εξωομάδας (σελ.58,73-4)

³⁰ Έχει επισημανθεί από πολλούς επιστήμονες, η δημιουργία ενίοτε μιας τάσης διαμόρφωσης σχέσεων κυριαρχίας, η οποία βασίζεται, όχι σε ‘βιολογικές’ διαφοροποιήσεις (όπως κάνει ο φυλετικός ρατσισμός), αλλά σε πολιτισμικές. Το φαινόμενο αυτό περιγράφεται, είτε ως ‘διαφορετικός’ ή ‘πολιτισμοκρατικός’ ρατσισμός, βλ. Μπαλμπάρ, στο Δαλκαβούκη (2005:251), είτε ως ‘πολιτισμικός φονταμενταλισμός’, βλ. Stolcke, Herzfeld στον Παπαταξιάρχη, (2006:17-8).

περιστάσεις κατά τις μεταξύ τους διαντιδράσεις, οι αναπτυσσόμενες σχέσεις, ενδέχεται να διαμεσολαβούνταν και από τους δύο παραπάνω παράγοντες.

Παρά την έντονη αλληλοδιαπλοκή τους, βέβαια, σε επίπεδο ανάλυσης αποτελούν δύο διακριτά φαινόμενα (Eriksen, 2010:58–63). Στα πλαίσια της εργασίας μου όμως, απέφυγα να πραγματευτώ το ζήτημα του πλήρους διαχωρισμού των δύο αυτών συνιστωσών στις εξεταζόμενες περιπτώσεις, μένοντας στην άποψη πως η συνεπίδρασή τους σε αρκετές των κοινωνικών διαντιδράσεων, είναι παρατηρήσιμη. Θα ήθελα, όμως, να διευκρινίσω πως η όποια επενέργεια της ταξικότητας, ως προς τη διαμόρφωση των εκάστοτε οριοθετήσεων, δε θεωρώ ότι επικάλυπτε /αναιρούσε τον ιδιαίτερο ρόλο, που διαδραμάτιζε η κυρίαρχη άποψη που επικρατούσε στην περιρρέουσα κοινωνία, σχετικά με τη ‘φυλετική’ ετερότητα του πληθυσμού εστίασης .

Κοινωνικοί αποκλεισμοί. Οι προσλήψεις που είχαν οι άλλες τοπικές συμβιωτικές κυρίαρχες ομάδες, σχετικά με τη ‘φυλετική’ ετερότητα του πληθυσμού εστίασης, σε συνδυασμό και με τη γενικότερη υποδεέστερη κοινωνική / ταξική θέση των δευτέρων, είχαν οδηγήσει ενίοτε (σε προγενέστερες περιόδους) σε ακραία φαινόμενα ρατσισμού, όπως οι κοινωνικοί αποκλεισμοί και οι, σε βάρος τους διακρίσεις σε διάφορα κοινωνικά πεδία. Όσον αφορά τους αποκλεισμούς αυτούς, μπορώ να μιλήσω, μάλλον, για ένα καθεστώς πολλαπλών διακρίσεων με αλληλοδιαπλεκόμενα αίτια (εθνοτικά, ταξικά, ‘ρατσιστικά’ κ.ά.), όπου είναι ενδεχομένως δύσκολο να διακριθεί η βαρύτητα της επενέργειας του καθενός απ’ αυτά, κάθε φορά (Δημητράκου – Δεληγιάννη Χριστίνας, 2011).

Οι κοινωνικές διακρίσεις, τώρα, που έχουν ιστορικά καταγραφεί αφορούσαν διάφορες σφαίρες της κοινωνικής ζωής και εκφράζονταν, τόσο σε επίπεδο λόγων, όσο και πρακτικών · είχαν δε, διαφορετικό τρόπο και ένταση εκδήλωσης, από τόπο σε τόπο. Θα αναφερθώ εν τάχει, σε μερικές:

α). Στιγματισμός τόπου εγκατάστασης. Η περιφερειακή αρχικά, εγκατάσταση του πληθυσμού εστίασης στους κατά τόπους οικισμούς, μάλλον αντανάκλα την άρνηση πλήρους συμπερίληψής τους, από τις κυρίαρχες συμβιωτικές ομάδες, στο κοινωνικό πλαίσιο της τοπικής κοινότητας. Από κει και πέρα, η παρατηρούμενη ενίοτε συσπείρωση και

περιχαράκωση των διάφορων οικογενειών σε συγκεκριμένα σημεία των οικισμών (συνοικίες, μαχαλάδες) οδήγησε στο στιγματισμό και την απαξίωση των χώρων αυτών, οι οποίοι στον κοινό λόγο αναφέρονταν ως ‘γυφτομαχαλάδες’, ή ‘γύφτικα’ (σελ.86) (Δαλκαβούκης [2005:57, 265], Μπίρης [1942:5,8]κ.ά.)

β). Διακρίσεις στους κοινωνιοχώρους των τοπικών κοινοτήτων.³¹ Πέρα από τον αρχικά αναφερόμενο ‘εξοστρακισμό’ τους, εκτός του πυρήνα των εκάστοτε οικισμών, έχουν καταγραφεί ιστορικά κι άλλου είδους περιορισμοί, σχετικά με την ελεύθερη και επί ίσοις όροις κοινωνικοποίησή τους, στα πλαίσια των τοπικών κοινοτήτων, όπως: κωλύματα παρουσίας τους στην πλατεία του χωριού, αποκλεισμός από το πανηγύρι της κοινότητας (εξαιρουμένων των μουσικών), περιορισμός σε συγκεκριμένες θέσεις στους λατρευτικούς χώρους των εκκλησιών, άρνηση από τις εκκλησιαστικές επιτροπές, αποδοχής του ‘πρόσφορου’ τους για τη ‘θεία λειτουργία’, (Τριανταφυλλίδης [1963:40], Τζιόβας [1979:246], Δαλκαβούκης [2005: 253,255], Σούλης [1929:151], Καλτσόγιαννος [1992:211])· ενώ μαρτυρείται και μια ιδιότυπη, συμβολική, μετά θάνατον διάκριση που επέβαλε σε κάποιες περιπτώσεις, τον ενταφιασμό τους, σε ξεχωριστούς χώρους των κοινοτικών νεκροταφείων, (Φαλτάιτς [1930:7]).

γ). Διακωμώδηση της κοινωνικής κατάστασης και των συμπεριφορών των εδραίων ‘γύφτων’ σιδηρουργών, μέσα από την ανεκδοτολογική αναπαράσταση κάποιων αρνητικών, ή ‘γελοίων’ στερεοτυπικών χαρακτήρων τους, σε προφορικές μορφές λαϊκού λόγου, όπως είναι τα παραμύθια και τα ανέκδοτα (πρβλ. σελ.31[σημ57] 153, [σημ. 299]).³²

³¹ Ο Δαλκαβούκης (2005:256) εξετάζοντας αυτές τις διακρίσεις στους τυπικούς θεσμούς της κοινοτικής ζωής κάνει λόγο για ‘θεσμικό ρατσισμό’ και παραπέμπει στο Yinger (1994), ο οποίος φέρεται να τον αιτιολογεί βάσει του οικονομικού ανταγωνισμού, των ενδεχόμενων πολιτισμικών διαφορών και κάποιων ψυχολογικών μηχανισμών που πηγάζουν από τη σχέση κυρίαρχου – κυριαρχούμενου.

³² Ο Λουκόπουλος (1983:410-19) παραθέτει μια μικρή συλλογή από λαϊκά παραμύθια των αγροτικών πληθυσμών της Ρούμελης (πρώτες 10ετίες 20^{ου} αι.) που διακωμωδούν κάποιες εικαζόμενες κοινωνικές ιδιαιτερότητες της ζωής των συγχωριανών τους, ‘γύφτων’ χαλκιάδων. Για ανεκδοτολογία που -κατά τον Μπίρη- αναφέρεται στους εδραίους ‘γύφτους’ σιδεράδες, βλ. στον ίδιο (1942:9-10). Βλ. επίσης, Έξαρχος (1996:90-5), για διακωμώδηση Γύφτων (γενικός όρος) σε ελληνικά δημοτικά τραγούδια, μερικά εκ των οποίων, εμφανώς αναφέρονται στον πληθυσμό εστίασης.

δ). Ειρωνικός σχολιασμός της ενίοτε παρατηρούμενης ενσώματης διαφοράς, με κύριο εστιασμό στο 'χρώμα', Μπίρης (1942:10[σημ.2], Έξαρχος (1996:92-3), πρβλ. σελ.77.

ε). Έλλειψη προτίμησης σε μουσικούς με έντονα παρατηρήσιμη 'φυσική' ετερότητα, με κύριο εστιασμό πάλι, στο 'χρώμα' (πρβλ. σελ. 76). Αφορά κυρίως, τις σχέσεις μεταξύ μουσικών και ιδιοκτητών κέντρων διασκέδασης, ή διοργανωτών εκδηλώσεων λαϊκο-δημοτικής μουσικής.³³

στ). Μειωτικές προσφωνήσεις στις vis-a-vis επαφές. Συνηθέστερα, αναφερόμενη, η κλητική: 'παλιόγυφτε', 'σκατόγυφτε', Λουκόπουλος (1983:62), Δαλκαβούκης (2005:260-1), πρβλ. σελ.134, 149 [σημ.294]).

ζ). Υποτιμητική, ενίοτε δουλοκτητικού τύπου, αντιμετώπιση. Πέρα από τη γενική θέση -που επιβεβαιώθηκε, ως ένα βαθμό κι από τις συνεντεύξεις- ότι οι περίοικες κυρίαρχες ομάδες τους θεωρούσαν 'κατώτερους' (σελ.82,136 [σημ.276]) και τις βασικές ενασχολήσεις τους (σιδηρουργία, μουσική) απαξιωμένες (σελ.89-90,108-9), σε ορισμένες περιπτώσεις αυτή η υποτίμηση έπαιρνε πιο ακραίες μορφές. Ο Δαλκαβούκης (2005:257), για παράδειγμα, στο πεδίο αναφοράς του (Ζαγόρι) κάνει λόγο για 'πλήρη εξευτελισμό', περιστασιακά γεγονός που αντικατοπτρίζεται κάπως και στα λόγια ενός πληροφορητή του (εξωομάδα): «Και οι παλιοί οι Γύφτοι υποτάσσονταν στ(ου)ς Ζαγορίσιους» (ό.π. σελ. 214).³⁴

η). Κωλύματα γάμου. Αυτά εκδηλώνονταν, συνήθως, μονομερώς, από τις άλλες συμβιωτικές ομάδες, με την άρνησή τους να επιλέγουν (ή να αποδέχονται) γαμήλιους συντρόφους από τον πληθυσμό εστίασης· η στάση δε, αυτή -όπως συνάγεται κι από την έρευνα- εκπορευόταν, όχι μόνο από τη θεώρηση ότι οι επαγγελματικές δραστηριότητες που ασκούσαν οι δεύτεροι, ήταν απαξιωτέες (άρα και τα υποκείμενα 'θέσει' απαξιώσιμα), αλλά

³³ Το κώλυμα αυτό εκδηλώνεται, βέβαια, και προς άτομα από άλλες πληθυσμιακές κατηγορίες ενίοτε, οπότεν επισημαίνεται παρατηρήσιμη ενσώματη διαφορά, π.χ. Ρομά, Από τέτοιου είδους αποκλεισμούς, εξαιρούνται, ασφαλώς, οι 'φίρμες'.

³⁴ Αυτό φαίνεται να τροφοδοτούνταν και από την, παρατηρήσιμη από τον συγγραφέα, «προθυμία τους, τελικά, να φέρουν σε πέρας οποιαδήποτε εργασία, μια προθυμία που εκπορευόταν ασφαλώς από τη δεινή οικονομική κατάσταση στην οποία βρίσκονταν...» (ό.π. σελ. 58). Πιο κάτω, δε, αναφέρει κάποιες ακραίες περιπτώσεις: ξυλοδαρμού 'γύφτων' λαϊκών μουσικών από Σαρακατσάνους (ό.π. σελ. 261), επαπειλή ξυλοδαρμού σε άτομα που ενδεχομένως επιχειρούσαν ν' αλλάξουν τη θέση τους στο χώρο της εκκλησίας (ό.π., σελ. 253) κ.ά. παρόμοια (ό.π. σελ. 210, 211).

κυρίως, από το ότι τα ίδια τα άτομα ήταν εγγεγραμμένα στη συνολικά απαξιωμένη, ‘φύσει’ συνιστάμενη κατηγορία, ‘γύφτοι’ (σελ.89-90, 132-3).³⁵

Όλοι αυτοί οι πειθαναγκασμοί συντελούσαν στην περιχαράκωση των τιθέμενων ορίων, μεταξύ των διάφορων κατηγοριών και παγίωσαν την εκάστοτε ταξική / εθνοτική ιεραρχία.

Το παραπάνω περιγραφόμενο κοινωνικό πλαίσιο, υπήρξε σε μεγάλο βαθμό ενεργό -σύμφωνα με τις πηγές και τις μαρτυρίες- μέχρι, σχεδόν, τα μέσα του 20^{ου} αι. οπότε, λόγω των συγκυριών, αλλά και των κοινωνικών δράσεων τμημάτων του πληθυσμού εστίασης, στις οποίες αναφέρθηκα, τα εκάστοτε εθνοτικά/ ταξικά όρια, άρχισαν σταδιακά και κατά περίπτωση να διαβρώνονται και να χάνουν τη λειτουργικότητά τους.

Πέρα από τις γενικές κοινωνικές συνθήκες που ανέφερα, η ‘νέα’ εποχή σηματοδοτήθηκε από: **i**) τη σταδιακή εκβιομηχάνιση των γεωργικών, (αλλά και άλλων σιδηρών), εργαλείων και τη συρρίκνωση του επαγγέλματος του σιδηρουργού, Ρόκου (1982: 45,358), Καπιολδάση – Σωτηροπούλου (1989:121), Μπίρης (1954:65) **ii**) την ανάδειξη λαϊκών μουσικών και από πληθυσμιακές κατηγορίες, εκτός ομάδας αναφοράς και την αποδυνάμωση του ρόλου της μουσικής ιδιότητας, ως ‘εθνοδεικτικό’ χαρακτηριστικό, **iii**) το γεγονός, ότι τα ιδιαίτερα πολιτισμικά χαρακτηριστικά των διάφορων εθνοτικών ομάδων του ελλαδικού χώρου άρχισαν να χάνουν τη δυναμική τους και την ‘οριοθετική’ τους λειτουργικότητα σε σχέση με το παρελθόν, μέσα από κεντρικές πολιτικές άμβλυνσης των ενδο-εθνικών αντιθέσεων, που οδήγησαν σε μια γενικότερη ομοιογενοποίηση³⁶ του ελληνικού πληθυσμού και **iv**) τη σημαντική κοινωνική κινητικότητα τμήματος του πληθυσμού εστίασης.

Μέσα στα νέα αυτά κοινωνικά συμφραζόμενα, η μερική απαγκίστρωση του πληθυσμού εστίασης από τις συγκεκριμένες -και δη στιγματισμένες- ενασχολήσεις, του σιδηρουργού και του λαϊκού μουσικού, (οι οποίες σε μεγάλο βαθμό καθόριζαν και την ταυτότητά του, αλλά και τον εγκλώβιζαν στο στερεότυπο του ‘γύφτου’), η γενικότερη διασπορά και αποσύνδεση του από την τοπική συλλογική μνήμη, καθώς και η έντονη κοινωνική

³⁵ Για κωλύματα γάμου, βλ. ενδεικτικά, Λουκόπουλος (1983: 62), Αλεξιάκης (2007:176).

³⁶ Βλ. ενδεικτικά, Δαλκαβούκης (2005:236-7), Πιζάνιας (2004:12,15,17 κ.α.) Για φαινόμενα ‘αποφυλετικοποίησης’ (*detribalization*), σε διεθνές επίπεδο, βλ. ενδεικτικά Eriksen (2010:40).

κινητικότητα αρκετών οικογενειών, που επιβροηθήθηκε από ποικίλους παράγοντες (π.χ. 'μικτοί' γάμοι, εκπαίδευση, επαγγελματική σταδιοδρομία κ.α.), επέφεραν ριζικές αλλαγές στο πλαίσιο, το οποίο όριζε την ταυτότητα του (τόσο σε αυτό- όσο και σε ετερο-αναφορικό επίπεδο) και οδήγησαν σε αρκετές περιπτώσεις στην ολοκληρωτική εξάλειψη της όποιας 'διαφοράς' και στην αφομοίωση.

ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ

Τα εμπειρικά δεδομένα που χρησιμοποίησα για τη στήριξη των υποθέσεων εργασίας, αποτελούνται από έναν πολυμορφικό σώμα πληροφοριών που συνέλεξα με διάφορους τρόπους και σε βάθος χρόνου, μιας και το θέμα το ‘δούλευα’ μέσα μου και πριν εγγραφώ στο τμήμα.

Οι σημειώσεις πεδίου. Σημαντικές πληροφορίες που αφορούν πραγματολογικά στοιχεία, αλλά και θέματα ‘ταυτότητας’, συγκέντρωσα, σ’ ένα αρκετά μεγάλο βάθος χρόνου (περίπου 5ετία), από έναν ηλικιωμένο μουσικό από την εσωμάδα, τον Σέα (σελ.71-5), τον οποίο θεωρώ πληροφορητή/ διαμεσολαβητή ‘κλειδί’, μιας και ο ίδιος πολλές φορές μου αναπαριστούσε με τις αφηγήσεις του τη ζωή στα πλαίσια μιας διευρυμένης οικογένειας σιδεράδων – μουσικών της περιοχής του Βόλου (απ’όπου καταγόταν ο πατέρας του)³⁷, μέσα στην οποία ουσιαστικά, ανδρώθηκε και ο ίδιος. Οι πληροφορίες αυτές καταγράφηκαν σε συνεντεύξεις στα πλαίσια μιας προσωπικής συλλογής βιογραφικών από παλιότερους λαϊκο- δημοτικούς μουσικούς του Βόλου, που έκανα το 2004, καθώς και σε σημειώσεις ημερολογίου, μέσα από τις διάφορες φιλικές συζητήσεις που είχα περιστασιακά με τον εν λόγω πληροφορητή.

Επίσης, πληροφορίες που με τον έναν, ή τον άλλο τρόπο σχετίζονταν με το θέμα ‘ταυτότητα’, όπως το θέτω στην εργασία, και που προέρχονταν από τον κύκλο των παλιότερων συναδέλφων λαϊκών μουσικών (εσω / εξωμάδα) κατέγραφα κατά καιρούς σε προσωπικό ημερολόγιο.

Οι συνεντεύξεις. Ο κύριος όγκος των πληροφοριών προέρχεται από τις συνεντεύξεις που πραγματοποιήθηκαν ειδικά για τις ανάγκες αυτής της εργασίας, οι οποίες ολοκληρώθηκαν περίπου σε 9 μήνες, από τον Αύγουστο του 2011, έως και το Μάη του 2012. Συμμετείχαν, ως βασικοί πληροφορητές 13 άτομα: **i)** από τον πληθυσμό εστίασης, 5 άτομα (4 άντρες, 1 γυναίκα), **ii)** εκτός ομάδας αναφοράς, 6 άτομα (5 άντρες, 1 γυναίκα)

³⁷ Η μητέρα του καταγόταν από οικογένεια της εξωμάδας.

και **iii**) από κοινότητες Ρομά, 2 άτομα (άντρες άπαντες).³⁸ Επέλεξα να συμπεριλάβω άτομα διάφορων κατηγοριών, γιατί θεώρησα ότι το θέμα που πραγματεύομαι εξαρτάται άμεσα από τον τρόπο που διαντιδρούν μεταξύ τους οι κατηγορίες αυτές, οπότε με ενδιέφερε ο λόγος όλων των μερών.³⁹

Η επιλογή των πληροφορητών βασίστηκε κυρίως σε κύκλους, γνωστών μου ήδη ατόμων, από την επαγγελματική (μουσικοί) και ευρύτερη κοινωνική σφαίρα. Όσον αφορά τα κριτήρια επιλογής για τα άτομα της πρώτης κατηγορίας, επέλεξα πληροφορητές, οι οποίοι είχαν κοινωνική και ιστορική καταγωγή από οικογένειες που είχαν σε γενικές γραμμές τα κοινωνικά / επαγγελματικά χαρακτηριστικά που ανέφερα και στην εισαγωγή. Για τις άλλες δύο κατηγορίες, το κριτήριο ήταν να έχουν βιωματική επαφή και αλληλεπίδραση με άτομα της εσωμάδας. Κάποιες από τις συνεντεύξεις διεξήχθησαν σε ομαδικό επίπεδο στα πλαίσια δύο ‘μικτών’ οικογενειών. Σ’ αυτό το πεδίο προσπάθησα να διακρίνω πως προβάλλεται και πραγματώνεται ο ‘εαυτός’ μέσα στον μικρο-κοινωνικό χώρο της οικογένειας, καθώς και ενδεχόμενες αντιστιζεις μεταξύ των μελών που να προέρχονται από την επίδραση της ‘εθνοτικής’ μνήμης της κάθε πλευράς.

Το θέμα δεν ‘ανοίχτηκε’ με τον ίδιο τρόπο σ’ όλες τις κατηγορίες πληροφορητών. Δεδομένου ότι, η ταυτότητα της κατηγορίας που εστιάζω, αποτελούσε μια ‘στιγματισμένη’ ταυτότητα, ένα αρχικό μου δίλημμα ήταν αν άξιζε τον κόπο, για την ευόδωση του εγχειρήματός μου, να αναμοχλεύσω τη ‘μνήμη’ πληροφορητών της εσωμάδας (αφορά κυρίως τους πιο ηλικιωμένους), απ’ όπου μπορεί να αναδύονταν δυσάρεστες ενδεχομένως αναμνήσεις, ή και στοιχεία που να υποδήλωναν κάποια ‘ετερότητα’,⁴⁰ με κίνδυνο να

³⁸ Αν και στατιστικά η παρουσία των γυναικών είναι φανερά μικρότερη, εντούτοις, ο λόγος των συγκεκριμένων πληροφορητριών, είναι αρκετά πλούσιος σε ποιοτικά δεδομένα. Περισσότερα, για τις κατηγορίες ταξινόμησης στις σελ. 29-30.

³⁹ Επικουρικά χρησιμοποίησα τα στοιχεία από προσωπικές συζητήσεις (01/2012, 06/2012) από τρίτα άτομα (1 άνδρας, 1 γυναίκα) που κατέγραψα ως σημειώσεις πεδίου, οι οποίες ήταν ευκαιριακές, αλλά τις κατεύθυνα με τρόπο ώστε να συλλέξω κάποιες πληροφορίες για τις οικογένειες του πληθυσμού εστίασης στη Δεσκάτη Γρεβενών και στην Καλαμπάκα Τρικάλων (απ’ όπου κατάγονται αντίστοιχα και οι ίδιοι), όσον αφορά τις σχέσεις τους με τους άλλους ‘ντόπιους’.

⁴⁰ Ο Δαλκαβούκης (2005:225) αναφέρει χαρακτηριστικά ότι, «η εθνοτοπική ταυτότητα στο Ζαγόρι παρουσιάζεται σήμερα κυρίως ως αποτέλεσμα της διαμόρφωσης μιας “εθνοτικής μνήμης”, την οποία άλλοι επιδιώκουν να ξεχάσουν (π.χ. οι Γύφτοι) κι άλλοι να διατηρήσουν (π.χ. οι Σαρακατσάνοι)»

δημιουργηθεί δυσφορία, ή και να διακοπεί η επαφή. Από την άλλη, δεν ήθελα οι συνεντεύξεις να εξελιχθούν σε ‘αθώες’ φιλικού τύπου συζητήσεις (με τους περισσότερους είχα χρόνια διαπροσωπική σχέση), περί ανέμων και υδάτων, γιατί χρειαζόμουν υλικό για την επαλήθευση, ή όχι, των αναλυτικών υποθέσεων. Η προσπάθειά εξισορρόπησης μεταξύ του ανθρωπιστικού και επιστημονικού παράγοντα, έθετε λοιπόν, συνεχώς την ανάγκη για εναλλακτικούς τρόπους προσέγγισης των πληροφορητών και ήταν αυτό που διαμόρφωσε τελικά και τον τρόπο που ελίχθηκα στο πεδίο έρευνας.

Έτσι, όσον αφορά τα άτομα του πληθυσμού εστίασης, η προσέγγιση έγινε με την επίφαση συλλογής βιογραφικών στοιχείων για τους λαϊκο-δημοτικούς μουσικούς (όλοι τύχαινε, ή να έχουν έναν πρόγονο μουσικό, ή να είναι οι ίδιοι). Αυτό έγινε γιατί θεώρησα, πως αν παρουσίαζα τον προβληματισμό μου -εκλαϊκευμένο έστω- στην ολότητά του, θα αντιμετώπιζα ενδεχομένως, την άρνησή τους να συμμετάσχουν στην έρευνα, κάτω απ’ αυτούς τους όρους.⁴¹

Θέλω να επισημάνω επίσης, ότι σε κανέναν από αυτούς τους πληροφορητές δεν έθεσα άμεσα το ερώτημα του ‘ανήκειν’, του τι αισθάνεται ότι ‘είναι’ κ.τ.λ., επειδή θεώρησα το ζήτημα πολύ ευαίσθητο.⁴² Προσπάθησα όμως, μέσα από τις βιογραφικές προεκτάσεις της συζήτησης να κατευθύνω έμμεσα την κουβέντα σε θέματα καταγωγής, ενασχολήσεων και ενδεχόμενων αντιστίξεων με άλλες συλλογικότητες, έτσι ώστε να εκμαιεύσω τις σχετικές πληροφορίες που με ενδιέφεραν. Μέσα από τις μάλλον ελεύθερες σε γενικές γραμμές, αφηγήσεις κοίταζα να εκμεταλλευτώ ενίοτε τα κατάλληλα σημεία για να οδηγήσω περιστασιακά τη συζήτηση σε θέματα που με απασχολούσαν, επικεντρώνοντας το ενδιαφέρον μου στο, πώς το υποκείμενο διαχειρίζεται την πληροφορία (ή την κατάσταση) που το συσχετίζει ενδεχομένως μ’ ένα στιγματισμένο πεδίο (π.χ. επάγγελμα, τόπος κατοικίας, ‘καταγωγή’), και πως εμφανίζεται ετούτο το στοιχείο στις αυτό-προβολές.

⁴¹ Στην περίπτωση ενός νεαρού πληροφορητή, όταν μετά από μια σχετικά ‘εξωστρεφή’ συζήτηση, ζήτησα να διαμεσολαβήσει για να πάρω συνέντευξη και από τον παππού του, διαπίστωσα ότι η προγενέστερη ‘εξωστρεφής συζήτηση’, μάλλον, ζημιά μου έκανε ο παππούς αρνήθηκε να μιλήσει (σελ.106).

⁴² Ο Δαλκαβούκης (2005:210), αναφέρει πως στο Ζαγόρι, η προσέγγιση των εκεί εδραίων ‘γύφτων’, ως τέτοιων, τόσο στα πλαίσια τη έρευνάς του, όσο στις καθημερινές διαντιδράσεις, στις μέρες μας είναι αδόκιμη και παραξηγητέα.

Επίσης, οι παρεμβολές που έκανα ήταν για να καταλάβω τη νοηματοδότηση των διάφορων ταξινομικών κατηγοριών (π.χ. ‘μπαλαμέ’, ‘ρόμης’, ‘γύφτος’, κ.ά) που εμφανιζόταν περιστασιακά στο λόγο τους, καθώς και τις ενδεχόμενες αντιστιξίες.

Επιβοηθητικά, ως προς την εμπέδωση κλίματος επιπλέον ‘οικειότητας’ προς το άτομό μου, φαντάζομαι ότι λειτούργησε και η ιδιότητά μου ως λαϊκού μουσικού, με την έννοια, ότι κάποια κοινά κοινωνικά βιώματα από το πεδίο δουλειάς, με τοποθετούσαν κατά κάποιο τρόπο, στον κύκλο των ‘οικείων’. Σε κάποιες περιπτώσεις, ‘χρησιμοποίησα’ αυτό το στοιχείο για να θέσω κάπως πιο προσωπικά ερωτήματα. Η γνώση ‘από μέσα’ ορισμένων καταστάσεων με βοήθησε, αφενός στη σύσταση των καίριων αυτών ερωτημάτων για την κάλυψη των υποθέσεων που συνέστησα, αφετέρου στο σχεδιασμό του τρόπου που θα τα έθετα. Κάποιες φορές για παράδειγμα, χρειάστηκε να στήσω μια μακροσκελή συζήτηση, φαινομενικά άσχετη (προς το βασικό προβληματισμό μου) για κάποιον τρίτο, για να καταφέρω να ‘εκμαιεύσω’ τη σχετική πληροφορία αποφεύγοντας παράλληλα τις ‘παρενέργειες’ που προανέφερα. Τούτο βέβαια, δε σημαίνει ότι εγώ προκαλούσα/δημιουργούσα την πληροφορία αυτή, ωσάν αυτό-εκπληρούμενη προφητεία.

Στους πληροφορητές των άλλων δύο κατηγοριών, το θέμα ‘ξεδιπλωνόταν’ με περισσότερη άνεση και εδώ, έθετα ανοιχτά το ερώτημα σχετικά με το πώς προσλαμβάνουν τον πληθυσμό εστίασης, τι εμπειρίες έχουν από τις επαφές με άτομα αυτής της κατηγορίας και τι είδους σχέσεις είχαν / έχουν μ’ αυτά.

Γενικά, φρόντιζα να προσαρμόζω τον τύπο προσέγγισης και ανάπτυξης της συζήτησης, ανάλογα και με την ιδιαίτερη κοινωνική ‘φυσιογνωμία’ των πληροφορητών (όλων των κατηγοριών), χρησιμοποιώντας άλλοτε λαϊκή και άλλοτε, πιο ‘λόγια’ γλώσσα. Σε γενικές γραμμές, πρόβαλα το προφίλ με το οποίο με είχε συνηθίσει ο καθένας τους (όσον αφορά τους ήδη ‘γνωστούς’) και γενικότερα ενός απλού ανθρώπου που επιχειρεί μια συζήτηση και συνήθως, δεν έκανα χρήση της ιδιότητάς μου, ως μεταπτυχιακός φοιτητής. Υπ’αυτή την έννοια, θεωρώ ότι ο τρόπος που με βλέπαν οι διάφοροι πληροφορητές δεν ήταν ιδιαίτερα διαμεσολαβημένος από τις γενικότερες ενασχολήσεις μου (με εξαίρεση, αυτά που είπα πιο πάνω για τη μουσική μου ιδιότητα).

Κάποιες φορές, όταν θεωρούσα ότι η αφήγηση (ή οι απαντήσεις) των πληροφορητών δεν κάλυπταν επαρκώς τα υπό συζήτηση θέματα, επανερχόμουν σε άλλα σημεία της συνέντευξης, (ή και σε άλλη συνέντευξη) με τα ίδια ερωτήματα, διατυπωμένα με διαφορετικό τρόπο αυτή τη φορά. Επίσης, το ότι είχα διαπροσωπική σχέση με τους περισσότερους, μου έδινε τη δυνατότητα να διασταυρώνω πληροφορίες που μου είχαν αναφερθεί σε ανύποπτο χρόνο κατά το παρελθόν, ή και να ανοίγω συζητήσεις εκ νέου, πάνω στους βασικούς άξονες της προβληματικής μου, εκτός όμως, του ‘ψυχρού’ και στημένου σκηνικού των συνεντεύξεων, σε ένα πιο φιλικό περιβάλλον, όπου οι πιο προσωπικές μαρτυρίες, (ή και εκμυστηρεύσεις) γίνονται πιο ‘φυσικά’ κι αβίαστα.

Σημαντικό πλεονέκτημα για την παρατήρηση κάποιων ιδιαίτερων πτυχών της ‘ταυτότητας’ των υποκειμένων στο επαγγελματικό πεδίο(αφορά τους μουσικούς), αποτέλεσε η ιδιότητά μου ως μουσικού και η επαγγελματική μου συνεργασία με άτομα των διαφόρων κατηγοριών. Κι αυτό το θεωρώ σημαντικό, γιατί στον ιδιάζοντα κοινωνιοχώρο των λαϊκών μουσικών επιτελέσεων η προβολή της ‘ταυτότητας’ των επιτελεστών ενδέχεται να πάρει άλλες προσλαμβάνουσες και να παρουσιάσει άλλες δυναμικές, από τον τρόπο που εμφανίζεται συνήθως στις καθημερινές επαφές, ή στις συνεντεύξεις.

Προτίμησα, για την προστασία της προσωπικότητας των πληροφορητών, να μη χρησιμοποιήσω τα πραγματικά τους ονόματα. Το ίδιο εφάρμοσα και για τα αναφερόμενα χωριά, ειδικά όσα εμφανίζονται ως τόποι καταγωγής ατόμων του πληθυσμού εστίασης. Ωστόσο, συνήθως εμφανίζω τον ευρύτερο γεωγραφικό χώρο που εκτυλίσσονται, γιατί θεώρησα ότι οι περιγραφόμενες καταστάσεις έπρεπε να φαίνεται ότι συνδέονται με κάποια τοπικά συμφραζόμενα.

Τέλος, θα ήθελα να πω, ότι το βασικό διακύβευμα της εργασίας μου (και η βαθύτερη ανησυχία μου) ήταν -και είναι- το πώς θα αναπαραστήσω τελικά την κατηγορία που εστιάζω, (τόσο στη γενικότητά της, όσο και μέσα από τα συγκεκριμένα άτομα που παρουσιάζω) σε σχέση και με τη γενικότερη διαδικασία ‘μετάβασης’ που επιχειρώ να δείξω. Στην προσπάθειά μου, για παράδειγμα, να περιγράψω την εν λόγω κατηγορία βάσει κάποιων πραγματολογικών/ κοινωνικών χαρακτηριστικών, είχα την ανησυχία μήπως μέσα στο κείμενο φανεί, κατά κάποιο τρόπο εγκιβωτισμένη μέσα σ’αυτά τα στοιχεία. Ή, όσον αφορά, τις

διάφορες δράσεις και διαντιδράσεις, μήπως δε μπορέσω να ερμηνεύσω τη συλλογιστική των εκάστοτε κινήτρων των δρώντων υποκειμένων, ή δεν καταφέρω να υποδείξω τους κοινωνικούς μηχανισμούς πάνω στους οποίους οργανώθηκε/ συντελέστηκε ενίοτε η μετάβαση.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1^ο

ΘΕΩΡΗΤΙΚΟΣ ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

Στόχος της παρούσας εργασίας, όπως είπα, είναι να διερευνήσει σε κάποιο βάθος χρόνου τους εκάστοτε τρόπους διαχείρισης του ‘εαυτού’, όσον αφορά τον πληθυσμό που εστιάζω, στα πλαίσια διαδικασιών, που μπορεί εν δυνάμει να οδηγήσουν σταδιακά σε έξοδο από την ‘ετερότητα’ (που αυτός πρέσβευε/ πρεσβεύει) και σε *αφομοίωση* από την υπόλοιπη κοινωνία.

Η λέξη ‘αφομοίωση’⁴³ που χρησιμοποιώ, αναφέρεται στις περιπτώσεις εκείνες, όπου αυτή η διαδικασία ‘μετάβασης’ / ‘εξόδου’, τελικά οδηγεί: στην απαλοιφή οποιασδήποτε διαφοράς στην ‘ταυτότητα’ του πληθυσμού εστίασης, σε αυτό/ ετεροαναφορικό επίπεδο και την ‘ταύτισή’ του (ως ‘ομοίου’) με το γενικότερο κοινωνικό σύνολο. Με άλλα λόγια, στην αποσύνθεση του όποιου εθνοτικού ‘ορίου’. Αυτή είναι και η περίπτωση που με ενδιαφέρει ιδιαίτερα.

Έτσι, ενώ μέσα από την ανάλυση των δεδομένων (βιβλιογραφίας, πεδίου) διακρίνονται επίσης διαδικασίες ‘ενσωμάτωσης’ / ‘ένταξης’,⁴⁴ που αφορούν την προσαρμογή και την ισοδύναμη (εν δυνάμει) συμμετοχή του στις κοινωνικές, θεσμικές, οικονομικές συντεταγμένες της εκάστοτε περιβάλλουσας πλειονότητας, δεν εργαλειοποιώ τον όρο αυτό, γιατί δεν αναπτύσσω περαιτέρω την έρευνα προς αυτήν την κατεύθυνση. Θα έλεγα πάντως, πως η ενσωμάτωσή τους υπ’ αυτή την έννοια στις τοπικές κοινότητες, η οποία βρισκόταν σε δυναμική εξέλιξη ήδη από αρκετά νωρίς, σίγουρα αποτέλεσε βασικότερη προϋπόθεση για την μετέπειτα διαδικασία ‘μετάβασης’ προς την αφομοίωση, που περιγράψω.

Επίσης, κατά την πορεία της ανάλυσης ανακύπτουν έμμεσα κάποια ερωτήματα, που θα επιχειρήσω να απαντήσω στο τέλος, σχετικά με το **i)** πότε μια ‘μετάβαση’ θεωρείται

⁴³ Ο Brubaker (2006:118-20) ορίζει γενικά την αφομοίωση (*assimilation*), ως «*διαδικασία του να γίνει κάποιος ‘όμοιος’ (αυτενέργεια), ή του να μετατρέψει, ή αντιμετωπίσει κάποιον άλλο, ως ‘όμοιο’ (μετενέργεια)*». Για κάποιες χρήσεις του όρου μέσα σε εθνογραφικά παραδείγματα βλ. ενδεικτικά, Eriksen (2010:24-5,36,48 κ.α.).

⁴⁴ Για κάποιες ερμηνευτικές προσεγγίσεις του όρου ‘ένταξη’ (*integration*), βλ. ενδεικτικά, Vermeulen & Penninx (ed. *Χρονολογία* :2-5).

πλήρης; **ii**) τι είναι αυτό που εμποδίζει, ενδεχομένως, την τελική έκβαση της πιο πάνω διαδικασίας, στην αφομοίωση; **iii**) αν υπάρχει, τελικά, δυνατότητα πλήρους 'μετάβασης'.

Αναλυτικά εργαλεία. Θεωρητικοί πυλώνες. Σημαντικοί θεωρητικοί άξονες, μέσω των οποίων επιχειρώ να ερμηνεύσω τα υπό παρατήρηση φαινόμενα, αποτελούν:

α). Η θεωρία της *στιγματισμένης (spoiled)* ταυτότητας που διατύπωσε ο Goffman⁴⁵ (2001), την οποία χρησιμοποιώ για να παρακολουθήσω τις ενδεχόμενες ψυχολογικές επιδράσεις των διακρίσεων στα υποκείμενα ως φορείς 'στίγματος' και να ερμηνεύσω τα κίνητρα ορισμένων δράσεών τους.⁴⁶ Ως προς αυτή την κατεύθυνση, βοηθητικό θεωρώ και το εθνογραφικό παράδειγμα των Σαμι της Νορβηγίας (Eidheim 1969, Eriksen 2010:35-6,38,48).

β). Η θεωρία της *περιστασιακής / καταστασιακής (situational)* ταυτότητας, που διατύπωσε ο Barth (1998).⁴⁷ Το πρίσμα αυτό με διευκολύνει να ερμηνεύσω το γενικότερο φαινόμενο της 'μετάβασης', μέσα από την προσέγγιση των λόγων που μπορεί να επιδράσουν, ώστε ένα άτομο να επιλέξει (ή και να οδηγηθεί στο) να αποστασιοποιηθεί από μια προγενέστερη ταυτότητα και να υιοθετήσει κάποια άλλη.⁴⁸ Επίσης, η προβληματική του Barth με βοήθησε ώστε να αποφύγω να εγκλωβιστώ σε μια προσπάθεια οριοθέτησης του πληθυσμού εστίασης, αποκλειστικά μέσα από μια περιγραφική αναπαράσταση των πολιτισμικών του χαρακτηριστικών (*cultural stuff*) και να εστιάσω στις κοινωνικές διαδικασίες (*social process*) και τις εκατέρωθεν σχέσεις και διαντιδράσεις. Έτσι, η βασική μου αναζήτηση σ'

⁴⁵ Το ερμηνευτικό πλαίσιο που προτείνει ο Goffman δεν εστιάζει ειδικά στον κοινωνικό αποκλεισμό που προέρχεται από εθνοτικού/ 'φυλετικού' τύπου στερεότυπα, για το λόγο αυτό έχει κριθεί και ως στερούμενο πολιτικών προεκτάσεων (Δήμητρα Μακρυνιώτη 2001:15). Η γενικότερή του, όμως, συλλογιστική μπορεί να επεκταθεί και να εφαρμοστεί -πιστεύω- και σε επίπεδο εθνοτικών ταυτοτήτων και σχέσεων. Μέσα από αυτό το πρίσμα χρησιμοποιείται και στην παρούσα.

⁴⁶ Για μια αναφορά στο ρόλο του ψυχολογικού παράγοντα, στις διαδικασίες εμπέδωσης συλλογικών ταυτοτήτων, βλ. ενδεικτικά Δαλκαβούκης (2005: 23, 225,237).

⁴⁷ Όπως σχολιάζει ο Jenkins (2008:82), η ερμηνευτική προσέγγιση της εθνοτικής ταυτότητας, ως μιας θεμελιώδους κοινωνικής ταυτότητας, η οποία σχηματοποιείται ήδη από τα αρχικά στάδια της ανθρώπινης κοινωνικοποίησης, δεν έρχεται κατ'ανάγκη σε αντίθεση με τις βασικές υποθέσεις του Barth, ότι η ταυτότητα αυτή: είναι διαντιδραστική (*transactional*) και ενδεχομένως περιστασιακή (*situational*), ή μεταβλητή (*changeable*).

⁴⁸ Αυτή η θέση του Barth έχει ανοίξει ένα ιδεολογικό ρεύμα, και έχει επηρεάσει ευρύτατα τις αναλύσεις πολλών ανθρωπολόγων, σχετικά με φαινόμενα εθνοτισμού και ταυτοτήτων. Βλ. ενδεικτικά: Tremlett (2009), Beissinger (2001), Brown (2007a, 2007b) κ. ά. Έχει, όμως, κριθεί και ως 'υλιστική' (*materialistic*), 'εγωκεντρική' (*individualistic*), και 'λειτούργιστική' (*instrumental*) από διάφορους επιστήμονες, όπως αναφέρει ο Jenkins (2008:13).

όλη την εργασία είναι όχι το **τι** συνιστά την ‘ταυτότητα’ του ατόμου, αλλά το **πως** διαμορφώνεται.⁴⁹

γ). Επιβοηθητικά για την αναπαράσταση της ‘ταυτότητας’ της εσωομάδας επίσης, χρησιμοποιώ τα ερμηνευτικά σχήματα: i) της ‘λανθάνουσας’ (*‘latent’, ‘silent’*) εθνοτικής ταυτότητας, (Sokolovski & Tishkov, 1996/2003:191), και ii) της ‘επιβαλλόμενης’, ‘ετεροτιθέμενης’ ταυτότητας (Eriksen, 2010:39).⁵⁰

δ). Μια ενδιαφέρουσα προοπτική για την αναλυτική προσέγγιση και ταξινόμηση του πληθυσμού αναφοράς ανακάλυψα στις θέσεις του Brubacker (2004) και ιδιαίτερα στην κριτική που ασκεί απέναντι στην τάση⁵¹ ορισμένων κοινωνικών ανθρωπολόγων, που πραγματεύονται φαινόμενα εθνοτισμού, να θεωρούν το σχήμα της ‘οριοθετημένης ομάδας’ (*bounded group*) ως βασικό συστατικό της κοινωνικής ζωής, κύριο παράγοντα στις κοινωνικές διαμάχες και θεμελιώδες εργαλείο για την κοινωνική ανάλυση, εκλαμβάνοντας έτσι τις εθνοτικές ομάδες, τα έθνη, τις ‘φυλές’ κ.τ.λ. ως ‘ουσιώδεις’ οντότητες στον κόσμο (ό.π.: 8). Επίσης, η θέση του συγγραφέα ότι η αίσθηση του ‘ανήκειν’ (*groupness*) σε μια συλλογικότητα δεν είναι κάτι δεδομένο, αλλά μια μεταβλητή που επηρεάζεται από ποικίλους παράγοντες (ό.π.:11-19), έστρεψε την προσοχή μου στην αναζήτηση, σχετικά με το **ποιοί** είναι αυτοί οι παράγοντες κάθε φορά. Επιβοηθητικός ως προς την αναπαράσταση του πληθυσμού εστίασης μέσα από μια κατηγορία ανάλυσης, ήταν και ο προβληματισμός σχετικά με τη διαφορετική δυναμική των εννοιών ‘ομάδα’ (*group*) και ‘κατηγορία’ (*category*) που αναπτύσσει ο συγγραφέας (ό.π.:12-13).

⁴⁹ Η αναλυτική έννοια του ‘ορίου’ (*boundary*) που εισήγαγε ο Barth, ως βασικό εργαλείο για την ερμηνεία των εθνοτικών φαινομένων, έχει κριθεί από ορισμένους επιστήμονες ότι κουβαλάει μια ‘οριοθετικότητα’ (*boundedness*) και ‘οντολογικότητα’ (*entitativity*), γιατί, παρόλο που δίνει την προοπτική της μεταβολής της ταυτότητας σε ατομικό επίπεδο (μέσω της διαπέρασης του ‘ορίου’), υποδηλώνει μια στατική αντίληψη σε σχέση με την έννοια ‘ομάδα’, αφού θεωρεί ότι η περιστασιακή διαπέρασή του δεν εξασφαλίζει τελικά και την ολοκληρωτική κατάργηση των ‘ορίων’ μεταξύ των ομάδων. Βλ. Brubacker (2006:206 [σημ.9]).

⁵⁰ Στα πλαίσια της προκειμένης ανάλυσης το σχήμα του ‘*τμηματικού*’ μοντέλου (Παπαταξιάρχης, 2006:25-39) και της λογικής της εκατέρωθεν αντίστιξης πάνω σε κάποιο ‘όριο’, θεωρώ ότι δεν είναι το πιο κατάλληλο για την προσέγγιση και ερμηνεία των ταυτοτήτων μέσα στη συγκεκριμένη μεταβατική διαδικασία που εστιάζω.

⁵¹ Την τάση αυτή ο Brubacker την ονομάζει ‘*groupism*’, όρο που η Τρουμπέτα (2008:39) αποδίδει ως ‘*ομαδισμό*’ και τον χρησιμοποιεί στην κριτική που ασκεί προς την τάση ορισμένων ερευνητών να προσλαμβάνουν συνολικά τον πληθυσμό των διάφορων κοινοτήτων Ρομά, ως **μία** εθνοτική ομάδα. Προσθέτει δε, χαρακτηριστικά: «*η κατηγορία -η σύλληψη της συλλογικότητας-* (εν. μάλλον, σε επίπεδο ανάλυσης) *δεν προϋποθέτει αναγκαστικά την ύπαρξη της ομάδας*».

ε). Θεώρησα επίσης, πολύ χρηστικό για την προβληματική που αναπτύσσω, σχετικά με το αν ο πληθυσμός εστίασης αποτελεί ή όχι *εθνοτική ομάδα*, τον ορισμό που προτείνει ο Jenkins (2008:25) για τη λέξη ‘ομάδα’ (*group*)· δηλαδή, ως μια συλλογικότητα ανθρώπων, τα μέλη της οποίας αναγνωρίζουν την ύπαρξη της (*existence*), καθώς και την ένταξή τους (*membership*) σ’ αυτή. Αυτή η συνθήκη αποτελεί, κατά τη γνώμη μου, και τη βασική προϋπόθεση για την εγκαθίδρυση του αισθήματος ‘*συνανοίκειν*’ σε μια ομάδα (*‘groupness’*). Έτσι, σε επίπεδο ανάλυσης -και κυρίως, όσον αφορά το ‘σήμερα’- ο πληθυσμός εστίασης, (αλλά και οι άλλες κατηγορίες ανάλυσης που εμφανίζονται) δεν εξετάζεται ως *οριοθετημένη ομάδα (bounded group)*, αλλά σαν *κατηγορία (category)* με κάποια κοινωνικά χαρακτηριστικά. Ο λόγος που το έκανα είναι, επειδή πιστεύω πως η προοπτική της ‘ομάδας’, αφενός θα ήταν σε ορισμένες περιπτώσεις αποπροσανατολιστική (ίσως και καταχρηστική), με την έννοια ότι θα ‘ομαδοποιούσε’ τεχνητά, διάφορα κοινωνικά/πολιτισμικά ανομοιογενή υποκείμενα (άτομα, ή πληθυσμιακά σύνολα) και αφετέρου, ενδεχομένως, να εγκλώβιζε τον προβληματισμό μου στην προσπάθεια ανεύρεσης των υποτιθέμενων κοινών πολιτισμικών στοιχείων που θα χαρακτήριζαν αυτή την ‘κατασκευασμένη’, από μένα, ομάδα. Αυτή η επιφύλαξη, με οδήγησε και στο να αποφύγω να περιχαρακώσω φραστικά τον πληθυσμό εστίασης, αποδίδοντάς του ένα ‘διαχρονικό’ και συνολικό περιγραφικό χαρακτηρισμό.

ΟΙ ΑΝΑΛΥΤΙΚΕΣ ΚΑΤΗΓΟΡΙΕΣ ΤΑΞΙΝΟΜΗΣΗΣ

Οι κατηγορίες ανάλυσης που προτείνω για την ερμηνευτική προσέγγιση του υλικού είναι οι εξής:

Εσωμάδα.⁵² Σ' αυτήν εντάσσω: **i)** τις κατά τόπους πληθυσμιακές ομάδες, που εμφάνιζαν μέχρι και τα μέσα του 20ού αι. τα γενικότερα κοινωνικά-πολιτισμικά χαρακτηριστικά που περιέγραψα στην αρχή του κεφαλαίου και στην εισαγωγή, όσον αφορά την κατηγορία 'πληθυσμός εστίασης'. Σ' αυτή τη μορφή της, η εν λόγω κατηγορία θα μπορούσε να αναπαρασταθεί με τον όρο '*Ρόμηδες- χαλκιάδες*',⁵³ ο οποίος εν μέρει αποτυπώνει και την αυτο-εικόνα όπως έχει καταγραφεί στη συλλογική μνήμη τμήματος του πληθυσμού εστίασης και **ii)** στη συγχρονικότητα: άτομα, οικογένειες, η ευρύτερες πληθυσμιακές συσπειρώσεις, που έχουν κάποια σχέση ιστορικής και κοινωνικής καταγωγής με την παραπάνω κατηγορία.

Εξωμάδα. Το σύνολο αυτό περιλαμβάνει όλους όσους δεν εγγράφονται βάσει των παραπάνω κριτηρίων, στην κατηγορία 'εσωμάδα' και απαρτίζεται από διάφορες τοπικές ομάδες που συμβίωναν μαζί της. Εναλλακτικά χρησιμοποιώ τους όρους: '*περιβάλλουσα πλειονότητα*', '*περιρρέουσα κοινωνία*', ή '*σύννοικες συμβιωτικές ομάδες*'.

Ομάδα Ρομ. Άτομα που ανήκουν σε διάφορες ομάδες, οι οποίες αυτοπροσδιορίζονται σήμερα, ως *Ρομά*.⁵⁴

⁵² Τους όρους, 'εσωμάδα' / 'εξωμάδα' χρησιμοποιεί και η Λυδάκη (1998:49), μάλλον με το νόημα των "ins" και "outs". Δύο πλευρών, δηλαδή, εκατέρωθεν κάποιου 'ορίου', όπου μέσα από την ενδεχόμενη αντίστιξη τους εμπεδώνεται και η αίσθηση του 'ανήκειν' στα μέλη της κάθε μιας. Στην ανάλυσή μου οι όροι αυτοί, δεν αντιπροσωπεύουν κατ'ανάγκη και πάντα αυτή την εκατέρωθεν αντίστιξη.

⁵³ Ο όρος '*Ρόμηδες – χαλκιάδες*', που εμφανίζεται και στον τίτλο, τίθεται με επιφύλαξη και αφορά συγκεκριμένα χρονικά και κοινωνικά πλαίσια και μάλλον έχει πλέον λαογραφική αξία. Γι' αυτό δεν το θεωρώ χρηστικό ως κατηγορία ανάλυσης και δεν τον χρησιμοποιώ περαιτέρω κατά την ανάπτυξη του προβληματισμού.

⁵⁴ Για κάποιες ενδεικτικές απόπειρες ταξινόμησης των διάφορων κοινοτήτων Ρομά της Ελλάδας, βλ. ενδεικτικά, Τερζοπούλου & Γεωργίου (1998:13-5), Παυλή & Σιδέρη (1990:27), Έξαρχος (1996:29-33), Λυδάκη (1998:29-30). Προς αυτές τις κατηγοριοποιήσεις στέκομαι κριτικά πάντως, γιατί, παρόλο που φαίνεται να χρησιμοποιούν κάποια ορολογία από τα ρομανές, δεν ξεκαθαρίζεται αν το σύστημα ταξινόμησης βασίζεται στην ημική οπτική, ή σε κάποιο εξωτερικά ορισμένο αναλυτικό σχήμα. Κατά τη γνώμη μου, αποτελούνται από ένα συνοθύλευμα ταξινομικών σχημάτων και, ως ένα βαθμό, η μία αντιγράφει -μάλλον άκριτα- την άλλη.

Διευκρινήσεις :

* Η ένταξη του ανθρωπολογικού υλικού στις διάφορες κατηγορίες ανάλυσης είναι σχηματική, για τις ανάγκες της εργασίας. Τα δε, μεταξύ τους όρια, αφενός συμβατικά, αφετέρου στην ζώσα κοινωνική δράση (αλλά και στην ανάλυση, όπως θα φανεί πιο κάτω), ενίοτε και κατά περίπτωση διαπερατά.

* Η λέξη ‘-ομάδα’ που χρησιμοποιώ ως δεύτερο συνθετικό στις δύο πρώτες περιπτώσεις (αλλά και για την ομάδα ‘Ρομά’), δεν σημαίνει ότι οι εντασσόμενοι -σύμφωνα με τα κριτήρια της παρούσας- σε κάποια από αυτές, έχουν και οι ίδιοι τη συναίσθηση ότι μεταξύ τους συναποτελούν ομάδα. Με άλλα λόγια, η ύπαρξη του αισθήματος του ‘συνανήκειν’ (*groupness*), δεν αποτέλεσε αναγκαία συνθήκη για τη σύσταση των κατηγοριοποιητικών σχημάτων που χρησιμοποιώ. Υπ’ αυτήν την έννοια, οι όροι, αναλυτικά, δεν έχουν τη σημασία της ομάδας (*group*), αλλά της κατηγορίας (*category*) (Brubaker 2004:12-3,24-5, Δαλκαβούκης 2005:24[σημ.1]), όπως είπα και πιο πριν.

* Η κατάταξη ατόμων, ή γενικότερων συλλογικοτήτων στις διάφορες αναλυτικές κατηγορίες, γίνεται βάσει των κριτηρίων που έθεσα και δεν αντιπροσωπεύει κατ’ ανάγκη (και πάντα) το ταξινομικό σύστημα αυτοκαθορισμού των ιδίων των υποκειμένων. Με άλλα λόγια, ενδεχομένως, κάποια άτομα -αν ήταν δυνατόν να ερωτηθούν- να μην συμφωνούσαν με την ένταξή τους στην κατηγορία ‘εσωομάδα’, για παράδειγμα.

ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑΣ

Ι. Λαογραφικά κείμενα.⁵⁵ Η εμφάνιση της αναλυτικής κατηγορίας ‘εσωμάδα’ στα κείμενα προγενέστερων συγγραφέων -κυρίως λαογράφων και λογίων- γίνεται συνήθως, μέσα από τον γενικό όρο ‘γύφτοι’,⁵⁶ συνοδευόμενου ενίοτε από διάφορους περιγραφικούς χαρακτηρισμούς, όπως: ‘χαλκιάδες γ.’, ‘χωριάτες γ.’, ‘γ. των χωριών’, ‘εγκατεστημένοι γ.’, ‘εξέλλητισμένη φυλή των γ.’, ‘Έλληνες γ.’ κ.ά, προκειμένου να διακριθούν από άλλες κατηγορίες ‘γύφτων’, που φέρεται να ήταν ‘νομάδες’/ περιφερόμενοι και οι οποίοι ετεροπροσδιορίζονται ως ‘τουρκόγυφτοι’, ‘σκηνίτες γ.’ κ.ά. Οι σχετικά λίγες και περιορισμένες σε έκταση αναφορές αναλώνονται κυρίως στην παρατήρηση κάποιων λαογραφικού ενδιαφέροντος πτυχών, από τη σφαίρα της ζωής τους και κάποιες φορές είναι εμφανώς εστιασμένες στην παρουσίαση της φαιδρότητας των περιγραφόμενων συμβάντων: «ο γύφτικος γάμος⁵⁷ σατιρίζονταν τις απόκριες απ’τους μασκαράδες κι αποτελούσε για το κάθε χωριό μοναδική αφορμή για χωρατά», (Γιαννακόπουλος 1979:9).⁵⁸ Ο δε, Λουκόπουλος (1983:410-19) παραθέτει μια σειρά από λαϊκά παραμύθια των χωρικών της Ρούμελης των αρχών του 20^{ου} αι. που σατιρίζουν κάποιες υποτιθέμενες ιδιαιτερότητες του χαρακτήρα των ‘γύφτων’ των χωριών.

Σε ορισμένα από τα κείμενα αυτά, αντικατοπτρίζονται ξεκάθαρα και κάποιες στερεοτυπικές αγκυλώσεις των συγγραφέων, γενικευτικά προς τους ‘γύφτους’, όπου

⁵⁵ Για μια πρόταση, σχετικά με την προοπτική χρήσης των κειμένων παλιότερων Ελλήνων λαογράφων και λογίων, στη σύγχρονη ανθρωπολογική ανάλυση, βλ. Herzfeld (2002:23-45).

⁵⁶ Οι Τριανταφυλλίδης (1963), Σούλης (1929), Ευθυμίου (1954) αναφέρουν παράλληλα και τον αυτό-προσδιοριστικό όρο, ‘ρόμηδες’.

⁵⁷ Για μια μικρή αναφορά σε σχέση με την απαξιοτική θεώρηση του γάμου των ‘γύφτων’ συγχωριανών, από τους άλλους ‘ντόπιους’, βλ. Αλεξιάκης (2007: 35). Για μια επεξήγηση της -απαξιοτικά εκφερόμενης- λαϊκής ρήσης, «γάμους γύφτ’κους», βλ. Σούλης (1929:152).

⁵⁸ Θα κατέτασσα το κείμενο αυτό του Γιαννακόπουλου στις μελέτες των Ελλήνων ‘τσιγγανολόγων’ (βλέπε παρακάτω). Κάποιες από τις αναφορές του φαίνεται να αποτελούν συρραφή -πολλές φορές άκομμη- από πληροφορίες προγενέστερων συγγραφέων, όπως του Τριανταφυλλίδη (1963), Μπίρη (1942,1954), Ευθυμίου (1954) κ.ά.

φαίνεται να συμπεριλαμβάνεται και η κατηγορία ‘εσωομάδα’,⁵⁹ «κι απ’το νου μου ποτέ δε βγαίνει, πως αλήθεια νοικοκύρης γύφτος κανείς ποτέ δεν έγινε. Θαρρείς κι έχουν κάποια παλαιϊκιά κατάρα που τους κυνηγάει» (Λουκόπουλος ό.π.:63).

Συνήθως, ο λόγος της εσωομάδας στις αναφορές αυτές εμφανίζεται διαμεσολαβημένος, ή εκλείπει τελείως. Από το κείμενο του Λουκόπουλου (ό.π.), για παράδειγμα, απουσιάζει σχεδόν ολοσχερώς η φωνή των ‘γύφτων’ χαλκιάδων, ο ημικός (*emic*) τους λόγος⁶⁰ και η αναπαράστασή τους φαίνεται να βασίζεται στις στερεοτυπικές προσλήψεις που είχε γι’ αυτούς η περιβάλλουσα πλειονότητα, που αποτελούνταν κυρίως από την τάξη των γεωργών. Επίσης, η βιωματική σχέση του συγγραφέα με την τότε αγροτική κοινωνία που περιγράφει (ό.π.:6) οδηγεί στην ταύτιση του, κατά κάποιο τρόπο, με την συλλογικότητα των ‘γεωργών’. Έτσι, η αναπαράσταση της συλλογικότητας των ‘γύφτων’ χαλκιάδων, μέσω της μεταφοράς της ημικής άποψης των ‘γεωργών’ για κείνους, πιστεύω ότι αντιπροσωπεύει τελικά και τις δικές του προσλήψεις για τους ‘γύφτους’.

Ιδιαίτερος αξιόλογες πληροφορίες σχετικά με τις κατά τύπους *ιδιολέκτους* της εσωομάδας, αναβρίσκονται στις εργασίες των Τριανταφυλλίδη (1963), Σούλη (1929) και Ευθυμίου (1954)⁶¹, οι οποίες βασίστηκαν και σε έρευνα πεδίου στους πληθυσμούς της εσωομάδας, στην περιοχή του Καρπενησίου, στα Γιάννενα και στην περιοχή Κόνιτσας, αντίστοιχα. Από τις περιγραφές και τα παρατιθέμενα γλωσσολογικά δεδομένα φαίνεται η μορφολογία των ιδιολέκτων αυτών, (αναφέρονται ως ‘ντόρτικα’, ή ‘μουσμπέτικα’ από τον πρώτο και ως ‘ρόμ’κα’/‘ρώμικα’ από τους δύο άλλους), ο τρόπος επιβίωσης, καθώς και η

⁵⁹ Ο Λουκόπουλος (1983:56), ερμηνεύοντας τη λαϊκή παροιμία ‘όλοι οι γύφτοι μια γενιά’, λέει ότι κυριολεκτικά αναφέρεται «σε χαλκιά (ενν. εδραίο ‘γύφτο’ σιδερά), όταν τον ανακαλύψουν πως είναι κλέφτης, ψεύτης, δειλός, έχει δηλαδή τα κακά που και οι Τουρκόγυφτοι έχουν».

⁶⁰ Για τη διαφορετική οπτική, μεταξύ του τρόπου που προσλαμβάνουν και ερμηνεύουν το λόγο και τις δράσεις τους τα ίδια τα υποκείμενα (*emic*) και της αναλυτικής προσέγγισης του ερευνητή (*etic*), βλ. ενδεικτικά Eriksen (2010:20-22) Γκέφου – Μαδιανού (1999:79).

⁶¹ Κάποια πολύ μικρά γλωσσάρια που υπάρχουν στις εργασίες των, Σκαφίδα (1964) και Παπαϊωάννου (1974) -για τους εδραίους ‘γυφτους’ του Μετσόβου και Λαμίας, αντίστοιχα- θεωρώ ότι πρέπει να ειπωθούν με κριτικό μάτι, γιατί δεν είναι ξεκάθαρη η μέθοδος επεξεργασίας της πληροφορίας, ούτε το κατά πόσο βασίζονται σε εμπειρικά δεδομένα επιτόπιας έρευνας.

λειτουργικότητα που είχαν στον περιορισμένο κύκλο των ‘εσωτερικών’ συναναστροφών, στα πλαίσια των συγγενικών και επαγγελματικών δικτύων.⁶²

Ενδιαφέροντα στοιχεία για την ενασχόληση της εσωομάδας με τη *σιδηρουργία*, έχουν καταγράψει ο Λουκόπουλος (1983), όσον αφορά την περιοχή της Ρούμελης των αρχών του 20^{ου} αι. και η Ρόκου (1982) για το Μέτσοβο των τελευταίων 10ετιών του 20^{ου} αι..⁶³ Μέσα σ’ αυτά τα κείμενα υπάρχουν τεχνικές περιγραφές σχετικά με την υποδομή και οργάνωση των εργαστηρίων, καθώς και γενικότερες πληροφορίες, όπου μπορεί κανείς να διακρίνει τον τρόπο και το βαθμό ένταξης της εσωομάδας στην τοπική οικονομία, καθώς και το είδος της επαγγελματικής σχέσης που φαίνεται να ανέπτυξε με τις άλλες επαγγελματικές ομάδες (κυρίως γεωργούς), στα πλαίσια του προκαπιταλιστικού αγροτικού τρόπου παραγωγής, και το οποίο καταδεικνύει έντονα στοιχεία συμπληρωματικότητας (βλ. για παράδειγμα, Ρόκου 1982:355).

Σε όλες σχεδόν, τις παραπάνω καταγραφές εμφανίζονται σποραδικά στοιχεία που αφήνουν να διαφανεί και το εκάστοτε είδος *κοινωνικών σχέσεων* εξω/ εσωομάδας. Έτσι, μέχρι ένα βαθμό, μπορούμε να παρακολουθήσουμε διαχρονικά τις κυμαινόμενες διαντιδράσεις, στις οποίες αντικατοπτρίζονταν άλλοτε η αλληλοσυμπληρωματική σχέση στο επαγγελματικό πεδίο, μεταξύ ‘χωρικού’ και ‘χαλκιά’ (και ‘οργανοπαίχτη’) και άλλοτε η αντίστιξη με εθνοτικούς όρους, μεταξύ του ‘γηγενή’ και του ‘άλλου’.

Όσον αφορά το ζήτημα ‘*ταυτότητα*’ της εσωομάδας, οι συγγραφείς, είτε καταγράφουν μονομερώς την ετεροπροσδιοριστική οπτική⁶⁴, είτε απλά καταθέτουν τις δικές τους ‘απόψεις’ περί αυτού. Βασικό μέρος του προβληματισμού τους κατευθυνόταν προς την

⁶² Παρά τις ενίοτε εμφανιζόμενες στερεοτυπικές προσλήψεις στα κείμενά τους, θα έλεγα ότι οι παραπάνω συγγραφείς προσεγγίζουν με έναν αρκετά σύγχρονο, εθνογραφικό τρόπο, μεθοδολογικά ζητήματα όπως η αντιπροσώπευση του ημικού λόγου του υποκειμένου στο κείμενο, και η περιγραφή των ιδιαίτερων συνθηκών κατά την φάση των συνεντεύξεων (π.χ. οι ψυχολογικές αντιδράσεις των πληροφορητών), όπως φαίνεται και από την πιο κάτω παρατήρηση του Σούλη (1929:150), «*όταν δε κατόπιν κόπων κατώρθωσα να πείσω τρεις να μου ειπούν το κατωτέρω γλωσσάριον παρετήρησα, ότι εις κάθε λέξιν την οποίαν έλεγον αλληλοκοιτάζοντο και εδοκίμαζαν κάποιαν ψυχικήν ταραχήν, σαν να μου έλεγαν μυστικά της φυλής των*».

⁶³ Πρβλ. επίσης Μπίρης (1942,1954)

⁶⁴ Εξάιρεση αποτελούν οι εργασίες των: Τριανταφυλλίδη (ό.π.), Σούλη (ό.π.) και Παπαϊωάννου (1974), στις οποίες μεταφέρονται από τους συγγραφείς κάποιες θέσεις του ημικού λόγου της εσωομάδας, σχετικά με το ζήτημα της ‘καταγωγής’ τους.

εξιχνίαση της ‘καταγωγής’ της. Όπως φαίνεται πάντως, η προβληματική περί ‘ταυτότητάς’ εξαντλούνταν στην αναζήτηση των ‘ουσιωδών’ εκείνων στοιχείων που την προσδιόριζαν, ή μέσω των οποίων μπορούσε η εσωμάδα να προσδεθεί/ συσχετιστεί με κάποια πιο ‘αρχεγονική’ (*primordial*)⁶⁵ ταυτότητα. Οι συγγραφείς, άλλοτε είδαν αυτά τα στοιχεία να είναι η γλώσσα, όπου μέσα από κάποια αντιπαράθεση των τοπικών ιδιολέκτων της εσωμάδας προς διαλέκτους της ρομανί, βρήκαν κάποιες αναλογίες (Τριανταφυλλίδης: 1963, Σούλης:1929) και άλλοτε, τα ‘φυσικά’ χαρακτηριστικά (Τριανταφυλλίδης:ό.π., Λουκόπουλος:1983), οι επαγγελματικές ενασχολήσεις⁶⁶ -με επικέντρωση στη σιδηρουργία- (Λουκόπουλος:ό.π.), ή ακόμη και η ‘νοστροπία’ και η ‘ψυχοσύνθεση’⁶⁷ (Λουκόπουλος:ό.π.), που φερόταν να είναι ίδιες με εκείνες, που αποδιδόταν και σε άλλες ταξινομικές κατηγορίες, π.χ. ‘Τσιγγάνοι’, ‘Ατσιγγάνοι’, ‘Τουρκόγυφτοι’ κ.ά. Οι ‘ουσιοκρατικές’ αυτές οπτικές οδήγησαν στο να εκφραστούν, σχετικά με την εσωμάδα, οι απόψεις, πως: «έχουν αναμφισβήτητα τσιγκάνικη την καταγωγή τους» (Τριανταφυλλίδης:ό.π.), «οι Γύφτοι δηλ. οι Χριστιανοί Γύφτοι, οίτινες Ατσιγγάνοι όντες αφομοιώθησαν γλωσσικώς και θρησκευτικώς προς τους Έλληνας» (Σούλης:ό.π.), «καμιά αμφιβολία δε μου μένει πως οι σημερινοί χαλκιάδες των χωριών προέρχονται από τους Τουρκόγυφτους» (Λουκόπουλος:ό.π.).⁶⁸ Όλες οι παραπάνω θέσεις δείχνουν -κατά τη γνώμη μου- ότι τελικά, η πρόσδεση της εσωμάδας σε

⁶⁵ Για μια κριτική στις θέσεις του ‘αρχεγονισμού’ (*primordialism*) στην κοινωνιολογική ανάλυση, βλ. ενδεικτικά, Brubaker (2006:83-5), Jenkins (2008:46-50 κ.ά.), Eriksen (2010:63-4).

⁶⁶ Η Ρόκου (1982:353) ξεφεύγοντας από την όποια αναζήτηση της ‘αρχεγονικής’ καταγωγής της εσωμάδας, προτείνει το κοινωνικό κριτήριο του επαγγέλματος, ως τη βάση πάνω στην οποία, θεωρεί ότι σμιλεύτηκε η συλλογική ταυτότητα των ‘γύφτων’ σιδεράδων, κάνοντας λόγο για «*συχώνευση της ομάδας* (μάλλον ενν. εθνοτικής) στην επαγγελματική κατηγορία». Η προσέγγιση αυτή, θυμίζει έντονα το σχήμα, του ‘εθνοτικού καταμερισμού της αγοράς εργασίας’ (VERMEULEN) και την αλληλοδιαπλοκή φαινομένων ταξικότητας και εθνοτισμού (Eriksen, 2010:55).

⁶⁷ Η λ. ‘ψυχοσύνθεση’ παραπέμπει στις θεωρίες της ρομαντικής δυτικής εθνογραφίας του 19^{ου} αι. η οποία αναζητούσε, σε επίπεδο ανάλυσης, την ‘εθνική ψυχή’ του κάθε λαού (*Volksgeist*), ως ‘εγγενές’ στοιχείο της ταυτότητάς του, βλ. ενδεικτικά, Δαμιανάκος (1987: 22-3).

⁶⁸ Έχω να παρατηρήσω ότι, παρά τον ‘ουσιοκρατικό’ χαρακτήρα της σκέψης των παραπάνω θέσεων, η κατηγορία που όρισα ως ‘εσωμάδα’, φαίνεται να ήταν κατά κάποιο τρόπο αναγνωρίσιμη και διακριτή από τις άλλες αναφερόμενες κατηγορίες ‘γύφτων’ και μάλλον, μέσα από προσλήψεις που τη θεωρούσαν να εκπίπτει από την ‘αυθεντική γύφτικη’ ταυτότητα (σελ. 38-43, 66-7). Αλλά, οι συγγραφείς φαίνεται να εστιάζουν περισσότερο στην περιγραφή των σημείων σύμπτωσης και, όχι στα ‘όρια’ που τη διαφοροποιούσαν ενδεχομένως από τις άλλες.

μια *‘αρχεγονική γύφτικη ταυτότητα’* θεωρούταν από τους συγγραφείς, κατά κάποιο τρόπο, δεδομένη και *‘φυσικά’* καθορισμένη.

Από την άλλη μεριά όμως, στις εργασίες αυτές υπάρχουν αναφορές που δείχνουν, ότι οι συγγραφείς: **i)** παρατηρούν πως *‘κάτι αλλάζει’*, *«ενώ στα παλιότερα τα χρόνια μιλούσαν άλλη γλώσσα, τα ντόρτικα, σήμερα ντρέπονται οι νεώτεροι να τα μιλήσουν»* (Λουκόπουλος,ό.π.:60), *«οι νεώτεροι γύφτοι όμως, χάνουν σιγά-σιγά τα παλιά ήθη»* (Ευθυμίου, ό.π.:481), ή **ii)** εικάζουν ότι *‘θα αλλάξει’*, *«δεν αποκλείεται να αφομοιωθούν και αυτοί με τον άλλο πληθυσμό»* (Ευθυμίου, ό.π.), ή και **iii)** θεωρούν ότι *‘άλλαξε ήδη’*, *«είναι εντελώς εξελληνισμένοι»* (Τριανταφυλλίδης, ό.π.:39), *«οι γύφτοι των χωριών, δηλαδή οι χαλκιάδες, κατάντησε να μην ξεχωρίζονται σχεδόν, σήμερα από τους άλλους τους Έλληνες»* (Λουκόπουλος, ό.π.:62), *«οι μόνιμοι (τους αντιδιαστέλει προς τους ‘σκηνίτες’) έχουν συγχωνευθεί με τους γηγενείς με των οποίων τα ήθη και έθιμα έχουν προσαρμοσθεί»* (Παπαϊωάννου, 1974:331).

Κάποιοι συγγραφείς είδαν αυτές τις αλλαγές, ως ενδείξεις *‘υβριδοποίησης, ή ‘έκπτωσης’* από μια προγενέστερη *‘αυθεντική’* ταυτότητα. Ο Λουκόπουλος(1983:60) για παράδειγμα, συγκρίνοντας την τότε εποχή αναφοράς,⁶⁹ με μια προγενέστερη περίοδο, όπου φέρεται να ήταν πιο σπάνιες οι επιγαμίες, παρατηρεί τη ραγδαία *‘μετάλλαξη’* των *‘φυσικών’* χαρακτηριστικών των εδραίων *‘γύφτων’* (ντόρτηδων) του Καρπενησίου, με έναν ιδιαίτερο τρόπο, που παραπέμπει στην έννοια της *‘καθαρότητας’* με βιολογικές αναγωγές: *«έτσι με το ανακάτεμα αυτό ασπρίζει πια και το πρόσωπο της γενιάς τους, ενώ, όσο εγώ θυμούμαι, κανένας από κείνους τους παλιούς δεν είχε άσπρο το πρόσωπο (...). Έδειχναν πως είναι σωστοί γύφτοι, κι όχι ξεφυλισμένοι⁷⁰ όπως οι σημερινοί».*

⁶⁹ Δεκαετία 1930-1940. Την *‘προγενέστερη’* περίοδο πρέπει να την αναζητήσουμε στην εποχή κατά την οποία ο συγγραφέας, ως έφηβος, άρχισε να παρατηρεί και να κωδικοποιεί τον κόσμο. Γεννήθηκε το 1872, άρα μιλάμε για τις τελευταίες δεκαετίες του 19^{ου} αι.

⁷⁰ Η αντίστιξη μεταξύ των λέξεων, *‘σωστοί’ / ‘ξεφυλισμένοι’*, απηχεί ενδεχομένως κάποιες απόψεις παλιότερων δυτικών συγγραφέων, που προέρχονταν από τον κλάδο της λεγόμενης *‘ρομαντικής τσιγγανολογίας’*, που διαμορφώθηκε κατά το 19^ο αι. και εστίαζε στην αναζήτηση και μελέτη του *‘αληθινού’*, *‘αρχέτυπου’*, *‘καθαρόαιμου’* Τσιγγάνου. Για κάποια κριτική προς αυτό το ρεύμα, βλ. ενδεικτικά Τρουμπέτα (2008:16,22-34), Tremlett (2009:147-168), Βαξεβάνογλου (2001:42-61), κ.ά.

Ενώ κάποιοι άλλοι συγγραφείς αποπειράθηκαν την ερμηνεία των παρατηρούμενων αλλαγών μέσα από κοινωνιολογικές οπτικές. Ο Τριανταφυλλίδης (ό.π.), για παράδειγμα, βασισμένος σε μια αναλυτική υπόθεση, ότι οι ντόρτηδες του Καρπενησίου (εσσομάδα) ήταν αρχικά ‘αλλόγλωσσοι’ -και δη, ομιλητές της ρομανί- επιχειρεί μια πολύ ενδιαφέρουσα ερμηνεία, όπου εξετάζοντας τα συμφραζόμενα με κοινωνιολογικούς όρους,⁷¹ καταθέτει τις απόψεις του σχετικά με τους λόγους που οδήγησαν τελικά σε μια μετατόπιση προς στην ‘ελληνοφωνία’ και παράλληλα, στην επιβίωση μόνο ενός υπολειμματικού ‘ρομανο-γενούς’ γλωσσικού κώδικα, των ‘ντόρτικων’.⁷² Παρ’όλο που, η ανάλυσή του εστιάζει κυρίως στο πεδίο της γλώσσας, δείχνει να εντάσσει το φαινόμενο αυτό σε ένα γενικότερο κοινωνικό πλαίσιο, κάνοντας λόγο για «*μεταβατική εποχή του εξελληνισμού των Ατσίγκανων*» (ό.π.:41-5).⁷³ Ο Λουκόπουλος επίσης (ό.π.), παρά τις στερεοτυπικές προσλήψεις που φαίνεται να έχει γενικά για τους ‘γύφτους’ και τις απόψεις του περί ‘αυθεντικότητας’, επιχειρεί σε ορισμένα σημεία να ερμηνεύσει τους κοινωνικούς λόγους που οδήγησαν στις εκάστοτε αλλαγές του status της εσσομάδας, εστιάζοντας λ.χ. στο ρόλο: του στρατού, της απομάκρυνσης από το γενέθλιο τόπο, της ενασχόλησης και με άλλα επαγγέλματα (πέραν της σιδηρουργίας), των επιγαμιών κ.ά.

Εν κατακλείδι, θα έλεγα ότι παρ’όλο που όλες οι παραπάνω αναφορές δεν επιδέχονται μια κοινή προσέγγιση και ερμηνεία, γιατί **i**) αντικατοπτρίζουν τις οπτικές διαφορετικών ατόμων, **ii**) διακατέχονται ενδεχομένως από υποκειμενικές εκτιμήσεις και **iii**) προφανώς, δεν εντάσσονται ακριβώς στα ίδια χρονικά και κοινωνικά συμφραζόμενα, θα μπορούσαν -πιστεύω- να αντιμετωπιστούν, ως *δεδομένα εμπειρικής παρατήρησης τρίτων*, που πρέπει να αξιοποιηθούν διαλεκτικά. Δηλαδή, -και όσον αφορά τη βασική μου προβληματική- αφενός να συνεκτιμηθούν τα πραγματολογικά δεδομένα που παρατίθενται και αφετέρου, να

⁷¹ Για κάποια στοιχεία σχετικά, με την κοινωνιολογολογική πλευρά της διγλωσσίας, βλ. Σελλά – Μάζη (1999), με αναφορά και στη ρομανί (σελ. 184-191).

⁷² Για μια σχετική περίπτωση, που αφορά στη συρρίκνωση της χρήσης της ρομανί, από την εθνο-επαγγελματική ομάδα των Lautari της Ρουμανίας, βλ. Beissinger (2001:43-7).

⁷³ Ο Τριανταφυλλίδης φαίνεται να θεωρεί ως βάση για τη διαδικασία ‘εξελληνισμού’ (γλωσσικού και γενικότερα κοινωνικού), το μειοψηφικό καθεστώς στο οποίο βρίσκονταν οι ντόρτηδες και κάνει την εικασία, πως ετούτοι θα μπορούσαν ενδεχομένως να είχαν κρατήσει περισσότερα στοιχεία της προγενέστερης πολιτισμικής τους ταυτότητας, «*αν ιδίως δεν τους έπεφτε τόσο ακαταγόνιστη η δύναμη του ελληνικού κόσμου που απλώνονταν απέραντος και χωρίς χρονικό τέλος γύρω στο μικρό τους κύκλο*» (ό.π.:43)

διερευνηθεί το κατά πόσο υπήρχαν και ποιά ήταν, τα παρατηρήσιμα εκείνα στοιχεία στο κοινωνικό πεδίο, που οδήγησαν τους εν λόγω συγγραφείς να εκφέρουν απόψεις που υποδηλώνουν ύπαρξη διαδικασιών 'μετάβασης', έτσι ώστε να επιχειρηθεί και μια κοινωνιολογική προσέγγιση του φαινομένου, με τους όρους που βάζω στην εργασία μου.

II. Τα βιογραφικά κείμενα. Ως τέτοια, θεωρώ μελέτες, που είτε άμεσα, είτε έμμεσα καταγράφουν βιογραφικά στοιχεία από διάφορες σφαίρες της ζωής ατόμων που εντάσσω στην κατηγορία 'εσωομάδα'.⁷⁴ Πολύτιμες, επειδή καταγράφουν τον ημικό λόγο των ίδιων των υποκειμένων -μερικώς διαμεσολαβημένο, ενδεχομένως- προσφέρουν αρκετές πληροφορίες για την οικογένεια, τις ενασχολήσεις της, τα γενικότερα οικονομικά και κοινωνικά πλαίσια στα οποία κινούνταν κ.τ.λ. Για την εργασία μου έχω χρησιμοποιήσει στοιχεία από δύο τέτοιες μελέτες, που αφορούν αποκλειστικά βιογραφίες παλιότερων γνωστών Ελλήνων λαϊκο-δημοτικών μουσικών : του Παπαδάκη (1983) και της Γκαϊδατζή (2005)⁷⁵. Επίσης, κάποιες αποσπασματικές βιογραφικές πληροφορίες -αφορά πάλι μουσικούς- αναβρίσκονται στη Μαζαράκη (1984). Ως ιδιαίτερος σημαντικό κρίνω πάντως, το βιβλίο της Γκαϊδατζή, γιατί σε κάποια σημεία του λόγου του βιογραφούμενου υποδηλώνονται -ή και προβάλλονται- οι απόψεις και προσλήψεις του για τον 'εαυτό'. Θέλω επίσης να πω ότι, σε καμία από αυτές τις μελέτες δεν υπάρχει κάποιος ταξινομικός χαρακτηρισμός των βιογραφούμενων από τους συγγραφείς. Η κατηγοριοποίησή τους έγινε από μένα, αφού έλαβα υπ' όψιν τα συμφραζόμενα⁷⁶

⁷⁴ Με εξαίρεση το βιβλίο της Γκαϊδατζή, στα άλλα συγγράμματα που αναφέρω πιο κάτω, βιογραφούνται και άτομα από άλλες κατηγορίες.

⁷⁵ Χρήσιμη για κάποιες συγκριτικές αντιπαραθέσεις, μου φάνηκε και η -αναρτημένη στο διαδίκτυο- βιογραφική συνέντευξη ενός ηλικιωμένου (67 χρ.) λαϊκού μουσικού (εσωομάδα), από κάποιο χωριό της Κόνιτσας, την οποία πήρε το 2008 ο Λάζος Κώστας. Βλ. διαδικτυακές σελίδες του χωριού Οξυά Κόνιτσας, http://www.oxya.gr/05_03_afieromata_02.htm.

⁷⁶ Ο Έξαρχος (1996:244 [σημ.475]) καταλογίζει 'άγνοια' στη Μαζαράκη (ό.π.), 'όσον αφορά τη 'γύφτικη' καταγωγή κάποιων από τους μουσικούς που παρουσιάζει, (αφού, όπως και ο ίδιος παραδέχεται, «*την κρύβουν οι περισσότεροι*») και μάλλον, 'αδυναμία' στον Παπαδάκη (ό.π.), ως προς το να αναδείξει την 'ταυτότητα' των βιογραφούμενων, (μιας και από μόνοι τους οι ίδιοι, όπως λέει «*δεν δηλώνουν την τσιγγάνικη και γύφτικη καταγωγή τους!*»). Άρα, -και αν ερμηνεύω σωστά τις επισημάνσεις του Έξαρχου- σύμφωνα με την μεθοδολογική του πρόταση, θα έπρεπε οι βιογράφοι να παρακάμψουν τις προβολές του 'εαυτού' που είχαν επιλέξει τα υποκείμενα και να επιβάλλουν μια άλλη οπτική περί αυτού. Πάντως, η κριτική αυτή του Έξαρχου, δείχνει πως ο ίδιος παραβλέπει το γεγονός, ότι για τα υποκείμενα η εν λόγω ετεροτιθέμενη ταυτότητα του 'γύφτου', μάλλον αποτελούσε 'στίγμα' παρά 'εύσημο', (και γι' αυτό αποφεύγαν να συσχετιστούν μ' αυτήν), όσο κι αν προσπαθεί ο ίδιος να την παρουσιάσει 'εξωραϊσμένη', σε άλλα σημεία του βιβλίου του, «*οι Έλληνες*

III. Ο λόγος περί ‘τσιγγάνων’ και οι ‘τσιγγανολόγοι’. Ένας από τους πρωτεργάτες της ανάπτυξης του λόγου περί ‘Τσιγγάνων’ στην Ελλάδα, υπήρξε ο Πασπάτης, ο οποίος με το έργο του «*Μελέτη περί των Ατσιγγάνων και της γλώσσης αυτών*» (1995 [1857]), άνοιξε το δρόμο για αυτούς που θα ακολουθούσαν. Οι περισσότερες από τις παλιότερες -τουλάχιστον- μελέτες, όσον αφορά τις αναλυτικές τους μεθόδους, μάλλον εντάσσονται στο ρεύμα της ‘ρομαντικής’ προσέγγισης της ‘τσιγγάνικης’ ταυτότητας, που έμεινε γνωστό ως ‘Τσιγγανολογία’.⁷⁷ Βασικά χαρακτηριστικά του ήταν, η αναζήτηση των ‘ουσιωδών’ στοιχείων που συνθέταν τον ‘αυθεντικό Τσιγγάνο’, ο οποίος αποτελούσε -βάσει της οπτικής αυτής- μια οικουμενική, διασπορική συλλογικότητα με διαχρονική ύπαρξη (Τρουμπέτα, 2008a:24). Πολύ μελάνι χύθηκε σχετικά με τις ‘ρίζες’ του ‘λαού’ αυτού, τη γλώσσα του, τις ιδιαίτερες συνήθειες και παραδόσεις του, και πάντα με γνώμονα την ανάδειξη των ‘αυθεντικών’ πτυχών της ταυτότητάς του.

Ο λόγος που ανοίγω αυτό το θέμα είναι επειδή σε κάποιες από τις μελέτες αυτές φαίνεται να υπάρχουν ενίοτε ταξινομικά σχήματα, που εμπερικλείουν την κατηγορία που ονόμασα ‘εσωομάδα’ και στο δικό τους χώρο προβληματισμού. Έτσι, εκείνο που έχει για μένα σημασία, είναι να δω πως εμφανίζεται σε τούτες τις καταγραφές η κατηγορία αυτή. Θα αναφερθώ ενδεικτικά σε μερικές, οι οποίες πιστεύω ότι επηρέασαν περισσότερο την παραγωγή του λόγου περί ‘τσιγγάνων’ στην Ελλάδα.

Ο Μπίρης (1942, 1954). Οι μελέτες του Μπίρη είχαν ως ένα βασικό σημείο αναφοράς, την ταξινόμηση -βάσει κάποιων ‘ουσιωδών’ στοιχείων- των διάφορων πληθυσμών, που στον ελλαδικό χώρο παρουσιαζόταν στον κοινό λόγο, με τους περιγραφικούς όρους ‘γύφτοι’, ‘τσιγγάνοι’ κ.ά., καθώς και το ζήτημα της ‘καταγωγής’ τους. Ο κορμός της επιχειρηματολογίας του συγγραφέα στόχευε στην διάλυση της σύγχυσης ανάμεσα στις δύο παραπάνω κατηγορίες. Εισηγήθηκε λοιπόν ένα δυαδικό σύστημα ταξινόμησης, βάσει του

Γύφτοι και Τσιγγάνοι νοιώθουν περήφανοι που στις φυλές τους ανήκουν και οι: Γιουλ Μπρύνερ, Κρίστοφερ Λη, Πάκο Ντε Λουτσία, γνωστοί παγκοσμίως» (ό.π.: 255[σημ.518]).

⁷⁷ Ο ιδιαίτερος αυτός κλάδος είχε ανάπτυξη κυρίως κατά το 19^ο και 20^ο αι. Σημαντικό ρόλο στις απαρχές του θεωρείται ότι έπαιξε η διατριβή του Γερμανού ιστορικού, Grellman (1753-1804), το θέμα της οποίας ήταν εστιασμένο στην αναζήτηση της αμετάβλητης ‘ουσίας’ που καθόριζε την ιδιοσυγκρασία του ‘Τσιγγάνου’ (Τρουμπέτα [2008a:16]). Για μια αναδρομή στην ιστορική εξέλιξη αυτού του ρεύματος, σε ευρωπαϊκό και ελληνικό επίπεδο, βλ. ενδεικτικά Τρουμπέτα (ό.π.:15-7,22-34,52-5). Για κάποια κριτική προς αυτό το ρεύμα, βλ. ενδεικτικά Τρουμπέτα (ό.π. 16,22-34), Tremlett (2009:147-168), Βαξεβάνογλου (2001:42-61), κ.ά.

οποίου πρότεινε το διαχωρισμό του 'συνόλου' σε δύο μέρη, θεωρώντας το καθένα διακριτό και 'ουσιωδώς' διαφορετικό από το άλλο, προσλαμβάνοντάς τα τελικά, ωσάν δύο διαφορετικές 'φυλές', ή 'εθνότητες'. Ως βασικά κριτήρια γι' αυτήν την ταξινόμηση φαίνεται να χρησιμοποίησε: τον τρόπο διαβίωσης (μετακινούμενοι- εδραίοι), τη γλώσσα, (δίγλωσσοι - ελληνόφωνοι), και το είδος ενασχόλησης (ποικίλες βιοποριστικές τακτικές - εξειδίκευση ως σιδηρουργοί). Σε κάποια σημεία επικαλείται επίσης, την εικαζόμενη -απ'τον ίδιο- διαφορά σε επιμέρους κοινωνικά/ πνευματικά χαρακτηριστικά, τα οποία φαίνεται να θεωρούσε 'εγγενή', όπως η κοινωνικότητα (εξωστρεφείς - εσωστρεφείς), και η μουσικότητα (φιλόμουσοι - άμουσοι). Τέλος δε, υποσημειώνει και μια υποτιθέμενη, μεταξύ τους, απόκλιση στο 'φυσικό' ανθρωπολογικό τύπο. Αποτέλεσμα της προσέγγισης αυτής, ήταν να αναδυθούν οι ταξινομικές κατηγορίες, '**Τσιγγάνοι**' και '**Γύφτοι**',⁷⁸ η καθεμία από τις οποίες, έφερε -κατά τον συγγραφέα- τα αντίστοιχα χαρακτηριστικά, που αναφέρω στις παρενθέσεις ως αντιστικτικά ζεύγη . Στους μεν πρώτους απέδιδε 'ινδική' καταγωγή, ενώ στους δεύτερους 'αιγυπτιακή'.⁷⁹

Βάσει των κύριων πραγματολογικών δεδομένων (και της γενικότερης περιγραφής) που εμφανίζει ο Μπίρης, έχω να παρατηρήσω ότι η κατηγορία 'Γύφτοι' ταυτίζεται σε μεγάλο βαθμό με την αναλυτική κατηγορία που έχω ορίσει ως 'εσωομάδα' στην εργασία μου. Ο συγγραφέας όμως, αντιμετώπισε το θέμα της 'ταυτότητάς' της στατικά, αναζητώντας τις 'ρίζες' που τη συνέδεαν/ ανήγαγαν σε μια 'αρχέγονη' αιγυπτιακή καταγωγή.⁸⁰ Η συσχέτιση της βέβαια, με έναν αρχαίο πολιτισμό περιβεβλημένο με κύρος, δεν εμπόδιζε

⁷⁸ Για τη νοηματική αποσαφήνιση των ετεροπροσδιοριστικών -να επισημάνω- αυτών όρων έχουν επιχειρήσει διάφοροι συγγραφείς και έχουν κατατεθεί πολλές και αντικρουόμενες πολλές φορές απόψεις. Η πραγμάτευση των εκάστοτε υποθέσεων αναλλωνόταν, είτε στην καταγραφή των 'ουσιωδών' χαρακτηριστικών της κάθε κατηγορίας, είτε στην αναζήτηση μιας κάποιας 'αρχικής' ενοιολόγησης των λέξεων, πολλές φορές, μέσω ετοιμολογικών 'ακροβατισμών'. Ο Messing (1981:166) ερευνώντας το πως προσλαμβάνουν (και 'εσωτερικεύουν', ενίοτε) τους προσδιορισμούς αυτούς, τα ίδια τα υποκείμενα προς τα οποία απευθύνονται, διαπίστωσε ότι η μεταξύ τους διαφορά, μάλλον έγκειται στις υποδηλούμενες κοινωνικές διαφοροποιήσεις ανάμεσα στις αντίστοιχες πληθυσμιακές ομάδες, παρά σε οτιδήποτε άλλο 'ουσιαστικό', τελικά.

⁷⁹ Αντίθετα, ο προγενέστερός του, Φαλτάιτς (1930:21), πρότεινε την αναζήτηση της 'απώτερης' καταγωγής των αναφερόμενων κατηγοριών, σε διάφορα 'φύλα' που κατοικούσαν στον ευρύτερο χώρο της ανατολικής Μεσογείου και νότιας Βαλκανικής και θεωρούσε ότι «*Γύφτοι και Τσιγγάνοι αποτελούν την αυτήν φυλήν*».

⁸⁰ Ο Μπίρης (1942:16) δείχνει να πιστεύει ότι η εκδοχή της 'αιγυπτιακής' καταγωγής, είχε ερείσματα και στον ημικό λόγο των ίδιων των 'Γύφτων', «*οι ίδιοι οι Γύφτοι ήξεραν, εως τα μέσα του 19^{ου} αιώνας, από δική τους παράδοσι, την καταγωγή τους από την Αίγυπτο*».

τον Μπίρη να προβάλει στα κείμενα του μια σειρά από αρνητικές προσλήψεις που είχε ο ίδιος για την κατηγορία αυτή. Μέσα από αυτήν την απόκλιση, μεταξύ του εικαζόμενου ‘λαμπρού’ παρελθόντος και του ‘ταπεινού’ -στην καλύτερη περίπτωση- παρόντος, ο Μπίρης μάλλον, διέκρινε μια διαδικασία ‘μετάπτωσης’ και ‘αποσύνθεσης’ της υποτιθέμενης αρχικής ταυτότητας. Έτσι, το τελικό του συμπέρασμα είναι ότι «*οι Γύφτοι, από όλες τις πνευματικές και ψυχικές εκδηλώσεις τους φαίνεται πως είναι τα ξέφτια ενός ιστορικού λαού, που παρήκμασε κάποτε, υποδουλώθηκε κι έσβησε*» (1954:45).⁸¹ Με αυτό το ‘έσβησε’, ενδεχομένως να αναφέρεται και σε κάποιες παρατηρήσιμες -εν εξελίξει- διαδικασίες αλλαγών της συλλογικής ταυτότητας της εν λόγω κατηγορίας, στα σύγχρονά του κοινωνικά συμφραζόμενα, αφού, όπως υποσημειώνει χαρακτηριστικά στο τέλος του δεύτερου βιβλίου του (1954:65) «*στον τόπο μας οι Γύφτοι αφομοιώνονται σιγά-σιγά στον πολιτισμό με την εργατική τάξη της χώρας*». Η κοινωνιολογική προσέγγιση αυτού του γεγονότος είναι φτωγή (μισή σελίδα) και περιορίζεται στην αναφορά κάποιων παραγόντων που φέρεται να συνέβαλαν, όπως: η βιομηχανική ανάπτυξη και η παράλληλη συρρίκνωση της οικιακής σιδηροτεχνίας, η στροφή των ‘Γύφτων’ σε άλλα επαγγέλματα, η αλλαγή των ηθών της κοινωνίας και η υποχώρηση των αρνητικών προσλήψεων προς τους ‘Γύφτους’.

Ο Γιαννακόπουλος (1979). Ο συγγραφέας δείχνει να ακολουθεί κι αυτός το δυαδικό σύστημα κατηγοριοποίησης, ξεχωρίζοντας στην ανάλυσή του τις δύο βασικές κατηγορίες ‘Τσιγγάνοι’, ‘Γύφτοι’. Αφήνει, όμως, κατά μέρους την κλίμακα των κριτηρίων που έθεσε ο Μπίρης και βάζει το μεταξύ τους διαχωριστικό όριο κυρίως, στο *είδος διαβίωσης*. Στους πρώτους κατατάσσει τους φερόμενους ως ‘νομάδες’ και στους δεύτερους τους ‘εδραίους’, θεωρώντας ότι μεταξύ τους δεν υπάρχει κατ’ανάγκη εθνοτικό όριο, αφού όπως λέει: «*οι μουζικάντηδες γύφτοι, τόσο οι εγκαταστημένοι στα χωριά όσο και οι νομάδες είναι κυρίως απ’ την φυλή των Λαουτάρη*»⁸² (ό.π.:24), ενώ παράλληλα υποσημειώνει διαφοροποιήσεις μεταξύ των ‘εδραίων’: «*οι γύφτοι, όσοι είναι εγκαταστημένοι στα χωριά, κι όσοι είναι εγκαταστημένοι στις πόλεις δεν είναι όλοι της ίδιας φάρας (φυλής)*» (ό.π.:13).

⁸¹ Βλ. επίσης, σχετικά Φιλιππίδης (1816) στην Τρουμπέτα (2008:79).

⁸² Για εθνο-επαγγελματική ομάδα των Lautari της Ρουμανίας βλ. Beissinger (2001). Ο Γιαννακόπουλος χρησιμοποιεί -κατά τη γνώμη μου- καταχρηστικά τον όρο, μιας και αυτός δεν έχει καταγραφεί στον ελλαδικό χώρο ως αυτοπροσδιορισμός κάποιας ομάδας.

Σε ορισμένα σημεία του λόγου του Γιαννακόπουλου, όσον αφορά τους από παλιά εδραιωποιημένους ‘γύφτους’, διακρίνεται η τάση να προσεγγιστούν οι ενδεχόμενες πολιτισμικές αλλαγές, μέσα από το πρίσμα της ‘υβριδοποίησης’: «Όσοι εγκαταστάθηκαν (...). Με τον καιρό πύκνωσαν οι επιμιξίες τους (...) σε σημείο που πολλοί ξέχασαν τη γλώσσα τους (...). Ωστόσο, ανέπτυξαν παράλληλα και μια μεσοβέζικη γλώσσα, Ελληνική – γύφτικη (...) που μακρινή όσο και αποκαλυπτική της επιβίωση είναι τα ντόρτικα στο Καρπενήσι, τα ρώμικα στην Κόνιτσα κ.τ.λ..⁸³ (ό.π.:32).

Η μελέτη του Γιαννακόπουλου ανακυκλώνει βέβαια, κάποιες παλιότερες προκαταλήψεις για τους ‘γύφτους’, επιχειρεί όμως, να αναδείξει και κάποιες θετικές πτυχές των δράσεών τους, προβάλλοντας αφενός τη μουσική τους δεξιότητα, αφετέρου το ρόλο τους ως μουσικών επιτελεστών στα ελληνικά λαϊκό-δημοτικά μουσικά δρώμενα. Μέσα από αυτή τη -μάλλον ‘ρομαντική’- προσέγγιση, οι ‘Γύφτοι’ εμφανίζονται, ως μια οντότητα⁸⁴ που έχει στο ‘αίμα’ της την μουσική και το αποτέλεσμα είναι, να αναφανεί πάλι μια στατική και περιχαρακωμένη με θετικά -αυτή τη φορά- στερεότυπα, συλλογική ταυτότητα⁸⁵

Ο Έξαρχος (1996). Ο εν λόγω συγγραφέας -για να αναφέρω έναν ακόμη- προσπάθησε να συγκεντρώσει αποσπασματικά σπαράγματα του λόγου που έχει παραχθεί σε διεθνές και ελληνικό επίπεδο περί ‘Τσιγγάνων’, βασικά του ρομαντικού ρεύματος. Από αυτήν την σκοπιά, μάλλον ως ‘ανθολόγιο απόψεων’ μπορεί να χαρακτηριστεί, μιας και δεν προσφέρει καινούριο υλικό. Αυτή η ανασκόπηση πάντως, μάλλον συσκοτίζει το πεδίο, τόσο όσον αφορά τη γενικότερη χρήση των δεκάδων περιγραφικών όρων που παραθέτει, αλλά, ιδιαίτερα και ως προς την αναλυτική χρηστικότητα των όρων ‘Τσιγγάνοι’ και ‘Γύφτοι’. Στους διάφορους σχολιασμούς του, μπορεί κανείς να διαπιστώσει μια στατική αντίληψη για

⁸³ Ο τρόπος που ο συγγραφέας εδώ, χειρίζεται ερμηνευτικά τη διαδικασία ‘δημιουργίας’ των ιδιολεκτών αυτών, είναι αρκετά ελλιπής. Φαίνεται, δε, ότι αναφέρεται στις σχετικές εργασίες του Τριανταφυλλίδη (1963) και του Ευθυμίου (1954).

⁸⁴ Παρά τον ταξινομικό διαχωρισμό που κάνει ο συγγραφέας, σε ‘Τσιγγάνους’ και ‘Γύφτους’, φαίνεται ότι, ως προς τη σχέση τους με το αντικείμενο που πραγματεύεται, δηλαδή το ρόλο τους στην ελληνική μουσική, τους αντιμετωπίζει ως ένα σύνολο. Η θέση αυτή αποτυπώνεται και στον τίτλο του βιβλίου του, («Οι Γύφτοι και το Δημοτικό μας Τραγούδι»), όπου τους εμπερικλείει και τους δύο στον όρο ‘Γύφτοι’.

⁸⁵ Η Tremlett (2009:164) μιλώντας για το ζήτημα της ‘τσιγγάνικης’ ταυτότητας σε γενικότερο επίπεδο, λέει ότι η κοινωνιολογική ανάλυση πρέπει να αποφεύγει εξίσου να επηρεάζεται, τόσο από αρνητικά, όσο και από θετικά στερεότυπα.

την ‘τσιγγάνικη’, ή ‘γύφτικη’ ταυτότητα, καθώς και έλλειψη αναλυτικών εργαλείων για την κοινωνιολογική ερμηνεία των ενίοτε διαφοροποιημένων μορφών. Έτσι, στο τέλος των κυρίως κειμένων επιχειρεί να προσεγγίσει την παρατηρήσιμη ποικιλομορφία διαφόρων ‘ομάδων’, που έχει ήδη εντάξει σε μια από τις δυο μεγάλες κατηγορίες, μέσα από το πρίσμα της *μιγαδοποίησης* κάποιων αρχικών υποτιθέμενων ‘αυθεντικών’ μορφών. Μέσα απ’ αυτήν την οπτική, που θυμίζει κάπως τη μεντελική θεωρία της επιστήμης της Βιολογίας, δημιουργεί κάποια φαντασιακά υβριδικά μορφώματα, τα οποία στη συνέχεια περιχαρακώνει πάλι μέσα σ’ένα πλαίσιο ‘αντικειμενικών’, ‘ουσιωδών’ γνωρισμάτων. (βλέπε π.χ. σ.113-114).

Οι ίδιες πάνω κάτω, στατικές ‘ρομαντικές’ αντιλήψεις περί ταυτότητας εμφανίζονται και στα κείμενα μεταγενέστερων Ελλήνων συγγραφέων⁸⁶ που ασχοληθήκαν με το θέμα ‘Τσιγγάνοι’, μέσα απ’ αυτήν την οπτική. Η βασική προβληματικότητα αυτών των προσεγγίσεων -κατά τη γνώμη μου- βρίσκεται στη διαπίστωση ότι, οι γενικές ταξινομικές κατηγορίες ‘Τσιγγάνος’, ‘Γύφτος’ (‘Ρομ’, στους μεταγενέστερους τσιγγανολόγους), με τον τρόπο που εμφανίζονται στην ανάλυση και, παρ’όλες τις ενίοτε ‘εσωτερικές’ διαφοροποιήσεις που εμφανίζουν και το βαθμό αποκλίσεων μεταξύ των διάφορων υποκατηγοριών, παρουσιάζονται ωςάν να είναι εν τέλει, ένα προκαθορισμένο και κλειστό σύνολο, αδιαπέραστο και από τις δύο πλευρές του, που απλώς μεταλλάσσεται. Κλείνοντας κάπου εδώ την κριτική μου, θέλω να επισημάνω ότι, σχετικά με το κοινωνικό φαινόμενο της ‘μετάβασης’ που πραγματεύομαι, έχω την εντύπωση ότι οι παλιότεροι λαογράφοι είχαν καταφέρει, έστω με τον τρόπο τους, να υποσημειώσουν -και σε ορισμένες περιπτώσεις προσπάθησαν να ερμηνεύσουν- τις διάφορες διαδικασίες αφομοίωσης κάποιων πληθυσμιακών ομάδων, που κατά το παρελθόν αποτελούσαν για την περιβάλλουσα πλειονότητα μια στιγματισμένη ‘ετερότητα’, που αποτυπωνόταν ετεροπροσδιοριστικά στο αρνητικό στερεότυπο του ‘γύφτου’. Ενώ απεναντίας, για τους ‘τσιγγανολόγους’ αυτό το φαινόμενο υπήρξε, μάλλον ‘*αόρατο*’. Το γεγονός αυτό σχολιάζει πολύ εύστοχα ο Γκότοβος (2002:116) λέγοντας, « *αυτού του είδους η τήξη του εθνοτικού ορίου και το πέρασμα από το*

⁸⁶ Αναφέρω ενδεικτικά, Λουλέ – Θεοδωράκη (1983), Λυδάκη (1997,1998), Ντούσας (1997), Καραθανάση (2000), Τερζοπούλου & Γεωργίου (1998), Παυλή & Σιδέρη (1990) κ.ά.

status μιας ξένης και περιθωριακής ομάδας (αναφέρεται στους ρόμηδες)⁸⁷ στο *status* των γηγενών, από την ιδιότητα του αλλόχθονα σε εκείνη του αυτόχθονα, ενώ συμβαίνει, δεν καταγράφεται από τη δεσπόζουσα τσιγγανολογία της εποχής, ακόμη και τη σημερινή». Αποδίδει δε, την αδυναμία αυτή στους περιορισμούς του θεωρητικού πλαισίου, στο οποίο είναι εγκλωβισμένες αυτού του είδους οι προσεγγίσεις.⁸⁸

IV. Το πεδίο της κοινωνικής ανθρωπολογίας. Η προοπτική της *αλλαγής* στους τρόπους, που ένα άτομο προσλαμβάνει τον 'εαυτό' και εμπεδώνει τη συλλογική του ταυτότητα, καθώς και το ενδεχόμενο της 'μετάβασης', είναι σενάρια που ανακύπτουν πολύ συχνά στην ανθρωπολογική έρευνα πεδίου και τα οποία, μέσα από το αναλυτικό σχήμα της 'περιστασιακότητας της ταυτότητας' μπορούν, ως ένα βαθμό, να ερμηνευτούν ικανοποιητικά. Παρ'όλα αυτά, η συγκεκριμένη διαδικασία μετάβασης (όσον αφορά τη συγκεκριμένη κατηγορία) που επιχειρώ να αναδείξω/ ερμηνεύσω, ενώ υποσημειώνεται σε επίπεδο αναφοράς από τους ανθρωπολόγους, (είτε ως μια εν δυνάμει προοπτική, είτε ως τετελεσμένο γεγονός), τις περισσότερες φορές εκλείπει η αντίστοιχη αναλυτική προσέγγιση για την κοινωνιολογική ερμηνεία του φαινομένου. Για παράδειγμα, ο Γκότοβος (2002:115) επισημαίνει εύστοχα ότι «υπάρχει στον ελλαδικό χώρο μια σχετικά μακρά εμπειρία κοινωνικής ένταξης ρόμικου πληθυσμού τόσο στις αγροτικές, όσο και στις ημιαστικές περιοχές (...) Η ένταξη αυτή (...) οδήγησε σε πλήρη συγχώνευση του ρόμικου πληθυσμού με άλλες υποκατηγορίες πληθυσμού σ' αυτό που γίνεται αντιληπτό σήμερα από τους απογόνους αυτών των πληθυσμών ως "Έλληνες"». Αλλά, πιστεύω ότι δεν είναι ξεκάθαρο πάντα, το κατά πόσο αυτές οι αναφορές αποτελούν προϊόν παρατήρησης και έρευνας, ή είναι απλά θεωρητικές υποθέσεις, μιας και δεν υπάρχουν αντίστοιχες παραπομπές σε ερευνητικά παραδείγματα.

Θα έλεγα επίσης, ότι η 'εσσομάδα' με τους όρους που τη σύστησα ως αναλυτική κατηγορία, αλλά και ως αναπαράσταση συγκεκριμένων υποκειμένων, (ατόμων, ή ευρύτερων

⁸⁷ Από τα συμφραζόμενα φαίνεται ότι η λ. 'ρόμηδες', έτσι όπως τη χρησιμοποιεί στο κείμενό του ο συγγραφέας, αποτελεί εκλαϊκευμένη μορφή του όρου 'Ρομά', όπως αυτός παρουσιάζεται στα σύγχρονα πολιτικο-κοινωνιολογικά συμφραζόμενα.

⁸⁸ Πέρα απ' αυτό, θα έλεγα ότι η διαφορά μεταξύ των παλιότερων λαογράφων και 'τσιγγανολόγων', έγκειται στο, ότι οι πρώτοι έκαναν έρευνα πεδίου όπου κατέγραφαν πραγματολογικά δεδομένα, που είναι σημαντικά σήμερα γιατί μας επιτρέπουν να παρακολουθήσουμε και την ιστορική εξέλιξη των διάφορων φαινομένων, ενώ οι δεύτεροι βασίζονταν στα κείμενα των δυτικών κυρίως 'τσιγγανολόγων', τα οποία και αναμασούσαν.

ομάδων) φαίνεται να αποτελεί, κατά κάποιο τρόπο, terra incognita για τους κοινωνικούς ανθρωπολόγους. Πρακτικά αυτό σημαίνει ότι, στην ελληνική εθνογραφική βιβλιογραφία σπανίζουν οι μελέτες, σχετικά με την κατηγορία αυτή⁸⁹.

Από τα κάπως πιο ‘εθνογραφικά’ κείμενα, έχω ξεχωρίσει ως πολύ ενδιαφέρουσα την εργασία του Δαλκαβούκη (2005), ο οποίος στη σχετική εθνογραφική μελέτη του για τον τρόπο σύστασης των συλλογικών ταυτοτήτων των διάφορων εθνοτικών / εθνοτοπικών ομάδων στο Ζαγόρι, κατά τη διάρκεια του 20^{ου} αι., επιχειρεί να αναπαραστήσει και την ταυτότητα της εθνοτοπικής** -κατά τον ίδιο- ομάδας, που κατηγοριοποιεί ως ‘Γύφτους’ (αναφέρεται στους από παλιά εδραιοποιημένους), και η οποία σε γενικές γραμμές ταυτίζεται με την κατηγορία ‘εσωομάδα’ της εργασίας μου. Το βασικό μειονέκτημα που διαπίστωσα, ως προς αυτό το επιχείρημα, είναι ότι λείπει σχεδόν τελείως η αντιπροσώπευση στο κείμενο του ημικού λόγου αυτής της κατηγορίας⁹⁰. Το γεγονός αυτό, φαίνεται να παραδέχεται έμμεσα και ο συγγραφέας και το αποδίδει στη γενικότερη τάση τους να θέλουν να αποστασιοποιηθούν από το στίγμα και τα αρνητικά στερεότυπα με τα οποία ήταν επιφορτισμένη η ‘γύφτικη’ ταυτότητα στα τότε συμφραζόμενα. Η στάση τους αυτή είχε ως αποτέλεσμα να μην εμπλακούν τελικά, στις σχετικές συνεντεύξεις, όπου ενδεχομένως θα θιγόταν τα κρίσιμα αυτά ζητήματα (ό.π.:209,210,225). Έτσι, η αναπαράστασή της ‘ταυτότητάς’ τους βασίζεται αποκλειστικά στις ετεροαναφορικές προσλήψεις που είχαν για τους ‘Γύφτους’ οι άλλες συμβιωτικές εθνοτοπικές ομάδες (κατά τον συγγραφέα: Βλάχοι, Ζαγορίσιοι, Σαρακατσάνοι), όπως και ο ίδιος παραδέχεται (ό.π.: 211,225).

Θα ήθελα επίσης, να αναφέρω δυο πολύ αξιόλογες εθνογραφικές εργασίες: της Ασπασίας Θεοδοσίου (2003) για τους *Γύφτους* του Παρακάλαμου Ιωαννίνων και του Χρήστου

⁸⁹ Πιστεύω ότι, στα πλαίσια του ελληνικού χώρου, ένας από τους βασικούς λόγους του πραγματικά πενιχρού, ανθρωπολογικού υλικού, που έχει συλλεχτεί μέχρι τώρα από τους νεότερους ερευνητές σχετικά, είναι η συνειδητή ‘αφωνία’ της εσωομάδας, με την έννοια, ότι δεν δείχνει να έχει διάθεση να εμπλακεί σε συζητήσεις, που αφορούν θέματα ‘καταγωγής’ και ‘ταυτοτήτων’, ή γενικότερα σε διαδικασίες αναμόχλευσης της μνήμης, που θα μπορούσε να φέρουν στην επιφάνεια στοιχεία κάποιας ενδεχόμενης (τωρινής, ή προγενέστερης) ‘ετερότητας’. Για κάποιες σχετικές αναφορές, βλ. Δαλκαβούκης (2005:210), Καρακασίδου (2000:227).

⁹⁰ Υπ’αυτήν την έννοια, η εκφρασθείσα προσδοκία του συγγραφέα, (ό.π.:203) να μπορούν δηλαδή, να αναγνωρίζουν στο εθνογραφικό κείμενο τη συμμετοχή τους και οι ίδιοι οι πληροφορητές, πιστεύω ότι δεν είναι δυνατόν να πραγματοποιηθεί για την κατηγορία των ‘Γύφτων’, αφού είναι απόντες από τη διαδικασία ‘αναπαράστασης’ της ταυτότητάς τους. **Ο Δαλκαβούκης (2005:27-7 κ.α.) θεωρεί πως οι διαδικασίες επιπολιτισμού που τυχαίνει ν’ αναπτυχθούν μεταξύ των διάφορων εθνοτικών ομάδων σε μια συγκεκριμένη τοπικότητα, και τα συνεπακόλουθα φαινόμενα αφομοίωσης, οδηγούν στη συγκρότηση διαφοροποιημένων συλλογικών ταυτοτήτων, τις οποίες χαρακτηρίζει, όχι πλέον *εθνοτικές*, αλλά *εθνοτοπικές*

Παπακώστα (2007) για τους *Ρομά*⁹¹ της Ηράκλειας Σερρών. Παρόλο που, δεν εστιάζουν στην κατηγορία με την οποία ασχολούμαι,⁹² (αλλά μάλλον στην κατηγορία που ταξινομώ, ως ‘Ρομά’) εντούτοις, αφενός οι ομάδες που μελετούν έχουν κάποια κοινά κοινωνικά χαρακτηριστικά με την εσωομάδα, αφετέρου οι συγγραφείς κατευθύνουν μέρος της ερευνητικής τους ματιάς σε διαδικασίες που, κατά κάποιο τρόπο, σχετίζονται και με τη δική μου προβληματική, όσον αφορά τη μετάβαση από την ‘ετερότητα’.

Η Θεοδοσίου, εκτός των άλλων⁹³, εστιάζει στον τρόπο με τον οποίο η ομάδα μελέτης της από πρεσβευτές της ‘ετερότητας’ (ως Μουσουλμάνοι, ‘περιφερόμενοι’, κ.ά.), που ήταν για τους άλλους κατά το παρελθόν, αναδύθηκαν σταδιακά σε «*νέα εθνικά υποκείμενα*», μέσα από πρακτικές εδραιοποίησης, θρησκευτικής μεταστροφής και επαγγελματικής εξειδίκευσης, (ως τοπικοί λαϊκοί ‘παραδοσιακοί’ μουσικοί), μετά την προσάρτηση της περιοχής στο ελληνικό κράτος, από την περίοδο των Βαλκανικών Πολέμων και εξής.

Ο Παπακώστας, από τη άλλη, εστιάζει στη μελέτη του ρόλου της μουσικής και του χορού στον τρόπο συγκρότησης της πολιτισμικής ταυτότητας των Ρομά της Ηράκλειας. Μέσα από την ανάλυσή του αναδεικνύονται στοιχεία που καταγράφουν την από πολύ παλιά πρόσδεσή τους με τον τόπο, όχι μόνο σαν ‘χώρο’, αλλά και σε συνάρτηση με τις ανθρώπινες δράσεις που πραγματώνονταν στα όριά του. Σύμφωνα την οπτική του, η ομάδα αναφοράς του, παρά την ‘ετερότητα’ που ακόμα πρεσβεύει για τις άλλες σύνοικες ομάδες (Βλάχους, ‘ντόπιους’ σλαβόφωνους κ.ά.) εγγράφεται ως ‘ντόπιοι’/ ‘γγεγενείς’, αφού κατά κοινή παραδοχή, αποτελούν έναν πληθυσμό με μόνιμη και σταθερή παρουσία στα πλαίσια του εν λόγω οικισμού, από ‘παλιά’ και είναι, όχι μόνο κοινωνοί του ‘οικείου’ πολιτισμικού μοντέλου,

⁹¹ Οι ταξινομικές κατηγορίες ‘*Γύφτοι*’ και ‘*Ρομά*’ προτείνονται από τους ίδιους τους συγγραφείς.

⁹² Η Θεοδοσίου στα κείμενά της φαίνεται να διαφοροποιεί αναλυτικά την ομάδα μελέτης της από την κατηγορία που θα μπορούσα να εκλάβω ως ‘εσωομάδα’, (την αναφέρει περιστασιακά, ως ‘*Ρομιόγυφτους*’, ή ‘*Χριστιανόγυφτους*’) και λέει «*με εθνογραφικούς όρους οι Γύφτοι του Παρακάλαμου δεν θεωρούνται Γραίκοι, ούτε Βλάχοι, ούτε Ρομιόγυφτοι, αλλά βέβαια ούτε και Τσιγγάνοι*».

⁹³ Στην ανάλυση της Θεοδοσίου, βέβαια, η προσέγγιση της ‘ταυτότητας’ των Γύφτων του Παρακάλαμου, γίνεται μέσα από ερμηνευτικά σχήματα που διαφοροποιούνται σε αρκετά σημεία από τη δική μου οπτική. Η συγγραφέας, για παράδειγμα, κάνει λόγο για «*διπλή οριακότητα*» (*double marginality*), με την έννοια ότι τα υποκείμενα εμφανίζονται ενίοτε μετέωρα σ’ ένα φαύλο κύκλο αμηχανίας και αδιέξοδης αναζήτησης σχετικά με το «*ποιος είμαι*», μία κατάσταση την οποία περιγράφει ως «*ελλειμματικό εαυτό*» (παραπέμπει στην Todorova, 1997) και τελικά, δε φτάνει στο σημείο να πραγματευτεί το θέμα της ‘εξόδου’ με προοπτική την ‘αφομοίωση’, όπως κάνω εγώ. Θεοδοσίου (2006:15, 2010:7)

δηλαδή της ‘ντόπιας’ παράδοσης (όσον αφορά το χορό), αλλά και ‘μεταφορείς’ / ‘διακομιστές’ αυτής (όσον αφορά τη μουσική).⁹⁴

Διεθνείς μελέτες. Όσον αφορά τώρα τη διεθνή σκηνή, οι μελέτες που έχω υπ’ όψιν μου, κυρίως ασχολούνται με ομάδες που περιγράφονται με τα γενικευτικά ταξινομικά σχήματα ‘Rom’, ή ‘Gypsies’ και εστιάζουν κυρίως, στο θέμα ‘ετερότητα’.⁹⁵ Σε κάποιες απ’ αυτές, παρουσιάζονται επί παρόδω πληθυσμιακές κατηγορίες που φέρουν κάποια από τα κοινωνικά χαρακτηριστικά της κατηγορίας που όρισα ως ‘εσωομάδα’, αλλά μάλλον μέσα από μια λανθάνουσα ‘ουσιοκρατική’ οπτική και νύξεις περί ‘υβριδιοποίησης’.⁹⁶

Κάποια πολύ ενδιαφέροντα στοιχεία, σχετικά με τον προβληματισμό μου, όσον αφορά τη μετάβαση από τη στιγματισμένη ταυτότητα του ‘γύφτου’, βρήκα σε ένα άρθρο της Marushiakona (2000), όπου πραγματεύεται τους λόγους και το κοινωνικό πλαίσιο που οδήγησαν κάποιες κοινότητες ‘Ρομ’, ‘Γύφτων’ κ.τ.λ. στο Βαλκανικό χώρο να αποποιηθούν την ‘γύφτικη’ ταυτότητα και να επινοήσουν την «αιγυπτιακή», ως μια θέση αυτό-προσδιορισμού που αποστασιοποιείται, τόσο από την ταυτότητα του ‘Γύφτου’, ‘Ρομ’ κ.τ.λ. όσο και από αυτή της περιβάλλουσας πλειονότητας. Η συγγραφέας προτείνει αυτή η στάση να ερμηνευτεί ως «*τρίτη οδός*», που καθορίζεται από τη διττή προσπάθεια του υποκειμένου, αφενός να απενδυθεί την αρνητικά φορτισμένη και στιγματισμένη ταυτότητα του ‘Ρομ’, ‘Γύφτου’ και αφετέρου να αποφύγει την αφομοίωσή του από την περιβάλλουσα πλειονότητα.⁹⁷

⁹⁴ Η ανάλυση του Παπακώστα δείχνει με πολύ παραστατικό τρόπο τη σχετικότητα της έννοιας του ‘εντόπιου’ και απομυθοποιεί τη δυναμική του όρου ‘γηγενής’, που αρθρώνεται ενίοτε αντιστικτικά από τις άλλες συμβιωτικές ομάδες προς διάφορες κοινότητες Ρομά με σκοπό να σχηματοποιήσει ένα φαντασιακό όριο μεταξύ ‘αυτόχθονων’ και ‘ετερόχθονων’.

⁹⁵ Βλ. ενδεικτικά, Λιεζουά (1999), Stewart (1997), Kenrick & Puxon (1972), Beissinger (2001), Van De Port (1999) κ.ά.

⁹⁶ Ο Stewart (1997), για παράδειγμα, αναφερόμενος στην ομάδα των Romungros της Ουγγαρίας (είναι μονόγλωσσοι ουγγρόφωνοι), τους οποίους κατηγοριοποιεί ως μια από τις ομάδες ‘Γύφτων’ (Gypsies) της χώρας λέει ότι αυτοί «*αποτελούν ένα παράδειγμα για τους άλλους Ρομά (Rom, εν. τους ομιλητές της ρομανί), σχετικά με το τι συμβαίνει όταν κάποιος παραιτείται από τη γλώσσα και τον πολιτισμό του (...) και καταπέφτει σε έναν τρομερό ενδιάμεσο κόσμο, που δεν ανήκει ούτε στους Ρομά, ούτε στους μη-Ρομά (gaze)*». Για μια κριτική σ’ αυτή την προσέγγιση του Stewart, βλ. Tremlett (2009:150-4).

⁹⁷ Τα δύο παραπάνω κίνητρα, που προτείνει η Marushiakona ενέχουν μια αντίφαση, κατά τη γνώμη μου, μιας και σύμφωνα με το ερμηνευτικό πλαίσιο του Goffman (2001) για τη διαχείριση του στίγματος, η προσπάθεια του υποκειμένου, για την απόκρυψη του ‘στίγματος’ και για τη ‘μεταπήδηση’ από το στιγματισμένο status, συνδυάζονται με στρατηγικές που έχουν στόχο την συγκάλυψη της προβληματικής ετερότητας και την εξομοίωση με τα κυρίαρχα κανονιστικά πρότυπα. Μέσα από αυτό το πρίσμα, η επιλογή τελικά του «*τρίτου δρόμου*» από πολλές ομάδες που ενδεχομένως θέλησαν να αποποιηθούν την οποιαδήποτε σχέση με ‘γύφτικη’, ‘ρόμικη’ κ.τ.λ. καταγωγή, φαίνεται να προέκυψε αναγκαστικά, εξαιτίας της έλλειψης

Παρεμφερή προβληματισμό, σχετικά με την προβολή κατά τις τελευταίες 10ετίες του 20^{ου} αι., του ‘αιγυπτιακού μύθου’ από κάποιες κοινότητες που ετεροπροσδιορίζονταν ως ‘Γύφτοι’, ‘Τσιγγάνοι’, σε περιοχές του Κοσόβου και της Π.Γ.Δ. της Μακεδονίας, εγείρει και ο Duijzings (1997:194-223), ο οποίος αναδεικνύει και τις εθνο-πολιτικές διαστάσεις του θέματος.

V. Ο ευρύτερος χώρος των κοινωνικών επιστημών. Σε ορισμένες περιπτώσεις, όπου εμφανίζονται στο λόγο κάποιων κοινωνικών επιστημόνων ορισμένες νύξεις που φαίνεται να αφορούν πληθυσμούς της κατηγορίας ‘εσωμάδα’, επικρατεί μια σύγχυση σχετικά με τα κριτήρια αναλυτικής ταξινόμησης τους, γεγονός που οδηγεί σε γενικεύσεις, οι οποίες στερούνται ερμηνευτικού/ αναλυτικού (ή και γενικότερου) νοήματος. Για παράδειγμα, η Τρουμπέτα (2008a) στο γενικότερο προβληματισμό που ανοίγει, σχετικά με τη σύσταση της αναλυτικής κατηγορίας ‘Ρομά’, ενώ στέκεται κριτικά απέναντι στη μεθοδολογική προσέγγισή της, ως μιας *περιχαρακωμένης συλλογικότητας* και θέτει υπό διαπραγμάτευση το χαρακτηρισμό της ως εθνοτικής ομάδας (σ. 38-40), σε κάποια άλλα σημεία του κειμένου της διαφαίνεται μια αναλυτικά ατεκμηρίωτη -κατά τη γνώμη μου- συμπερίληψη των ομάδων που περιγράφουν οι Τριανταφυλλίδης (1963) και Σούλης (1929), -και που εκλαμβάνω ως ‘εσωμάδα’- στη σύγχρονη ανθρωπολογική συζήτηση περί ‘Ρομά’. Αναφέρει, λοιπόν, πως: «*Στους λίγους καθιερωμένους λόγιους οι οποίοι αφιέρωσαν κείμενά τους στους Ρομά της Ελλάδας ήταν ο Νικόλαος Πολίτης και ο Μανόλης Τριανταφυλλίδης*» (σ. 53) και πιο κάτω, «*Ο γυμνασιάρχης και ερασιτέχνης ερευνητής Χρίστος Σούλης έχει προσφέρει αρκετά άρθρα (...), ανάμεσα σε αυτά και ένα κείμενο για τους Ρομά που συγκαταλέγεται ανάμεσα στα κλασσικά*» (σ. 72[σημ.129]). Παρατηρώντας τη σύγχυση στην τυπολογία των όρων (η λ. εμφανίζεται με τον εξελληνισμένο τύπο ‘ρόμηδες’ στους παραπάνω συγγραφείς) και την προφανή αναντιστοιχία στον τρόπο χρήσης του, στα τότε και στα τώρα κοινωνικά και χρονικά συμφραζόμενα, θα έλεγα ότι ο λόγος της Τρουμπέτα δείχνει τελικά μια ασάφεια όσον αφορά τη νοηματοδότηση του όρου ‘Ρομά’, αν όχι μια α-χρονική απλουστευτική χρήση αυτού. Δεν είναι ξεκάθαρο δηλαδή, το κατά πόσο τον

αποδοχής τους ως πλήρη μέλη, από τις άλλες εθνοτικές ομάδες συμπεράσμα στο οποίο καταλήγει και η ίδια η Marushiakova στη συνέχεια του άρθρου της, (ό.π.:6).

χρησιμοποιεί ως αναφερόμενο αυτοπροσδιορισμό, (οπότε απλά εκ παραδρομής κάνει λάθος στον τύπο της λέξης), ή τον βλέπει ως αναλυτική κατηγορία. Και άραγε οι φράσεις της υποδηλώνουν την εκτίμησή της για πιθανή συσχέτιση των κατηγοριών ('εσωμάδα', 'Ρομά') στο ιστορικό μέρος, ή αποτελούν πρόταση να προσεγγίζονται αυτές, μέσα από μια ενιαία αναλυτική κατηγορία στα σύγχρονα συμφραζόμενα ;

Την ίδια σύγχυση παρατηρώ και στην Πολίτου (2008),⁹⁸ στο σημείο του άρθρου της «Οι Έλληνες Ρομά στη δεκαετία του 1940», όπου λέει πως «οι Ρομά που είχαν πολιτικά δικαιώματα στρατεύονταν κιόλας» (σελ.133-4). Και εδώ εν μέρει, αναφέρεται και στους από παλιά εδραιωμένους 'γύφτους' των χωριών (εσωμάδα), αφού παραπέμπει και στις αναφορές του Λουκόπουλου (1983) και Δαλκαβούκη (2005), οι οποίοι εμφανίζουν κάποια στοιχεία για τη συμμετοχή της εν λόγω κατηγορίας στο στρατό.⁹⁹ Αν ερμηνεύω σωστά ότι στην κατηγορία: "*Ρομά, που είχαν πολιτικά δικαιώματα και συνεπώς στρατεύονταν*", αποτυπώνεται η 'εσωμάδα', τότε η Πολίτου φαίνεται να θεωρεί πως υπήρχαν και κάποιοι άλλοι "*Ρομά, που δεν είχαν πολιτικά δικαιώματα*"¹⁰⁰ και που όλοι μαζί συναποτελούν μια ευρύτερη συλλογικότητα (με ποια κοινωνιολογικά κριτήρια, άραγε ;), αυτή των "*Ελλήνων Ρομά*", όπως υποδηλώνει και ο τίτλος του άρθρου της.¹⁰¹ Αυτή η θέση δείχνει -κατά τη γνώμη μου- πολύ ρηχή ιστορική εμβάθυνση, θολό ταξινομικό αναλυτικό σχήμα, τάσεις αναλυτικής περιχαράκωσης και μια γενικευτική χρήση που αγγίζει τα όρια του κοινού

⁹⁸ Εύα Πολιτου, Διδάκτορας Παιδαγωγικής, εκπαιδευτικός στη Διαπολιτισμική Εκπαίδευση.

⁹⁹ Η Πολίτου αντλεί αρκετά στοιχεία από την εργασία του Τσακίρη (2004b). Εκεί, ο συγγραφέας χρησιμοποιεί το γενικευτικό όρο 'Τσιγγάνοι' και φαίνεται να εμπρικλείει μέσα σ' αυτήν την κατηγορία ανομοιογενή (κοινωνιολογικά) υποσύνολα (από παλιά εδραίοι 'γύφτοι', εποχικά μετακινούμενοι 'τσιγγάνοι' κ.α.). Κάποιοι αφηγητές εμφανώς εντάσσονται στην κατηγορία 'εσωμάδα', είχαν υπηρετήσει στο στρατό και σύμφωνα με τον Τσακίρη, «*ήταν ενσωματωμένοι στην ελληνική κοινωνία και είχαν ελληνική συνείδηση*». Τη γενικευτική κατηγοριοποίηση του συγγραφέα 'αντιγράφει' και η Πολίτου, μετατρέποντας απλά το 'Τσιγγάνοι' σε 'Ρομά'.

¹⁰⁰ Η συγγραφέας, μάλλον υπαινίσσεται την κατηγορία, που το ελληνικό κράτος αναγνώριζε κάτω από το νομικό/πολιτικό όρο '*Ατσιγγάνοι*' (η εσωμάδα δεν συμπεριλαμβανόταν) και αναφερόταν σε διάφορους εποχικά μετακινούμενους (ή και ημιεδραίους) πληθυσμούς, που αυτοπροσδιορίζονταν ως Ρομά (αλλά και άλλων κατηγοριών). Η κατηγορία αυτή χαρακτηριζόταν '*απόλιδες*' και τακτοποιούταν ως αλλοδαποί βάσει του άρθρου 14 του Ν. 4310/1929 και βέβαια, δεν στρατεύονταν (Τρουμπέτα, 2008α: 42). Η απόκτηση της ελληνικής ιθαγένειας γι' αυτούς διευθετήθηκε το 1978.

¹⁰¹ Η συγγραφέας πάντως, στον πρόλογο του άρθρου της (ό.π.:127), δείχνει -σε επίπεδο ρητών δηλώσεων τουλάχιστο- αφενός να στέκεται κριτικά απέναντι στη χρήση του όρου 'Ρομά' για την αναπαράσταση μιας «*διαχρονικής συλλογικότητας*» και αφετέρου, να είναι σκεπτική ως προς το κατά πόσο κάποιες κατηγορίες που περιγράφονται ως 'Γύφτοι' στις πηγές (αναφέρει το σιδερά, τον καλαθοποιό, το μουσικό κ.ά.), αποτελούν εθνοτικές, ή επαγγελματικές ομάδες. Παρά τις θέσεις της αυτές, τελικά επισυνάπτει τους 'γύφτους-χαλκιάδες' του Λουκόπουλου (1983:50-79) στην κατηγορία 'Ρομά'.

λαϊκού λόγου. Θεωρώ δε, ότι εντάσσεται στα πλαίσια παραγωγής λόγου, που αφορά τη σύγχρονη αναλυτική κατηγορία ‘Ρομά’ και που αποσκοπεί σε ένα είδος ‘αποκατάστασης’ της φήμης κάποιων κοινωνικών ομάδων, οι οποίες ακόμη αντιμετωπίζονται με προκατάληψη από την ελληνική κοινωνία..

Μικρό σγόλιο. Το παράδοξο είναι πως, ενώ πολλοί σύγχρονοι κοινωνικοί επιστήμονες κατακρίνουν ως στερεοτυπικές τις κατηγοριοποιήσεις και τα ταξινομικά κριτήρια της λεγόμενης ‘ρομαντικής Τσιγγανολογίας’, καταφεύγουν και οι ίδιοι σε εγκλωβιστικά ταξινομικά σχήματα ‘εξωτικοποιώντας’ ένα νέο ‘φαντασιακό’ σύνολο: τους ‘Ρομά’. Η διαφορά είναι, ότι δεν αναζητούν βέβαια κάποιον ‘αυθεντικό’ Ρομ, αλλά εστιάζουν, είτε στην αναζήτηση και ερμηνεία των πολλών περιστασιακών εκφάνσεων που μπορεί να έχει η (πάντα) ‘ρόμικη’ ταυτότητα, είτε στην ανάδειξη των κοινωνικών αποκλεισμών και την αποκατάσταση της υστεροφημίας (αν είναι δόκιμος ο όρος) κάποιων αιώνια ‘αδικημένων’ Ρομά, συντελώντας στη διαίωνιση του στερεότυπου του ‘Ρομ’, το οποίο όμως, αυτή τη φορά συγκροτείται με θετικές (συμπάθειας, θα έλεγα) εγγραφές. Η τάση αυτή, θεωρώ ότι είναι αποτέλεσμα της υιοθέτησης από τους κοινωνικούς επιστήμονες -άκριτα κάποιες φορές- των εθνο-πολιτικών νοηματοδοτήσεων του όρου.

Έτσι, ο όρος ‘Ρομά’ έχει γίνει ‘must’, νομιμοποιούμενος και από το γεγονός ότι αποτελεί αυτοπροσδιορισμό για μεγάλο μέρος του ευρύτερου συνόλου που επιχειρεί να οριοθετήσει. Τις περισσότερες φορές βέβαια, δεν είναι ξεκάθαρο αν αντιπροσωπεύει **i)** την ημική άποψη περί ‘εαυτού’, **ii)** την ητική οπτική ταξινόμησης του επιστήμονα, ή **iii)** την πολιτική σκέψη μιας ελίτ διανοούμενων προερχόμενων από τμήμα της εν λόγω κατηγορίας. Στις περισσότερες αναφορές, οι κατηγοριοποιήσεις των διάφορων ‘ομάδων Ρομά’, γίνονται συνήθως βάσει της οπτικής του εκάστοτε ερευνητή και μάλλον, αποτελούν κατασκευές που δεν αντικατοπτρίζουν την ιδιαίτερη αίσθηση του ‘ανήκειν’ των υπό μελέτη συνόλων. Υπ’αυτην την έννοια, ακόμα και η χρήση του όρου ‘Ρομά’ γενικευτικά, αποτελεί φαντασιακή, εργαστηριακή κατασκευή που σε

αναλυτικό επίπεδο χρησιμοποιείται ενίοτε καταχρηστικά.¹⁰² Η γνώμη μου είναι πάντως, ότι γενικότερα ως αναλυτική κατηγορία έχει υπερκορεσθεί και επιβάλλεται -θα έλεγα- από τα 'πάνω', είτε μέσω της επικυριαρχίας του γραπτού -και μάλιστα επιστημονικού- λόγου, είτε μέσω κοινωνικών προγραμμάτων στήριξης¹⁰³ διάφορων ευπαθών ομάδων, τις οποίες κατά καιρούς φαίνεται να επιχειρεί να συμπεριλάβει .

Μέσα σ' αυτά πάνω-κάτω τα βιβλιογραφικά δεδομένα, η ιδιαίτερη σημασία αυτής της εργασίας, θα έλεγα με δυο λόγια πως έγκειται στο **i)** ότι επιχειρεί να αναδείξει την ανάγκη για **κοινωνιολογική** ανάγνωση μιας διαδικασίας που μάλλον, μέχρι στιγμής, δεν έχει αντιμετωπιστεί με τη δέουσα αναλυτική εμβάθυνση και **ii)** δίνει την ευκαιρία να ακουστεί ο **ημικός λόγος** μιας 'άφωνης' πληθυσμιακής κατηγορίας, η 'ταυτότητα' της οποίας, -όπου έτυχε περιστασιακά και φευγαλέα να αποτελέσει αντικείμενο μελέτης, ή απλής αναφοράς- αναπαραστάθηκε μέσα από τις ετεροπροσδιοριστικές θεωρήσεις που είχε η περιρρέουσα κοινωνία γι' αυτήν.

Το θέμα μου στη σύγχρονη κοινωνιολογική συζήτηση περί 'Ρομά'. Κατά την πορεία της εργασίας διαπίστωσα πως, όταν με ρωτούσαν τρίτα άτομα, σχετικά με το θέμα μου, ή με την κατηγορία που ασχολούμαι, είτε δυσκολευόμουν να το περιγράψω, είτε κατέφευγα σε εκτεταμένες περιφράσεις που, μάλλον σύγχυση προκαλούσαν. Ψάχνοντάς το λίγο πιο 'βαθιά', είδα ότι αυτό προερχόταν από μια ασυνείδητη τάση 'προστατευτικότητας' που είχα απέναντι στην κατηγορία 'εσωμάδα'. Κάπου δηλαδή η διαχρονικά παρατηρήσιμη τάση αποστασιοποίησης των ίδιων από τη στιγματισμένη ταυτότητα του 'γύφτου', έκανε και μένα να αποφεύγω τον περιγραφικό αυτό χαρακτηρισμό, γεγονός όμως, που προκαλούσε την προαναφερόμενη ασάφεια κατά την κοινοποίηση του θέματος σε άλλους. Κατέληξα έτσι, να

¹⁰² Δες για παράδειγμα, το ουσιολογικό σύστημα κατηγοριοποίησης του Έξαρχου (1996), καθώς και τις λανθάνουσες πολιτικές / 'εθνικές' παραμέτρους στον τρόπο που η Τρουμπέτα (2000) κατασκευάζει (με τι κριτήρια και τι σκοπό, άραγε;) και διακρίνει την ομάδα 'Αθίγγανοι' ως μια ιδιαίτερη ξεχωριστή κατηγορία της Μουσουλμανικής μειονότητας της Θράκης.

¹⁰³ Για κάποιες αναφορές της κριτικής που εγείρεται προς αυτά τα προγράμματα, από τις ίδιες τις κοινωνικές ομάδες στις οποίες απευθύνονται, βλ. ενδεικτικά Τρουμπέτα (2008a:34-8). Ο Χρήστος Παπακώστας (βλ. βιβλιογραφία), αναφέρει ότι κατά τη διάρκεια της έρευνάς του, στην κοινότητα των Ρομά της Ηράκλειας Σερρών, κάποιο άτομο είχε αρνηθεί να ενταχθεί στα προγράμματα του δικτύου-ROM, γιατί θεωρούσε ότι δεν τον αντιπροσώπευε ο 'εγκιβωτισμός' σε ένα σύνολο ('Ρομά'), όπου συμπεριλαμβάνονταν και άλλες κατηγορίες που αυτός θεωρούσε υποδεέστερες, ή 'άλλες' (π.χ. 'τσιγγάνοι', 'σκηνίτες' κ.λ.). Προσωπική συνομιλία με τον ερευνητή (05/2011).

ορίζω στον κοινό λόγο το ζήτημα ως: «*διαδικασίες αφομοίωσης των από παλιά εδραιωμένων 'γύφτων' των χωριών*». Για τους περισσότερους (και κυρίως για κείνους που είχαν βιωματική εμπειρία από την κατηγορία αυτή), αυτό αποτελούσε μια αρκετά 'καθαρή' απάντηση και μια καλή βάση για περαιτέρω -αν χρειαζόταν- 'άνοιγμα' της κουβέντας. Κάποιοι άλλοι, (κυρίως άτομα από την πανεπιστημιακή κοινότητα), αυτό το αντιλαμβάνονταν ως εξής: «*Α! ασχολείσαι με τους Ρομ*». Η πρόσληψη αυτή, με οδήγησε στο να θέσω στον εαυτό μου κάποια ερωτήματα, σχετικά με το πώς μπορεί να 'κολλήσει' το θέμα μου, σε επίπεδο ανάλυσης, σε μια συζήτηση για τους 'Ρομά', στα σύγχρονα συμφραζόμενα και μέσα από μια κοινωνιολογική ανθρωπολογική οπτική.

α). Ερώτηση: Υπάρχει *ιστορική συσχέτιση*, μεταξύ της κατηγορίας 'εσωομάδα' και των διάφορων πληθυσμών που σήμερα αυτό/ ετεροπροσδιορίζονται (σε αναλυτικό επίπεδο, αλλά και στον κοινό λόγο, ως 'Ρομά', 'Τσιγγάνοι') ; Απάντηση: Ενδεχομένως ναι, αλλά δεν με απασχολεί στο δεδομένο πλαίσιο ανάλυσης.

β). Ερώτηση: Υπάρχει *ιστορική συσχέτιση*, μεταξύ του περιγραφικού όρου 'ρόμης', που χρησιμοποιούνταν παλιότερα από κάποιους κύκλους της εσωομάδας, ως ένα είδος αυτοπροσδιορισμού, με τον αυτοπροσδιοριστικό όρο 'Ρομ' που χρησιμοποιούν κάποιες πληθυσμιακές ομάδες της γενικότερης ετεροκαθορισμένης κατηγορίας 'Τσιγγάνοι', στην Ελλάδα ; Απάντηση: Ενδεχομένως ναι, αλλά φαίνεται ότι κατέληξε να έχει διαφορετικές 'εσωτερικές' προσλαμβάνουσες/νοηματοδοτήσεις στην κάθε περίπτωση και δε λειτουργούσε απόλυτα, ως κοινή ταξινομική κατηγορία, που συμβόλιζε /υποδήλωνε και ένα κοινό 'ανήκειν'.

γ). Ερώτηση: '*Χωράει*' η αναλυτική κατηγορία 'εσωομάδα', στην κατηγορία 'Ρομ'; Απάντηση: Ως προς αυτό, πρέπει να έχουμε κατά νου την πολυεπίπεδη νοηματοδότηση και χρήση του όρου 'Ρομ' στη συγχρονικότητα. Πιο συγκεκριμένα, η λέξη αποτελεί: i) *αυτοπροσδιορισμό*, όπως είπα πιο πριν, ii) *αναλυτική κατηγορία*, και αναφέρομαι εδώ, στο πεδίο της κοινωνικής ανθρωπολογίας iii) *εθνο-πολιτικό όρο*¹⁰⁴, με την έννοια ότι έχει συνδεθεί στη συγχρονικότητα, με το πολιτικό/ νομικό κίνημα χειραφέτησης σε διεθνές επίπεδο, που συστήθηκε από ακτιβιστές που ανήκαν σε διάφορες εθνοτικές ομάδες (αυτό/

¹⁰⁴ Βλ. ενδεικτικά, Λιεζουά (1999: 43), Τρουμπέτα (2208a: 9), Τσακίρης (2004: 3, 13)

ετεροπροσδιοριζόμενων ως) ‘Ρομά’/ ‘Τσιγγάνων’¹⁰⁵ (κυρίως των δυτικοευρωπαϊκών κρατών), που έχει ως στόχο την άρση των εις βάρος τους κοινωνικών/ νομικών διακρίσεων και αποκλεισμών και την ιστορική τους αποκατάσταση απέναντι σε τραγικά συμβάντα (όπως π.χ. το καθεστώς δουλείας¹⁰⁶ ορισμένων ομάδων στη Τρανσυλβανία και Μολδοβλαχία, μέχρι και το 1848/1856 αντίστοιχα, η μαζική εξόντωσή τους στο Ολοκαύτωμα¹⁰⁷ κ. ά.) και ενδεχομένως, iv) **νομική κατηγορία** στο πλαίσιο της προστασίας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων των μειονοτήτων.

Επομένως, όταν ανοίγει μια συζήτηση περί ‘ταυτίσεων’, πρέπει να είναι ευκρινές κάθε φορά το εκάστοτε πεδίο αναφοράς, για να αποφεύγονται νοηματικές συγχύσεις. Όσον αφορά το πρώτο πεδίο, ισχύει η απάντηση που έδωσα στη 2^η ερώτηση. Σχετικά τώρα, με το αν η πληθυσμιακή κατηγορία που όρισα ως ‘εσωομάδα’, μπορεί να συγκαταλεχθεί, με κοινωνιολογικούς όρους, στην ευρύτερη αναλυτική κατηγορία ‘Ρομά’, θα έλεγα ότι μεταξύ των συνόλων που συμπεριλαμβάνουν αυτές οι δύο γενικές κατηγορίες, από ένα σημείο και μετά παρατηρούνται σημαντικές αποκλίσεις, τόσο στην ιστορική τους πορεία και τη νομική/ πολιτειακή τους αντιμετώπιση (από ιδρύσεως του ελληνικού κράτους), όσο και στα ιδιαίτερα κοινωνικά χαρακτηριστικά τους και τους τρόπους προβολών της συλλογικής ταυτότητας (λόγω και έργω), που καθιστούν το επιχείρημα της ενιαίας ταξινόμησης στη συγχρονικότητα, αδόκιμο και στερούμενο αναλυτικής χρηστικότητας.

Τέλος, όσον αφορά τις πολιτικές/ νομικές προεκτάσεις του θέματος, θέλω να πω ότι, η εσωομάδα δεν είχε εμπλακεί ιστορικά σε κάποια οργανωμένη κίνηση διεκδίκησης δικαιωμάτων, ίσως επειδή σε νομικό/ πολιτικό επίπεδο υπήρχε ίση αντιμετώπιση, απόρροια της -από το αρχικό στάδιο της ίδρυσης του ελληνικού κράτους- πολιτογράφησης της. Ο καταγγελτικός της λόγος και οι ανάλογες δράσεις της -όπου και όπως καταγράφηκαν- απέναντι στους ενίοτε αποκλεισμούς, αφορούσε τις ‘άτυπες’ διακρίσεις στις οποίες την υπέβαλλαν οι άλλες συμβιωτικές τοπικές ομάδες. Έτσι στον όρο ‘Ρομ’, όσον αφορά τη σύγχρονη πολιτική του έννοια, δε νομίζω ότι αντιπροσωπεύεται η ιστορικά διαπιστωμένη προσπάθεια της εσωομάδας για ίση μεταχείριση, από τους άλλους.

¹⁰⁵ Όπως π.χ. ο Ian Hancock. Για τις απαρχές αυτού του πολιτικού κινήματος βλ. ενδεικτικά, Τρουμπέτα (2008a: 60[σημ.1]), Τσακίρης (2004a:6-9) κ.ά.

¹⁰⁶ Βλ. ενδεικτικά Fraser (1998:68,120-1), Hancock (1987:16-30,37-49)

¹⁰⁷ Βλ. ενδεικτικά, Kenrick & Puxon (1972:59-123), Fraser (1998:249-259)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2^ο

ΟΙ ΠΡΟΒΟΛΕΣ ΤΟΥ ‘ΕΑΥΤΟΥ’

ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΟΣΛΗΨΕΙΣ ΤΟΥ ‘ΑΛΛΟΥ’

Μέρος του σύγχρονου προβληματισμού που εγείρει η κοινωνική ανθρωπολογία, σχετικά με φαινόμενα εθνοτισμού, εστιάζει στη διερεύνηση του τρόπου, με τον οποίο τα ίδια τα υποκείμενα των διαφόρων ομάδων ταξινομούν, τόσο τον ‘εαυτό’, όσο και τους ‘άλλους’. Το πρίσμα, μέσα από το οποίο αναλυτικά προσεγγίζεται ετούτη η πρακτική, αφορά στον ‘*οργανωτικό*’ ρόλο, που μπορεί να παίζει αυτή η εκατέρωθεν ταξινόμηση στην ανάπτυξη των σχέσεων και των διαντιδράσεων μεταξύ των διάφορων κατηγοριών, μέσω των αντίστοιχων ‘ορίων’ που ενδεχομένως σχηματοποιεί. Στο βαθμό λοιπόν, που αυτές οι αυτό/ετεροπροσλήψεις διαμεσολαβούν στις εκάστοτε σχέσεις, μιλάμε πλέον για φαινόμενα εθνοτισμού (*ethnicity*). Υπ’αυτήν την έννοια, ο Barth (1998) δίνει την προοπτική οι εθνοτικές ομάδες να προσεγγιστούν αναλυτικά ως ενδεχόμενες *μορφές κοινωνικής οργάνωσης*, (*form of social organization*) και ασκεί την ανάλογη κριτική απέναντι σε προγενέστερες ‘στατικές’ προσεγγίσεις, που εκλάμβαναν την ‘εθνοτική’ ομάδα ως ένα οριοθετημένο -από διάφορα πολιτισμικά χαρακτηριστικά (*cultural stuff*)- μόρφωμα, που αναπαράγεται διαχρονικά.

Ο διαχωρισμός, κατά την ανάλυση, αυτών των δύο πεδίων, δηλαδή, του αυτοπροσδιορισμού (*self ascription*) και του ετεροπροσδιορισμού (*ascription*), δίνει την ευκαιρία να αναδειχτούν και οι διαφορετικές οπτικές του κάθε μέρους, σε σχέση με τα εκάστοτε προβαλλόμενα ‘όρια’. Από την άλλη μεριά, επίσης, βοηθάει στο να καταγραφεί η ενδεχόμενη -μεταξύ τους- διαφορά ισχύος, όσον αφορά την επικυριαρχία της μιας, ή της άλλης οπτικής στο ευρύτερο κοινωνικό γίγνεσθαι, γεγονός που θα επιφέρει και τις ανάλογες κοινωνικές επιπτώσεις σε βάρος της επικυριαρχούμενης πλευράς, καταδεικνύοντας έτσι και την αντίστοιχη ιεράρχηση των ομάδων (Jenkins 2008:74-6, Eriksen 2010:58-61).

Ακολουθώντας, λοιπόν, μια από τις βασικές αρχές της ερμηνείας φαινομένων εθνοτισμού, που πρεσβεύει ότι το κάθε εθνοτικό όριο είναι αποτέλεσμα αυτό /

ετεροκαθορισμών και δράσεων και ως τέτοιο πρέπει να προσεγγίζεται, (Barth 1998, Jenkins 2008:11,19,23) στο κεφάλαιο αυτό θα μελετήσω τις τρεις αναλυτικές κατηγορίες που όρισα στο πρώτο κεφάλαιο (εσωομάδα, εξωομάδα, Ρομά) υπό τέσσερις διαφορετικές οπτικές : **i)** θα παρουσιάσω κάποια στοιχεία που δείχνουν τις δεδηλωμένες (ή και λανθάνουσες) **ημικές ταξινομήσεις** και προσλήψεις, τόσο του καθενός για τον ‘εαυτό’ και τους ‘άλλους’, όσο και των ‘άλλων’ για κείνον, **ii)** θα επισημάνω το **που** έθετε το διαχωριστικό ‘όριο’ η κάθε κατηγορία, έναντι των άλλων, **iii)** θα καταγράψω τις ανάλογες παρατηρήσιμες επιπτώσεις σε **επίπεδο δράσεων**, και **iv)** θα παρουσιάσω κάποιες περιπτώσεις από την έρευνα πεδίου, προσπαθώντας να **ερμηνεύσω** τον ημικό λόγο και τις δράσεις των αφηγητών μέσα από τις θεωρητικές κατευθύνσεις που έθεσα .

I. Αυτοπροσδιορισμοί / αυτοπροσλήψεις. Ορισμένοι συγγραφείς, λαογράφοι κυρίως, έχουν σποραδικά αναφέρει, ήδη από τις αρχές του 20^{ου} αι., την επιβίωση του όρου ‘**ρόμηδες**’¹⁰⁸ στους κύκλους της εσωομάδας ως μορφή αυτοπροσδιορισμού. Σχετικά με το νοηματικό περιεχόμενο και τις προσλαμβάνουσες που είχε αυτή η λέξη στο λόγο των ίδιων των υποκειμένων, οι ερμηνείες που επιχειρούν οι Τριανταφυλλίδης (1963:59), Σούλης (1929:155) και Ευθυμίου (1954:483), είναι περιγραφικές και δεν επαρκούν για την διατύπωση ερευνητικών υποθέσεων. Στην ουσία, οι συγγραφείς μας λένε απλώς ότι αυτοί που εμείς (περιρρέουσα κοινωνία) ονομάζουμε ‘**γύφτους**’, ή ‘**χαλκιάδες**’, αυτοπροσδιορίζονται ως ‘**ρόμηδες**’, αλλά δεν αρκεί για να καταλάβουμε με ποιους όρους και σε ποια συμφραζόμενα ενέτασσαν τον ‘εαυτό’ στα πλαίσια του αυτοπροσδιοριστικού χαρακτηρισμού (‘**ρόμης**’) τα ίδια τα υποκείμενα. Πάντως, όπως δείχνουν τα στοιχεία, σημαντικό ρόλο στην εμπέδωση της ‘**ρόμικης**’ αυτής ταυτότητας, φαίνεται ότι έπαιξε η επαγγελματική ειδίκευση της εσωομάδας (σιδηρουργία, μουσικές επιτελέσεις). Γι’αυτό και στο λόγο κάποιων νέων πληροφορητών, ο όρος ‘**ρόμης**’ εμφανίστηκε ταυτόσημος με τον ‘**καλό μουσικό**’ (σελ.138).Επίσης, ο προσδιορισμός αυτός φαίνεται να είχε μόνο ‘εσωτερική’

¹⁰⁸ Βλ. σχετικά, Τριανταφυλλίδης (1963), Σούλης (1929), Ευθυμίου (1954). Η πληροφορία αυτή επιβεβαιώθηκε εν μέρει και στο πεδίο έρευνας. Η λ. ετυμολογικά (ενδεχομένως και ιστορικά) μάλλον σχετίζεται με τους όρους *Rom*, *Roma*, που χρησιμοποιούν και σήμερα διάφορες ομάδες ‘τσιγγάνων’, ως αυτοπροσδιορισμό.

λειτουργικότητα, στα πλαίσια της οικογένειας και του ευρύτερου συγγενικού κύκλου και δεν προβάλλονταν δημόσια (σελ. 98-102).¹⁰⁹

Έτσι, κατά τις δημόσιες προβολές του συλλογικού εαυτού, και κυρίως όταν απευθυνόταν σε μέλη της εξωομάδας (όπως ήταν π.χ. οι ερευνητές που κατέγραφαν τα λόγια τους)¹¹⁰ τα στοιχεία από τις γραπτές πηγές δείχνουν ότι, ως επί το πλείστον, τα μέλη της εσωομάδας αυτοπροσδιορίζονταν ως ‘Έλληνες’, όχι μόνο με την πολιτική σημασία του «Έλληνα πολίτη», αλλά και με εκείνη της ‘καταγωγής’. Ο Τριανταφυλλίδης (1963:40,44), μεταφέροντας την ημική θέση των εδραίων ‘γύφτων’ (ντόρτηδων) του Καρπενησίου, κατά τις αρχές του 20^{ου} αι., γράφει:

«Είναι όλοι τους χριστιανοί, κι έχουν τον εαυτό τους ίδιο με τους άλλους Έλληνες, όχι ξεχωριστή ράτσα. Αυτό τουλάχιστο με βεβαίωσαν οι ίδιοι (...). “Την καταγωγή μας” -μου έλεγε ο μαθητής που ρωτούσα- “την έχουμε καθαυτό ελληνική”».

Ο Παπαϊωάννου (1974:330) επίσης, γύρω στην περίοδο της δικτατορίας, μεταφέρει τον τρόπο με τον οποίο ανθίσταντο οι εδραίοι ‘γύφτοι’ της Λαμίας στην ενδεχόμενη αμφισβήτηση της ‘ελληνικότητάς’ τους:

«...αγανακτούν εναντίον οιοδήποτε, ο οποίος είτε σοβαρολογών είτε αστεεινόμενος ήθελε περιπαίζει αυτούς και ήθελεν είπει ότι δεν είναι Έλληνες (...). Επίσης, αγανακτούν, εάν ερωτηθούν, αν έχουν θρησκείαν και πατρίδα.¹¹¹

¹⁰⁹ Ο όρος ‘ρόμης’, ενδεχομένως, να είχε κάποια πιο ‘δημόσια’ / ‘εξωοικογενειακή’ προβολή μέσα στους κύκλους των λαϊκο-δημοτικών μουσικών. Αυτό το πεδίο αποτέλεσε -κατά τη γνώμη μου- και τον αρχικό διάυλο, απ’ όπου ο όρος απέκτησε μια αναγνωριστικότητα και νόημα και για την ευρύτερη κοινωνία, μέσω των ατόμων/ μουσικών της εξωομάδας, που σταδιακά άρχισαν να δραστηριοποιούνται σ’ αυτόν τον τομέα.

¹¹⁰ Η Λυδάκη (1998:53 [σημ.75]), μεταφέρει μια άποψη του Geertz , ότι « ο απέναντι είναι εκείνο(ς) που καθορίζει ποια στοιχεία της ταυτότητας θα ανακλήθουν κάθε φορά για να προσδιορίσουν το άτομο και τον τρόπο που θέλει να παρουσιάσει τον εαυτό του».

¹¹¹ Η εργασία του Παπαϊωάννου εκδόθηκε μέσα στο διάστημα της 7ετούς στρατιωτικής δικτατορίας. Μπορώ να υποθέσω ότι το γενικότερο πολιτικό κλίμα εκείνης της περιόδου ασκούσε μια εντονότερη πίεση σε κοινωνικές ομάδες που πρέσβευαν κάποια ετερογένεια για την ευρύτερη κοινωνία, ώστε να ‘αποδείξουν’ ότι μπορούν να συνταχθούν με τα τότε εθνικά ιδεώδη, που συμπυκνώνονταν στη ρήση, ‘πατρίς, θρησκεία, οικογένεια’.

Χαρακτηριστικώς δε, λέγουν: Εμείς αγωνιστήκαμε για την Ελλάδα μας, ¹¹² πατρίδα μας είναι η Ρούμελη (εννοούντες την Λαμίαν) και θρησκεία μας η Παναγία» .

Θα ήθελα επίσης να πω, ότι σε κάποιες παλιότερες βιβλιογραφικές αναφορές, μνημονεύεται η περιστασιακή χρήση του όρου ‘γύφτος’ από την εσωομάδα, για την περιγραφή του ‘εαυτού’. Ο Λουκόπουλος (1983:61), μάλιστα, αναφέρει χαρακτηριστικά: «*κι οι ίδιοι οι γύφτοι-χαλκιάδες έχουν συνείδηση της γύφτικης καταγωγής τους και γι’ αυτό λένε και μόνοι τους: “εμείς είμαστε γύφτοι”*». Μετά από μια προσεχτική εντύπωση στα συμφραζόμενα της τότε εποχής και επιβοηθούμενος από το υλικό των συνεντεύξεων ηλικιωμένων ατόμων του πληθυσμού εστίασης, πιστεύω ότι η παραπάνω πρακτική, όπου παρατηρήθηκε, μάλλον πρέπει να ερμηνευτεί ως **συγκαταβατική/ παθητική αποδοχή** ενός μη -κατ’ ουσίαν- αποδεκτού όρου.¹¹³

Ο όρος ‘γύφτος’, στο λόγο των πληροφορητών, όπου παρουσιάστηκε να αποδίδεται στους ίδιους, φερόταν να είναι ετεροτιθέμενος και γενικά, υπήρχε προβληματισμός και επιφύλαξη σχετικά με την ‘εξωτερική’ σημασιολογία του, καθώς και με τους όρους με τους οποίους, τους τον απέδιδαν (σελ.83,86-9,135 κ.α.). Η μόνη περίπτωση, που μου αναφέρθηκε η αυτοαναφορική χρήση του χαρακτηρισμού ‘γύφτος’ από την εσωομάδα, βρίσκεται στην αφήγηση ενός ηλικιωμένου πληροφορητή, του Μπάμπη (εξωομάδα), ο οποίος μου είπε ότι, πολλές φορές τα μέλη της οικογένειας των ‘γύφτων’ σιδεράδων του χωριού του (Πήλιο), στους μεταξύ τους διαπληκτισμούς, χρησιμοποιούσαν τον όρο, με εμφανώς απαξιωτική νοηματοδότηση, «*μοναχοί τους, όταν βρίζονταν, στα νεύρα τους καμιά φορά, φώναζι, “ άντι μαρί παλιόγυφτ’σα!”*”. *Έλγι τη μαστρο-Μαργιώ, ο γέρος ο μαστρο-Δημήτρης...*», πρόσθεσε

¹¹² Ο συγγραφέας αναφέρει τη συμμετοχή ατόμων απ’ αυτήν την κατηγορία, της πόλης της Λαμίας, στις πολεμικές επιχειρήσεις των Βαλκανικών πολέμων, καθώς και του ελληνοϊταλικού του ’40.

¹¹³ Ετούτο, φαίνεται να συνέβαινε αποκλειστικά κατά τις διαντιδράσεις με τους ‘άλλους’. Αυτό οφειλόταν, κατά τη γνώμη μου, στο ότι ο όρος ‘γύφτος’ ήταν ο μόνος που εξέφραζε μια κοινή -έστω οριακά- εμπειρία, (ως ταξινομική κατηγορία), στις εκάστοτε ‘μικτές’ συναναστροφές, ενώ ο όρος ‘ρόμης’ όχι, μιας και είχε κυρίως ‘εσωτερική’ χρήση. Οι υποθέσεις που κάνω, σχετικά με τα αίτια της επικράτησης αυτού του ετεροπροσδιορισμού στο δημόσιο λόγο, είναι: i) είτε ότι είχε επιβληθεί από τη θέση ισχύος των ‘άλλων’, ii) είτε/ και επειδή ο πληθυσμός εστίασης δεν ήθελε ενδεχομένως, να αντιπροβάλλει δημόσια την ύπαρξη ενός ‘άλλου’ αυτοπροσδιορισμού (‘ρόμης’), στα πλαίσια της στρατηγικής της μη-διαφοροποίησης -σε επίπεδο συλλογικής ταυτότητας- από την περιρρέουσα κοινωνία

όμως, ότι από τους άλλους συγχωριανούς δεν ανεχόταν να τους αποδίδεται αυτός ο χαρακτηρισμός, «δε δέχονταν τώρα σάτιρα, να τον πεις ‘γύφτο’ και τέτοια...όχι!» (σελ. 103)

Π. Οι προσλήψεις της εσωομάδας για την εξωομάδα. Σε κάποιες ιστορικές, κυρίως γλωσσολογικές πηγές παρουσιάζεται ο όρος ‘μπαλαμέ’¹¹⁴ που φέρεται να αποδίδονταν από την εσωομάδα σ’ όλους τους άλλους σύμβιους (ελληνόφωνους)¹¹⁵ πληθυσμούς. Οι όροι αντίστιξης, που εμπερικλείονταν σ’ αυτό το δίπολο, είναι δύσκολο να διερευνηθούν · θα μπορούσα, όμως, ως ένα σημείο, να τους αποδώσω εθνοτική χροιά, μιας και φαίνεται ότι εγκαθίδρυν κάποια όρια. Όπως θα δούμε αναλυτικότερα παρακάτω, ο όρος ‘μπαλαμέ’ παρουσιάστηκε στο λόγο κάποιων ηλθικωμένων πληροφορητών από την εσωομάδα για να περιγράψει **i)** τη σχέση μουσικού– διασκεδαζόμενου πελάτη,¹¹⁶ (σελ.79) **ii)** την αίσθηση κοινωνικής απόστασης από την εξωομάδα (σελ.79), ή **iii)** την ανταγωνιστική σχέση με μουσικούς της εξωομάδας (σελ.92).

Όσον αφορά, την αντίστιξη ρόμηδες/ μπαλαμέ στο μουσικό πεδίο, φαίνεται ότι κάποιες φορές το ‘όριο’ αρθρωνόταν από την εσωομάδα σε γενικότερο επίπεδο συλλογικοτήτων και όχι μόνο στον κύκλο των μουσικών. Προβαλόταν δηλαδή, η ‘μουσικότητα’, ή η ‘μουσική δεξιοτεχνία’, ως ένα εγγενές πολιτισμικό γνώρισμα (‘*cultural marker*’, Barth 1998:14) που όριζε την ταυτότητά τους και τους διαφοροποιούσε από τους ‘άλλους’, τα ‘μπαλαμέ’ κ.λ.¹¹⁷

¹¹⁴ Τη λ. (και στα δυο γένη), αναφέρουν οι Τριανταφυλλίδης (1963:57), Σούλης (1929:154) και Ευθυμίου (1954:482), αποδίδοντάς την ως ο ‘μη γύφτος’, ή και γενικότερα ‘ο άνθρωπος’. Σε διάφορες παραλλαγές των ρομανές του ελλαδικού χώρου, τώρα, η λέξη αποδίδεται γενικευτικά σε κάποιον που δεν μπορεί να εγγραφεί με τον ένα, ή τον άλλο τρόπο -σύμφωνα με τις προσλήψεις των Ρομά- στον κόσμο των ‘οικείων’. Γενικότερα, -μιλώντας με εθνοτικούς όρους- σημαίνει τον ‘άλλο’, τον ‘ξένο’, θέτοντας έτσι ένα σαφές όριο. Για μια ενδιαφέρουσα παρατήρηση αναφορικά με τις διαφοροποιήσεις της εννοιολόγησης της λ. *balamó* στις διάφορες ρομανί διαλέκτους και την αντιστικτική σχέση της με τη λ. *Xoraxáy* = *Τούρκος*, βλ. Messing G. (1986:125)

¹¹⁵ Κάνω αυτή τη διευκρίνιση, γιατί στις ιδιολέκτους αυτές έχουν καταγραφεί και κάποιοι εξειδικευμένοι χαρακτηρισμοί άλλων εθνοτικών κατηγοριών π.χ. *Τσιντός* = *Τούρκος*, *Τσουνους* = *Βλάχος* (Σούλης, 1929), *Νταζινός* = *Βλάχος* (Ευθυμίου, 1954).

¹¹⁶ Με την ίδια σημασία, (δηλ. αυτή του ‘πελάτη’) ο όρος διασώζεται στην ‘αργκό’ των λαϊκοδημοτικών μουσικών, διαφόρων περιοχών της ηπειρωτικής Ελλάδας και εκφέρεται (εν κρυπτώ) ενίοτε στους επαγγελματικούς χώρους από τους μουσικούς προς τους διασκεδαζόμενους, άσχετα από την ενδεχόμενη εθνοτική καταγωγή του καθενός.

¹¹⁷ Η Μαζαράκη (1984:51-2) μεταφέρει επί παρόδω το λόγο της χήρας ενός παλιού (1900-1949) κλαριντζή (εσωομάδα) από την Πετρομαγούλα Λειβαδιάς, στον οποίο υποδηλώνεται ένα ‘όριο’ σε συνολικό επίπεδο, μεταξύ των μουσικών οικογενειών της περιοχής (‘*σινάφι*’) και των άλλων χωρικών, «στη Χαιρώνεια παίζουν

(σελ.73-4) Πάντως, όπως δείχνουν τα στοιχεία, η γενικότερη αντίστιξη που αποτυπώνονταν στο παραπάνω δίπολο, φαίνεται ότι, αφενός διατηρούνταν μόνο μέσα στα πλαίσια της ‘ομάδας’ και δεν προβάλλονταν δημόσια, και αφετέρου δεν υπέβαλλε κατ’ ανάγκη κάποιες αντίστοιχες πρακτικές κοινωνικής περιχαράκωσης, πίσω από το όριο που δημιουργούσαν σε λεκτικό επίπεδο, οι δύο αυτές ταξινομικές κατηγορίες, αν εξαιρέσει κανείς τις περιπτώσεις ‘αμυντικής’ εσωστρέφειας που επεσήμανα σε κάποια σημεία (σελ.83,124-5 κ.α.).

Στις συνεντεύξεις συνάντησα επίσης, σποραδικά και κάποιους -μάλλον μειωτικούς- χαρακτηρισμούς,¹¹⁸ που φέρεται να χρησιμοποιούνταν σε παλαιότερες περιόδους (και σε κάποιον πιο ‘εσωτερικό’ κύκλο) από άτομα της εσωομάδας (κυρίως μουσικούς) για άτομα της εξωομάδας και υποδήλωναν συγχωνευμένη επαγγελματική / εθνοτική αντίστιξη (μουσικού – πελάτη), όπως : **i) τσ’κέλι**,¹¹⁹ την ανέφερε ο Σέας (εσωομάδα, Βόλος) ως περιγραφική του δύστροπου, απαιτητικού χωριάτη χορευτή, στα πανηγύρια, **ii) γκουρούβι**,¹²⁰ την ανέφερε ο Σέας (ό.π.) ως περιγραφική του ‘άμουσου’ χωρικού, **iii) τζιομπάνους**, την ανέφερε ο Σκεύος (εσωομάδα, Λάρισα), για ορισμένους μουσικούς της εξωομάδας.¹²¹

Τέλος, σε κάποιες περιπτώσεις, στη βιβλιογραφία, αλλά και στην επιτόπια έρευνα, καταγράφονται στοιχεία άρθρωσης από την εσωομάδα, ενός χαλαρού καταγγελτικού λόγου κατά της εξωομάδας (από τη θέση του ‘ομοίου’/‘οικείου’, όμως), τόσο για τις στερεοτυπικές

καραμούζα, δεν παίζουν κλαρίνα. Δεν είναι απ’ το σινάφι, για να παίζουν κλαρίνα. Άλλο ταλέντο έχει το σινάφι, άλλο οι χωριανοί».

¹¹⁸ Ο Eriksen (2010:29) λέει πως τα αρνητικά στερεότυπα εγείρονται τόσο από τις κυρίαρχες ομάδες προς τις κυριαρχούμενες, όσο και αντίστροφα.

¹¹⁹ Η λ. διασώζεται στην αργκό των λαϊκών μουσικών του Βόλου, με την προαναφερθείσα σημασία. Παραφθορές της αναφέρουν και οι: Σούλης (1929:155), Ευθυμίου (1954:484), Τριανταφυλλίδης (1963:37) και η κυριολεκτική τους σημασία είναι *σκόλος* ‘ μάλλον, σχετίζεται με τη λέξη των ρομανές, *dzukel* = *σκυλί*.

¹²⁰ Ο Ευθυμίου (ο.π.) καταγράφει στα ρόμικα της Κόνιτσας, τις λέξεις *γκορέλια* = *τα γελάδια* και *γκορέλας* = *ο βουκόλος*. Ο δε Σούλης (ο.π.) δίνει τη λέξη *κρουβ’* = *το βόδι*. Πβλ και λ. ρομανές *guru* = *βόδι*.

¹²¹ Συνάντησα επίσης, τη λ. *κατσαπλιάς*, που την ανέφερε ο Δράκος (εξωομάδα, Άρτα) και φέρεται να αποδιδόταν σε χορευτές αλλά και μουσικούς της εξωομάδας με κάποια εμφατικότητα για να υποδείξει τη μη-ρόμικη καταγωγή και επαγωγικά, την έλλειψη μουσικότητας, γενικότερα την ‘ασχετοσύνη’ επί της μουσικής. Κυριολεκτικά, ο όρος προσδιόριζε τον ληστή των βουνών.

προσλήψεις, όσο και για τις πρακτικές διακρίσεων και αποκλεισμών, που κατά το παρελθόν εκδήλωνε η δεύτερη προς την πρώτη¹²². (σελ.89,125-6,149,152)

Οι προσλήψεις της εσωομάδας για τους ‘γύφτους’. Σε κάποιες σποραδικές και ‘περιφερειακά’, καταγεγραμμένες μεταφορές του λόγου ατόμων από τον πληθυσμό εστίασης, φαίνεται ότι διαφοροποιούσαν τον ‘εαυτό’ από τις κατηγορίες: ‘τσιγγάνοι’, ‘γύφτοι’ και ‘τουρκόγυφτοι’. Για παράδειγμα, ο Τριανταφυλλίδης (1983:40,42,44) λέει ότι οι εδραίοι ‘γύφτοι’ του Καρπενησίου (ντόρτηδες) αρνούνταν κάθε σχέση τους με τους ‘Τσιγκάνους’ (αναφέρεται στις αρχές του 20^{ου} αι.) και πως «*Ούτε η γλώσσα τους η ιδιαίτερη (ντόρτικα) έχει, λένε, καμία ομοιότητα με τα τσιγκάνικα των Τουρκόγυφτων, ούτε τους καταλαβαίνουν*».¹²³ Την ίδια περίπου περίοδο, ο Σούλης (1929:150), μεταφέρει την άποψη των εδραίων ‘γύφτων’ των Ιωαννίνων, για τους ίδιους, «*ότι είναι Έλληνες και ότι δεν έχουν καμμίαν σχέσιν με τους Τουρκόγυφτους*». Επίσης, η Γκαϊδατζή (2005:33) στη βιογραφία ενός –εκλιπόντος σήμερα– Ηπειρώτη λαϊκού κλαρινίστα, (εσωομάδα) -τον οποίο εμφανίζω με το ψευδώνυμο ‘Φούσκας’- κατέγραψε με έναν πολύ παραστατικό τρόπο τις προσλήψεις του ίδιου για το θέμα: «*Αναρωτιόμουν με το παιδικό μου το μυαλό γιατί μας λένε γύφτους, αφού δε μιλάμε γύφτικα ούτε γυρνάμε με τσαντίρια, παρά έχουμε το σταθερό μας σπίτι*». Και πιο κάτω (ό.π. σελ. 95), κατά την αφήγηση ενός ‘θερμού’ επεισοδίου, ο βιογραφούμενος είχε δηλώσει ρητά: «*Εγώ δεν την ξέρω τη γλώσσα τη γύφτικη, δεν είμαστε από αυτή τη φάρα και, άμα ήμασταν δηλαδή, δεν έτρεχε και τίποτα*». Σε ένα άλλο σημείο δε, (ό.π. σελ.107) αναφερόμενος σε ένα περιστατικό κατά τη στρατιωτική του θητεία, περιγράφει πως αντέδρασε, όταν κάποιος ανώτερός του, του είχε πει, ότι μάλλον πρέπει να ήταν ‘γύφτος’ για να παίζει τόσο καλό κλαρίνο: «*Τι είπες μωρέ! Θα πάω στον Βουργουράκη να του πω να φύγω από το στρατό άμα είμαι γύφτος. Οι γύφτοι δεν υπηρετούν την πατρίδα*».¹²⁴

¹²² Βλ. ενδεικτικά, Δαλκαβούκης (2005:209-210), Γκαϊδατζή (2005:33,86,90,93 κ.α.).

¹²³ Η δήλωση περί γλωσσικής διαφοροποίησης (ακόμη και μεταξύ συγγενικών διαλέκτων) μπορεί να υποδηλώνει συχνά και μια διάθεση αποστασιοποίησης από ομάδες χαμηλότερου κοινωνικού status (Messing 1981:165-7, Τερζοπούλου & Γεωργίου 1998:38, Παυλή & Σιδέρη (1990:37).

¹²⁴ Αναφέρεται προφανώς στις κατηγορίες των εποχικά μετακινούμενων εκείνων ομάδων, που αυτοπροσδιορίζονταν ως ‘Ρομά’ (αλλά και άλλων κατηγοριών) που σε νομικό/ διοικητικό επίπεδο χαρακτηριζόταν ως ‘Ατσιγγάνοι’, και στους οποίους η ελληνική ιθαγένεια αποδόθηκε το 1978. Μέχρι τότε το μεγαλύτερο σύνολο χαρακτηριζόταν ως ‘απόλιδες’ και τακτοποιούταν ως αλλοδαποί βάσει του άρθρου 14

Καταθέτω ακόμη ένα παράδειγμα, όπου διαφαίνονται οι προσλήψεις της εσωμάδας για τους ‘γύφτους’, το οποίο προέρχεται από μια δημοσιευμένη στο διαδίκτυο εργασία των Κοντονάσιου Λάμπρου και Νάνου Αριστούλας με τίτλο, «*Η μουσικοχορευτική παράδοση στο χωριό, Μόλιστα*»¹²⁵ (περιοχή Κόνιτσας Ιωαννίνων). Οι συγγραφείς μιλώντας για τους τοπικούς λαϊκούς μουσικούς, αναφέρουν σχετικά:

«Οι οργανοπαίκτες ήταν και είναι οι περισσότεροι, γύφτοι.¹²⁶ Πολλοί αποποιούνται την πολιτισμική τους ταυτότητα, εφ’ όσον ορίζουν τον γύφτο, ως “έναν που είναι άπλυτος, βρωμιάρης, που ζει στην ύπαιθρο σε σκηνή, που μαζεύει σίδερα που ήταν καμιναδόρος” και αντιδιαστέλλουν τους εαυτούς τους προς εκείνους. “Εμείς είμαστε μουσικοί, δεν είμαστε γύφτ’, εγώ έχω τρία σπίτια, δεν γυρίζω στους δρόμους να πουλώ χαλιά”, λέει με παράπονο ο κλαριντζής Ν.Α.»

Παρατηρώντας κανείς τον τρόπο με τον οποίο εμφανίζονται στο λόγο του πληθυσμού εστίασης, οι διάφορες ταξινομικές κατηγορίες (‘τουρκόγυφτοι’, ‘τσιγγάνοι, ‘γύφτοι’), γίνεται φανερό πως αντιλαμβάνονταν μεν, την ύπαρξη των αντίστοιχων περιγραφόμενων συνόλων (και μάλλον με τους όρους που τα έθετε η περιβάλλουσα πλειονότητα), αλλά δεν αναγνώριζε σε κάποιο από αυτά τον αντικατοπτρισμό του ‘εαυτού’. Τα γενικότερα χαρακτηριστικά τους δηλαδή, δεν ήταν αναγώγιμα στην κοινωνική πραγματικότητα, που βίωναν οι ίδιοι, ως μονόγλωσσοι, εδραίοι, υπηρετούντες στο στρατό κ.τ.λ. Μέσα λοιπόν, από τα πιο πάνω παραδείγματα, οι αφηγητές φαίνεται να υποσημειώνουν/ υποδηλώνουν έμμεσα και τα ‘όρια’, που θεωρούσαν ότι τους διαχωρίζαν από τους ‘γύφτους’, γενικότερα : τη *γλώσσα*, την *εδραιότητα*, την *‘καταγωγή’*, τις *επαγγελματικές ενασχολήσεις* και τη *συμμετοχή* στο εθνικό ‘αφήγημα’ (μέσα από τη στρατιωτική θητεία, τη δράση στους

του Ν. 4310/1929 (Τρουμπέτα, 2008α:42) και φυσικά δεν στρατεύονταν, μιας και δεν ήταν εγγραμμένοι στα κατά τόπους δημοτολόγια.

¹²⁵ <http://www.dancearchive.gr/article.php?id=37> (ημ. προσπέλασης: 03/2012)

¹²⁶ Τα σποραδικά στοιχεία στις διάφορες πηγές αναφέρουν ότι οι εγκατεστημένες στα διάφορα χωριά της περιοχής Κόνιτσας, οικογένειες της εσωμάδας, ασχολούνταν κατά παράδοση με την σιδηρουργία και την οργανοχορηγία. Βλ. ενδεικτικά, Ευθυμίου (1954:481-4), Αλεξιάκης (2007:174-6).

εθνικούς πολέμους κ.τ.λ.). Την ίδια τάση αποστασιοποίησης παρατήρησα και στις θεωρήσεις κάποιων δικών μου ηλικιωμένων πληροφορητών από την εσωμάδα (σελ.89-91).

Η μόνη, δε, εν δυνάμει συσχέτιση με τις παραπάνω κατηγορίες, μπορούσε να εννοηθεί μόνο στο βαθμό που η κοινή τους δραστηριοποίηση στον τομέα των λαϊκών μουσικών επιτελέσεων, με άτομα από αυτά τα επιμέρους σύνολα, δημιούργησε μια συνάφεια σε επαγγελματικό επίπεδο (σελ 89).¹²⁷

Αυτά, όσον αφορά τις δημόσιες τοποθετήσεις τους, που αποτελούσαν τρόπον τινά, την ‘επίσημη’ εκδοχή για τον ‘εαυτό’. Σε ένα κάπως πιο ‘εσωτερικό’ κύκλο αναφορών όμως, διαφαίνονται ενίοτε κάποιες προσλήψεις για μια ευρύτερη συνάφεια πέραν της επαγγελματικής. Ο Τριανταφυλλίδης (1963:40), για παράδειγμα, αναφέρει για έναν ηλικιωμένο πληροφορητή του από την ομάδα εστίασης:

«Ενώ ο Χαλκιάς (επίθετο) στο Κεράσοβο, πιο κοντά στην αλήθεια¹²⁸ και με λιγότερη φροντίδα ν’ αποκρύψει τη σχέση των ντόρτηδων με τους Ατσιγκανούς, μου ομολόγησε πως οι Τουρκόγυφτοι καταλαβαίνουν τα ντόρτικα, ενώ αντίθετα αυτός δεν καταλάβαινε τίποτα από τη δική τους γλώσσα».

Στο δικό μου πεδίο έρευνας, επίσης, ορισμένοι ηλικιωμένοι πληροφορητές της εσωμάδας, σε κάποιες πιο αυθόρμητες τοποθετήσεις τους, χρησιμοποιούσαν ενίοτε τον όρο ‘ρόμηδες’, τόσο σε αυτοαναφορικό επίπεδο (μερικώς), όσο και αναφερόμενοι σε άλλες κατηγορίες ‘τσιγγάνων’, ‘Ρομά’ κ.τ.λ., χωρίς βέβαια, να στοχεύουν συνειδητά στην υπόδειξη κάποιας περαιτέρω ‘συγγένειας’, ή συσχέτισης (σελ.92 σημ.190).

¹²⁷ Ένας νεαρός πληροφορητής, ο Άρης (ψευδώνυμο), απόφοιτος ιατρικής (σελ.105-6,135 κ.α.), του οποίου η πατρική οικογένεια κατάγεται από χωριό των Γρεβενών (εσωμάδα), αναφέρει σχετικά με τις προσλήψεις των υπολοίπων Γρεβενιωτών, για τις μουσικές οικογένειες της περιοχής: «Να, τους λένε ‘τσιγγάνους’, (δικός του ο όρος) τους θεωρούν κάπως... κατώτερους (...) Εγώ δεν καταλαβαίνω πως τους συσχέτισαν με τους Τσιγγάνους. Ίσως επειδή και ‘κείνοι ασχολούνταν με τη μουσική. Αλλά στην περιοχή των Γρεβενών δεν υπάρχουν καθόλου Τσιγγάνοι μουσικοί· δεν ξέρω, παλιά μπορεί, ναι... αλλά όχι τώρα, όχι». (Άρης, 2011)

¹²⁸ Η συγκριτική γλωσσολογική αντιπαράθεση που έκαναν, τόσο ο Τριανταφυλλίδης (1963:52-85), όσο και ο Σούλης (1929:152-5) των υπολειμματικών ιδιολέκτων που χρησιμοποιούσαν κλάδοι του πληθυσμού εστίασης, προς σύγχρονες τους ρομανί διαλέκτους (αναφέρονται ως ‘τσιγκάνικα’ ή ‘τουρκόγυφτικά’, από τους άνω συγγραφείς), αναδεικνύει ένα μεγάλο βαθμό γλωσσικής συνάφειας μεταξύ τους, σε επίπεδο ριζών. Γι’ αυτό, και οι δύο συγγραφείς θεωρούσαν ότι οι πρώτες προέρχονταν από τις δεύτερες.

Μια πιο ‘τολμηρή’ προβολή του εαυτού, από έναν ηλικιωμένο μουσικό του πληθυσμού εστίασης,¹²⁹ μεταφέρει και ο Έξαρχος (1996:244 [σημ.475]), όπου σε μια εξομολογητική -καθώς φαίνεται- συζήτηση, ο πρώτος φέρεται να είχε πει στο συγγραφέα:

«Οι περισσότεροι ρόμηδες (βλ. πληθυσμός εστίασης) φοβούνται να πουν πως είναι Γύφτοι (δηλ. ‘συγγενείς’ με τις κατηγορίες ‘τσιγγάνοι’, ‘γύφτοι’, ‘Ρομά’ κ.τ.λ.). Κι εγώ ο ίδιος σπάνια το λέω (...). Γι’ αυτό δεν καταλαβαίνω τον Α. Φ. (λαϊκός μουσικός από τον πληθυσμό εστίασης) που άμα ακούει Γύφτοι – Τσιγγάνοι γυρίζει πλάτη και κάνει πως δεν ακούει. Έλα ρε, Α... Από το ίδιο κούτσουρο κρατάμε. Μια φυλή είμαστε...».

Οι προσλήψεις της εξωομάδας για την εσωομάδα. Σε αντίθεση με το δημόσιο λόγο της εσωομάδας περί ‘καταγωγής’ της, και παρά τη δυναμική ένταξής της στις τοπικές κοινωνίες, αντιπροσώπευε για τις τελευταίες μια ‘ετερότητα’ που πήγαζε, όχι μόνο από την ιδιαίτερη κοινωνικο-οικονομική της θέση και τις επαγγελματικές της ειδικεύσεις (σιδηρουργία, μουσική), αλλά και από την πεποίθηση (των ‘άλλων’) πως είχε διαφορετική ‘φυλετική’ καταγωγή, ότι ήταν άλλη ‘ράτσα’, την οποία ετεροπροσδιόριζαν με το γενικευτικό όρο ‘γύφτοι’. Μια από τις πρώτες καταγραφές των προσλήψεων αυτών βρίσκουμε στον Τριανταφυλλίδη (1963:40), ο οποίος αναφέρει για τους εδραίους ‘γύφτους’ (ντόρτηδες) του Καρπενησίου, κατά την πρώτη δεκαετία του 20^{ου} αι. :

«Αυτά λέν οι Γύφτοι για τον εαυτό τους, (ότι έχουν δηλ. ελληνική καταγωγή), για τους άλλους όμως Καρπενησιώτες είναι ‘Γύφτοι’, κάτι ξεχωριστό κι ιδιαίτερο, όσο κι αν έχει σήμερα προχωρήσει η αφομοίωσή τους».

Παρόμοιες απόψεις περί ‘φυλετικής’ ξενότητας αποτυπώθηκαν και στην έρευνα πεδίου. Είναι δε χαρακτηριστικό, ότι παρά την ιστορικά τεκμηριωμένη συνταύτιση, στο λαϊκό λόγο, του όρου ‘γύφτος’ με την ιδιότητα του σιδηρουργού (και του λαϊκού μουσικού), διαπίστωση πως οι πληροφορητές της εξωομάδας ήταν σε θέση να κάνουν τη διάκριση μεταξύ των δύο

¹²⁹ Ένας ηλικιωμένος λαϊκός μουσικός (εξωομάδα) μου είχε αναφέρει για το συγκεκριμένο άτομο, το οποίο γνώριζε προσωπικά πολύ καλά, ότι ήταν μεν ‘γύφτος’, αλλά «από κειν’ που φτιάν’ νε πυροστιές κι μάσιες, (βλ. εδραίοι σιδεράδες), όχι απ’ αφ’ νούς τους σκηνίτες (βλ. εποχικά μετακινούμενες ομάδες ‘Ρομά’, ‘τσαντιρόγυφτοι’ κ.τ.λ.)». (Δράκος, 2001).

σημασιοδοτήσεων της λέξης · δηλαδή, να επισημάνουν ποιοι από τους σιδεράδες, ή μουσικούς στο χωριό τους θεωρούνταν ‘γύφτοι’ και στην ‘καταγωγή’¹³⁰ και ποιοι μόνο κατ’ επάγγελμα. Ενδεικτικά, παραθέτω τα πιο κάτω αποσπάσματα, από πληροφορητές της εξωομάδας:

α). [... ‘ντάξει δεν τους λέγατε κουβέντες, δεν τους ξεχωρίζατε (ενν. τους ντόπιους ‘γύφτους’ του χωριού), αλλά κατά βάθος, νομίζατε ότι είναι μια άλλη ράτσα;]

Ε, ναι, πως δε νομίζαμε! Ε, τους ξεχωρίζαμε... εξ αποστάσεως (...)

[Δεν τους ξεχωρίζατε, δηλαδή, μόνο και μόνο επειδή ήταν σιδεράδες;]

Όχι, όχι, όχι για τη ράτσα, για τη ράτσα. Αλλά δεν υπήρχε έτσι, ραξισμός, (ιδιόμορφη εκφορά της λ.) να πούμε (...)

[Από τους ντόπιους υπήρχαν σιδεράδες, που να μην ήταν απ’ αυτή τη ράτσα;]

(...) Υπήρχε ένας από τον Α. Γ. (χωριό του Πηλίου)

(...) Αφού έφυγαν αυτοί (εν. οι ‘γύφτοι’), πέθαναν, είχε έρθει στο χωριό και έκανε ένα σιδηρουργείο (...)

[Αυτόν τον λέγατε ‘γύφτο’;]

Όλοι τ’ς σιδεράδες, ‘γύφτοι’ (επαγγελματικός χαρακτηρισμός) τ’ς λέγαμε περισσότερο. Αλλά δεν ήταν αυτός γύφτος (εθνοτικός χαρακτηρισμός).

(Μπάμπης, 2012).

Ο εν δυνάμει διαχωρισμός των σιδηρουργών, βάσει του κριτηρίου της ‘καταγωγής’, διακρίνεται και στο πιο κάτω παράδειγμα. Εδώ, επιτηδευμένα αμφέβαρα για την καταγωγή ενός μουσικού από τον πληθυσμό εστίασης, καθώς και για την επάρκεια του κριτηρίου της

¹³⁰ Επειδή ο χαρακτηρισμός ‘γύφτος’ αποδιδόταν μάλλον ανεξαιρέτως και σε μουσικούς της εξωομάδας, ετούτοι, βρισκόμενοι πολλές φορές σε απολογητική θέση, πρόβαλαν το κριτήριο της ‘καταγωγής’ για να διαφοροποιήσουν τον ‘εαυτό’ από τους συναδέλφους τους που ήταν ‘γύφτοι’ και στην ‘καταγωγή’. Να, δυο παραδείγματα: i) «*τώρα εις άλλα μέρη μας λένε και γύφτους (...)* Εμάς όμως, Πελοποννησίους, Νησιώτας, Κρήτες, δεν μας λένε γύφτους διότι έχουμε άλλη καταγωγή, καθώς και άλλο χρώμα. Δυστυχώς όμως είναι το επάγγελμα τέτοιο, που εγίναμε όλοι οι γύφτοι μια γενιά» (Ιάκωβος Ηλίας στον Παπαδάκη, 1983:14) ii) «*Γύφτοι είναι οι γλεντισταί λεγόμενοι (...)* Γλεντιστής είναι αυτός που παίζει όργανο και τραγουδάει. Γύφτοι λέγονται και για την καταγωγή τους και για το γούστο τους» (Γ. Λυμπερόπουλος στη Μαζαράκη, 1984:51).

επαγγελματικής ενασχόλησης, που φαίνεται να επικαλείται ο πληροφορητής, για την εθνοτική κατάταξη του εν λόγω ατόμου:

β). [Το λέει; (ενν. ότι είναι ‘ρόμικης’¹³¹ καταγωγής)]

Άμα το πεις; Μα... δεν το λένε τώρα αυτοί, τα παιδιά (...). Λεν, ότι ήτανε σιδεράδες (ενν. η οικογένειά τους) (...).

[Μπορεί να ήταν και μπαλαμοί όμως (δηλ. μη ‘γύφτοι’) σιδεράδες. Γιατί υπήρχαν και μπαλαμοί σιδεράδες].

Ναι! Αλλά δεν είναι σιδεράδες απ’ τους μπαλαμαίους, είναι σιδεράδες από ‘κει που τ’ς είχι φέρει, ‘πο πάππ’ προς πάππο, (επί) βασιλέως Πύρρου, πού’χαν έλλειψη από σιδεράδες τότες εκεί. Σ/αίοι, Χ/αίοι, Στ/αίοι (οικογένειες σιδεράδων – μουσικών από την Ήπειρο). Όλοι αυτοί, όλοι αυτοί, ήταν απ’ την Αίγυπτο!’¹³² (Δράκος, 2011).

Από τα παραπάνω συνάγεται, λοιπόν, ότι σύμφωνα με το γενικότερο λαϊκό εθνοκατηγοριοποιητικό σύστημα, η επαγγελματική δραστηριοποίηση στην ειδικευση του σιδηρουργού (και του μουσικού) μπορεί μεν να εγκλώβιζε τα υποκείμενα στη στερεοτυπική λεκτική κατηγορία ‘γύφτος’, δεν ήταν όμως, από μόνη της ικανή συνθήκη, ώστε αυτή η κατηγορία να προσλάβει εθνοτική δυναμική προϋπόθεση ήταν και η υπόμνηση / εικασία μιας ‘άλλης’ καταγωγής. Ή, με άλλα λόγια, η κατηγορία ‘γύφτος’ στην οποία ενέτασσε η εξωομάδα τον πληθυσμό εστίασης, σαφώς ενείχε και μια εθνοτική χροιά και αναφέρονταν επί του συνόλου (ανεξάρτητα από το επάγγελμα), μιας και στο γενικό φαντασιακό αυτοί προσλαμβάνονταν ως *άλλη ‘ράτσα’*.¹³³ Η χρήση τώρα, του ίδιου όρου γενικευτικά, για την

¹³¹ Εδώ με λ. ‘ρόμικη’ εννοώ την καταγωγή από οικογένειες του πληθυσμού εστίασης μ’ αυτή τη νοηματοδότηση είχε τεθεί στα συμφραζόμενα της συνέντευξης.

¹³² Δεν είναι ξεκάθαρο το κατά πόσο η περιστασιακά εμφανιζόμενη θεώρηση, περί ‘αιγυπτιακής’ καταγωγής του πληθυσμού εστίασης (πρβλ. σελ.38-40) βασίζεται σε λαϊκές προφορικές παραδόσεις, ή αποτελεί λογοτεχνικό προϊόν διάφορων συγγραφέων (π.χ. Μπίρης 1942,1954) που τροφοδότησε αυτές τις δοξασίες. Σε ευρύτερο βαλκανικό επίπεδο (κυρίως Σερβία και Π.Γ.Δ.Μ), τέτοιου είδους θεωρήσεις έχουν υιοθετηθεί από διάφορες ομάδες που ετεροπροσδιορίζονταν ως ‘Τσιγγάνοι’, ‘Γύφτοι’ κ.τ.λ. και έχουν πάρει, κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 20^{ου} αι. τη μορφή οργανωμένης πολιτικής κίνησης, που προβάλλει το αίτημα της νομικής αναγνώρισής τους, ως ‘αιγυπτιακή’ εθνοτική μειονότητα. Βλ. ενδεικτικά, Duijzing (1997:194-223), Fraser (1998:302-3), Marushiakova (2000).

¹³³ Σύμφωνα με τον Barth (1998:13), «ένας κατηγοριοποιητικός προσδιορισμός είναι εθνοτικός, όταν ταξινομεί ένα άτομο με όρους, μιας βασικής, γενικευτικής ταυτοποίησης, που υποθετικά καθορίζεται από την

περιγραφή και άλλων λαϊκών (folk) ταξινομικών κατηγοριών, όπως: ‘τσιγγάνοι’, ‘τσαντιρόγυφτοι’, ‘Τουρκόγυφτοι’, ‘Ρουμανόγυφτοι’ κ.τ.λ., δείχνει ότι και ο πληθυσμός εστίασης προσλαμβάνονταν ως ένα υποσύνολο μιας ευρύτερης ομάδας με κοινές ‘ρίζες’.¹³⁴

Πάντως, σε ορισμένες περιπτώσεις υπάρχουν ενδείξεις που με κάνουν να θεωρώ, ότι ενίοτε ο πληθυσμός εστίασης προσλαμβάνονταν από τις άλλες συμβιωτικές τοπικές ομάδες, ως ‘γύφτοι’ μεν (‘φυλετικά’), αλλά, κατά κάποιο τρόπο, με όρους έκπτωσης, από κάποια προγενέστερη, ‘καθαρή’ γύφτικη ταυτότητα, σε σύγκριση με άλλες κατηγορίες ‘αυθεντικών γύφτων’, όπως π.χ. οι διάφορες κοινότητες ‘τσιγγάνων’, ‘Ρομά’ κ.τ.λ. που, είτε λόγω καταστάσεων, είτε λόγω πρακτικών, φέραν κάποια ‘ορατά’ σημεία χαρακτηρισμού (π.χ. γλώσσα, κατοικία, ενδυμασία, επαγγέλματα, κ.τ.λ.) που τους διαφοροποιούσαν ενίοτε, από τους άλλους σύνοικους πληθυσμούς.¹³⁵

Επίσης, εξαιτίας της ανάμειξης, μέσω των περιστασιακών επιγαμιών με τις άλλες συμβιωτικές ομάδες, δημιουργήθηκαν κάποιες φορές στον κοινό λόγο περιγραφικές κατηγορίες που σχετίζονταν με την έννοια της ‘υβριδοποίησης’. Ο Δαλκαβούκης (2005:83) στο πεδίο έρευνάς του (Ζαγοροχώρια) σκιαγράφησε άτυπα μια τέτοια «υβριδική ομάδα», τα μέλη της οποίας χαρακτηρίζονταν από τους σύνοικους πληθυσμούς, ως ‘μισόγυφτοι’: «*αλλ’ ήταν Γύφτ’, αλλ’ ήταν μ(ι)σόγυφτ’, δηλαδή μάνα Ρωμιά, αυτός Γύφτος*».¹³⁶

απώτερη καταγωγή του». Για μια κριτική αυτής της θέσης του Barth, βλ. Cohen (1974a) στον Eriksen (2010:63).

¹³⁴ Η πεποίθηση αυτή έχει αποτυπωθεί και στη λαϊκή ρήση, ‘όλοι οι γύφτοι μια γενιά’ (βλ. Λουκόπουλος 1983:56) πρβλ. και σελ. 32 [σημ.59].

¹³⁵ Στις συνεντεύξεις, στο λόγο κάποιων πληροφορητών από την εξωομάδα, κατά τη σύγκριση των διάφορων παραπάνω κατηγοριών με τον πληθυσμό εστίασης, το πρόσημο του ‘αυθεντικού’ γύφτου αποδίδονταν στους πρώτους, μέσα από περιγραφικούς όρους, του τύπου: ‘καθαρόμυμος’, ‘γνήσιος’, ‘καθ’ αυτό’ κ.τ.ό. Στην παρακάτω αφήγηση ενός ηληλιωμένου πληροφορητή από την εξωομάδα, καταγράφεται η άποψη του για κάποιο παρατηρήσιμο ‘όριο’, μεταξύ εδραίων σιδεράδων (εσωομάδα) και ‘σκηνιτών’(κατηγορία Ρομά) ‘γύφτων’, που αφορά την ενσώματη διαφορά: «*κοίταξε... ξεχωρίζοντουσαν, γιατί τούτοι ‘δω πό’φερε ο βασιλιάς ο Πύρρος απ’ την Αίγυπτο (εν. τους σιδεράδες) δεν ήταν μαύροι πολύ*» (Δράκος, 2011).

¹³⁶ Ο όρος ‘υβριδικός’ σε αναλυτικό επίπεδο δεν είναι ‘αθώος’ και παραπέμπει σε μια αναζήτηση ‘καθαρής φυλής’. Στην ανάλυση του Δαλκαβούκη δεν είναι ξεκάθαρος ο τρόπος που εργαλειοποιείται η περιγραφική κατηγορία, ‘μισόγυφτοι’. Δε θεωρώ, πάντως, ότι μπορεί να υιοθετηθεί ως κατηγορία ανάλυσης και να στηρίξει το όποιο ερμηνευτικό σχήμα γύρω από τα θέματα, ‘υβριδοποίηση’, ‘υβριδική’ ταυτότητα κ.τ.ό. Για μια κριτική στη χρήση του όρου, βλ. ενδεικτικά, Τρουμπέτα (2006:57-64)

Εν κατακλείδι -και, πέρα από τις ενίοτε προσλήψεις περί 'αυθεντικότητας' ή μη- πιστεύω ότι ο όρος 'γύφτος' αποτελούσε έναν γενικευτικό ετεροτιθέμενο εθνοτικό προσδιορισμό, επιφορτισμένο παράλληλα με ένα πλέγμα αρνητικών κοινωνικών στερεοτύπων¹³⁷ και ο οποίος συμπεριλάμβανε και τον πληθυσμό εστίασης. Όριζε, δε, μια ευρύτερη συλλογικότητα, η οποία θεωρούνταν 'φύσει' συνιστάμενη (σελ.64).

Οι προσλήψεις των Ρομά για την εσωομάδα. Ο λόγος που όρισα ξεχωριστά τούτη την κατηγορία ανάλυσης, είναι επειδή στο γενικό φαντασιακό ετούτοι, (ως ταξινομικές κατηγορίες : 'τσιγγάνοι', 'τουρκόγυφτοι', 'σκηνίτες γύφτοι' κ.τ.λ.), συσχετίζονταν, ή και ταυτίζονταν με τον πληθυσμό εστίασης, θεωρούμενοι όλοι ότι είχαν κοινή 'καταγωγή'. Στόχος μου ήταν, λοιπόν, να διακρίνω αν και κατά πόσο στο λόγο των ιδίων (Ρομά) αποτυπώνονταν αυτές οι 'εξωτερικές' εικασίες περί 'συγγένειας'.

Η καταγραφή του ημικού λόγου αυτής της κατηγορίας στις παλιότερες πηγές, είναι ουσιαστικά ανύπαρκτη. Μια μικρή αναφορά βρήκα στον Τριανταφυλλίδη (1963:42-3), ο οποίος μεταφέρει την άποψη ενός 'Γύφτου' από το Κεφαλόβρυσο της Τριχωνίας, που είχε μητρική γλώσσα τα 'τσιγκάνικα' (οι χαρακτηρισμοί είναι του συγγραφέα, προφανώς πρόκειται για ομιλήτη της ρομανί), και ο οποίος, όταν ρωτήθηκε αναφορικά με τη σχέση της δικής του 'ομάδας', με τους 'ντόρτηδες' του Καρπενησίου (εσωομάδα), είπε, «δεν έχομε συγγένεια με δαύτους (...) εκείνοι είναι Τουρκόγυφτοι».¹³⁸

Όσον αφορά τις δικές μου συνεντεύξεις με Ρομά πληροφορητές, μια πρώτη εντύπωση που δίνεται είναι ότι η εσωομάδα αντιμετωπίζεται ως μία οριακή, μεταιχμιακή κατηγορία κάπου στη μέση του 'συνεχούς' (Πολίτου 2008:13) μεταξύ του κόσμου των Ρομά και των 'μπαλαμέ'. Στοιχεία αυτού του τρόπου θεώρησης αναφαίνονται και στους λεκτικούς περιγραφικούς όρους που χρησιμοποιούν διάφορες κοινότητες Ρομά για να ονοματίσουν

¹³⁷ Για συνδηλούμενα του όρου 'γύφτος' στο λαϊκό προφορικό λόγο, βλ. ενδεικτικά, Σούλης (1929:151-2), Λουκόπουλος (1983:61-2,410-19), Μπίρης (1954:7-9), Έξαρχος (1996:68-73), κ.ά. Για αναπαραστάσεις του στερεοτύπου του 'γύφτου' στη νεοελληνική λογοτεχνία και για λόγιο ρατσιστικό λόγο, βλ. Γκότοβος (2004).

¹³⁸ Η χρήση του όρου 'Τουρκόγυφτοι', στα οικεία συμφραζόμενα ερμηνεύεται ως εξής: ο πληροφορητής, είτε i) παρανόησε για ποια ομάδα του μιλούσε ο Τριανταφυλλίδης (αφού οι ντόρτηδες μνημονεύεται από παλιά ότι ήταν χριστιανοί), ii) είχε λανθασμένες πληροφορίες γι' αυτούς, iii) χρησιμοποίησε καταχρηστικά τον όρο για να υποδηλώσει την ξενότητα (ή και την απαξίωσή του) προς αυτούς.

μέλη της εσωομάδας' ας δούμε, λοιπόν, κομμάτια από την αφήγηση ενός ηλικιωμένου (66 χρ.) πληροφορητή, του Κάκου (ψευδώνυμο), πλανόδιου μουσικού, από την κοινότητα των Ρομά της συνοικίας Αλιβερίου στο Βόλο,¹³⁹ όπου του έχω ζητήσει αρχικά να μου πει σχετικά με την καταγωγή ορισμένων παλιότερων λαϊκών μουσικών της ευρύτερης περιοχής:

[Αυτοί Ρομά,¹⁴⁰ ήταν;]

Όχι Ρομά, όχι μπαλαμέ ήταν, αλλά μισο – Ρομά ήταν ορισμένοι...

[Σαν ποιόν δηλαδή; Σαν τί φάρα;]

(...) Ε, αυτή η φυλή ήτανι – πώς να σου πω, δηλαδή, τώρα – δε μιλάγαν Ρομά, μιλάγαν μπαλαμέικα αυτοί...¹⁴¹

[Αλλά, γιατί λες ότι ήταν μισο – Ρομά;]

Δηλαδή, δεν ήταν καθαροί – πώς να πω δηλαδή, τώρα (...)

[Πώς τους λέτε στα ρομανές;]

Μπαλαμανέ – Ρομά τους λέμι' μεις αυτούς! Κατάλαβις; (...)

Αυτοί οι Χαλκιάδες¹⁴² (εν. επίθετο μουσικής οικογένειας) που λέμι τώρα στα

Γιάννινα, όλοι απ' αυτοί, ημείς τους λέμι, μπαλαμανέ–Ρομά (...)

[Ήταν σκηνίτες;]

¹³⁹ Ο εν λόγω πληροφορητής κατάγεται από κοινότητες Ρομά που εγγράφονται στο γενικό φαντασιακό της περιρρέουσας κοινωνίας, ως 'σκηνίτες' δηλ. αέναα περιπλανώμενοι, νομάδες. Η οικογένεια του Κάκου πράγματι μετακινούνταν εποχικά από τόπο σε τόπο (παλιότερα με κάρρα) για την εξεύρεση αγορών για εργασία ή πώληση παραγόμενων ειδών (καλάθια, σίτες, κ.τ.λ.) και φέραν το όνομα του διευρυμένου οικογενειακού τους κλάδου, 'Εσκεδέ'. Ο ίδιος, όπως αφηγείται, γεννήθηκε 'στο δρόμο'. Αργότερα, η οικογένειά του, απέκτησε σπίτι στη Λάρισα και μετά στο Βόλο.

¹⁴⁰ Οι κατηγορίες 'ρόμηδες', 'Ρομά' κ.τ.λ. έχουν πολυσήμαντες νοηματοδοτήσεις που εξαρτώνται από τα εκάστοτε συμφραζόμενα. Εδώ τίθεται με την έννοια του ατόμου που αυτοπροσδιορίζεται ως 'Ρομ', όπως ήταν και ο συγκεκριμένος πληροφορητής.

¹⁴¹ Οι Τερζοπούλου & Γεωργίου (1998:15), υποστηρίζουν ότι η χρήση της ρομανί, αποτελεί σε συμβολικό επίπεδο τον πιο ισχυρό συνεκτικό δεσμό, μεταξύ των διάφορων κοινοτήτων Ρομά. Οι Παυλή & Σιδέρη (1990:36) μεταφέρουν άποψη του Gustafsson (1973) ότι «οι Τσιγγάνοι είναι πολύ απρόθυμοι να αποδώσουν το εθνικό (μάλλον εθνοτικό) status του Τσιγγάνου σε πρόσωπο που δε μιλάει *romanes*» (ό.π. σελ. 36). Για την προβολή ενός αντίστοιχου γλωσσικού 'ορίου', από την εσωομάδα προς τους 'γύφτους' (βλ. κατηγορία 'Ρομά'), δες σελ.60.

¹⁴² Το επίθετο 'Χαλκιάς', είχε ευρεία, γεωγραφικά, εξάπλωση και το έφεραν διάφορες οικογένειες του πληθυσμού εστίασης, μη συγγενικές, κατ' ανάγκη, μεταξύ τους. Η τυχόν ύπαρξή του, όμως, δεν αποτελεί και ικανή συνθήκη για την ιστορική συσχέτιση μιας οικογένειας με την κατηγορία αυτή.

Σκηνίτες... (σκέφτεται) δεν πρόλαβα 'γω αυτή τη φάρα να 'ναι. Κάθονταν εκεί... στα σπίτια αυτοί οι άνθρωποι (...)

[Εσείς μ' αυτούς είχατε αλισβερίσι, με παντρείς και τέτοια;]

Όχι, όχι... καμία σχέση (...) όχι, ξιχώριζε η φάρα αυτή...

[Αυτοί, λεν ότι είναι Ρομά, ή λεν ότι είναι 'μπαλαμοί';]

Ε, 'μπαλαμέ' λεν...ε, τι να πουν οι άνθρωποι, τι να πουν...ότι "είμαστι Ρομά";

Το ξέρουν αυτοί μόνοι τους, ας πούμε (...)

[Αυτή η φάρα με ποιούς ταίριαζε πιο πολύ, με τα Ρομά ή με τα 'μπαλαμέ';]

Με τα 'μπαλαμέ'... εκεί νομίζω εγώ τώρα....(Κάκος, 2011)

Ο Ρομ πληροφορητής λοιπόν, φαίνεται να μη θεωρούσε 'ίδιους' μ' αυτόν -δηλαδή 'Ρομά'- τον πληθυσμό εστίασης,¹⁴³ αφού καταρχήν τους διαφοροποίησε (έστω μερικώς), σε επίπεδο λεκτικού χαρακτηρισμού. Επίσης, φαίνεται να υποδηλώνει έμμεσα κάποιες -μεταξύ τους- διαχωριστικές γραμμές, που αφορούν: **i)** τη *γλώσσα* (μιλάγαν μπαλαμέϊκα) **ii)** την *κατοικία*¹⁴⁴ (κάθονταν στα σπίτια), **iii)** ενδεχομένως την *'πολιτισμική' συγγένεια*, όπως διαφαίνεται και από τη διατυπωμένη εκτίμησή του, πως η εσωομάδα *'ταίριαζε'* πιο πολύ με τα 'μπαλαμέ' και **iv)** ίσως, την *κοινωνική εγγύτητα*, αν ερμηνεύω σωστά την αναφορά για απουσία επιγαμιών μεταξύ των δύο κατηγοριών.¹⁴⁵

Από την άλλη όμως, μπορώ να διακρίνω στο λόγο του Κάκου κάποια στοιχεία αισθήματος 'οικειότητας' προς την εσωομάδα, , αφού όσον αφορά τους περιγραφικούς χαρακτηρισμούς

¹⁴³ Η συνταύτιση της κατηγορίας 'μπαλαμανέ-Ρομά' με τον πληθυσμό εστίασης, έγινε παρουσιάζοντας στον πληροφορητή διάφορα άτομα που είχα, σε ερευνητικό επίπεδο, εντάξει στη δεύτερη κατηγορία και κατόπιν, ζητώντας να μου πει τί θεωρούσε ότι είναι αυτά.

¹⁴⁴ Η διαφοροποίηση στο πεδίο *'τύπος κατοικίας'* και η αντίστιξη: 'εδραίος' – 'σκηνίτης' είναι προφανές ότι αφορά κυρίως το παρελθόν, μιας και σήμερα το μεγαλύτερο ποσοστό της κατηγορίας 'Ρομά', εμφανίζεται εδραιωμένο. Μια παρατηρήσιμη όμως διαφορά, θα έλεγα ότι εξακολουθεί να υφίσταται στον *'τύπο συνοικίας'*, με την έννοια ότι αρκετοί από τους εδραίους συνοικισμούς της κατηγορίας αυτής, έχουν μια αναγνωρισιμότητα, ακόμα.

¹⁴⁵ Κατά τη διάρκεια μιας συνέντευξης με ένα άλλο άτομο από την κοινότητα των Ρομά της συνοικίας Αλιβερίου στο Βόλο, ο πληροφορητής μου αποκάλυψε, ότι στο παρελθόν είχε αρνηθεί την τελευταία στιγμή, συνοικέσιο, που του πρότεινε μια οικογένεια από κάποια διαφορετική 'φάρα' Ρομά, των λεγόμενων *Χαλκιδέων* (είναι μονόγλωσσοι ελληνόφωνοι). Ο λόγος που τον έκανε να μετανιώσει, ήταν οι 'διαφορετικές' συνήθειές τους (μου ανέφερε το ρόλο των αντρών στην οικογένεια, το 'πλήρωμα' της νύφης, 'αγυρλίκι' [Αλεξιάκης 1984] κ.α.), οι οποίες ήταν ασύμβατες με τα οικεία κοινωνικά ήθη. «Σκέφτηκα, που να πας να μπλέξεις τώρα μ' αυτούς!», μου είπε χαρακτηριστικά. (Τζέλας, 2010)

που χρησιμοποίησε για αυτούς, τόσο ο ελληνοποιημένος (*μισο-Ρομά*), όσο και ο προερχόμενος από τα ρομανές (*μπαλαμανέ -Ρομά*), έχουν ως δεύτερο συνθετικό τον όρο που χρησιμοποιεί και ο ίδιος ως αυτοπροσδιορισμό (*Ρομά*).¹⁴⁶ Ενδιαφέρον επίσης, παρουσιάζει η άποψη που εκφράζει σχετικά με τη 'διττή' προβολή του 'εαυτού' της εσωμαάδας (δημόσια – ιδιωτική σφαίρα) και η εκτίμηση ότι σε έναν πιο εσωτερικό κύκλο επαφών -ή και μόνο σε επίπεδο αυτογνωσίας- (*το ξέρουν αυτοί μόνοι τους*) είναι και εκείνοι '*κάπως Ρομά*'.

Κατά τα άλλα, από την αφήγηση ανακύπτει πάλι το θέμα '*καθαρότητας*', με μια υποδηλούμενη θεώρηση έκπτωσης από την 'αυθεντική' Ρομ ταυτότητα, που φέρεται να πρέσβευε ο αφηγητής και μάλλον, με μια υπόνοια προσέγγισης της ταυτότητας που εκφράζει το στερεότυπο του 'μπαλαμό'.

¹⁴⁶ Η λ. *balamo* σε διάφορες ρομανί διαλέκτους της Ελλάδας, σημαίνει τον 'ξένο', με την έννοια του 'διαφορετικού', αλλά και πιο συγκεκριμένα του 'ελληνογενή', του 'Ελληνα' και τίθεται αντιστικτικά προς τον όρο *Rom*, που σημαίνει τον 'οικείο', τον 'δικό', γενικότερα «τη *φυλή* των *Τσιγγάνων*». Τώρα η λ. *balamano*, μέσω της παραγωγικής κατάληξης *-ano*, προσλαμβάνει δυναμική επιθετικού προσδιορισμού και δείχνει επίδραση κάποιας ποιότητας, ουσίας κ.τ.λ. Έτσι, η περιγραφική κατηγορία '*μπαλαμανέ-Ρομά*', με την οποία χαρακτηρίζεται ο πληθυσμός εστίασης στα ρομανές, σε ελεύθερη μετάφραση θα μπορούσε να αποδοθεί ως, οι '*αλλοτριωμένοι*', (ή '*εξελληνισμένοι*') '*δικοί μας*'. Για σποραδική εμφάνιση του όρου στη βιβλιογραφία, βλ. Έξαρχος (1996:32), Τερζοπούλου & Γεωργίου (1998:15), Ντούσας (1997:82) κ.α.

ΔΙΑΧΕΙΡΗΣΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΩΝ – ΜΕΛΕΤΗ ΠΕΡΙΠΤΩΣΕΩΝ

Στόχος μου σε τούτο το τμήμα του 2^{ου} κεφαλαίου είναι, καταγράφοντας τις προφορικές μαρτυρίες και τις δράσεις των υποκειμένων από τη δικιά μου έρευνα πεδίου, να επικεντρωθώ, όχι στην καταγραφή του πολιτισμικού περιεχομένου (*cultural stuff*) που φέρεται να όριζε την ταυτότητα των ατόμων της κατηγορίας που εστιάζω, αλλά κυρίως, στην καταγραφή των γενικότερων κοινωνικών συμφραζόμενων και των διαδικασιών (*social process*), που ενδεχομένως συνεπιδρούσαν στην εκάστοτε διαμόρφωσή της.

Μέσα από τις ‘βιογραφικού’ τύπου αφηγήσεις, κυρίως ατόμων της εσωομάδας, θα προσπαθήσω να διακρίνω στο λόγο τους ενδεχόμενες αυτοπροσδιοριστικές αναφορές (άμεσες, ή έμμεσες) για τον ‘εαυτό’ (ή την οικογένεια) και να ανιχνεύσω τον τρόπο που νοηματοδοτούνται αυτές από τα ίδια τα άτομα, καθώς και να καταγράψω τις σχέσεις (σε κάποιο χρονικό βάθος) με τις άλλες κατηγορίες. Δεν επιδιώκω βέβαια, μέσα από κάποιο συγκερασμό του ‘μέσου όρου’ των τοποθετήσεων, να συνάγω ένα γενικό συμπέρασμα σχετικά με τον τρόπο αυτοπροβολής, αλλά να αναδείξω την πολυμορφία των εκάστοτε προσωπικών επιλογών επ’ αυτού. Για το λόγο αυτό επέλεξα να εστιάζω σε περιπτώσεις πεδίου, οι οποίες αναδεικνύουν τις εναλλακτικές προοπτικές που μπορεί να έχει το θέμα ‘ταυτότητα’ και την πολυπλοκότητα των εκάστοτε παραγόντων, που άλλοτε ευνοούν και άλλοτε εμποδίζουν την έξοδο από την ‘ετερότητα’, που εξετάζω.

Ο περιστασιακά εμβόλιμος λόγος της εξωομάδας, που ενίοτε παραθέτω συντελεί στην πιο ολοκληρωμένη κατανόηση και ερμηνεία των περιγραφόμενων καταστάσεων.

Ο ΣΕΑΣ. Από τους πληροφορητές μου, εκείνος που, στις μεταξύ μας συζητήσεις, έλεγε ανοιχτά, ότι από την πλευρά του πατέρα του, ήταν ‘ρόμης’ (η μητέρα του καταγόταν από την εξωομάδα), ήταν ο Σέας (ψευδώνυμο) ένας ηλικιωμένος μουσικός, του οποίου η πατρογονική γραμμή -όσο μπορούσε να θυμηθεί- αποτελούνταν από άτομα, των οποίων οι βασικές ενασχολήσεις ήταν η σιδηρουργία και η μουσική. Αυτή την προβολή του ‘εαυτού’

δεν είχε πρόβλημα, όπως μου έλεγε, να την εξωτερικεύει ενίοτε, και σε οικεία άτομα της εξωομάδας, όπως για παράδειγμα, σε κάποιους από τους παιδικούς του φίλους:

*...να, ακόμα και τώρα, άμα βρεθώ με παιδιά που μεγαλώσαμε μαζί – τώρα αυτοί είναι **μπαροί**,¹⁴⁷ είναι γιατροί, δικηγόροι- λέμε και κάνα **ρόμ'κο**... κανένα πρόβλημα. Γιατί ... τους τα μάθαινα 'γω εκεί στη γειτονιά. (Σέας, 2005)*

Σε μια άλλη περίπτωση δε, ο ίδιος πληροφορητής φάνηκε να 'εργαλειοποιεί' τη φυσιολογική ετερότητα κάποιου συγγενή του για να υποδείξει έμμεσα μεν, στοχευμένα δε, τη δική του συσχέτιση με τη συλλογικότητα, 'ρόμηδες'. Δείχνοντάς μου λοιπόν, μια παλιά φωτογραφία, όπως εικονίζονταν διάφοροι μουσικοί με τα όργανα τους, εστίασε σ' έναν λαουτιέρη, ο οποίος, όπως μου ανέφερε, ήταν θεός του (αδερφός του πατέρα του) και πολύ καλός μουσικός και σχολίασε μ' έναν τόνο κομπορρυσύνης, «*Να! Ο θεός ο Π..... μαύρος, ε; Ρόμας!*» (γελώντας). Κάποια άλλη φορά, ο Σέας υπέδειξε κριτική στάση απέναντι σε μια συγγενή του (πρώτη ξαδέρφη), η οποία έδειχνε να αποποιείται οποιαδήποτε σχέση με στοιχεία που ενδεχομένως να ανήγαγαν σε μια 'ρόμικη' ταυτότητα. Ενώ λοιπόν, σε μια αναδρομή στις παιδικές τους αναμνήσεις, ο Σέας προσπάθησε να της ανασύρει στη μνήμη μια έκφραση στα 'ρόμικα', που χρησιμοποιούσε κάποια θεία τους για να τους επιπλήξει όταν έκαναν αταξίες, εκείνη φάνηκε να δυσαρεστείται και να απαξιώνει την κουβέντα γύρω απ' αυτό το θέμα. Ο μικρός διάλογος που παραθέτω είναι ενδεικτικός:

Σέας: ... θυμάσαι, όταν μας μάλωνε η θεία Χ... έλεγε “νε τζανέσα γκοντί”¹⁴⁸ το θυμάσαι;

¹⁴⁷ Ο Σούλης (1929:154) δίνει τη λ. **μπαρός** = πλούσιος, νοικοκύρης, ο Ευθυμίου (1954:482) τη λ. **μπαρήματα** = περηφάνειες και ο Τριανταφυλλίδης (1963:57) τις λέξεις, **μπαρός** = μεγάλος και **μπαρό** = μαγαζί. Στα ρομανές των Σοφάδων υπάρχει η λ. **baro** = το, ο μεγάλος (Σιδέρη 1999).

¹⁴⁸ Ο Σέας δεν ήξερε τη σημασία των λέξεων, αλλά είχε αποκωδικοποιήσει όλο το σύνολο, ως μια αποκρυσταλλωμένη έκφραση που δήλωνε επίπληξη. Κάνοντας μια πρόχειρη συγκριτική γλωσσολογική αντιπαράθεση με τα ρομανές των Σοφάδων, μπορώ να αναγνωρίσω το αρνητικό μόριο, *na* = *όχι, δεν*, το β' ενικό πρόσωπο του ρ. *djanava* = *ξέρω, γνωρίζω* και τη λ. *godì* = *vous, γνώση*. Σε ελεύθερη μετάφραση, η έκφραση αυτή σήμαινε, *δεν έχεις μυαλό* (Σιδέρη 1999).

Ξαδέρφη: *Τι είναι αυτά που λες; Δεν τα καταλαβαίνω!* (απαξιωτικά)

Σέας: (Αντιλαμβανόμενος τη δυσaréσκεια της)... *Ε, καλά και τι έγινε! Φοβάσαι μη σε πουν ρόμ'σα;*

Ξαδέρφη: *Άντε καλέ!* (σχηματίζοντας με μια κίνηση του χεριού τη γνωστή, μη λεκτική έκφραση, που σημαίνει 'φύγε, παράτα με').(Σεας, 2006)

Ο Σέας φαινόταν, προς εμένα τουλάχιστον, συμφιλιωμένος με την πατρογονική καταγωγή του. Σύμφωνα δε, με τα λεγόμενα του, όποτε χρειαζόταν αντιδρούσε απέναντι σε σχόλια τρίτων, που επιχειρούσαν να προσβάλλουν το κύρος της προσωπικότητάς του, επικαλούμενοι την καταγωγή του: «*τους βάζω στη θέση τους!*», μου είχε πει χαρακτηριστικά. Αυτή η εξωστρέφειά του βέβαια, προς το άτομό μου, ήταν εν μέρει απόρροια της αμοιβαίας σχέσης οικειότητας που είχε εγκαθιδρυθεί σταδιακά μεταξύ μας, σε ένα διάστημα μεγαλύτερο από δεκαετία. Ως παλιότερος λαϊκός μουσικός εκείνος, μου μετέφερε πολλές φορές την εμπειρία του σχετικά, με τη διαμόρφωση των σχέσεων των μουσικών με τους πελάτες και την διαχείριση διάφορων καταστάσεων κατά τις διαντιδράσεις στις μουσικές επιτελέσεις.

Προσπαθώντας τώρα, να ερμηνεύσω κάπως βαθύτερα, το λόγο της επιλογής του να επιτρέψει ενίοτε να φαίνεται ένα μέρος του 'εαυτού', που έφερε διαχρονικά -σύμφωνα με τις προσλήψεις της περιρρέουσας κοινωνίας- τη σφραγίδα του στίγματος, διαπίστωσα πως ο Σέας όριζε με θετικό πρόσημο την κατηγορία 'ρόμηδες'. Σχεδόν κάθε φορά που εμφανιζόταν η λέξη αυτή στο λόγο του, ήταν συνδυασμένη με θέσεις, που πρεσβεύαν τη 'βαθιά' μουσική τους γνώση και δεξιότητα και την εκτεταμένη εμπειρία τους ως διασκεδαστές. Την ιδιαίτερη αυτή 'μουσικότητα' των 'ρόμηδων', φαίνεται να θεωρούσε, ότι την αναγνώριζαν και μουσικοί από την εξωομάδα.¹⁴⁹

¹⁴⁹ Η μουσική δεξιότητα των επαγγελματιών της εξωομάδας, όπως φαίνεται και στις διάφορες πηγές, αναγνωριζόταν και από τους κύκλους της εξωομάδας, μέσα από ένα σύμπλεγμα στερεοτυπικών προσλήψεων. Βλ. σχετικά, Δαλκαβούκης (2005:127), Σούλης (1929:149), Ευθυμίου (1954:481) κ.α.

*Ο Χίλιος,*¹⁵⁰ *ήθελε πάντα να 'χει ρόμηδες στο συγκρότημα, να 'χει πλάτες.*
*Γι' αυτό έπαιρνε τον θείο μου Π. (λαούτο) και τον Κωλιτσάρα (βιολί)*¹⁵¹.
(Σέας,2006)

Το γεγονός ότι η ειδίκευση του μουσικού στους κύκλους της οικογένειάς του παραδιδόταν από γενιά σε γενιά, ως συντεχνιακού τύπου γνώση, του έδινε την ευκαιρία να προβάλλει επιπλέον μια κάποια 'αυθεντικότητα' –η, και 'αυθεντία'- στο μουσικό πεδίο. 'εγώ γεννήθηκα με τα όργανα' έλεγε συχνά, με έκδηλο κομπασμό και εμφανή τη διάθεση να 'φυσικοποιήσει' τη σχέση του με τη μουσική.¹⁵²

Μέσα από αυτή λοιπόν τη θεώρηση, η σύνδεση με τη 'ρόμικη' ταυτότητα έχει άλλες προσλαμβάνουσες: ο φορέας της αναδεικνύεται σε ένα άτομο με υψηλό κύρος, όσον αφορά τη μουσική του υπόσταση. Μπορώ επομένως, να υποθέσω πως, σε μια εποχή που άρχισαν να 'βγαίνουν' μουσικοί και από την εξωομάδα και το επάγγελμα άρχισε να αποκτά κάποιο κύρος, ορισμένοι μουσικοί της εσωομάδας επέλεξαν ενδεχομένως, να κρατήσουν κάποια συσχέτιση με μια εξωραϊσμένη εκδοχή της 'ρόμικης' ταυτότητας, στο βαθμό που αυτό δρούσε επιβοηθητικά στην αύξηση του μουσικού τους κύρους και στην επαγγελματική τους κατοχύρωση.¹⁵³ Σε συνάρτηση με αυτό, αξίζει να αναφερθεί ότι ο ανταγωνισμός που δημιουργήθηκε μεταξύ 'ρόμηδων' και μη- μουσικών, καθώς και η επιτακτική ανάγκη για επαγγελματική ανάδειξη, ενθάρρυναν σε ορισμένες περιπτώσεις την κατασκευή μύθου 'ρόμικης' ή 'γύφτικης' καταγωγής, ακόμα και σε μουσικούς δεν είχαν καταγωγή από κοινότητες 'τσιγγάνων', 'γύφτων', ή 'Ρόμηδων –χαλκιάδων'.

Θέλω να επισημάνω πάντως, πως αυτή η 'θαρραλέα' προβολή της σύνδεσης του ατόμου με 'ρόμικη', ή 'γύφτικη' ταυτότητα, όπως την περιέγραψα στα προηγούμενα παραδείγματα,

¹⁵⁰ Κλαριντζής, 'Τραϊκος' (εξωομάδα), από χωριό της περιοχής της λίμνης Κάρλας στο Ν. Μαγνησίας.

¹⁵¹ Βιολιστής (εσωομάδα), που καταγόταν από κάποιο χωριό της Ηπείρου και έδρασε ως λαϊκός μουσικός στην ευρύτερη περιοχή της Μαγνησίας.

¹⁵² Η φυσικοποίηση' αυτής της σχέσης έχει επισημανθεί και σε άλλες περιπτώσεις πληθυσμιακών ομάδων, που είχαν εξειδικευτεί στην οργανοχρησία. Ο Horowitz, στη Beissinger (2001:32) αναφέρει πως, σχετικά με την εθνο-επαγγελματική κατηγορία των Lautari της Ρουμανίας, έχει δημιουργηθεί ένα 'δόγμα εθνοτικών δεξιοτήτων' (*dogma of ethnic skills*), τόσο από τους ίδιους, όσο και από την περιρρέουσα κοινωνία. Βλ. επίσης Lemon (2007).

¹⁵³ Για αύξηση κύρους του επαγγέλματος του λαϊκού οργανοπαίχτη, βλ. ενδεικτικά, Μαζαράκη (1984:55-8).

παρουσιάζει μια *μερικότητα*, με την έννοια ότι δεν επεκτεινόταν σε όλες της πτυχές προβολών του ‘εαυτού’, παρά μόνο όσον αφορά τη μουσική υπόσταση του υποκειμένου,¹⁵⁴ καθώς και μια *αποσπασματικότητα*, με την έννοια ότι δεν εμφανίζονταν στο σύνολο των κοινωνικών διαντιδράσεων, αλλά μόνο εκεί που θεωρούταν ότι μπορούσε να επηρεάσει, κατά κάποιο τρόπο, θετικά την κατάσταση, προς όφελος του υποκειμένου.¹⁵⁵ Κατά μία έννοια, θα μπορούσα να πω ότι, η μουσική δεξιότητα προβαλλόταν από τους μουσικούς της εσωμαδάς, ως ένας ‘πολιτισμικός ενδείκτης’ (*cultural marker*, Barth 1998:14) της ταυτότητάς τους -που είχε θετικό πρόσημο- και ο οποίος ενίσχυε ενδεχομένως τη θέση τους προς τους άλλους μουσικούς.¹⁵⁶

Ο ΒΛΑΧΟΓΙΑΝΝΗΣ. Στον αντίποδα του τρόπου προβολών του ‘εαυτού’, που προανέφερα, βρίσκεται το παράδειγμα που θα παραθέσω πιο κάτω.

Ο Βλαχογιάννης (ψευδώνυμο),¹⁵⁷ είναι ένας ηλικιωμένος μουσικός από την εσωμάδα, ο πατέρας του οποίου ήταν επίσης λαϊκός οργανοπαίκτης και είχε ως απώτερο τόπο καταγωγής κάποιο βλαχόφωνο χωριό της περιοχής του Ασπροποτάμου στο Ν. Τρικάλων. Όπως μου είχαν αναφέρει σε προσωπικές συζητήσεις διάφορα άτομα (εσωμάδα και εξωμάδα, κυρίως μουσικοί), ο συγκεκριμένος μουσικός πρόβαλε στο αφήγημα περί καταγωγής του, την εκδοχή ότι ήταν ‘βλάχος’, επικαλούμενος την προέλευση της

¹⁵⁴ Θα έλεγα, μέσα στα πλαίσια ενδυνάμωσης του επαγγελματικού προφίλ του ατόμου. Προς αυτό βέβαια, υπάρχουν κι άλλες στρατηγικές που βασίζονται, ή όχι σε ‘μυθοπλαστικά’ αφηγήματα, όπως π.χ. η επίκληση της συγγένειας με κάποιο άλλο ‘διάσημο’ μουσικό, ή οι αναφορές επαγγελματικής συνεργασίας με ‘φίρμες’ κ.τ.λ.

¹⁵⁵ Την περιστασιακή χρήση της ‘τσιγγάνικης’ ταυτότητας, για ιδίον όφελος, έχει παρατηρήσει ο Stewart (1997:93), σε μουσικούς από την εθνοτική ομάδα των Romungros της Ουγγαρίας, όπου ανάλογα με τις περιστάσεις, άλλοτε την αποποιούνται και άλλοτε την επικαλούνται.

¹⁵⁶ Σ’ αυτήν την περίπτωση θα έλεγα ότι, η ‘εργαλειοποίηση’ της ‘ρόμικης’ ταυτότητας, θυμίζει το σχήμα που προτείνει ο Cohen (1974a), στον Eriksen (2010:63) για την ανάλυση του τρόπου οργάνωσης και προβολής των ‘ταυτοτήτων’, σύμφωνα με το οποίο, «οι εθνοτικές ταυτότητες αναπτύσσονται σύμφωνα με τις λειτουργικές και οργανωτικές απαιτήσεις». Δηλαδή, μέσα από αυτή την οπτική, θα μπορούσα να μιλήσω για συνειδητή χρήση κάποιων πτυχών της εθνοτικής καταγωγής, ή ταυτότητας για να ενισχυθεί η θέση του υποκειμένου.

¹⁵⁷ Το συγκεκριμένο άτομο, στα πλαίσια της έρευνάς μου, αποτελεί πρόσωπο παρατήρησης, μέσα από περιστασιακές συνεντεύξεις σε έναν ευρύτερο κύκλο παριστάμενων (κυρίως στο ‘καφενείο των μουσικών’) και όχι άμεσο πληροφορητή. Οι προσπάθειές μου για κάποια βιογραφικού τύπου προσωπική συνέντευξη, τύχαν αρνητικής αντιμετώπισης από τον ίδιο.

οικογένειας του από το πιο πάνω βλαχόφωνο χωριό. Η θέση του όμως αυτή δεν έπειθε γενικά τους τριγύρω του, γιατί ένα ‘εμφανές’ στοιχείο αντικρουόταν με τον εμπειρικό ταξινομικό κώδικά τους, και καθιστούσε την κατηγοριοποίησή του ως ‘βλάχο’, άκυρη’ ήταν το έντονα μελαμψό χρώμα της επιδερμίδας του. Η φανερή αναντιστοιχία (σύμφωνα με τις προσλήψεις των άλλων) μεταξύ του τι έλεγε ότι είναι και του τι ‘έδειχνε’ να είναι, αποτέλεσε και τη βάση να του αποδοθεί το ειρωνικά εκφερόμενο παρατσούκλι: ‘Βλαχογιάννης’. Γύρω από την περίπτωση του διαδιδόταν στον κύκλο του καφεναείου μικρές ιστορίες και ευφυολογήματα που είχαν ως κύριο θέμα το ‘χρώμα’ του.¹⁵⁸

Η εκτελεστική του δεξιοτεχνία και η μουσική του ευαισθησία, ήταν γενικά αναγνωρίσιμες και εκτιμητές από όλους τους τότε συναδέλφους του. Κατά κάποιο τρόπο, υπήρξε μια τοπική ‘φίρμα’. Παρ’ όλα αυτά, όπως μου ανέφερε ο Σέας (εσωομάδα, σελ.71-5), που ήταν κουμπαριά μαζί του, σε κάποια περίπτωση οι διοργανωτές ενός πανηγυριού εκδηλώσαν την επιθυμία τους προς το άτομο που είχε αναλάβει να ‘στήσει’ την ορχήστρα, να μη συμπεριλάβει το Βλαχογιάννη στο συγκρότημα, «γιατί ήταν ‘μαύρος’»!

Προσπαθώντας να ερμηνεύσω την αιτία της στοχοποίησης του ‘μαύρου’ στην προκειμένη περίπτωση, θα έλεγα ότι, ίσως, ήταν αποτέλεσμα μιας εμπρόθετης -αλλά συγκαλυμμένης- δράσης άλλων συναδέλφων, με σκοπό το ‘στιγματισμό’ του ‘μαύρου’ μουσικού, γεγονός που θα περιορίζε ενδεχομένως το πελατολόγιό του, δίνοντας έτσι, την ευκαιρία σε άλλους πιο ‘άσπρους’ μουσικούς να επεκταθούν επαγγελματικά. Αυτού του είδους οι πρακτικές, στα πλαίσια της αντιζηλίας που δημιουργούσε ο επαγγελματικός ανταγωνισμός, θεωρώ ότι μπορεί να συσχετιστούν και με το γεγονός της σταδιακά -ήδη από τις πρώτες 10ετίες του 20^{ου} αι.- αυξανόμενης δραστηριοποίησης στον τομέα της λαϊκο-δημοτικής μουσικής, ατόμων από την εξωομάδα.¹⁵⁹

¹⁵⁸ Ο Van De Berghe (2009:61) επισημαίνει πως το χρώμα της επιδερμίδας είναι από τα πιο κοινότυπα βιολογικά σημεία (λαϊκών) κατηγοριοποιήσεων, εξαιτίας της ‘ορατότητάς’ του.

¹⁵⁹ Ο Λουκόπουλος (1983:60), λέει ότι, τα γλέντια στα πανηγύρια των χωριών της περιοχής του Καρπενησίου, κατά την περίοδο που προανέφερα, διεκπεραιωνόταν από τις ‘ζυγιές’ των εδραίων ‘γύφτων’ (ντόρτηδων) της πόλης. Αναφέρει όμως, ότι σταδιακά «από το κάθε χωριό, σήμερα βγήκαν και ντόπιοι οργανοπαίχτες(...)Σήμερα όλα τα χωριά λένε:Ντόπιο πράμα, ό ξ ω ο ι ζ έ ν ο ι ο ι ο ρ γ α ν ο π α ί χ τ ε ς I». Όπου εδώ, το ‘ξένοι’ μπορεί να ερμηνευτεί, ως ‘οι μη ανήκοντες στο χωριό’, αλλά λαμβάνοντας υπ’ όψιν τη μονοπώληση, όπως αναφέρει αλλού, του επαγγέλματος του λαϊκού μουσικού από τους ντόρτηδες, τότε η παραπάνω φράση επιδέχεται την εξής ανάγνωση: «έξω οι ‘γύφτοι’ οργανοπαίχτες!»

Ο Σέας, σε μια από τις συζητήσεις μου είχε αναφέρει επίσης, πως ο κουμπάρος του είχε κώλυμα να αποδεχτεί τη ‘ρόμικη’ καταγωγή του.¹⁶⁰ Οι υπόλοιποι μουσικοί βέβαια, αντιμετώπιζαν το όλο θέμα με κάποια φαιδρότητα, όπως συνάγεται και από τη ρίμα που χρησιμοποιούσαν ενίοτε, εν είδη αινίγματος (και μάλλον κρυφά), για να αστειευτούν σε βάρος του: «*ξέρετε γιατί ο Βλαχογιάννης δεν κάνει το καλοκαίρι μπάνια; - Για να μην μαυρίσει!*».¹⁶¹

Συμπερασματικά για την περίπτωση του θα έλεγα ότι, παρόλο που μπορεί κανείς να παρατηρήσει αρκετά στοιχεία που δείχνουν δυναμικές διαδικασίες ‘μετάβασης’, όπως π.χ. η μετοίκηση σε αστικό κέντρο (Βόλος), η ταύτιση στις κοινωνικές του πρακτικές με την περιβάλλουσα πλειονότητα, η επαγγελματική του ανέλιξη και η κοινωνική άνοδος των παιδιών του (ο ένας του γιος είναι αστυνομικός), ο Βλαχογιάννης παρέμενε ‘ρόμας’, για τους άλλους συναδέλφους του, είτε το παραδεχόταν ο ίδιος, είτε όχι. Το ‘χρώμα’ του σηματοδοτούσε και το ‘ανήκειν’ του. Το στοιχείο αυτό, λειτουργούσε ως ένα διαρκές και μη αναστρέψιμο γνώρισμα – σύμβολο ‘καταγωγής’, το οποίο ως ένα σημείο, θα έλεγα ότι αποτέλεσε τροχοπέδη στην πλήρη αποδοχή του από τους άλλους ως ‘ομοίου’, τελικά.¹⁶²

H TZENH. Θα αφήσω όμως τον ανδροκρατούμενο χώρο των λαϊκών μουσικών, για να παρουσιάσω τον τρόπο με τον οποίο εμφανίζεται η λέξη ‘ρόμης’ στο λόγο μιας γυναίκας από την εσωομάδα. Στο παρακάτω παράδειγμα, η πληροφορήτρια κατά την ανάπτυξη της

¹⁶⁰ Στο επίπεδο της ανάλυσης που αναπτύσσω, το αν ο Βλαχογιάννης πράγματι καταγόταν, ή όχι, από οικογένεια ‘ρόμηδων’, έχει περιορισμένη σημασία. Αυτό, όμως που έχει μεγάλο ανθρωπολογικό ενδιαφέρον, είναι ο τρόπος που προσλαμβάνονταν από τους άλλους, η παρατηρούμενη φυσική του ετερότητα και οι διαντιδράσεις που ανακινούσε.

¹⁶¹ Για ένα ενδιαφέρον άρθρο σχετικά με τη ρητορική του ‘μαύρου’, βλ. Lemon (2007:389-401), η οποία αναφέρεται στην ταύτιση των Ρομά της Ρωσίας με τη ‘μαυρίλα’ (*‘blackness’*), στο γενικό ‘φανταστικό’ των Ρώσων και επισημαίνει τις νοηματικές συνδηλώσεις και τις επιδράσεις του στοιχείου αυτού στις κοινωνικές επαφές. Για τη ‘μαύρη’ κουλτούρα στη Βραζιλία και την ‘εργαλειοποίησή’ της, βλ. Sansone (1997:277-310).

¹⁶² Ο Eriksen (2010:48 κ.ά.), αναφερόμενος σε ενδεχόμενες περιπτώσεις αφομοίωσης παρατηρεί πως η αλλαγή ‘ταυτότητας’ δεν είναι πάντα δυνατή, λέγοντας πως για παράδειγμα «*οι Αφροαμερικάνοι (blacks) στις Ε.Π.Α. (...) δε μπορούν να επιλέξουν να γίνουν άσπροι (white), με την έννοια του μη-έγχρωμου, ακόμη κι αν περάσουν αρκετές γενιές, ή αν ξοδέψουν μεγάλα ποσά στην πλαστική χειρουργική σ’ αυτή την προσπάθεια*». (Ελεύθερη μετάφραση από τα αγγλικά). Με τον τρόπο αυτό, ο Eriksen, έμμεσα επισημαίνει τα ενδεχόμενα κωλύματα που μπορεί να αντιμετωπίσει ένα άτομο που θα ήθελε να ‘μεταπηδήσει’ σε κάποια άλλη συλλογικότητα, όταν τα ‘φυσικά’ χαρακτηριστικά του δε συνάδουν με τα ‘βιολογικά’ στερεότυπα που συνδέονται με τη νέα αυτή ταυτότητα.

αφήγησης τοποθετεί ρητά κάποιο μέλος της οικογένειάς της στην κατηγορία ‘ρόμηδες’ έμμεσα λοιπόν, θεωρώ πως εν μέρει προβάλλεται και η ίδια μέσα απ’ αυτή την κατηγοριοποίηση δια μέσου της συγγενικής (εξ αίματος) σχέσης.¹⁶³

Η Τζένη (ψευδώνυμο), είναι μια ηλικιωμένη γυναίκα, η οποία κατάγεται από οικογένεια, που κατά παράδοση ασχολούνταν με τη σιδηρουργία και τις λαϊκές μουσικές επιτελέσεις. Μεγάλωσε σε μια κωμόπολη του Ν. Καρδίτσας. Από την πατρική της οικογένεια προέρχεται ένας από τους μεγαλύτερους σύγχρονους Έλληνες δεξιοτέχνες του λαϊκού κλαρίνου.¹⁶⁴ Η μητέρα της¹⁶⁵ καταγόταν από την εξωομάδα και η ίδια τελικά, παντρεύτηκε με άτομο από την εξωομάδα.

Σε μια από τις συνεντεύξεις μας, της είχα ζητήσει να θυμηθεί κάποιες λέξεις από τα ‘ρόμικα’,¹⁶⁶ που ενδεχομένως χρησιμοποιούσε ο πατέρας της, ο οποίος ήταν σιδηρουργός και κλαριντζής αυτό οδήγησε στον παρακάτω διάλογο:

α). [Τι άλλα θυμάσαι απ’ αυτές τις κουβέντες, τις μαστορικές;]

Κουβέντες... αυτές τις μαστορικές (σκέφτεται)

Έλεγε, νας,¹⁶⁷ φύγε... νας, φύγε(...)

[Αλλα;]

(...) Έλεγε τη μάνα μ’, “ήταν λάτσια¹⁶⁸ εκεί, που πήγαμε ... οι μπαλαμές”

-ξερ’ς οι μπαλαμές είναι οι γυναίκες, μπαλαμοί είναι οι άντρες- ναι ...

¹⁶³ Η θέση αυτή τίθεται με κάποια επιφύλαξη, γιατί όπως θα φανεί πιο κάτω, μέσα από το λόγο ορισμένων πληροφορητών της εσωομάδας, οι κατηγορίες ‘ρόμης’ και ‘γύφτος’ φαίνεται να προσλαμβάνονται ως ‘θέσει’ και όχι ως ‘φύσει’, κατασκευές. Οπότε, μέσα από αυτό το πρίσμα, οι απόγονοι δεν κληρονομούν κατ’ ανάγκη, από τους κατιόντες ‘ρόμηδες’ προγόνους, την ιδιότητα του ‘ρόμη’.

¹⁶⁴ Συγκεκριμένα είναι ανιψιός της πληροφορήτριας, γιος ενός από τους αδερφούς της.

¹⁶⁵ Η μητέρα της μεγάλωσε ορφανή σε χωριό της Αργιθέας όπου ζούσε αρχικά και ο πατέρας της Τζένης, ο οποίος την ‘έκλεψε’ τελικά και μετοίκησαν σε κάποια κωμόπολη της Καρδίτσας.

¹⁶⁶ Στη συνέντευξη χρησιμοποίησα τον όρο ‘μαστορικά’, δείχνοντας έτσι, ότι τα θεωρώ γλωσσικό κώδικα μιας επαγγελματικής (και όχι άλλου είδους) κατηγορίας. Επίσης, επειδή στο λόγο της δεν είχε ακόμη εμφανιστεί κάποιος περιγραφικός όρος, δε θέλησα να προκαταβάλω την πληροφορήτριά μου με κάποιους δικούς μου χαρακτηρισμούς.

¹⁶⁷ Τη λέξη αναφέρει ο Σούλης (1929:154), αποδίδοντας την ως φυγή. Στα ρομανές των Σοφάδων η μορφή *nash* είναι η προστακτική του ρήματος *nashava* = *φεύγω* (Σιδέρη 1999).

[Πως τους ξεχώριζε; Ποιους έλεγε μπαλαμούς, ας πούμε;]

Τ'ς άντρες ... αυτοί που παντρεύαν...

[Ρόμηδες¹⁶⁹, ποιους έλεγε;]

Ρόμ'δεις είναι αυτοί που παίζουν τα κλαρίνα και τα τέτοια, αυτοί είναι οι ρομ'δεις.

[Τον άκουσες ποτέ να λέει τον πατέρα σου, ας πούμε, 'εμείς είμαστε ρόμηδες και αυτοί είναι μπαλαμοί';]

Πολλές φορές.... (Τζένη, 2011)

Και σε ένα άλλο σημείο, όπου παρουσιάζει αναστοχαστικά τους δισταγμούς που είχε για το συνοικέσιο που της κάνανε (με το άτομο που τελικά παντρεύτηκε, στη δεκαετία του 1960) διακρίνεται η τοποθέτηση και του 'εαυτού' στο σύνολο, στο οποίο ενέταξε πιο πριν και τον πατέρα της:

β). [Πως τον λένε τον άντρα σου;]¹⁷⁰

Σάκη, Σάκη... Αρχοντάρης (ψευδώνυμο).

[Εδώ από το Κ. (χωριό του Πηλίου) είναι;]

Ναι, ναι... 'Θα περάσεις καλά μι μένα' έλεγε τώρα... (εννοεί ο άντρας της),

Βαγγέλη... Λέω μπα! Λέω, είναι μακριά μωρέ, λέω...

Τώρα λέω, από μέσα 'γω απ' τ'ς ρόμ'δεις εδώ (ήταν σε κωμόπολη της

Καρδίτσας),¹⁷¹ να πάω στο Κ. (χωριό του Πηλίου) στα μπαλαμέ; Δύσκολο...

[Δεν ήθελες να φύγεις από την οικογένεια σου;]

¹⁶⁸ Εδώ σημαίνει 'καλά'. Τη λέξη 'λατσιός', αναφέρουν οι Σούλης (ο.π.:153) και Ευθυμίου (1954:482), αποδίδοντάς την ως καλός. Στα ρομανές των Σοφάδων υπάρχουν οι λέξεις *latses* = καλά, *latsó* = το , ο καλός (Σιδέρη 1999).

¹⁶⁹ Σε προηγούμενο σημείο της συνέντευξης είχε παρουσιαστεί στο λόγο της το δίπολο, 'μπαλαμοί' – 'ρόμηδες', χωρίς όμως να αναφέρει τις σημασιοδοτήσεις των όρων' εδώ βρήκα την ευκαιρία να το διαλευκάνω.

¹⁷⁰ Ο άντρας της ήταν παρών στις συναντήσεις μου με την πληροφορήτρια, αλλά συμμετείχε ελάχιστα στο διάλογο.

¹⁷¹ Στην εν λόγω κωμόπολη -στις παρυφές του Θεσσαλικού κάμπου και της οροσειράς της Πίνδου- μέσα στην πλειοψηφία της εξωομάδας, αναβρίσκονταν και λίγες οικογένειες της εσωομάδας, που φέρεται να είχαν κατέβει εκεί (κάποιες από χωριό της Αργιθέας, κάποιες από Λαμία) και ασχολούνταν οι μεν με τη σιδηρουργία και τη λαϊκή οργανοχηρσία, οι δε, μόνο με το δεύτερο.

Αυτά τα δυο τμήματα της αφήγησης παρουσιάζουν μεγάλο ανθρωπολογικό ενδιαφέρον, κατά τη γνώμη μου, γι' αυτό θα επιχειρήσω μια εκτενέστερη ανάλυση.

Παρατηρούμε κατ' αρχήν, την ανάδυση δυο κατηγοριών, που στο πρώτο κομμάτι (της αφήγησης) φαίνεται να συνθέτουν ένα αλληλοσυμπληρωματικό δίπολο, το οποίο εγκαθιδρύεται με επαγγελματικούς όρους δηλαδή *ρόμης* = μουσικός και *μπαλαμός* = πελάτης. Επομένως, αυτό που συνάγεται από τα μέχρι τώρα λεγόμενα, είναι ότι η αφηγήτρια προσλαμβάνει ως 'όριο' τομή των δυο κατηγοριών την κατοχή -ή μη- της ιδιότητας του επαγγελματία μουσικού επιτελεστή. Μέσα από αυτό το πρίσμα μπορεί να θεωρηθεί, ότι η ένταξη του πατέρα της στο σύνολο 'ρόμηδες' αποτελεί μια αξιωματική τοποθέτηση, που καθορίζεται από το επάγγελμα του μουσικού. Υπό αυτή την έννοια, η κατηγορία 'ρόμηδες' είναι 'θέσει' και όχι 'φύσει' συνιστάμενη.

Στο δεύτερο όμως κομμάτι, που αφορά την προσωπική ζωή της αφηγήτριας, η αντίστιξη 'ρόμηδες'/ 'μπαλαμοί' οριοθετεί δυο συλλογικότητες, όπου λανθάνει η αίσθηση του 'ανήκειν' σε μια κοινότητα, με εθνοτικούς (ενδεχομένως και έμφυλους) όρους, όπως υποδεικνύει και η χρήση του επιρρήματος, 'μέσα': «*από μέσα 'γω απ' τ'ς ρόμ'δεις εδώ στα μπαλαμέ...*». Επομένως, η ορθή ερμηνεία της φράσης αυτής, πρέπει κατά τη γνώμη μου, να ειπωθεί μέσα από τους εξής δυο εννοιολογικούς άξονες: από τη μια είναι οι 'ρόμηδες' (οι 'δικοί', οι οικείοι) και από την άλλη τα 'μπαλαμέ' (οι 'άλλοι', οι ξένοι). Έτσι, το δίπολο, δηλώνει πλέον, όχι συμπληρωματικότητα, αλλά αντίστιξη του τύπου 'δικός' – 'ξένος'.¹⁷²

Επίσης, η έκφρασή της, «*λέω είναι μακριά μωρέ*», δείχνει το φανερό και δημόσια προβαλλόμενο λόγο της, ο οποίος υποδηλώνει ως αρνητική παράμετρο για τον επικείμενο γάμο τη μακρινή γεωγραφικά απόσταση. Η συνέχεια όμως της φράσης της, «*τώρα λέω, από μέσα 'γω απ' τ'ς ρομ'δεις εδώ(...)*», μοιάζει να αποτελούσε έναν πιο εσωτερικό αναστοχασμό, στον οποίο διακρίνονται ίχνη προβληματισμού σχετικά και με το ζήτημα της κοινωνικής 'συμβατότητας' των δυο συλλογικοτήτων. Έτσι, εκτός από την τοπική 'μακρινότητα', που επικαλείται δημόσια, για να δικαιολογήσει την επιφύλαξη της, ενδόμυχα υποβόσκει αφενός,

¹⁷² Μέσα από το λόγο της αφηγήτριας αχνοφαίνονται κι άλλα δίπολα, όπως: μέσα – έξω, εδώ – εκεί, κοντά – μακριά κοινό σημείο τους η υπονοούμενη έννοια της απόστασης μεταξύ των σκελών του κάθε ζεύγους.

η αγωνία της για την απομάκρυνση της από την οικεία κοινότητα των δικών της (ρόμηδων), αφ' ετέρου η αμφιβολία της, σχετικά με το αν είναι εφικτή η σύγκλιση της ενδεχόμενης κοινωνικής απόστασης μεταξύ των δύο οικογενειών μέσα στο πλαίσιο μιας γαμήλιας συνένωσης.

Την ίδια επιφυλακτικότητα απέναντι στο ζήτημα αυτό, φαίνεται να είχε και ο πατέρας της Τζένης. Όταν τη ρώτησα, τι εντύπωση του είχε προκαλέσει ο υποψήφιος σύντροφός της, μου μετέφερε με παραστατικότητα τις πρώτες αντιδράσεις του πατέρα της:

Τς! (επιφώνημα δισταγμού), μπαλαμέ, μπαλαμέ ναι... μπαλαμέ.

Χμ, μου λέει, (συγκαταβατική αποδοχή)...

Τέλος πάντων, ήρθε ο αδερφός μ' εδώ (στο χωριό του γαμπρού)... "είναι λατσιά (καλά) εκεί, έχει κτήματα καλά, είναι σπίτι, είναι νοικοκύρης, μια ώρα θα βρεθείς νοικοκυρά" (λόγια του αδερφού της).

Μι μπιρδέψαν! (Τζένη, 2011)

Οι επιφυλάξεις πάντως και των δύο, σχετικά με τις δυο ενδεχόμενες κοινωνικές αποκλίσεις, φαίνεται εν μέρει να επαληθεύτηκαν, τουλάχιστον όσον αφορά τη διαφοροποίηση ως προς το είδος της κοινωνικότητας, που χαρακτήριζε την κάθε οικογένεια. Όπως αφηγείται η Τζένη, σύντομα διαπίστωσε πως ο κόσμος στο χωριό του συζύγου της ήταν 'κλειστοί', γεγονός που ερχόταν σε αντίθεση με τον τρόπο που είχε η ίδια κοινωνικοποιηθεί, μέσα στον οικογενειακό κύκλο των συγγενών της, μουσικών:

Επειδή μεγάλωσα έτσι, μέσα σε γλέντια, σε τέτοια, σε κόσμος καλοί -νά'ρχονται τραγουδιστές νύχτα στον αδερφό μου, να βλέπουν, να γλεντάμι– μι κακοφάν'κι εδώ (ενν. στο χωριό του άντρα της)... μι κακοφάν'κι. (Τζένη 2011)

Οι προσλήψεις που είχε η Τζένη για τη 'διαφορετικότητα' δεν περιοριζόταν πιστεύω, μόνο μέσα σε ένα πλαίσιο διαφορών στα τοπικά ήθη και τις επαγγελματικές, ή οικογενειακές συνήθειες. Η εκτίμησή της για τις κοινωνικές διαφορές μεταξύ των διαφόρων

κατηγοριών, διαμεσολαμβάνταν ενδεχομένως, και από το κριτήριο της διαφορετικής ‘καταγωγής’ μιας αίσθησης του ‘ανήκειν’, η οποία είχε εμπεδωθεί, ήδη από τα παιδικά της χρόνια στο δικό της χωριό, μέσα από την αντίστιξη με κάποιους ‘άλλους’ μια διαδικασία που λάμβανε χώρα, όχι πάντα με τον καλύτερο τρόπο.

Παραθέτω εδώ, ένα μικρό απόσπασμα αφήγησης, ως φωτογραφικό αποτύπωμα των κοινωνικών συσχετίσεων εκείνης της εποχής:

(...) κι ο πατέρας μ’ να μι καμαρώνει, που χόρευα τσιάμ’κο. Ε! ωραία τσιαμ’κο και με φουστάνια μακριά όμορφα κορίτσια κι αυτός καμάρωνε. «Λατσιά το τσιάϊ», (σημ. “ωραίο το κορίτσι”) έλεγε... λέει στη μάνα μου, «ήταν λατσιό το τσιάϊ και το κατχιλιάζαν»¹⁷³ -το κοιτάζαν- «το κατχιλιάζαν τα μπαλαμέ κι έλεγαν, είναι αυτό του Π. (ο πατέρας της) το κορίτσι; Μπράβο!» λέει. Τ’ς είχαν τ’ς ρόμ’δισ για πιο αυτό, ας πούμε...

[Για κατώτερους...]

Για κατώτερους τότε...

[Το καταλάβαινες εσύ αυτό κυρά Τζένη στο Μ.ε;] (το χωριό καταγωγής της)

Εμ πως, δεν το καταλάβαινα!

[Τι λέγαν δηλαδή;]

Κοίταξε να δεις....

[Για τους μουσικούς...]

Για τους μουσικούς για τους μουσικούς λέγαν... δεν τού ‘χαν για σταθερό επάγγελμα τότε είναι επάγγελμα...(διακόπτει τη σκέψη της στη μέση)... ‘γύφτοι’ τ’ς έλεγαν όταν ήταν στο μαγαζί.¹⁷⁴

[Στο μαγαζί εκεί που παν να πιουν ένα καφέ ας πούμε;]

¹⁷³ Η λ. μάλλον αποτελεί συναίρεση κάποιου προγενέστερου περιφραστικού τύπου, ‘κάνω ντικέλα’, μορφή που επιβιώνει και σήμερα στην αργκό κάποιων παλαιότερων λαϊκών μουσικών και σημαίνει ‘κοιτάζω κάποιον’. Ο Σούλης (1929:154) αναφέρει τη λ. ‘ντιλιάζου’ (μάλλον ‘νχιλιάζου’) = βλέπω και ο Ευθυμίου (1954:483) τη λ. ‘νχιλιάζω’ και ‘ντεκένα’ = βλέπω, κοιτάζω. Στα ρομανές των Σοφάδων ο τύπος *dikhela*, αποτελεί το γ’ ενικό πρόσωπο του ενεστώτα του ρήματος *dikhava* = κοιτάζω (Σιδέρη 1999).

¹⁷⁴ Όπως φαίνεται από τα συμφραζόμενα, ο όρος ‘γύφτος’ αποτελούσε ετεροπροσδιορισμό και αποδιόταν στην κατηγορία, που η Τζένη προσλαμβάνει, ως ‘ρόμηδες’.

Ναι. 'Πάμε στον Π. (ο πατέρας της) που 'χει το σιδεράδικο'. Γύφτοι, επειδή ήταν μουτζούρα, κάρβουνα. Στο καλλιτεχνικό δεν έλεγαν τίποτα, (ενν. ως μουσικούς).

[Αυτά τα λέγαν μπροστά, ή από πίσω;]

Πίσω, πίσω, πίσω...

[Άμα τ' άκουγε ο πατέρας σου αυτά;]

Νας μπαλαμό που λέει και το τραγούδι¹⁷⁵... νας μπαλαμό. Άμα δεν τον έκανι (εν. άμα δεν ταίριαζαν)... 'εντάξει θα σι βρω...'

[Στεναχωριόταν όταν άκουγε την υποτίμηση;]

Ε, ναι ναι! Άμα σι υποτιμούν, δε στιναχωριέσι; (Τζένη, 2011)

Μέσα σε ένα τέτοιο κοινωνικό πλαίσιο, πιστεύω πως ο αρχικός προβληματισμός της πληροφορήτριας απέναντι στον προτεινόμενο γάμο, υποδηλώνει και την ύπαρξη ενός μηχανισμού αμυντικής εσωστρέφειας, που είχε εγκαθιδρύσει στον ψυχισμό της εσωομάδας και τον οποίο (μηχανισμό), μάλλον πρέπει να τον συσχετίσουμε με τις ενίοτε αναφερόμενες εις βάρος της κοινωνικές διακρίσεις, καθώς και με τη μειωτική και απαξιωτική, πολλές φορές, στάση της εξωομάδας, απέναντί της. Το καθεστώς αυτό λοιπόν, που ούτε λίγο, ούτε πολύ, την όριζε και την αντιμετώπιζε, ως μέρος μιας στιγματισμένης συλλογικότητας, μπορεί να συντελούσε σε ένα βαθμό και στην εμπέδωση συναισθημάτων, αφενός επιφυλακτικότητας απέναντι στην περιρρέουσα κοινωνία, αφετέρου ασφάλειας εντός της κοινότητας και εν τέλει, στην παγίωση κάποιων εθνοτικών ορίων.

Παρά όμως, την αρχική της επιφυλακτικότητα και τις αμφιβολίες του πατέρα της, για την κοινωνική συμβατότητα των δύο οικογενειών, ο γάμος της με το 'μπαλαμό' τελικά ευοδώθηκε και ευδοκίμησε, οπότε και οι παραπάνω ταξινομήσεις ('μπαλαμέ' – 'ρόμηδες') και οι παρατηρούμενες αντιστίξεις έχασαν την όποια λειτουργικότητά τους, εμφανιζόμενες ενίοτε με πρόδηλη γλαφυρότητα, (σελ.139-40) σε φραστικό πλέον επίπεδο :

[Αλλά, δεν το μετάνιωσες, όμως... (εν. το γάμο)]

¹⁷⁵ Εννοεί το ομώνυμο τραγούδι «Νας μπαλαμό», του Έλληνα συνθέτη, Διονύση Τσακνή.

Όχι! Έβγαλα ωραία παληκάρια! (με καμάρι)

[Μη συζητάς...]

Ωραία παληκάρια! Κάναν ωραίες προκοπές, μαγαζιά δικά τους, σπίτια, καθηγητής το ένα μ' το παιδί, ο Χ. , αυτοί είναι τεχνίτες! Τι να μετανιώσω; Τίποτα... (Τζένη, 2011)

Έτσι, η Τζένη σήμερα, εκτός από τις πολύ ζεστές αναμνήσεις που κουβαλάει από τα παιδικά της χρόνια (και τις ενθυμήσεις κάποιας προγενέστερης 'ετερότητας'), στις καθημερινές πρακτικές της, δε διαφοροποιείται σε κάτι από τις άλλες συγχωριανές της ηλικίας της. Η περίπτωση της αποτελεί ένα παράδειγμα, όπου παράγοντες όπως: η απομάκρυνσή της από τη γενέτειρα, ο γάμος της με άτομο της εξωομάδας, η διαβίωσή της στο περιβάλλον του συζύγου της και η κοινωνική κινητικότητα των παιδιών της, έχουν συντελέσει στην απόσβεση και λήθη της όποιας 'διαφορετικότητας' και την καθιστούν, όχι μόνο 'ενταγμένη' στο κοινωνικό πλαίσιο, αλλά και 'όμοια' με τη γενικότερη έννοια του όρου.

Ο ΣΚΕΥΟΣ. Θα συνεχίσω με έναν ακόμη ηλικιωμένο πληροφορητή της εσωομάδας, πιστεύοντας ότι η αφήγηση του θα εμπλουτίσει με κάποια επιπλέον στοιχεία τα ζητήματα που πραγματεύομαι σ' αυτό το κεφάλαιο, σχετικά με τις αυτοπροσδιοριστικές προβολές και τις νοηματοδοτήσεις τους, αλλά και όσον αφορά το θέμα που αναφέρθηκε στο τέλος της προηγούμενης αφήγησης, για τις κοινωνικές διακρίσεις.

Ο Σκεύος (ψευδώνυμο) είναι ένας ηλικιωμένος μουσικός¹⁷⁶ που κατάγεται από κάποιο χωριό της περιοχής των Χασίων, του Νομού Γρεβενών και από τη νεαρή του ηλικία μετοίκησε με την πατρική του οικογένεια στη Λάρισα, όπου και δραστηριοποιήθηκε επαγγελματικά. Οι περισσότεροι άρρενες συγγενείς του, από την πλευρά του πατέρα του

¹⁷⁶ Με το συγκεκριμένο άτομο έχω διαπροσωπική γνωριμία για πάνω από δυο δεκαετίες σχεδόν. Έχουμε δε, συννευρεθεί στο ίδιο πατάρι ως μουσικοί κάμποσες φορές. Παρά τη μακροχρόνια σχέση μας, όταν ανέκυψε το ζήτημα των συνεντεύξεων για τις ανάγκες της εργασίας, διέκρινα μια μικρή διστακτικότητα, η οποία ευτυχώς ξεπεράστηκε γρήγορα. Το όλο θέμα παρουσιάστηκε στον πληροφορητή ως μια βιογραφικού τύπου καταγραφή των εμπειριών του, κατά τη μακροχρόνια ενασχόλησή του στις λαϊκές μουσικές επιτελέσεις.

ασχολούνταν με την λαϊκή οργανοχρησία και ορισμένοι με τη σιδηρουργία. Τόσο η μητέρα του, όσο και η γυναίκα του κατάγονταν από οικογένειες της εξωομάδας. Θα ήθελα να αρχίσω την παρουσίαση με την παράθεση της εκδοχής που ανέφερε, σχετικά με την καταγωγή του παππού του, ο οποίος ήταν σιδηρουργός και λαϊκός βιολιστής:

[Τον πατέρα του πατέρα σου πως τον λέγαν;]

Σκεύο...

[Α, έχεις τ' όνομα του δηλαδή...]

Ναι, στου παππού μ'.

[Στο επίθετο Καταραχιάς (ψευδώνυμο) ήταν, ή το άλλαξαν;]

Καταραχιάς...

[Από πού κρατούσαν;]

Αυτός ήταν έξω... απ' τ' Σαμψούντα...

[Απ' τη Σαμψούντα...]

Ναι. Κι ήρθι δω μετά... εδώ στην Ελλάδα παντρέυ' κι, έκανι τουν πατέρα μ' (...)

[Απ' την Σαμψούντα πότε δηλαδή, ήρθε; Τότε με τους πρόσφυγες;]

Ναι, ναι...

[Το '22;]

Ναι, ναι... αφού τότε ήρθι δω και...

[Ήταν Πόντιοι δηλαδή;]

Ναι, ναι, ναι... Κι έμειναν στο Δ. (χωριό των Γρεβενών)... ου παππούς μ' έπιζι βιουλί....¹⁷⁷ (Σκεύος, 2011)

Σε κάποιο σημείο της συζήτησης, όπου ο Σκεύος σταχυολογούσε ενθυμήσεις από τα παιδικά του χρόνια, θεώρησα πρόσφορο το έδαφος, ώστε να διερευνήσω εάν οι οικογένειες

¹⁷⁷ Κρατώντας κάποιες επιφυλάξεις, σχετικά με το κατά πόσο αυτή η εκδοχή αποτελεί καταγωγικό 'μύθο' ή όχι, θέλω παρεμπιπτόντως ν' αναφέρω, ότι η στρατηγική της δημιουργίας λαϊκών μυθοπλασιών 'καταγωγής' μέσω των οποίων επιχειρείται η αποφυγή της συσχέτισης μιας ομάδας με κάποια στιγματισμένη κατηγορία, έχει επισημανθεί από αρκετούς επιστήμονες. Βλ. ενδεικτικά, Marushiakova & Popon (2000), Djengins (1997), Καρασίδου (2000:81-96) κ.α. Για τη συγκεκριμένη περίπτωση που αναφέρω υπάρχουν ενδείξεις -αλλά όχι και αποδείξεις- πως αποτελεί μάλλον 'μύθο', τουλάχιστον στο βαθμό που χρησιμοποιείται για τη συσχέτιση της εν λόγω οικογένειας, με τη συλλογικότητα, 'Πόντιοι'.

των λαϊκών μουσικών (συγγενικές και άλλες), στο χωριό που μεγάλωσε, συγκροτούσαν κάποιου είδους συλλογικότητα, η οποία οριοθετούνταν και από κάποια χωροταξικά δεδομένα. Έθεσα λοιπόν επιτηδευμένα κάποια ερωτήματα, που οδήγησαν σε ενδιαφέρουσες αποκαλύψεις:

[Εκεί... ήσασταν όλοι σχεδόν μια οικογένεια; δηλαδή Καταραχαίοι, εκεί πέρα...]

Όλοι, όλοι, όλοι...

[Όλοι με όργανα. Μένατε σκόρπιοι στο χωριό, ή είχατε δικό σας μέρος;]

Ε; (δεν άκουσε καλά, ή δεν κατάλαβε).

[Που μένατε... δικό σας μαχαλά;]

Είχαμ δικό μας μαχαλά...

Είχαμ παράδειγμα, μαχαλά, να! Ιδώ έμνεισκι Βαγγέλ'ς, κει έμνεισκι ου

Σκεύος, κει έμνεισκι... όλοι κει.

[Α, είσασταν όλοι μαζεμένοι, ε;]

Ήμασταν μαζιμένοι, κει στου γύφτ'κου μαχαλά, λέγονταν.

[Ναι; Γιατι το λέγαν έτσι;]

Έτσι ήλιγαν τότε (χαμογελώντας), που επιζάμι τα όργανα 'μεις, μας έλιγαν, 'γύφτοι'.

[Είχε και ρόμηδες¹⁷⁸ εκεί πέρα στο...]

*Δεν είχι ρε, τι ρόμ'δεις; (με έμφαση και ελαφριά ειρωνία) Α, όπως ήμαστι
μεις, δεν ήμασταν γύφτοι απ' τ'ς... τσιαντούρ'δεις.¹⁷⁹*

¹⁷⁸. Ο τρόπος που χρησιμοποιούμε μέσα στη ροή του λόγου, τόσο εγώ, όσο και ο συνομιλητής μου, τις διάφορες κατηγορίες πρακτικής ('γύφτοι', 'ρόμηδες'), ενδεχομένως να προκαλεί σύγχυση σε έναν τρίτο παρατηρητή, γιατί δεν είναι σαφές, ούτε αν εκφέρονται κι από' τους δυο μας με την ίδια εννοιολογική σημασία, ούτε τελικά ποια κατηγορία περιγράφουν. Αυτό ως ένα σημείο, θα έλεγα ότι είναι αναμενόμενο και αναπόφευκτο στο επίπεδο του είδους του λόγου (άμεσος, προφορικός, λαϊκός), που αναπτύξαμε με τον πληροφορητή και δημιουργεί ουσιαστικά τις συνθήκες για πολλαπλές ερμηνευτικές προσεγγίσεις, ανάλογα και με τα εκάστοτε συμφραζόμενα.

[Α, έτσι...]

Έτσι έλιγαν αυτοί...

[Χαλκιάδες...]

Έλιγαν τότε του χαλκιά να, πως λες εσύ... ήτανι τότε... έτσι έλιγαν. Τότε πάναμε να φάμι (εν. ως μουσικοί στις διάφορες επιτελέσεις) κι έλιγαν, «βάλτι τ'ς γύφτοι, μαρί να φαν».¹⁸⁰

[Όταν πηγαίνατε για δουλειά...]

Πάεναμι για δουλειά: «ήρθαν οι γύφτοι, μαρέ να τ'ς βάλουμι να φαν» (γέλια)... αυτά τα ζέρουμι....(Σκέυος, 2011)

Από τα παραπάνω λεγόμενά του πληροφορητή συνάγεται λοιπόν, πως οι υπόλοιποι χωριανοί οριοθετούσαν ως μια ιδιαίτερη κατηγορία τις οικογένειες των εκεί μουσικών και τους απέδιδαν τον χαρακτηρισμό του 'γύφτου'. Η στερεοτυπική αυτή πρόσληψη του μουσικού ως 'γύφτου',¹⁸¹ φαίνεται να αποτελούσε, σύμφωνα με το Σκέυο, αποκλειστικά 'κατασκευή' των άλλων, όπως δείχνουν και οι συχνές επαναλήψεις στο λόγο του, των τύπων: 'μας έλιγαν', 'έτσι έλιγαν αυτοί' κτλ. και ο ίδιος δείχνει να μην μπορεί να την ερμηνεύσει.

Πέρα από τα πλαίσια του χωριού, ένα άλλο πεδίο όπου οι μουσικοί φέρεται να ήταν εκτιθέμενοι σ' αυτήν την στερεοτυπική συνταύτιση, ήταν και ο χώρος της δουλειάς.¹⁸² Με

¹⁷⁹ Εννοεί τις διάφορες κατηγορίες 'γύφτων', οι οποίες είχαν την εποχική μετακίνηση ως βασική πρακτική επιβίωσης, γεγονός που τους κατέτασσε στο συλλογικό φαντασιακό, στις κατηγορίες 'νομάδας', 'σκηνίτης' κτλ.

¹⁸⁰ Στις παλαιότερες περιόδους (μέχρι και τα μέσα του 20^{ου} αιώνα) όπως συνάγεται από τις πηγές και τις συνεντεύξεις, το επάγγελμα του λαϊκού μουσικού, τουλάχιστον στα πλαίσια των επιτελέσεων στα χωριά, ήταν για την πλειονότητα των επιτηδευματιών, ελάχιστα προσοδοφόρο. Η αμοιβή τους δε, τις περισσότερες φορές βασιζόταν στις ανταλλακτικές οικονομικές πρακτικές, όπως είπα και όχι στο χρήμα. Μέσα σ' αυτά τα πλαίσια, η σίτιση των μουσικών κατά τη διάρκεια των διαφόρων κοινωνικών δρώμενων, (τα οποία μπορεί και να διαρκούσαν δυο και τρεις μέρες) ήταν πράξη κύριας σημασίας για τους ίδιους και επιβεβλημένη υποχρέωση για τους εκάστοτε διοργανωτές.

¹⁸¹ Για συνταύτιση όρων 'γύφτος'/ 'μουσικός', στο κοινό λαϊκό λόγο, βλ. ενδεικτικά Σούλης (1929:149), Παπαδάκης (1983:14-5), Μαζαράκη (1984:51,56), Wace – Thompson (1989:59), Δαλκαβούκης (2005: 58, 64,209-10) κ.α.

¹⁸² Η εν δυνάμει πρόσληψη του λαϊκού μουσικού, ως 'γύφτου' στο χώρο της δουλειάς εκδηλωνόταν (και εκδηλώνεται ενίοτε ακόμη και σήμερα) και προς άτομα (μουσικούς) της εξωομάδας. «*Μα, και τ'ς άσπροι –κι εμάς- μας λέγανε 'γυφτους'. Οπ' πηγαίναμε: 'βάλτε τ'ς γυφτοι να φαν'*» μου έχει πει ένας παλιός δημοτικός

άλλα λόγια, ένα άτομο που προερχόταν από τις εκεί οικογένειες μουσικών, ήταν ο ίδιος μουσικός και έμενε παράλληλα και στο χωριό, είχε να αντιμετωπίσει σε όλα τα εν δυνάμει κοινωνικά πεδία δραστηριοποίησης του (καθημερινότητα, επάγγελμα), το στερεότυπο που τον όριζε ως ‘γύφτο’.

Όλα αυτά ο πληροφορητής τα παρουσίαζε με ένα γλαφυρό τρόπο, που συνοδεύονταν ενίοτε από γέλια και αστεϊσμούς, χωρίς ενδείξεις καταγγελτικής διάθεσης. Όταν δε, τον ρώτησα για τυχόν διακρίσεις εις βάρος τους:

[(...) λέω εκεί στο χωριό, σας είχαν έτσι... παρακατιανούς δηλαδή, επειδή παίζατε;] (εν. όργανα)

Όχι αρέ, όχι αρέ! (κατηγορηματικά)

[Δεν είχατε...]

Όχι, τίποτα δεν είχαμι, μας αγαπούσι ου κόσμους, μια χαρά είμαστι... (Σκεύος, 2011)

Μη έχοντας πειστεί για τις τόσο αγαθές σχέσεις μεταξύ της εσωομάδας και εξωομάδας στο εν λόγω χωριό, σε μια από τις επόμενες συνεντεύξεις μας με τον Σκεύο επανέφερα το θέμα, αντιστρέφοντας όμως λίγο τους όρους · τώρα ζητούσα να μάθω αν οι ‘μουσικοί’¹⁸³ είχαν κάποιες στερεοτυπικές προσλήψεις για τους υπόλοιπους χωριανούς:

[(...) για τους άλλους τους χωριανούς, που δεν παίζαν όργανα, τι λέγατε;]

Ε, δεν μάθησαν, όργανα...

[Δε μαθαίνουν...]

μουσικός (Δράκος/εξωομάδα, 2011). Αυτό όμως, είχε αποσπασματική εφαρμογή και δεν επεκτεινόταν σε άλλες σφαίρες της κοινωνικής ζωής των υποκειμένων. Όπως μου ανέφερε χαρακτηριστικά ένας άλλος ηλικιωμένος πληροφορητής μου, μουσικός από την εξωομάδα, όταν παίζαν στα πανηγύρια ήταν ‘γύφτος’, στο χωριό του όμως, όχι· αντίθετα κάποιοι συγχωριανοί του μουσικοί, που κατάγονταν από οικογένειες σιδεράδων–μουσικών (εσωομάδα), ήταν ‘γύφτοι’ και στο χωριό. (Κολιός, 2011).

¹⁸³ Κατά τις συζητήσεις με τον πληροφορητή, ακολουθούσα τις κατηγοριοποιήσεις, όπως τις έθετε αυτός · στο λόγο του Σκεύου το όριο τομής των εμφανιζόμενων κατηγοριών φαίνεται να καθοριζόταν από την ενασχόληση, ή μη, με τη μουσική · υπήρχαν δηλαδή, οι ‘μουσικοί’, από τη μια και οι υπόλοιποι ‘χωριανοί’, από την άλλη. Σε επίπεδο ανάλυσης, τους μεν πρώτους τους εκλαμβάνω, ως εσωομάδα τους δεύτερους, ως εξωομάδα.

Δε μάθησαν όργανα. Ξερ'ς γιατί του όργανου, έλιγαν, «άρε, είσι γύφτους».

-«Τι καν'ς αρέ, συ πιδί μ';» -«Όργανου παίζου» -Α! Γύφτους»...

Ήθιλι ένας να πάει να παντριφτεί...

«Ποιόν θα παρ'ς του γύφτου;». Ήταν τα χρόνια τέτοια.

[Λέγαν για σας...]

Ναι.

[Σας πείραζε αυτό, Σκεύο;]

Εμ πως, δε σι πειράζει! Άμα παραδείγματι πάϊνις να ζητή'εις ένα κορίτσι κι σ' ήλιγι, «Α, του γύφτου θα παρ'ς!»...

[Γιατί το λέγαν αυτό;]

Να, του λέγαν αυτοί οι παλιοί...

[Γιατί;]

Να, γιατί ήταν αμόρφωτοι...

[Οι χωριανοί οι άλλοι, λες τώρα...]

Οι άλλοι... ε, όλοι, όλοι παντού.

[Αυτοί λέγαν για σας, για τους μουσικούς... οι χωριανοί· εσείς, γι' αυτούς λέγατε τίποτα;]

Τι να πούμε μεις; Ελιγάμι, αυτοί είναι χαζοί... (που) μας γιλούσαν, 'γύφτοι'...

Τι 'γύφτοι'; Γύφτους ήμαν; Ιγώ έπιζα του ούργανου αυτό. Αυτό έμαθα, αυτό έπιζα... (Σκεύος, 2011)

Σε αυτόν τον δεύτερο διάλογο, εκτός από την επιβεβαίωση του στερεότυπου που είδαμε και πιο πάνω, ανακύπτει εμφανέστατα το ζήτημα της αρνητικής προκατάληψης που είχαν οι άλλοι συγχωριανοί, απέναντι στην ενασχόληση με τα όργανα θεωρώντας την -αν μη τι άλλο- τουλάχιστον, κοινωνικά ανοίκεια και ανάρμοστη,¹⁸⁴ κυρίως επειδή σε κείνο το πεδίο δραστηριοποιούνταν κατ' αποκλειστικότητα σχεδόν 'γύφτοι',¹⁸⁵ μια κατηγορία που, κατά

¹⁸⁴ Της ίδιας απαξίωσης και για τον ίδιο λόγο φαίνεται να τύχαινε και η ειδικευση του σιδηρουργού (αλλά και άλλες, π.χ. καλαϊτζής), όπως καταγράφεται στις συνεντεύξεις και τη βιβλιογραφία. Βλ. ενδεικτικά Λουκόπουλος (1983:50), Wace – Thompson (1989:72), Γκαϊδατζή (2005:11κ.α.).

¹⁸⁵ Η υπόθεση, πως το επιτήδευμα του βιοποριστή λαϊκού μουσικού 'στιγματίστηκε' μέσα από την ενασχόληση των 'γύφτων' με αυτό, χρειάζεται περαιτέρω αναλυτική επεξεργασία. Η σύσταση αυτού του

πως φαίνεται, προσλαμβάνονταν από την εξωομάδα, ως ‘φύσει’ (και όχι ‘θέσει’), συνιστάμενη.

Μέχρι στιγμής επιχείρησα την ερμηνεία των στάσεων της εξωομάδας, βασισμένος στις αναπαραστάσεις του λόγου της, έτσι όπως αυτός παρουσιάστηκε διαμεσολαβημένος από το Σκεύο, κατά την αφήγησή του. Θα ήθελα τώρα να κάνω μια προσπάθεια ερμηνείας του λόγου και των θέσεων του ίδιου του πληροφορητή, καθώς και μια ανάλυση κάποιων κοινωνικών καταστάσεων που διαφαίνονται από τα λεγόμενά του.

Θα ξεκινήσω από την πρόδηλη κριτική στάση του, απέναντι στο ετεροτιθέμενο πλαίσιο, η οποία εκφράζεται με την εκδήλωση της απορίας για την πρόσληψη (από τους άλλους), τόσο του ίδιου, όσο και των οικείων του, ως ‘γύφτων’. Για το Σκεύο, η κατηγορία ‘γύφτοι’ φαίνεται ότι υποδήλωνε τις διάφορες ομάδες εποχικά μετακινούμενων ‘τσιγγάνων’, (*γύφτοι απ’τ’ς τσαντούρ’δισ*) και ο ετεροπροσδιορισμός του από τους ‘χωριανούς’ με αυτόν τον όρο, προσλαμβάνονταν τελικά ως ένας μειωτικός, ‘περιγελαστικός’ χαρακτηρισμός, όπως φαίνεται και στην έκφρασή του, «*μας γιλούσαν, γύφτοι*».¹⁸⁶ Αδυνατώντας να εκλογικεύσει αυτήν την ταύτιση, επιχειρεί να εξηγήσει τη στάση τους αμφισβητώντας, τόσο την κοινωνική τους μόρφωση, όσο και την ορθολογική τους σκέψη: «*ήταν αμόρφωτοι*», «*ελίγαμι αυτοί είναι χαζοί*».¹⁸⁷

Σε ορισμένα σημεία του λόγου του επίσης, διακρίνεται ότι η χρήση του όρου προσλάμβανε τη δυναμική του επαγγελματικού προσδιορισμού. Μέσα απ’αυτό το πρίσμα

τρόπου ενασχόλησης ήταν κοινωνικά και σε βάθος χρόνου (άρα και ιστορικά) συνδεδεμένη με την οργάνωση και επιβίωση των κατά τόπους κλάδων της εσωομάδας, μέσα στα πλαίσια των, ανά εθνότητα, καταμερισμένων τεχνικών ειδικοτήσεων, που παρατηρούνταν σε μεγάλο βαθμό, μέχρι και το τέλος της Οθωμανικής περιόδου. Είναι δε, πολύ πιθανό, μέσω αυτής της όσωσης, να διαμορφώθηκαν πρακτικές άσκησης της εν λόγω ειδίκευσης, που να ήταν κοινωνικά και πολιτισμικά ξένες προς τις άλλες εθνοτικές ομάδες -να θυμίσω, ότι στο πλαίσιο που αναφέρομαι η ιδιότητα του βιοποριστή λαϊκού μουσικού, ήταν συνυφασμένη και με το ρόλο του ‘διασκεδαστή’. Κάτω από αυτές τις συνθήκες, η ενασχόληση τελικά με τις μουσικές επιτελέσεις, ενδεχομένως να μην προσλαμβάνονταν από την εξωομάδα, ούτε καν ως ‘εργασία’ ή ‘επάγγελμα’. Για άτυπα, ή ακατάτακτα επαγγέλματα, βλ. Πιζάνιας (2004:13,16), για βιοποριστικές στρατηγικές ‘περιθωρίου’, Βαξεβάνογλου (2001: 88-97,101-113).

¹⁸⁶ Για προσλήψεις της εσωομάδας για ‘γύφτους’, βλ. σελ. 60-3.

¹⁸⁷ Σ’αυτή τη φράση του Σκεύου, διαγράφονται αχνά κάποια όρια ‘εμείς’/ ‘αυτοί’. Η αντίστιξη αυτή φαίνεται να προκλήθηκε μάλλον, από την άρνηση των ‘χωρικών’ να αποδεχτούν ως ‘όμοιους’ τις οικογένειες των ‘μουσικών’. Έτσι, ο λόγος του πληροφορητή εδώ, δείχνει περισσότερο μια διάθεση καταγγελίας των ‘ορίων’ αυτών, παρά ενίσχυσής τους.

λοιπόν, όριζε κατ' επέκταση ένα σύνολο που θεωρούνταν 'θέσει' συνιστάμενο. Η προσέγγιση αυτή ανιχνεύεται και σε κάποιο σημείο της αφήγησής του Σκεύου, όπου αναφερόμενος στην τάση ορισμένων γονιών της εσωομάδας να αποθαρρύνουν τα παιδιά τους από το να γίνουν μουσικοί, μου είπε μεταφέροντας τα λόγια τους, «*α, γύφτους θα γεν'ς, τουν έλγηι ου πατέρας*». Πιστεύω πως μέσα από αυτή τη φράση μπορεί κάποιος, να διακρίνει τη θεώρηση, ότι η ένταξη ενός ατόμου στην εν λόγω κατηγορία εξαρτιόταν από την προσωπική επιλογή του να ασχοληθεί με τα μουσικά όργανα, (και άρα *να γίνει* μουσικός, δηλαδή 'γύφτος'), και όχι από κάποια εγγενή ιδιότητα καθορισμένη από τη 'φυλή', 'ράτσα', 'φάρα', κτλ).

Η παραπάνω συλλογιστική, που επιχειρεί τη μη συσχέτιση του όρου 'γύφτος' με εθνοτικά/φυλετικά συνδηλούμενα, και η οποία παρατηρείται και σε άλλες αφηγήσεις πληροφορητών της εσωομάδας, πιστεύω πως αναπτύχθηκε ως αμυντική στρατηγική προς τη θέση της εξωομάδας, που ήθελε στην κατηγορία αυτή να προβάλλεται και μια 'φυλετική' ετερότητα, με την έννοια της 'άλλης' καταγωγής. Επίσης, θα έλεγα πως η στάση αυτή υποδήλωνε, αν όχι την 'πραγματική' πίστη της εσωομάδας στη μη- διαφοροποίησή της σ' αυτό το επίπεδο, τουλάχιστον, την προσδοκία της για την απαλειφή της διαφοράς (και των διακρίσεων), καθώς και τον εν δυνάμει προσανατολισμό της στην αφομοίωση.

Εν τέλει και σε επίπεδο ρητών δηλώσεων τουλάχιστον, ο Σκεύος δείχνει να αιτιολογούσε την όποια εικαζόμενη ετερότητα, σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο ως αποτέλεσμα μιας ιδιαίτερης ενασχόλησης (οργανοχρησία, μουσικές επιτελέσεις) «*ιγώ έπιζα του όργανου αυτό*», «*έπιζάμι τα όργανα*».

Από την άλλη μεριά όμως, ξανακούγοντας τις ηχογραφημένες συνεντεύξεις διέκρινα σε κάποια σημεία του λόγο του, μια λανθάνουσα αίσθηση 'ταυτότητας' που αντιστίκτετο προς κάποιους 'άλλους', η οποία οριζόταν, όχι πλέον με επαγγελματικούς, αλλά με όρους του 'ανήκειν' σε μια ευρύτερη συλλογικότητα. Για παράδειγμα, όταν αναφερόταν σε συναδέλφους τους μουσικούς που προερχόταν από την εξωομάδα, συνήθως τους

υποσημείωνε, (πολλές φορές μέσα από δικές μου παρεμβάσεις),¹⁸⁸ με τον όρο ‘τζιουμπάνους’, ή την περιφραση ‘είχι πρόβατα’, ή και ως ‘μπαλαμό’.¹⁸⁹

Ας δούμε ενδεικτικά μια τέτοια αναφορά, που περιγράφει ένα στιγμιότυπο πάνω στη δουλειά:

Είχι αυτό του πηδί που τραγουδάει –ένα μπαλαμό¹⁹⁰– απ’ τη Δισκάτη (Δεσκάτη Γρεβενών) ένα μηχανήμα! (εν. ηχητικά μηχανήματα). (...) παίζε καλά, του λέου -δεν ήζηρι, τζιουμπάνους ήταν αυτός- παίζι καλά του λέου. (Σκεύος, 2011)

Αντίθετα, ορισμένα άτομα (μουσικοί) της εσωομάδας εμφανίστηκαν στην αφήγηση του, συνοδευόμενα με τον χαρακτηρισμό ‘ρόμας’.¹⁹¹ Κάποιος απ’ αυτούς δε, ήταν συγχωριανός του Σκεύου (παρ’ όλο που, όπως είχε πει παραπάνω, το χωριό του δεν είχε ‘ρόμηδες’) και συνεργάτης τόσο του πατέρα του, όσο και του ίδιου, όταν πρωτοξεκίνησε ως μουσικός. Επίσης, σε off the record συζητήσεις μας,¹⁹² αναφερόμενος στην ιδιόλεκτο που

¹⁸⁸ Όταν μου ανέφερε π.χ. το όνομα ενός μουσικού, εγώ ρωτούσα ας πούμε, αν προερχόταν από μουσική οικογένεια, ή γενικότερα την καταγωγή του, αν ήταν Βλάχος κ.τ.ό.

¹⁸⁹ Ως τέτοιους μου ανέφερε πολύ συχνά, βέβαια, και τους χορευτές/ γλεντιστές στις διάφορες μουσικές επιτελέσεις, οπότε ο όρος σ’ αυτήν την περίπτωση, μπορώ να πω ότι αντικατόπτριζε την πελαταιακή σχέση. Να σημειώσω εδώ, πως η λέξη χρησιμοποιείται ακόμη και σήμερα με την ίδια σημασία, στην αργκό των λαϊκών μουσικών, διαφόρων περιοχών της Ελλάδας και, άσχετα από την ενδεχόμενη εθνοτική τους καταγωγή. Υπήρξαν όμως, φορές όπου ο Σκεύος απέδωσε αυτόν τον χαρακτηρισμό σε άτομα που δεν εμπλέκοντο σε τέτοιου είδους σχέση (π.χ. έτσι αποκάλεσε ένα δημοσιογράφο, στον οποίο όπως μου είπε, είχε δώσει παλιότερα συνέντευξη). Σ’ αυτήν την περίπτωση θα έλεγα, ότι η λέξη επιφορτίζεται με μια εθνοτική δυναμική.

¹⁹⁰ Την εκφορά του συγκεκριμένου προσδιορισμού στην ουδέτερη μορφή του -αν και αποδίδεται σε υποκείμενο αρσενικού γένους- έχω παρατηρήσει και στο λόγο της Τζένης (εσωομάδα), που παρουσίασα πιο πριν. Έχω την εντύπωση πως αυτή η αποσύνδεση του ατόμου από την έμφυλη του ταυτότητα, που υποδηλώνει ένα λανθάνοντα υποβιασμό σε μια ‘άφυλη’ κατηγορία, προσδίδει τελικά στον χαρακτηρισμό μειωτική χροιά.

¹⁹¹ Αυτήν την ταξινομική κατηγορία τη χρησιμοποιούσε -ενίοτε- γενικευτικά, τόσο για άτομα της εσωομάδας, όσο και για τους ‘σκηνίτες γύφτους’. Το, αν αυτή η γενίκευση μπορεί να υποδήλωνε και κάποιες προσλήψεις του, περί ‘εγγύτητας’, ‘συγγένειας’ κτλ (πέραν της επαγγελματικής) μεταξύ των δυο κατηγοριών, δε στάθηκε δυνατό να διερευνηθεί στα πλαίσια της εργασίας μου.

¹⁹² Η πρότερη και μακροχρόνια διαπροσωπική σχέση με την πληροφορητή καθιστούσε δυνατή την επέκταση της συζήτησης και μετά το κλείσιμο των ‘επισήμων’ καταγεγραμμένων συνεντεύξεων, μέσα σε ένα πιο χαλαρό και ουδέτερο κλίμα. Σ’ αυτή τη φάση είχα ενίοτε την ευκαιρία να ξαναθέσω ερωτήματα και να συγκρίνω τους διάφορους τρόπους, με τους οποίους επέλεγε κάθε φορά ο πληροφορητής να προβάλλει τις καταστάσεις.

χρησιμοποιούσαν οι εκεί μουσικοί για τη μεταξύ τους συνεννόηση κατά τις επιτελέσεις, τη χαρακτήρισε ως ‘ρομ’κα’.¹⁹³

Από τα παραπάνω, συνάγεται πως, ενώ μπορούμε να δεχτούμε ότι ο όρος ‘γύφτος’ (έτσι, όπως φάνηκε να ερμηνεύει ο Σκέυος τον αποδιδόμενο στην εσωομάδα ετεροπροσδιορισμό), δεν είχε εθνοτικές προσλαμβάνουσες, παρά όριζε μια επαγγελματική κατηγορία, δε μπορώ με βεβαιότητα να ισχυριστώ το ίδιο και για τα δυο νέα υποσύνολα (‘μπαλαμός’ / ‘ρόμας’), που αχνά σχηματοποιούνταν στην αφήγηση τους. Αφήνω ανοιχτό, λοιπόν, το ενδεχόμενο, ότι μπορεί ετούτα να υποδήλωναν και μια πίστη του πληροφορητή για υπαγωγή του καθενός σε διαφορετική συλλογικότητα.¹⁹⁴ Την ίδια δυναμική φαίνεται να είχε και ο χαρακτηρισμός ‘τζιομπάνους’, ο οποίος εκφέρετο μάλλον μειωτικά, για να υποδείξει είτε την ‘πρόσφατη’, είτε την ‘επιφανειακή’ συσχέτιση του υποκειμένου με το πεδίο των μουσικών επιτελέσεων, κατ’ αντιπαράθεση με άτομα που καταγόταν από μουσικές οικογένειες.¹⁹⁵ Η λανθάνουσα εθνοτική χροιά του όρου είναι παρατηρήσιμη, στο βαθμό που, μέχρι και τις αρχές του 20^{ου} αιώνα (κατά προσέγγιση), αρκετές τεχνικές εξειδικεύσεις (συμπεριλαμβανομένων της οργανοχρησίας, αλλά και της κτηνοτροφίας), ήταν αφενός ανά εθνοτική ομάδα καταμερισμένες, αφετέρου κάποιες (εξειδικεύσεις), ‘ανοίκειες’, ή και απαγορευτικές για μερικές ομάδες.¹⁹⁶

Θα ήθελα, τέλος, να καταφύγω σ’ ένα μικρό σχολιασμό σε σχέση με την αναφορά του Σκεύου στην συσπείρωση κάποιων οικογενειών στο ετεροκαθορισμένο, ως ‘γυφτομαχαλάς’, μέρος του χωριού. Το στοιχείο της οικιστικής περιχαράκωσης των οικογενειών των μουσικών σε μια συνοικία, όπως αναφέρθηκε πιο πάνω, συμφωνεί βέβαια και με τις πληροφορίες σε

¹⁹³ Μου ανέφερε επίσης, πως δεν ήταν κατανοητά από τους άλλους (διασκεδαζόμενους / πελάτες) και ότι χρησιμοποιούσαν από παλιά, αλλά ο ίδιος δεν ήξερε από πού προήλθαν.

¹⁹⁴ Η υπόθεση μου αυτή όμως, δεν μπόρεσε να πάρει κατά τις συνεντεύξεις, μορφή άμεσου ερωτήματος προς τους πληροφορητές, επειδή θεώρησα ότι μπορεί να εκλαμβάνόταν ενδεχομένως προσβλητική και να υπέθαλπε την ομαλή πορεία των συνεντεύσεων. Έτσι, τίθεται προς το παρόν ως υπόθεση εργασίας για περαιτέρω διερεύνηση.

¹⁹⁵ Για άλλους τέτοιου είδους μειωτικούς χαρακτηρισμούς της εσωομάδας προς εξωομάδα, βλ. σελ. 59.

¹⁹⁶ Η Ρόκου (1982:347), υποσημειώνει πως σε παλαιότερες εποχές οι ‘γύφτοι’ – σιδεράδες του Μετσόβου, «δεν είχαν πρόβατα. όχι κοπάδια αλλά ούτε ένα. Τα προϊόντα αυτά διέθεταν οι Βλάχοι...» Ο δε, Δαλκαβούκης (2005:58) αναφέρει χαρακτηριστικά, «σ’ ολόκληρο το Ζαγόρι δεν υπήρξε ποτέ κάποιος μη Γύφτος μουσικός».

διάφορες πηγές, οι οποίες κάνουν λόγο για τη συγκέντρωση των κατά τόπους κλάδων της εσωομάδας σε ιδιαίτερο σημείο των εκάστοτε οικισμών (Τριανταφυλλίδης [1963:40], Τζιόβας [1979:243], Φαλτάιτς [1930:7], Μπίρης [1942:6] κ.α.). Άσχετα όμως, από την οποιαδήποτε ιστορικότητα που μπορεί να είχε αυτή η πρακτική, ο λόγος που την παραθέτω εδώ, είναι κυρίως για να διατυπώσω κάποιες υποθέσεις σχετικά με τις κοινωνικές συνδηλώσεις της και τον εν δυνάμει ρόλο στον καθορισμό ταυτοτήτων. Πιο συγκεκριμένα, θεωρώ πως αυτή η συσπείρωση, όπως περιγράφεται στο λόγο του πληροφορητή, εμπέδωνε / υποδείκνυε κατά κάποιο τρόπο, τη σύσταση μιας συλλογικότητας, που δεν είχε αποκλειστικά ως βάση μόνο το κριτήριο της επαγγελματικής ειδίκευσης, ή έστω αυτό της οικογενειακής συγγένειας, μιας και όπως μου είπε ο Σκεύος, οι σύνοικοι δεν ήταν όλοι μουσικοί, ή σιδηρουργοί, αλλά ούτε και όλοι συγγενείς μεταξύ τους. Επίσης, μπορώ να εικάσω, πως η πρόσδεση κάποιου με ένα συγκεκριμένο χωροταξικό σημείο ('γυφτομαχαλάς'), συντελούσε και στον εγκλωβισμό του ως υποκείμενο (άκων / έκων), στα πλαίσια μιας αντίστοιχης συλλογικότητας ('γύφτοι'), σε τοπικό τουλάχιστον επίπεδο.¹⁹⁷

Στην περίπτωση του Σκεύου, θα έλεγα ότι γενικά, είναι παρατηρήσιμες κάποιες 'μεταβατικές' διαδικασίες, όπως: ο γάμος με άτομο της εξωομάδας, η εγκατάλειψη της γενέτειρας και η εγκατάσταση σε αστικό κέντρο. Αυτό, ως ένα σημείο του έδωσε τη δυνατότητα να αποφύγει να υπόκειται στις στερεοτυπικές προσλήψεις των άλλων συγχωριανών του σε επίπεδο καθημερινότητας. Το γεγονός όμως, ότι η πόλη που εγκαταστάθηκε δεν απέχει ιδιαίτερα (χωροταξικά, αλλά και όσον αφορά τα κοινωνικά δίκτυα) από το χωριό του, συντέλεσε στο να γίνει γνωστή, τουλάχιστον στον ευρύτερο επαγγελματικό του κύκλο, η 'καταγωγή' του. Αυτό, σε συνδυασμό και με τις επαγγελματικές πρακτικές του (λαϊκός μουσικός), μπορώ να πω ότι αποτελούν ενδεχομένως, ανασταλτικούς παράγοντες για την πλήρη 'απαγκίστρωσή' του από το στερεότυπο του 'γύφτου'.

Εν κατακλείδι. Στο κεφάλαιο αυτό προσπάθησα κυρίως να αποτυπώσω μέσα από τις ενδεικτικά αναφερόμενες περιπτώσεις από την έρευνα πεδίου, τις διάφορες προοπτικές οργάνωσης που μπορεί να έχει η 'ταυτότητα' στα άτομα της εσωομάδας, καθώς και να

¹⁹⁷ Σύμφωνα με τη συλλογιστική που αναπτύσσω εδώ επομένως, η απαγκίστρωση (συνειδητά ή συγκυριακή) ενός ατόμου από τον 'τόπο' και η διασπορά, μπορεί να θεωρηθεί ως διαδικασία που επιβοήθησε ενδεχομένως, εν μέρει, για την αποσύνδεση ορισμένων ατόμων από αυτήν την κατηγορία. Πρβλ. σελ. 117-123.

επισημάνω ορισμένους παράγοντες που φαίνεται να συνεπιδρούν (άλλοτε θετικά, άλλοτε αρνητικά) στη διαδικασία 'μετάβασης' προς την αφομοίωση.

Στο επόμενο -και τελευταίο- κεφάλαιο θα εστιάσω πιο εμπειριστατωμένα σε συγκεκριμένες κοινωνικές πρακτικές της εσωομάδας που διαμορφώθηκαν, είτε συνειδητά, είτε κάτω από την επιρροή εξωγενών παραγόντων, στις οποίες διακρίνεται η προσπάθεια/ προοπτική για τη 'μετάβαση' που πραγματεύομαι.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3^ο

ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ «ΜΕΤΑΒΑΣΗΣ» ΑΠΟ ΤΗ ΣΤΙΓΜΑΤΙΣΜΕΝΗ ΕΤΕΡΟΤΗΤΑ

Στο κεφάλαιο αυτό θα στρέψω την προσοχή μου σε παρατηρούμενες κοινωνικές πρακτικές που διαμορφώθηκαν, είτε από εξωγενείς παράγοντες (συγκυρίες), είτε από εμπρόθετες δράσεις (στρατηγικές) τμήματος της εσωομάδας και οι οποίες διαμόρφωσαν εν δυνάμει συνθήκες και προοπτικές για την κατά περίπτωση μετάβαση, από μια στιγματισμένη ετερότητα σε ένα ενδεχόμενο καθεστώς αφομοίωσης από την περιρρέουσα κοινωνία. Σε αναλυτικό επίπεδο, βέβαια, η πλήρης οριοθέτηση της κάθε κατάστασης (συγκυρία - στρατηγική), βάσει της εκάστοτε ποιότητας και βαρύτητάς της, δεν είναι πάντα εφικτή κι αυτό, γιατί η μια μπορεί να διαπλέκεται, ως ένα βαθμό με την άλλη. Ενωώ πως, μια στρατηγική για να εφαρμοστεί πρέπει να υπάρχουν και οι ανάλογες συγκυρίες και αντίστροφα, η διαμόρφωση (συγκυριακά) κάποιων κοινωνικών συνθηκών, μπορεί να δώσει ώθηση στην ανάπτυξη στοχευμένων κοινωνικών δράσεων. Πέρα όμως, από αυτές τις επισημάνσεις, ενσκύπτει ακόμη ένα μεθοδολογικό πρόβλημα ο χαρακτηρισμός μιας κοινωνικής δράσης ως 'στρατηγική', νοείται μέσα από τη συσχέτισή της με συγκεκριμένο στόχο, εν προκειμένω, την έξοδο από την ετερότητα. Η επενέργεια όμως ετούτου, ως μοναδικού (ή έστω βασικού) κινήτρου στις περιπτώσεις που εξετάζω, δεν είναι πάντα εξακριβώσιμη, μιας και συνήθως οι δράσεις των ατόμων είναι πολυστοχευμένες. Σε γενικές γραμμές πάντως, θα μπορούσα να θεωρήσω ως κυρίαρχο στόχο των περιγραφόμενων δράσεων της εσωομάδας, την εξασφάλιση του δικαιώματος στην 'ομοιότητα'.

Επίσης, κάποια κίνητρα που ενεργοποιούν στοχευμένες δράσεις μπορεί να είναι αποτέλεσμα ενός βαθύτερου εσωτερικού προβληματισμού του υποκειμένου και, ενδεχομένως είναι δύσκολο να εξωτερικευτούν σε τρίτους, παραμένοντας έτσι, 'λανθάνοντα', 'ανομολόγητα', 'αδήλωτα' κίνητρα για παράδειγμα, είναι άραγε εύκολο για κάποιον φορέα στιγματισμένης ταυτότητας, να εκφράσει απερίφραστα, ότι εγκατέλειψε το

χωριό του για να ξεφύγει από τη ρετσινιά του ‘γύφτου’, που του απέδιδαν οι συγχωριανοί του;

Έτσι, η ερμηνεία που δίνω στα εκάστοτε κίνητρα των δράσεων των υποκειμένων, δε μπορεί παρά να είναι ως ένα βαθμό, εκτεθειμένη στην υποκειμενική (ετική) προσέγγιση και ερμηνεία μου,¹⁹⁸ αφήνοντας βέβαια, ανοιχτό το πεδίο και για άλλες πολυπρισματικές προοπτικές. Η επιλογή πάντως, αυτών που φαίνεται να επαληθεύονται περισσότερο μέσα από το ερευνητικό υλικό, είναι και το βασικό διακύβευμα, πιστεύω, της εργασίας και γι’ αυτό είχα κατά νου να αποφύγω να αποδώσω αυθαίρετα κίνητρα στους πληροφορητές μου, τα οποία ενδεχομένως δεν τεκμηριωνόταν επαρκώς στον ημικό τους λόγο.

ΟΙ ΣΤΡΑΤΗΓΙΚΕΣ

Έχοντας εκφράσει τις απόψεις μου για την αναλυτική βαρύτητα του όρου ‘στρατηγική’, θα επιχειρήσω στη συνέχεια να αναδείξω ορισμένες ατομικές, ή συλλογικές δράσεις της εσωομάδας, στις οποίες κατά τη γνώμη μου, διακρίνεται (ή και λανθάνει) ως κίνητρο η απεμπλοκή από καταστάσεις, ή συνθήκες που την εγκλώβιζαν στο συλλογικό φαντασιακό στην ‘ετερότητα’ που εξέφραζε η κατηγορία ‘γύφτος’.

Όπως συνάγεται μέσα από τη βιβλιογραφική αλλά και επιτόπια έρευνα, το πλαίσιο της ‘ετερότητας’ της εσωομάδας, έτσι όπως οριοθετούνταν και προσλαμβάνονταν από την περιρρέουσα κοινωνία, ήταν πολυεπίπεδο· δηλαδή, αφορούσε διάφορα πεδία, όπως: η πολιτισμική έκφραση και επαγγελματική ειδίκευση και ενίοτε, τα ‘φυσικά’ χαρακτηριστικά ατόμων της εσωομάδας. Πέρα δε, από τα παραπάνω πεδία, ή και παράλληλα με αυτά, ένας άλλος παράγοντας που συντηρούσε (ή και συντηρεί), τα εκάστοτε ‘όρια’, ακόμα κι όταν έχουν εκλείψει ενδεχομένως οι ‘αντικειμενικές’ διαφορές, είναι η συλλογική μνήμη (της

¹⁹⁸ Με ότι αυτό μπορεί να σημαίνει. από ηγεμόνευση στη σκέψη μου συγκεκριμένων θεωρητικών σχημάτων μέχρι άγνοια, προκαταλήψεις κτλ.

εξωομάδας) στις κατά τόπους κοινότητες, η οποία λειτουργεί ως θεματοφύλακας της ανάμνησης μιας εικαζόμενης διαφορετικής ‘καταγωγής’ της εσωομάδας.¹⁹⁹

Μέσα, λοιπόν, από τη συλλογιστική που θα παραθέσω, θα προσπαθήσω πιο συγκεκριμένα να διερευνήσω το τι είδους στοχευμένες δράσεις αναπτύχθηκαν από την εσωομάδα στα παραπάνω πεδία, σε μια προσπάθεια, αφενός απόκρυψης -ή και απόσβεσης- στοιχείων ‘ετερότητας’ και, αφετέρου συμμόρφωσης με τα γενικότερα κανονιστικά πλαίσια.

I. Ο δημόσιος ‘εαυτός’ και οι τμηματικές προβολές του. Στο δεύτερο κεφάλαιο ανέφερα και περιέγραψα την περιστασιακή χρήση από κάποιους ηλικιωμένους πληροφορητές της εσωομάδας του αυτοπροσδιορισμού ‘ρόμης’ και μάλιστα, ενίοτε σε μια ιδιόμορφη και πολυσήμαντη αντίστιξη με την κατηγορία ‘μπαλαμέ’. Αυτές, όμως, οι προσλήψεις και προβολές του ‘εαυτού’, που ανήγαγαν κυρίως, σε παλιότερες περιόδους (τουλάχιστον, όσον αφορά τα συγκεκριμένα άτομα), εμφανίστηκαν μέσα στα πλαίσια του κύκλου των προσωπικών συζητήσεων κατά -ή και μετά- τις συνεντεύξεις, ή σε άλλες φιλικές συνεντεύξεις και δε διαπίστωσα κάποια ‘έξωτερική’ λειτουργικότητά τους στο παρόν. Το, αν αυτός ο όρος είχε δυναμική χρήση και προβολή και στις επαφές και τις σχέσεις στον ευρύτερο κοινωνικό κύκλο, και αν ήταν σε δημόσια αντίστιξη με άλλες συλλογικότητες, είναι ερώτημα που οι πληροφορίες από την έρευνα, αλλά και τις πηγές δεν επαρκούν για να το απαντήσω με βεβαιότητα.

Θα έτεινα, πάντως, να πιστέψω, πως είχε λειτουργικότητα και χρήση μόνο μέσα στα κοινωνικά δίκτυα της ομάδας, λαμβάνοντας υπ’ όψιν ότι στο δημόσιο λόγο της, όπως τουλάχιστον τον αναπαράστησαν οι Τριανταφυλλίδης (1963:40,44), Σούλης (1929:150), Φαλταίτς (1930:7), Παπαϊωάννου (1974:330) κ.α. διατρανώνεται η θέση της ‘μη-διαφοράς’ (στη θρησκεία, καταγωγή κ.τ.λ.), από την περιρρέουσα κοινωνία.²⁰⁰ Η στρατηγική

¹⁹⁹ Ο Δαλκαβούκης (2005:236-7), παρατηρεί πολύ εύστοχα ότι μεταξύ των εθνοτοπικών ομάδων (Ζαγορίσιοι, Βλάχοι, Σαρακατσάνοι, Γύφτοι) στο Ζαγόρι «... οι διαφορές αυτές έχουν χάσει ένα μεγάλο τμήμα της αντικειμενικότητάς τους...» και πως η εθνοτοπική ταυτότητα, «... τείνει όλο και περισσότερο να περιορίζεται στην ‘εθνοτική μνήμη’ του πληθυσμού και τη βραδεία ανάμειξή του, δύο παράγοντες που φαίνεται να λειτουργούν διαλεκτικά».

²⁰⁰ Η στάση αυτή επαληθεύεται και από τα εμπειρικά δεδομένα της έρευνας. Βλ. για παράδειγμα την περίπτωση του ‘Βλαχογιάννη’ (σελ.75-7).

επιλεκτικής προβολής (ή αποσιώπησης) επομένως, κάποιων στοιχείων της ταυτότητας, φαίνεται να εξαρτιόταν από το εκάστοτε δίκτυο επαφών. Σ' αυτή την περίπτωση, λοιπόν, μπορώ να υποθέσω σε κάποιο αρχικό στάδιο, και την ύπαρξη δύο διαφορετικών προβολών του συλλογικού 'εαυτού'· άλλη στο δημόσιο κι άλλη στον ιδιωτικό βίο.²⁰¹

Για να γίνει καλύτερα κατανοητό αυτό, θα ήθελα να δούμε σε αντιπαραβολή, το πώς εμφανίστηκαν από τη μία, κατά την ιδιωτική συνέντευξη, στο λόγο της Τζένης (εσωομάδα), που παρουσίασα και πιο πριν, κάποιες αυτοπροσδιοριστικές τοποθετήσεις μέσα από την κατηγορία 'ρόμηδες', καθώς και μια λανθάνουσα αντίστιξη προς έναν άλλο πόλο, 'μπαλαμέ' (σελ.78-83) και από την άλλη, με ποιο τρόπο επέλεγε να παρουσιάζει δημόσια τον 'εαυτό' η πατρική της οικογένεια στην τοπική κοινωνία όπου διέμενε, σύμφωνα με τις πληροφορίες που μου έδωσε ένας μεσήλικας (58 χρ.) μουσικός από την εξωομάδα, ο Κολιός (ψευδώνυμο),²⁰² ο οποίος κατάγεται επίσης, από το ίδιο χωριό με τον πατέρα της Τζένης (ορεινή Αργιθέα).

Σε κάποιο σημείο της συζήτησης, λοιπόν, και ενώ ο Κολιός μου αφηγούνταν αναμνήσεις της παιδικής του ηλικίας, τον ρώτησα σχετικά με την οικογένεια της Τζένης:

*[Αυτοί, διέφεραν καθόλου από τους άλλους ντόπιους επειδή ήταν
καμινάδες, σιδηρουργοί;]*

Όχι, όχι.

[Είχαν καμιά ρετσινιά, ότι...]

Ρετσινιά είχαν, ναι...

[Τί;]

²⁰¹ Νομίζω, ότι σε τέτοιου είδους κατάσταση, αντικατοπτρίζεται αυτό, που ο Δαλκαβούκης (2005:211), περιγράφει ως 'σιωπηρή' ή 'λανθάνουσα' (*silent or latent*) εθνοτοπική ταυτότητα, παραπέμποντας στους Sokolovskii & Thishov, (1996:191), κατά την αναφορά του στους εδραίους 'γύφτους' του Ζαγορίου (εσωομάδα). Η Καρακασίδου (2000:227), αναφερόμενη στις αντιφατικές πληροφορίες των υποκειμένων της έρευνάς της, σχετικά με την ύπαρξη σλαβοφωνίας στο χωριό τους (Άσσηρος Θεσσαλονίκης), περιγράφει τις, κατά περίπτωση, στρατηγικές τμηματικής παρουσίας του 'εαυτού' τους, για την αποφυγή συσχέτισής τους με κάποια ενδεχόμενη προγενέστερη 'ετερότητα'. Ο Γκότοβος (2002:128), αναφερόμενος σε σύγχρονα συμφραζόμενα, λέει πως σε ορισμένες περιπτώσεις τυχαίνει, άτομα από κοινότητες Ρομά, να αρνούνται την ταυτότητά τους σε δημόσιους χώρους και να την προβάλλουν μόνο στη σφαίρα της ιδιωτικής ζωής.

²⁰² Η συνέντευξη οργανώθηκε με το συγκεκριμένο πληροφορητή πάνω στα πλαίσια καταγραφής βιογραφικών του στοιχείων, ως λαϊκού μουσικού. Το κριτήριο της επιλογής του ήταν η καταγωγή του από το χωριό της οικογένειας της Τζένης. Ο λόγος του εδώ, αναπαριστά τις προσλήψεις που είχε η εξωομάδα για την εσωομάδα σε επίπεδο τοπικής κοινότητας.

Ε, τους λέγαν γύφτους. (χαμογελώντας)

[Γιατί;]

Γιατί ασχολούνταν με τα καμίνια, με τα σιδερικά.

[Ήταν ρόμηδες²⁰³ στ' αλήθεια αυτοί, λες;]

Ο πληροφορητής σ' αυτό το σημείο έδειξε να διστάζει να απαντήσει, ωσάν να φοβόταν μήπως δώσει λάθος απάντηση. Μετά από μικρή παύση συνεχίζει:

Δεν ήταν...

[Ήταν ντόπιοι, απλώς τους έμεινε...]

Έτσι, τους κόλλησε η ρετσινιά.

[Αυτοί τί λέγαν για τους εαυτούς τους;]

Ότι είναι φυσιολογικοί...²⁰⁴ (χαμογελώντας)

[Ναι, εντάξει, φυσιολογικοί είναι όλοι...]

Ότι είναι 'μπαλαμοί' που λέγαν... δεν είναι γύφτοι! Κι όπως δεν είναι.

(Κολιός, 2011)

Μικρό σκόλιο: Σε μία άλλη περιστασιακή συζήτηση που είχα παλιότερα με τον Κολιό (εκτός πλαισίου συνεντεύξεων έρευνας) -και μετά από δικές μου σχετικές ερωτήσεις- αναφερόμενος σε διάφορες οικογένειες μουσικών της περιοχής Καρδίτσας (συμπεριλαμβανομένης και αυτής της Τζένης), μου είπε ότι *είναι* 'ρόμικης' καταγωγής, αλλά δεν το παραδέχονται και πως «σε σκοτώνουν, άμα τους πείς 'γύφτους'». Αυτή η μεταστροφή της θέσης του πληροφορητή σχετικά με την 'καταγωγή' της οικογένειας της Τζένης, θεωρώ ότι υποβλήθηκε από τις ιδιαίτερες συνθήκες της συνέντευξης: εννοώ δηλαδή, ότι το καθεστώς του καταγεγραμμένου (και εν δυνάμει δημοσιοποιήσιμου) λόγου του, τον οδήγησε

²⁰³ Εδώ, χρησιμοποιώ τον όρο ως γενικευτική ταξινομική κατηγορία και συνωνυμικά προς το 'γύφτος'. Η λ. 'αλήθεια', είναι επιτηδευμένα τοποθετημένη, ώστε να διακρίνω ενδεχόμενες εθνοτικές προσλήψεις του ομιλητή, ως προς το θέμα, 'καταγωγή' της εσωομάδας.

²⁰⁴ Η συνωνυμική -θα έλεγα- συσχέτιση των λέξεων 'φυσιολογικοί' - 'μπαλαμοί', αν δεν αποτελεί τυχαία φραστική κατασκευή του ομιλητή, σκιαγραφεί ένα αντίθετο ζεύγος: 'μη φυσιολογικοί' - 'γύφτοι' και έμμεσα υπονοεί μια παθολογία στην ταυτότητα του 'γύφτου', παραπέμποντας έτσι στη διαπίστωση του Goffman (2001:67), πως μέσα από την οπτική γωνία των 'φυσιολογικών', «ένας στιγματισμένος δεν είναι εντελώς άνθρωπος». Αυτό φαίνεται να επιβεβαιώνεται και στην αναφορά του Λουκόπουλου (1983:58), κατά την οποία επιχειρεί να επεξηγήσει μια λαϊκή ρήση, «*γυφτίσματα λένε μ'ένα λόγο οι Ρουμελιώτες κάθε τι που δεν πρέπει (εν. ταιριάζει) στον άνθρωπο που θέλει να φαίνεται άνθρωπος*».

να επιλέξει να αποφύγει τοποθετήσεις, που ενδεχόμενα θα μπορούσαν να εγείρουν την οργή αυτών για τους οποίους μιλάει. Η μικρή σιωπή του, που επισήμανα, ήταν μάλλον η πίστωση χρόνου που χρειάστηκε για να καθορίσει τη στάση του και να καταλήξει συμπερασματικά,

«κι όπως δεν είναι».

Σε μια άλλη περίπτωση, ένας πληροφορητής μου (44 χρ.), δεξιοτέχνης του λαϊκού κλαρίνου, από την εξωμάδα, ο Υάκινθος (ψευδώνυμο), που μαθήτευσε στον εκλιπόντα κλαρινίστα (εσωμάδα), τον οποίο βιογράφησε η Γκαϊδατζή (2005), αφηγείται για το δάσκαλό του:

Εμένα, όμως, μου το 'παιζε μπαλαμός... ο Φούσκας²⁰⁵ (ψευδώνυμο)

Έλεγε, ότι «είμαστε... εγώ είμαι μπαλαμός. Μην παίζει γύφτικα», ή «μη βλέπεις τα γυφτάκια» (...)

Δεν ήθελε να το παραδεχτεί. Και ο Π. ο γιος του -σου είπα-

[Πες το κι αυτό το περιστατικό λίγο...]

Μού'λεγε ότι, "εμείς είμαστε μπαλαμοί", μού'λεγε ο γιος του.²⁰⁶

(Υάκινθος, 2011)

Ενδιαφέρον, επίσης, παρουσιάζει και η αφήγηση ενός άλλου ηλικιωμένου πληροφορητή (66 χρ.), μουσικού, από την κοινότητα των Ρομά του συνοικισμού Αλιβερίου, στο Βόλο.

Ρωτώντας τον, λοιπόν, σχετικά με την καταγωγή διάφορων μουσικών της περιοχής, έφερα τη συζήτηση γύρω από άτομα της εσωμάδας:

[Αυτή η φάρα πώς βγήκε;]

Ε, πώς (;) Φάρες υπάρχουν πολλές!

[Αυτοί λεν ότι είναι Ρομά, ή λεν ότι είναι μπαλαμοί;]

²⁰⁵ Ο Φούσκας προερχόταν από οικογένεια λαϊκών μουσικών, ήταν παντρεμένος με άτομο της εξωμάδας από το χωριό καταγωγής του (περιοχή Άρτας) μεταπολεμικά, εγκαταστάθηκε στην Αθήνα. Τη βιογραφία του, έχει καταγράψει η Γκαϊδατζή (2005), βλ. σελ.60,114,121κ.α.

²⁰⁶ Αν ο τρόπος που χρησιμοποιούταν η λ. 'μπαλαμό' από την εσωμάδα για τον 'εαυτό'(στα τρία παραπάνω παραδείγματα), μεταφέρθηκε σωστά από τους τρίτους πληροφορητές (εξωμάδα, Ρομ), μάλλον αποτελεί μια έκφραση αποστασιοποίησης από μια μη επιθυμητή ταυτότητα (εν προκειμένω τη 'γύφτικη'), όμως μέσα από τα ταξινομικά σχήματα της ταυτότητας που απορρίπτεται. Με την έννοια ότι, ο όρος αυτός ως λεκτική κατασκευή, εξέφραζε αποκλειστικά την κατηγοριοποιητική οπτική της εσωμάδας και σήμαινε τον 'άλλο', τον 'ξένο'. Δεν είχε νόημα λοιπόν, να τη χρησιμοποιεί κάποιος από την εξωμάδα ως αυτοπροσδιορισμό για τον 'εαυτό' του.

Ε, μπαλαμέ λεν... ε, τί να πούν οι άνθρωποι; Τί να πουν... ότι είμαστε Ρομά;
Το ξέρουν αυτοί μόνοι τους, ας πούμε. (Κάκος, 2011)

Στα ενδεικτικά παραδείγματα που παρουσίασα είναι ανιχνεύσιμη, πιστεύω, η πρόθεση της εσωομάδας να επιλέγει ως δημόσια προβαλλόμενη ταυτότητα, αυτήν του ‘ομοίου’ του ‘οικείου’, σε τελική ανάλυση, του ‘Έλληνα’.²⁰⁷ Αυτό, σε επίπεδο λόγων τουλάχιστον, κατά τη γνώμη μου, αποτέλεσε ένα πρώτο βήμα και, μάλιστα, ως στοχευμένη δράση, στα πλαίσια των στρατηγικών που περιγράφω. Η αποτελεσματικότητά του, όμως, δε μπορεί παρά να εννοηθεί σε συνδυασμό και με μια παράλληλη στρατηγική ελέγχου της, προς τα ‘έξω’ διοχετευόμενης πληροφορίας, ή εικόνας (Goffman, 2001:169-184), έτσι ώστε να εξασφαλιστεί η απόκρυψη ενδεχόμενων στοιχείων ετερότητας, τα οποία θα έθεται σε αμφισβήτηση την παραπάνω θέση.²⁰⁸

II. Η απόκρυψη της πληροφορίας. Χαρακτηριστική περίπτωση αποτελεί η επιφυλακτική στάση που φαίνεται ότι είχε η εσωομάδα, ως προς την παροχή πληροφοριών σε τρίτους, σχετικά με την υπολειμματική ιδιόλεκτο (‘ρόμ’κα’), που χρησιμοποιούσαν παλιότερα στον επαγγελματικό και οικογενειακό κύκλο, οι διάφοροι κατά τόπους κλάδοι της.²⁰⁹ Για να γίνει καλύτερα αντιληπτό αυτό, θα παραθέσω ένα παράδειγμα και από την επιτόπια έρευνα: σε μια από τις συνεντεύξεις, λοιπόν, με έναν ηλικιωμένο άντρα από την εξωομάδα (75 χρ.), ο

²⁰⁷ Σε ορισμένες αφηγήσεις πληροφορητών της εσωομάδας, εντόπισα ενσωματωμένες παραβολές, που συνδέουν μέσα από μια απροσδιόριστη χρήση του ιστορικού χρόνου, την οικογένειά τους με κάποιο γνωστό ιστορικό γεγονός, ή με κάποια άλλη συλλογικότητα. Αναφέρω χαρακτηριστικά τη σύνδεση της οικογένειας του Άρη με την Έξοδο του Μεσολογγίου και της οικογένειας του Σκεύου, με τη συλλογικότητα, ‘Πόντιοι’. Ο Eriksen (2010:38) επισημαίνει πως συνήθως τα μέλη στιγματισμένων συλλογικοτήτων (αναφερόμενος στους Sami της Νορβηγίας) επιλέγουν κατά τις διαντιδράσεις τους με άτομα της κυρίαρχουσας πλειονότητας, είτε να υποβιβάζουν την ενδεχόμενη ύπαρξη στοιχείων ετερότητας, είτε να εμφανίζονται ως φορείς της κυρίαρχης ταυτότητας του Νορβηγού.

²⁰⁸ Ο Αγγελόπουλος, (2006:174), αναφέρει σχετικά, για τους σλαβόφωνους δίγλωσσους Έλληνες της Φλώρινας, «Από την πλευρά, όμως, των Φλωρινιωτών, οτιδήποτε μπορεί να αποτελέσει δήλωση ετερότητας υπάγεται σε μια προσεκτική διαπραγμάτευση, μια διαδικασία που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε – με όρους του P. Bourdieu – ‘στρατηγική’».

²⁰⁹ Τη στάση αυτή καταγράφουν και οι Σούλης (1929:120), Τριανταφυλλίδης (1963:35) και Ευθυμίου (1954:482), ερμηνεύοντάς την όμως, είτε ως εθνοτική εσωστρέφεια, είτε ως επαγγελματική στρατηγική των ‘γύφτων’ σιδηρουργών και μουσικών, να διαφυλάξουν έναν ενδοκοινοτικό γλωσσικό κώδικα, από τη διαρροή σε τρίτους, γεγονός που φέρεται ότι θα έβλαπτε τα συντεχνιακά τους συμφέροντα. Αντίθετα, ο Δαλκαβούκης (2005:75-8,220-1), παρουσιάζει για την περιοχή του Ζαγορίου μια εικόνα, που δείχνει μια πιο εξωστρεφή χρήση της ιδιόλεκτου, από τους εκεί εδραίους ‘γύφτους’, σε βαθμό που και οι άλλες τοπικές σύνοικες ομάδες ήταν εν μέρει εξοικειωμένες με ένα βασικό λεξιλόγιο των ‘ρόμικων’.

οποίος κατάγεται από κάποιο χωριό του Πηλίου, ο πληροφορητής θέλοντας να μου περιγράψει ορισμένα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά μιας διευρυμένης οικογένειας της εσωμάδας που έμενε στο χωριό του, ασχολούμενη με τη σιδηρουργία, μου ανέφερε εκτός των άλλων: «ε, λέγαν κι πολλά διάφορα, ας πούμε, γύφτικες λέξεις, οι οποίες ε, ... δεν ξέραμι ‘μεις...». Θυμήθηκε δε, δύο τέτοιες λέξεις, που άκουγε περιστασιακά να χρησιμοποιούνται, καθώς και τη γενικότερη σημασία τους.²¹⁰ Επιχειρώντας στη συνέχεια να κατανοήσω το εύρος χρήσης και τη δυναμική που είχε αυτή η ιδιόλεκτος σε τοπικό επίπεδο, προέκυψε ένας μικρός διάλογος με πολύ ενδιαφέροντα στοιχεία:

[Δηλαδή, μιλούσαν και μεταξύ τους μια διαφορετική γλώσσα, που δεν την καταλαβαίνατε, ή λέξεις ρίχναν;]

Όχι, όχι, όχι! Τώρα, μέσα στο σπίτι τους, ίσως. Αλλά έξω για να μην ακούμε εμείς, δε θέλαν, για να μην τους χαρακτηρίζουμε. Δε δέχονταν τώρα σάτυρα, να τον πεις ‘γύφτο’ και τέτοια... όχι.

[Α, δεν το δέχονταν αυτό;]

Όχι, όχι, όχι. Και άλλωστε, δεν τους βλέπαμε και μ’ αυτό το μάτι. Και σαν παιδιά και όλοι έξω... πίσω λέγαμι ‘μεις τώρα, ‘αυτοί ‘ναι ‘γύφτοι’ κι αυτοί, δεν ξέρω τι θα λέγανε, αλλά δε σήκωνε να τους προσβάλεις, δε δέχονταν σ’ αυτά τίποτα. (Μπάμπης, 2012)

Εδώ, λοιπόν, στην τακτική της εσωμάδας, να μην παρουσιάζει οποιαδήποτε γλωσσική ετερογένεια στο δημόσιο λόγο της, διακρίνεται η πρόθεσή της να αποφύγει να συνδεθεί με την ‘ετερότητα’ που εξέφραζε η στιγματισμένη (κατά τα συμφραζόμενα) κατηγορία, ‘γύφτος’.

Έτσι, σε μια πρώιμη περίοδο, μετά τους Βαλκανικούς πολέμους, όπου οι αφομοιωτικές πολιτικές βρισκόταν σε έξαρση και είχαν ως στόχο την ‘ομοιογενοποίηση’ των διάφορων

²¹⁰ Ανέφερε συγκεκριμένα τις λ. *λαμπνή*, που φέρεται να την απεύθυναν σε κοπέλες και *μπακός*, που σήμαινε ‘κουτσός’. Σχετικά με την πρώτη, ο Σούλης (1926:153) παραθέτει τις λ. *λουβνιάρ’* ς = *πόρνος* και *λούβου* = *πόρνη* ‘στα ρομανές των Ρομά των Σοφάδων έχουμε τις λ. *lomno* = *κύναιδος* και *lumni* = *πόρνη*. Σχετικά με τη δεύτερη, ο Ευθυμίου (1954:482), παραθέτει τη λ. *μπαγκλός* = *κουτσός* ‘στα ρομανές των Σοφάδων έχουμε τη λ. *bago* = *κουτσός* (Σιδέρη 1999).

εθνοτικών συλλογικοτήτων, η διγλωσσία, κάθε άλλο παρά πλεονέκτημα αποτελούσε για έναν πολίτη, έναντι της κυρίαρχης πολιτισμικά ομάδας, αλλά και του κράτους.²¹¹ Συνάμα, η ενδεχόμενη κοινωνική ανέλιξη κάποιων ατόμων της εσωομάδας, πιθανώς δημιούργησε και μια ψυχολογική αποξένωση των υποκειμένων, αφενός προς το ιδιαίτερο κοινωνικό πλαίσιο, στο οποίο είχε κάποια λειτουργικότητα ή ιδιόλεκτος, αφετέρου προς την ίδια τη χρήση της, αυτήν καθ' αυτή.²¹² Μέσα από αυτό το πρίσμα, θα πρέπει να ερμηνευτεί και η πληροφορία που παραθέτει ο Λουκόπουλος (1983:60) σχετικά με τους χαλκιάδες του Καρπενησίου (εσωομάδα) πως, «*Ωστόσο σήμερα λιγότεψαν πολύ του Καρπενησίου οι γύφτοι... γιατί ξελληνίστηκαν πέρα για πέρα. Απόδειξη: Ενώ στα παλιότερα χρόνια μιλούσαν άλλη γλώσσα, τα ντόρτικα, σήμερα ντρέπονται οι νεότεροι να τα μιλήσουν κι έτσι σιγά σιγά λησμονιούνται*».²¹³ Εκτός όλων των προαναφερθέντων, βέβαια, η συρρίκνωση των 'ρόμικων', σε λειτουργικό (περιορισμός χρήσης) και δομικό (περιορισμός λεξιλογίου) επίπεδο, θα πρέπει μάλλον να θεωρηθεί ότι ακολούθησε, ως ένα βαθμό, με μια αντίστροφη αναλογικότητα τον κλιμακωτά αυξανόμενο, κατά τον 20^ο αι. αριθμό των επιγαμιών με άτομα της εξωομάδας.²¹⁴

²¹¹ Πρέπει να σημειωθεί, ότι όσον αφορά την υποτυπώδη 'διγλωσσία' της εσωομάδας, δεν έχει καταγραφεί οποιαδήποτε μεμονωμένη ή συστηματική εξωτερική παρέμβαση για τη διόρθωσή της, όπως έγινε π.χ. με τους σλαβόφωνους διγλωσσους της ελληνικής Μακεδονίας (Κωστόπουλος, 2008), ή τους τουρκόφωνους μικρασιάτες πρόσφυγες (Χαρακόπουλος, 2003:142-4). Έτσι κι αλλιώς, κοινωνικά ήταν ελάχιστα 'ορατή' στο δημόσιο χώρο. Η αναφορά μου στο ρόλο των 'αφομοιωτικών' πολιτικών, τίθεται στα πλαίσια της υπόθεσης, πως μέσα σε ένα τέτοιο περιβάλλον αυξάνονταν η ψυχολογική πίεση στα υποκείμενα, για απεμπόληση κάθε είδους ενδεχόμενης 'ετερογένειας'. Ο Κουτζακιώτης σε μια αναρτημένη στο διαδίκτυο εργασία του μεταφέρει την πληροφορία ενός ατόμου, από την παλαιότερη εδραιωμένη κοινότητα των Ρομά του χωριού Φλάμπουρο Σερρών, ότι κατά την περίοδο του Μεταξά τους είχε απαγορευτεί η χρήση οποιασδήποτε άλλης γλώσσας, εκτός της ελληνικής, «*εάν έλεγες... τη γλώσσα, τη γλώσσα τη μιλούσες, ρετσινόλαδο –Απαγορεύονταν (...) Οι γυναίκες δεν ερχόταν καθόλου στο παζάρι να πάνε, αφού δεν ήξεραν*». <http://epth.sfm.gr/articles/quest.pdf>

²¹² Βλ. το παράδειγμα της ξαδέρφης του Σέα, (σελ.72).

²¹³ Για περιπτώσεις λήθης, ή άρνησης χρήσης της μητρικής γλώσσας από ομιλητές της ρομανί, βλ. ενδεικτικά: Τερζοπούλου & Γεωργίου (1998:39), Beissinger (2001:44,43-7), Πασπάτης (1995:31, 112), κ.ά.

²¹⁴ Βέβαια, μέσα από την έρευνα έχει καταγραφεί περίπτωση, κατά την οποία, η χρήση αυτού του υπολειμματικού γλωσσικού κώδικα επιβίωσε (μιλάω πάντα για προγενέστερη περίοδο) μέσα στα πλαίσια της οικογένειας και σε συνθήκες μικτού γάμου, όπου και το εισερχόμενο μέλος από την εξωομάδα (γυναίκα) έγινε ενεργητική ομιλήτριά του, τουλάχιστον σ' ένα βασικό λεξιλόγιο καθημερινής χρήσης (Τζένη, 2011). Αυτό δείχνει ότι, ενδεχομένως η λειτουργική επιβίωση των 'ρόμικων' καθοριζόταν από έναν πιο σύνθετο συνδυασμό παραγόντων και, όχι μόνο από την ύπαρξη, ή όχι, επιγαμιών.

Ξαναγυρίζω για λίγο στο θέμα του ελέγχου των εξερχόμενων πληροφοριών για να επισημάνω, πως αυτή η τακτική από διάφορα άτομα της εσωομάδας, σε ορισμένες περιπτώσεις είχε αγγίξει τα όρια της εσωστρεφούς περιχαράκωσης και ‘αφωνίας’ και πιστεύω πως αυτός είναι ένας από τους βασικούς λόγους του πραγματικά πενιχρού, ανθρωπολογικού υλικού, που έχει συλλεχτεί μέχρι τώρα από τους διάφορους ερευνητές σχετικά.²¹⁵ Μπρος στο άγχος μιας ενδεχόμενης αποκάλυψης ενός ‘άλλου’ εαυτού (και μάλιστα φορέα στίγματος), μέσα από βιογραφικού τύπου συνεντεύξεις αρκετοί εν δυνάμει πληροφορητές, επέλεξαν τη σιωπή.²¹⁶

Μια τέτοια εμπειρία, ατελέσφορη, αλλά άκρως ενδιαφέρουσα από ερευνητικής σκοπιάς, είχα κατά την προετοιμασία μιας συνέντευξης με τον παππού του νεαρού γιατρού, του Άρη (σελ.62,135,142 κ.α.) ο οποίος όπως είδαμε κατάγεται από οικογένεια μουσικών από κάποιο χωριό των Γρεβενών (εσωομάδα). Ενώ, λοιπόν, είχαμε κάνει μια πρώτη επαφή και συζήτηση, του πρότεινα να κάνω το ίδιο με τον πατέρα του και τον παππού του.²¹⁷ Η πρότασή μου έγινε αρχικά αποδεκτή από τον ίδιο και ενώ ήδη σχεδίαζα το ταξίδι στα Γρεβενά, λαμβάνω από τον Άρη, δυο μέρες μετά, το ακόλουθο μήνυμα στο κινητό μου:

²¹⁵ Ο Μπίρης (1942), αδυνατώντας μάλλον, να ερμηνεύσει με κοινωνιολογικούς όρους αυτήν την εσωστρέφεια, φτάνει σε ακραίους χαρακτηρισμούς για τους εδραίους ‘Γύφτους’ σιδεράδες (βλ. εσωομάδα, στους οποίους απέδιδε ‘αιγυπτιακή’ καταγωγή), επικαλούμενος βιολογικές καταβολές: «*Είναι εκ φύσεως κλειστοί και ακοινωνήτοι...*» (σελ. 9). Και πιο κάτω αντιπαράθετοντάς τους με τους ‘τσιγγάνους’ (τους απέδιδε ‘ινδική’ καταγωγή), λέει, «*Και είναι (οι ‘Τσιγγάνοι’) πολύ πιο γνωστοί στην Ελλάδα (...), γιατί δε μένουν στάσιμοι σ’ έναν τόπο όπως εκείνοι (οι ‘Γύφτοι’) ούτε κρυμμένοι από της κοινωνίας τα μάτια*». (σελ. 14).

²¹⁶ Η Καρακασίδου (2000:227), κατά την έρευνά της για την προγενέστερη ύπαρξη σλαβοφωνίας στην Ασσυρο της Θεσσαλονίκης, κάνει λόγο για ‘αυτολογοκρισία’ των πληροφορητών για την αποφυγή αποκάλυψης του ‘ετερογενούς’ παρελθόντος της κοινότητας. Ο δε Δαλκαβούκης (2005:210) αναφέρει πως, ορισμένα άτομα από την κατηγορία εδραίοι ‘Γύφτοι’, που προσπάθησε να συμπεριλάβει στην έρευνά του για την εθνοτοπική ταυτότητα στο Ζαγόρι (τους προσέγγισε ως ‘Ζαγορίσιους’), αρνήθηκαν να συμμετάσχουν, θεωρώντας την εν δυνάμει, ‘άστοχη’ και ‘επιζήμια’.

²¹⁷ Η κεντρική προβληματική της εργασίας μου δεν τέθηκε ως έχει. Δηλαδή, δεν ανέφερα ότι διερευνώ τις διαδικασίες αφομοίωσης της συλλογικότητας που προσδιόρισα ως εσωομάδα, παρά ζήτησα τη συλλογή βιογραφικών στοιχείων από τον παππού και τον πατέρα του (ασχολείται κι αυτός και με τη μουσική), προβάλλοντας ως σκοπό, τη διερεύνηση του τρόπου που μετεξελίσσεται το επάγγελμα του λαϊκού μουσικού διά μέσω των γενεών.

Βαγγέλη μίλησα με τον παππού μου και του είπα περίπου τι θέλεις να κάνεις, αλλά ήταν πολύ αρνητικός δεν θέλει να δώσει πληροφορίες. Κόντεψε να με αποκληρώσει!!!²¹⁸ (Αρης, 2011)

Επίσης, κατά τη διάρκεια της κυρίως συζήτησης μαζί του και, αφού ήδη μου είχε αναφέρει πως οι συγγενείς του, καθώς και οι άλλες οικογένειες των μουσικών που κατοικούν στη συνοικία Βαρόσι στα Γρεβενά, προσλαμβάνονται από τους υπόλοιπους κατοίκους της πόλης ως ‘τσιγγάνοι’ (ο όρος δικός του) και θεωρούνται ‘κάπως κατώτεροι’ (σελ.62 σημ.126), ζήτησα να μάθω το πώς οι δικοί του αντιμετώπιζαν αυτή την ετεροτιθέμενη συλλογιστική. Ο μικρός διάλογος που παραθέτω αναδεικνύει και μια άλλη πτυχή της προαναφερόμενης εσωστρέφειας:

[Οι δικοί σου πώς δικαιολογούν αυτή την περιφρονητική στάση των άλλων απέναντί τους;]

Κοίτα, ο παππούς μου κι ο πατέρας μου, όσες φορές άνοιγα αυτή την κουβέντα.... Δε μου λέγαν τίποτα... αποφεύγαν. (Αρης, 2011)

Γίνεται, λοιπόν, φανερό πως αυτή η στρατηγική της απόκρυψης δεν εκδηλωνόταν μόνο προς τους τρίτους, αλλά και μέσα στα πλαίσια της οικογένειας, ενίοτε. Στην περίπτωση αυτή, θεωρώ πως ο στόχος ήταν η **διακοπή μετάδοσης** στις νεότερες γενιές, πληροφοριών, καθώς και διάφορων πολιτισμικών, κοινωνικών (αλλά και οικονομικών, όπως θα δείξω παρακάτω) πρακτικών που φερόταν ότι συγκροτούσαν την ‘ετερότητα’ της εσωομάδας.²¹⁹

III. Απομάκρυνση από στιγματισμένα επαγγέλματα. Όπως έχω ήδη αναφέρει, δύο ήταν οι τεχνικές ειδικεύσεις που είχαν προσλάβει το ρόλο εθνοδεικτικών χαρακτηριστικών, εξαιτίας

²¹⁸ Μετά από αυτό, επιχείρησα να βρεθώ ξανά με τον Άρη για να μου εξηγήσει τους λόγους άρνησης του παππού του, αλλά δε στάθηκε δυνατό μετά από δύο – τρία τηλεφωνήματα, όπου προσπαθούσα να κανονίσω μια νέα συνάντηση, έπαψε πλέον να απαντά στις κλήσεις μου.

²¹⁹ Ο Eriksen (2010:36), αναφερόμενος στην εθνοτική ομάδα των Sami των αρκτικών ακτών της Νορβηγίας και, βασισμένος στη σχετική έρευνα του Eidheim (1998:39–57), περιγράφει μια παραπλήσια στρατηγική τους, να μη μαθαίνουν στα παιδιά τους τη μητρική γλώσσα, σε μια προσπάθεια, αφενός να απενδυθούν το στίγμα που είχε αποδοθεί από τους υπόλοιπους Νορβηγούς στη λαπωνική ταυτότητα (*Sami identity*) και αφετέρου να αφομοιωθούν από τον κυρίαρχο Νορβηγικό πολιτισμό. Σχολιάζει δε, πως η περίπτωση αυτή είναι χαρακτηριστική ομάδων που έχουν υποστεί διάφορες διακρίσεις (*discriminated minorities*).

της μονοπωλιακής σχεδόν συσχέτισης της εσωομάδας μ' αυτές: η σιδηρουργία και οι λαϊκές μουσικές επιτελέσεις. Παρά τη μεγάλη τους σπουδαιότητα, η μεν πρώτη στην πολιτική οικονομία των τοπικών κοινοτήτων, η δε δεύτερη στην πολιτισμική²²⁰ (αλλά και κοινωνική) συνοχή και αναπαραγωγή αυτών, αποτελούσαν σχεδόν πάντα απαξιωμένες ενασχολήσεις για την εξωομάδα.²²¹ Έτσι, η σχεδόν αποκλειστική δραστηριοποίηση της εσωομάδας σ' αυτά τα πεδία συντελούσε κατά κάποιο τρόπο, στην 'αναγνώρισή' της και επέκεινα στον εγκλωβισμό της στις στερεοτυπικές προσλήψεις που πρόσβευε για την περιρρέουσα κοινωνία η κατηγορία 'γύφτος', που συνταυτίζονταν στον κοινό λόγο με τα δύο αυτά επαγγέλματα.

Η σιδηρουργία. Η συρρίκνωση του συγκεκριμένου επαγγέλματος και η σταδιακή απαγκίστρωση της εσωομάδας απ' αυτό, αναμφίβολα θα πρέπει να συσχετιστούν με τη γενικότερη τεχνολογική ανάπτυξη που συντελέστηκε στην Ελλάδα μετά τη δεκαετία 1950 – 1960, την υποχώρηση των παραδοσιακών μεθόδων καλλιέργειας και αγροτικής εργασίας, την αστυφιλία κ.ά.²²² Η μαζική βιομηχανική παραγωγή σιδηρών εργαλείων, οδήγησε σε οριακό σημείο την επιβίωση των μικρών επαρχιακών εργαστηρίων που συντηρούνταν ως επί το πλείστον, από άτομα της εσωομάδας.

Πέρα όμως από τις γενικότερες περιστάσεις, θα ήθελα να αναδείξω και μια παράλληλη στρατηγική απομάκρυνσης από το εν λόγω επάγγελμα, με στόχο την αποσύνδεση από τη στιγματισμένη ταυτότητα του 'γύφτου', που προανέφερα. Παραθέτω ενδεικτικά δύο αποσπάσματα από τη βιβλιογραφία που υποδεικνύουν την ελάχιστη κοινωνική αναγνώριση και κύρος που είχε η σιδηρουργία παλιότερα, καθώς και τη συσχέτισή της με το παραπάνω στερεότυπο.

Ο Λουκόπουλος (1983:50) αναφέρει, λοιπόν, σχετικά με τις προσλήψεις που είχαν οι αγρότες γι' αυτό το επάγγελμα:

²²⁰ Βλ. ενδεικτικά, Δαλκαβούκης (2005:58), Παπακώστας (2007:133-5).

²²¹ Βλ. κριτικά και τη γενικευτική θέση που διατύπωσε ο Merriam (1964), και την οποία παραθέτει η Butler Brown (2007:6) ότι, "*musicians are often considered to be of low social status but of high social importance*".

²²² Βλ. σχετικά, Ρόκου (1982:345,358). Για διάφορους λόγους απομάκρυνσης από τις παραδοσιακές μεθόδους σιδηρουργίας, βλ. ενδεικτικά Καπιολδάση – Σωτηροπούλου (1989:121).

Τι γύφτος θα μάθω; σου απαντά, ακόμα κι ο τελευταίος του χωριού στη Ρούμελη, έστω και βραδυάς δείπνο ας μην έχει, που λέει ο λόγος, όταν τον συμβουλέψης να μάθη σιδεράς. Τόσο μεγάλη περιφρόνηση δείχνουν εκεί για την τέχνη του σιδερά! Τέτοια ιδέα έχουν για τους σιδεράδες, που είναι κατά κανόνα γύφτοι.

Το δεύτερο παράδειγμα προέρχεται από τη βιογραφία του Φούσκα, του λαϊκού κλαρινίστα (εσσομάδα) που είδαμε και πιο πριν (σελ.60,101), όπως την κατέγραψε η Γκαϊδατζή (2005:11):

Και οι δύο παππούδες δούλευαν και σιδεράδες - τότε τη δουλειά αυτή την έκαναν συνήθως γύφτοι, όπως τους έλεγαν,²²³ το θεωρούσαν όλοι υποτιμητικό επάγγελμα. Ήταν άνθρωποι χωρίς γη.

Θα αναφέρω τώρα, και μια περίπτωση από την έρευνα πεδίου. Μέσα στον κύκλο των συνεντεύξεων με την οικογένεια Στόλια²²⁴ (ψευδώνυμο) που κατοικεί σε χωριό του Πηλίου και της οποίας ο ιδρυτής-πρόγονος (1904-1967) ασχολούνταν με τη σιδηρουργία και τη λαϊκή οργανοχρησία (εσσομάδα), θέλοντας να διακρίνω την πορεία εξέλιξης που είχε η τέχνη του σιδηρουργού μέσα στα πλαίσια της οικογένειας -και έχοντας κατά νου πως αυτό μεταδιδόταν κυρίως από πατέρα σε γιο- (Καπιολδάση – Σωτηροπούλου, 1989:121), ρώτησα σχετικά κάποιον εγγονό του παλιού τεχνίτη, ένα μεσήλικα άνδρα (γύρω στα 55), τον Στόλια, υπάλληλο σε μεγάλη βιομηχανία σήμερα:

[Πόσα αγόρια είχε ο παππούς σου;]

Τρία... (ένας από αυτούς ήταν πατέρας του πληροφορητή)

[Δε μου λες Στόλια, ασχολήθηκε κανείς τους με τη σιδηρουργία, την τέχνη του πατέρα τους;]

Μπα, όχι...

²²³ Η χρήση του γ' πληθυντικού προσώπου στη φράση «...όπως τους έλεγαν», δείχνει μάλλον, την αποστασιοποίηση του βιογραφούμενου από τον ετεροτιθέμενο προσδιορισμό. Για τις προσλήψεις του όρου 'γύφτος' και την τελική απόρριψή του, από το συγκεκριμένο άτομο, βλ. Γκαϊδατζή (2005:33,56,90,91,95,107 κ.ά.), καθώς και σελ.60,149 παρόντος.

²²⁴ Στο συγκεκριμένο κλάδο της εν λόγω οικογένειας έχουν υπάρξει, εδώ και τρεις γενιές 'μικτοί' γάμοι, όπου οι γυναίκες-νύφες προέρχονται από την εξομομάδα.

[Πώς κι έτσι;]

Κοίτα Βαγγέλη... ξέρεις γι' αυτό το επάγγελμα υπήρχε ένα παρατσούκλι «τι θα γίνεις, σιδεράς... γύφτος;». Υπήρχε αυτή η αρνητική έννοια και μάλλον -έτσι λέγω εγώ- τα παιδιά δε θέλανε αυτή τη ρετσινιά (...).

[Αυτό που λες το' χες ακούσει από τους ίδιους; Εννοώ, είχες -ας πούμε- συζητήσει με τον πατέρα σου, γιατί δεν ασχολήθηκε;]

Εγώ έτσι το αντιλαμβάνομαι. Ο πατέρας μου έλεγε: «τι να γινόμεναι σιδεράς; (απαξιωτικά) Είχα άλλα πράγματα να κάνω». Αλλά εγώ νομίζω τό' κανε για να ξεφύγει τη ρετσινιά, όχι πως το επάγγελμα δεν είχε λεφτά. Γιατί, μέχρι το '70 δούλευε πολύ... τσαπιά, φτυάρια, πέταλα, μέχρι και υνιά φτιάχνανε. Μετά ήρθαν τα βιομηχανικά και έσπασε η δουλειά. (Στόλιας, 2011)

Αυτή η 'ρετσινιά', που ο πληροφορητής εδώ φαίνεται να θεωρεί ότι πήγαζε από το είδος της ενασχόλησης (σιδεράς), δεν αποτελούσε τουλάχιστον εκείνη την περίοδο, μια ακίνδυνη ταξινόμηση, που απλά κατέτασσε τους φορείς σε μια γραφική κατηγορία, όπως θα φανεί και παρακάτω.

Όντας επιφορτισμένη με λανθάνουσες (ενίοτε και πρόδηλες) εθνοτικές συνδηλώσεις, μπορούσε να αποτελέσει εν δυνάμει τροχοπέδη στην ανάπτυξη δράσης σε διάφορες σφαίρες της κοινωνικής ζωής και να υποβάλει τα υποκείμενα σε διακρίσεις και αποκλεισμούς, που τροφοδοτούνταν μεν, από την απαξιωμένη επαγγελματικής τους ιδιότητα (σιδηρουργοί), η βαθύτερή τους όμως αιτία πρέπει να αναζητηθεί στη θεωρούμενη 'ετερότητα' (με εθνοτικούς όρους) των ίδιων των επαγγελματιών ('γύφτοι').

Αυτή, λοιπόν, η 'ρετσινιά', που έφερε ο παππούς του Στόλια, του δημιούργησε σοβαρά κωλύματα γάμου όταν γνωρίστηκε με μια κοπέλα από σχετικά εύπορη οικογένεια ενός άλλου χωριού της περιοχής (εξωομάδα) και θέλησε να την παντρευτεί, οι γονείς της αρνήθηκαν, απορρίπτοντας το γαμπρό και έτσι, το ζευγάρι 'κλέφτηκε' και εγκαταστάθηκε στο χωριό του άντρα.²²⁵

²²⁵ Όταν αρχικά έθεσα το ερώτημα στο Στόλια, σχετικά με το που απέδιδε ο ίδιος εκείνον τον αποκλεισμό, είχα λάβει μια γενικευτική απάντηση, όπου ως πιθανό αίτιο είχε προταθεί το επάγγελμα του μουσικού, που εξασκούσε ο παππούς του (παράλληλα με τη σιδηρουργία) και το οποίο, επίσης, είχε πολύ χαμηλό κύρος στις

Ο αντίθετος προς τις κοινωνικές προσδοκίες των γονιών της νύφης, γάμος που συντελέστηκε, οδήγησε τελικά και στην πλήρη διακοπή των σχέσεων μεταξύ της κοπέλας και της πατρικής της οικογένειας, συμπεριλαμβανομένου και του ευρύτερου συγγενικού δικτύου. Έτσι, σήμερα (δυο γενιές μετά) οι απόγονοι των επέκεινα κλάδων των δυο αρχικών οικογενειών δεν έχουν επίγνωση της μεταξύ τους συγγένειας.

Αυτό το πλαίσιο προκατάληψης και διακρίσεων, που περιέγραψα παραπάνω, ενδεχομένως να ώθησε ορισμένα άτομα προερχόμενα από οικογένειες που κατά παράδοση ασχολούνταν με τη σιδηρουργία -και παρ'όλο που αυτή μπορούσε να τους εξασφαλίσει ένα εισόδημα- να απομακρυνθούν από το επάγγελμα, αναζητώντας άλλες εργασιακές διεξόδους.²²⁶ Αυτή η τάση εκφράστηκε ενίοτε και με στρατηγικές απαλοιφής οποιουδήποτε στοιχείου τους συνέδεε με την προγενέστερη ασχολία των γονέων, σε μια προσπάθεια απαγκίστρωσης από τη στιγματισμένη κατηγορία του 'γύφτου'. Ο Αλεξάκης (2007:241) μεταφέρει σχετική αφήγηση ενός πληροφορητή του από την εσωομάδα, κάτοικο του χωριού των Κτισμάτων στο Ν. Ιωαννίνων: *«Λέει πως οι τελευταίες νύφες τους έχουν κρύψει τα αμόνια και τα φουσερά, για να μη φαίνονται πως είναι Γύφτοι»*. Στο ίδιο πλαίσιο μπορεί να ερμηνευθεί και η τάση αλλαγής του επιθέτου 'Χαλκιάς',²²⁷ το οποίο έφεραν διάφορες οικογένειες (μη συγγενικές μεταξύ τους) της εσωομάδας.

Όπως και το όνομα λοιπόν, έτσι και τα αντικείμενα -και μάλιστα, αυτά που αποτελούσαν τα εξειδικευμένα και πιο βασικά εργαλεία των σιδηρουργών-αναδείχτηκαν ως εν δυνάμει

τοπικές κοινωνίες της τότε εποχής. Κατά την εξέλιξη των συνεντεύξεων όμως, και με άλλα μέλη της οικογένειάς του, ανέκυψαν και κάποια 'βαθύτερα' αίτια (πρβλ. σελ.131-4).

²²⁶ Μέσα στις συνεντεύξεις, βέβαια, υπάρχουν αναφορές για τη μεταπολεμική περίοδο, όπου μπροστά στην προοπτική να εξασφαλιστεί ένα αξιοπρεπές μεροκάματο, ορισμένοι γονείς από την εσωομάδα, ενθάρρυναν τα παιδιά τους να συνεχίσουν με την εν λόγω ενασχόληση, σε περίπτωση που δε έβρισκαν κάτι καλύτερο να κάνουν.

²²⁷ Έχω υπόψιν μου δύο τέτοιες περιπτώσεις, όπου ορισμένα άρρενα μέλη οικογενειών της εσωομάδας μετέτρεψαν το επίθετό τους' μια σε χωριό της περιοχής Κόνιτσας Ιωαννίνων και μία σε χωριό του Πηλίου. Ο Goffman (2001:130), εστιάζοντας στις ψυχολογικές διεργασίες που συνδέονται με τέτοιες πράξεις, αναφέρει πως *«Οπουδήποτε μια δραστηριότητα συνοδεύεται από αλλαγή ονόματος, καταχωρημένη ή μη, βέβαιο είναι ότι υπάρχει σημαντική ρήξη ανάμεσα στο άτομο και τον προηγούμενο κόσμο του»*.

σύμβολα ‘στίγματος’ (Goffman, 2001:113, 183) και ενεργοποιούσαν ενίοτε στρατηγικές απόκρυψης, ή και εξάλειψής τους.²²⁸

Οι μουσικές επιτελέσεις και η οργανοηρησία. Μια παρόμοια τάση αποστασιοποίησης φαίνεται να χαρακτηρίζει σε ορισμένες περιπτώσεις τις οικογενειακές, ή ατομικές στρατηγικές της εσωομάδας όσον αφορά το επάγγελμα του λαϊκού οργανοπαίχτη / διασκεδαστή. Κι εδώ, ο λόγος πάλι ήταν ότι η συγκεκριμένη δραστηριότητα είχε χαμηλό κύρος και ήταν στενά συνδεδεμένη με τη στιγματισμένη ταυτότητα του ‘γύφτου’, όπως έδειξα και στην ανάλυσή μου πιο πάνω (σελ.89).²²⁹ Ενδεικτικές είναι οι αφηγήσεις ενός πολύ γνωστού λαϊκού κλαρινίστα από την Ήπειρο, σε δύο τεύχη του περιοδικού «Το Ζαγόρι μας», από τις οποίες παρουσιάζει τμήματα ο Δαλκαβούκης (2005: 209-210).

Παλιά οι οργανοπαίχτες στα χωριά μας, έκαναν και άλλα μικροεπαγγέλματα (...) κι έτσι τα βγάζανε πέρα με μεγάλη φτώχεια. Γι’ αυτό και πολλούς μας είχαν δούλους οι μεγάλοι του χωριού με το κληρονομικό όνομα του ‘γύφτου’. Πώς με όλα αυτά να μάθει ο γονιός το παιδί του οργανοπαίχτη; (Το Ζαγόρι μας 85, 1985:5)

(...) Όλα αυτά τα μεγάλα μειονεκτήματα καθώς και η βαριά κληρονομιά του γύφτου που μας έχει μείνει ανάγκασαν τους νεότερους – νομίζω – να μην ακολουθούν το επάγγελμα αυτό (Το Ζαγόρι μας 126, 1988: 116).

Πάνω σ’ αυτό θα αναφέρω ακόμη μια αφήγηση από τις δικές μου συνεντεύξεις. Όταν σε κάποιο σημείο της κουβέντας ο Σκεύος (εσωομάδα), που παρουσίασα και πιο πάνω (σελ.84-95) μου είπε πως ο πατέρας του -που ήταν επίσης μουσικός- δεν του δίδαξε όργανο, γιατί δεν ήθελε ο γιός του να ασχοληθεί με το επάγγελμα αυτό, εγώ ρώτησα σχετικά:

²²⁸ Με μια αμφίθυμη στάση (Goffman, 2001:105-6,186), αντιμετώπιζε ο Στόλιας -ο πληροφορητής που ανέφερα λίγο πιο πάνω- το αμόνι του παππού του, το οποίο διατηρεί ως οικογενειακό κειμήλιο σε μια αποθήκη του σπιτιού. Προς το αντικείμενο εκδήλωνε, βέβαια, έναν σεβασμό, μιας και συνέβαλε στη συντήρηση της πολυμελούς προγονικής οικογένειας και μέσω αυτού τιμούσε τη μνήμη του παππού του, ως προγόνου και ως τεχνίτη, ανθρώπου της εργασίας. Από την άλλη όμως, όταν του ζήτησα να τον φωτογραφίσω μαζί με το αμόνι, αρνήθηκε και με ένα κάπως απαξιωτικό ύφος ανέφερε «Ε, όχι μωρέ! Τι να βγάλω φωτογραφία με τ’ αμόνι! Ασε... ‘ ντάξει εγώ καμιά σχέση μ’ αυτά» (Στόλιας, 2011).

²²⁹ Για σχετικές βιβλιογραφικές αναφορές βλ. ενδεικτικά, (1979:15), Μαζαράκη (1984:51,56), Παπασταύρου (2010:17, αδημοσίευτη πτυχιακή εργασία) κ.ά.

[Και γιατί δε σου' δειχνε; Γιατί δεν ήθελε να συνεχίσεις;]

Ε... α, λέει, «δε θέλου να σι βάλου στου όργανου», λέει κι ξέρου' γω... δεν ήθλη να μι βάλει...

[Γιατί; Εσύ, γιατί - κατάλαβες- να στο είπε αυτό έτσι; Αυτήν την κουβέντα...]

Γω... α, γιατί μ' είπε, «α, άϊντι να κάν'ς άλλη καμιά δουλειά», λέει, «μη μάθ'ς όργανου», λέει...

[Γιατί;]

Ε, δεν ήθλη του όργανου. Του όργανου, λέει, είναι ξηνόχτια... είναι φασαρίες – γένονταν κι φασαρίες τότε...

Και σ' ένα άλλο σημείο πρόσθεσε:

... τ'ς ξημέρουναν (εν. οι πελάτες τους μουσικούς) πάηναν κι τ'ς ξημέρουναν, κι έληγαν (εν. οι γονείς του) να μην ταληπουρηθούμι. Δεν έπηρναν λιφτά... μι ζύλα τότε κι μι καλαμπόκι δούληβαν... (Σκεύος, 2011)

Εκλαμβάνοντας αρχικά τη συγκεκριμένη αιτιολόγηση που έδινε ο Σκεύος στις προθέσεις του πατέρα του, ως προσπάθεια προστασίας του παιδιού από ένα κουραστικό, ή μη επικερδές επάγγελμα, επιφυλάχτηκα να θέσω ξανά το ερώτημά πιο κάτω. Έτσι, σ' ένα άλλο σημείο της συνέντευξης, όπου μου εξιστορούσε τα κωλύματα γάμου που αντιμετώπιζαν οι μουσικοί, εξαιτίας των στερεοτυπικών προσλήψεων της εξωομάδας (σελ.89) εμφανίστηκαν κάποιες πληροφορίες που έδωσαν στις πιθανές απαντήσεις του ερωτήματος που του είχα θέσει πιο πριν, μια άλλη διάσταση:

Δε μάθησαν όργανα... ξερ'ς γιατί του όργανου, έλιγαν, «άρε είσι γύφτους», «τι καν'ς αρέ συ πηδί μ';» -«ε, όργανου παίζου», -«α! γύφτους».

Ήθλη ένας να πάει να παντρηφτεί «ποιόν θα παρ'ς, του γύφτου;» ... ήταν τα χρόνια τέτοια (...).

[Δεν ήταν σεβάσμιο επάγγελμα δηλαδή, η μουσική;]

Ναι, δεν ήταν... αφού δε μάθησκαν τότε κόσμους. Ξερ'ς πόσα πηδιά (εν. απ' τις οικογένειες των μουσικών) ήθηλαν να μάθ'ν... ζερ'ς πόσοι ήθηλαν να μάθ'ν; Α, γύφτους θα γεν'ς, λέει... τουν έληγι ου πατέρας...

[Απ' αυτούς... απ' τους δικούς σας, λες; Τους μουσικούς;]

Ναι, εμ τι (;)... κι ε, δεν έπιαναν... (Σκεύος, 2011)

Σ' αυτό, λοιπόν, το δεύτερο κομμάτι της αφήγησης διαφαίνεται ως κίνητρο των γονιών το ενδιαφέρον να προφυλάξουν τα παιδιά τους από τον εγκλωβισμό σε μια επαγγελματική κατηγορία (οργανοπαίχτες), η οποία εξαιτίας της συσχέτισής της με τη στιγματισμένη ταυτότητα του 'γύφτου' και του χαμηλού επομένως, κύρους της (σύμφωνα με τις προσλήψεις της εξωομάδας), ενδεχομένως θα εξέθετε τα υποκείμενα / μουσικούς σε ποικίλες διακρίσεις. Αυτό όμως, που έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον εδώ, είναι πως οι διορθωτικές κινήσεις των γονιών της εσωομάδας φαίνεται να οργανώνονταν πάνω στα πλαίσια του αξιακού συστήματος, όπως το έθετε η εξωομάδα. Βλέπουμε δηλαδή, αυτούσια την υιοθέτηση τόσο του λεκτικού σχήματος 'γύφτος' (αν και προσλαμβάνονταν μάλλον, ως 'θέσει' ιδιότητα, όπως έχω αναφέρει ήδη στη σελ.91), όσο και της γενικότερης προκατάληψης, προς το επάγγελμα του μουσικού, γεγονός που -κατά τη γνώμη μου- δείχνει μια εσωτερίκευση των αξιών της εσωομάδας.²³⁰

Μια εναλλακτική στάση απέναντι στην ενασχόληση με τη μουσική ήταν η στροφή κάποιων νεότερων ατόμων, προερχόμενων από οικογένειες της εσωομάδας που ασχολούνταν ήδη με τις λαϊκές μουσικές επιτελέσεις, προς άλλα είδη μουσικής, όπως π.χ. το νεότερο λαϊκό τραγούδι, το έντεχνο, η συμφωνική ορχήστρα κ.α., κυρίως μετά τα μέσα του 20^{ου} αι.. Η τάση αυτή συνδυάστηκε παράλληλα με μετακίνηση σε αστικά κέντρα. Πολλά άτομα που αναδείχτηκαν στη νεότερη λαϊκή μουσική προέρχονται από οικογένειες του

²³⁰ Ο Δαμιανάκος (1987:24), σε ένα περισσότερο ταξικό επίπεδο, επισημαίνει πως, «ορισμένες στάσεις των κυρίαρχων τάξεων υιοθετούνται και εσωτερικεύονται (...) από τα ίδια εκείνα τα στρώματα εναντίον των οποίων στρέφονται». Ο Goffman (2001:69), σχολιάζονται την επικυριαρχία ενός βασικά κοινωνικού συστήματος τιμής, στην Αμερική, λέει: «Το στιγματισμένο άτομο τείνει να έχει τις ίδιες πεποιθήσεις σχετικά με την ταυτότητα που έχουμε κι εμείς».

πληθυσμού εστίασης, αν και η ‘καταγωγή’ αρκετών απ’ αυτούς δεν είναι γνωστή στο ευρύτερο κοινό.²³¹

Ο λαϊκός κλαρινίστας Φούσκας (εσωομάδα), που παρουσίασα και πιο πριν (σελ.60,101 κ.α.), λέει για το γιο του, στη βιογραφία του στην Γκαϊδατζή (2005: 226):

Όμως δεν ήθελε να ασχοληθεί με το λαϊκό και το δημοτικό τραγούδι, δε δούλευε μαζί μου. Αυτός είχε έρωτα με το μοντέρνο τραγούδι. (...) και σκέφτηκα να τον βάλω να σπουδάσει Μουσικολογία, μια και ήταν μεγάλο ταλέντο. (ο.π. σελ. 221)

Εν κατακλείδι, με την επιφύλαξη για την ανεύρεση περισσότερων στοιχείων που θα διαφωτίζουν επαρκέστερα τη βάση των κινήτρων αυτής της τάσης, και λαμβάνοντας υπ’ όψιν το σχετικό πλαίσιο των προκαταλήψεων της εξωομάδας απέναντι στους λαϊκούς μουσικούς / διασκεδαστές, θα μπορούσα να πω, ότι η μεταπήδηση σε διαφορετικά πεδία μουσικής, που ήταν περιβεβλημένα με κάποιο κύρος, επιβοήθησε τις ενδεχόμενες προσπάθειες αποσύνδεσης των υποκειμένων από τα στερεότυπα, καθώς και την κοινωνική ανέλιξή τους.

Πέρα από τις παραπάνω στρατηγικές που περιέγραψα, θα ήθελα στο σημείο αυτό να αναπτύξω έναν παρεμφερή συλλογισμό, (σε επίπεδο υπόθεσης εργασίας όμως), σχετικά με την ερμηνευτική προσέγγιση των ‘νεωτερισμών’ στα λαϊκά όργανα που χρησιμοποιούσαν οι μουσικοί και, θα προσπαθήσω να το συνδέσω με το ζήτημα που πραγματεύομαι εδώ. Η πρακτική αυτή βέβαια, δεν αποτέλεσε αποκλειστικότητα μόνο των μουσικών της εσωομάδας, αλλά επικράτησε ως φαινόμενο σε μια πιο γενικευμένη κλίμακα, στους κύκλους των δημοτικών ορχηστρών.

Η υπόθεση που κάνω λοιπόν, είναι πως ορισμένες νεωτεριστικές τάσεις, όσον αφορά τη μορφολογία (αλλά και το είδος) των οργάνων, ενδεχομένως είχαν ως κίνητρο τον εξωραϊσμό του επαγγέλματος του λαϊκού μουσικού και της αναβάθμισης του κύρους του, μέσα από

²³¹ Όσον αφορά τη συμφωνική μουσική, δύο άτομα, που κατάγονται από, κατά παράδοση, μουσικές οικογένειες της εσωομάδας, από περιοχές της Ηπείρου, έχουν καταξιωθεί ως μουσικοί στην Κρατική Συμφωνική Ορχήστρα της Ε.Ρ.Τ στην περιοχή του Βόλου, ένας καταξιωμένος σολίστ κατάγεται από οικογένεια της εσωομάδας, που εργαζόταν ως σιδηρουργοί σε κάποιο χωριό του Πηλίου.

κάποιον 'εκσυγχρονισμό' των μέσων παραγωγής, δηλ. των μουσικών οργάνων. Το φαινόμενο αυτό παρατήρησαν και διάφοροι συγγραφείς που ασχολήθηκαν με την ελληνική δημοτική ('παραδοσιακή'), μουσική, κυρίως από μια λαογραφική σκοπιά (Καρακάσης 1970, Ανωγειανάκης 1991).

Ένας ηλικιωμένος πληροφορητής μου από την εσωμάδα, ο Σέας, που τον παρουσίασα και πιο πάνω (σελ.71-5) σε κάποια από τις συνεντεύξεις μας, μου ανέφερε πως το λαούτο εγκαταλείφθηκε σταδιακά από τους λαϊκούς μουσικούς της περιοχής του Βόλου, γιατί θεωρούνταν 'γύφτικο' όργανο. Η μαρτυρία αυτή, αν και μεμονωμένη (και μη διασταυρωμένη προς το παρόν) μου έδωσε το έναυσμα να αναζητήσω την ερμηνεία του ζητήματος που πραγματεύομαι και προς άλλες κατευθύνσεις. Έτσι, χωρίς να θέλω να ακυρώσω τις υποθέσεις που έχουν ήδη αναφερθεί, σχετικά με τη 'μόδα' και τους 'νεωτερισμούς', πιστεύω πως η συγκεκριμένη τάση μπορεί να ειπωθεί παράλληλα, ως μια προσπάθεια απένδυσης του στίγματος της 'γυφτιάς' από κάποια αντικείμενα χρήσης και την ανάδειξή τους, όχι τόσο σε 'νέα' εργαλεία, αλλά κυρίως σε μη 'γύφτικα' εργαλεία. Με τον τρόπο αυτό, ο χρήστης φερόταν ενδεχομένως, ότι αποφορτίζεται -ως έναν βαθμό- και ο ίδιος, από το στίγμα του 'γύφτου'. Στην περίπτωση αυτή, θα έλεγα ότι έχουμε, όχι την απόκρυψη ενός συμβόλου 'στίγματος', (όπως είδαμε πιο πάνω να συμβαίνει με το αμόνι και το φουσερό), αλλά τη μεταμόρφωση και ανασηματοδότησή του.²³²

Η απομάκρυνση από τις 'στιγματισμένες' ενασχολήσεις της σιδηρουργίας και της οργανοχρησίας οδήγησαν και σε μια ανάλογη μεταστροφή προς άλλα επαγγέλματα. Σε κάποιες από αυτές τις περιπτώσεις, εικάζω -αν και δεν είναι πάντα δυνατό να επαληθευτεί- πως τα βασικά κίνητρα, μάλλον ήταν ταυτόσημα με εκείνα που θα είχαν ωθήσει τα υποκείμενα να εγκαταλείψουν τα δύο παραπάνω πεδία επαγγελματικής δραστηριοποίησης. Δηλαδή, ο απεγκλωβισμός από το στερεότυπο του 'γύφτου' και η κοινωνική ανέλιξη.

Σποραδικές αναφορές αυτού του φαινομένου, υπάρχουν στις βιβλιογραφικές πηγές, από αρκετά παλιά, θα έλεγα. Ο Δαλκαβούκης (2005:270) για παράδειγμα, παραθέτει ένα μικρό

²³² Ο τρόπος που προσεγγίζω εδώ την εργαλειοποίηση του 'νεωτεριστικού' οργάνου ως ενός συμβόλου, που αποσυνέθετε εν μέρει την εικόνα του 'γύφτου' μουσικού, βρίσκω ότι έχει μια αναλογία με αυτό που ο Goffman (2001:114), ονομάζει σημείο αποχαρακτηρισμού (*disidentifiers*), «δηλαδή ένα σημάδι που τείνει - πραγματικά ή κατ' ευχρήν- να διαλύσει μια κατά τ' άλλα συνεκτική εικόνα, αλλά αυτή τη φορά προς μια θετική κατεύθυνση».

απόσπασμα της εφημερίδας «Ηπειρωτική Ηχώ» του έτους 1925, όπου σχετικά με τους εδραίους ‘γύφτους’ των χωριών του Ζαγοριού, (εσωομάδα) ο τότε αρθρογράφος αναφέρει τα εξής: *«Δεν κάθονται πλέον στα γυφτοκάλυβά των, ούτε φκιάνουν καρφιά και πέταλα, όχι. Είναι κτηματίαι, τεχνίτες, γεωργοί. Αγοράζουν τα έρημα εκείνα σπήτια και στήνουν νοικοκυργιό».*

Ο δε, Λουκόπουλος (1983:60)²³³, παρατηρώντας μια παρόμοια τάση στους ντόρτηδες του Καρπενησιού (εσωομάδα) σε συνδυασμό και με μια παράλληλη κίνηση διασποράς, γράφει:

«Εξόν τούτου, πολλοί Καρπενησιώτες απ’ τα γύφτικα τα σόϊα πήγαν και σ’ άλλους τόπους και κατοίκησαν. Στη νέα τους τούτη πατρίδα άφησαν και την τέχνη των πατεράδων τους²³⁴ πια και γενήκανε έμποροι, μπακάληδες, ίσως και γεωργοί».

Η επαγγελματική αυτή κινητικότητα επιβεβαιώνεται και από τα δεδομένα των συνεντεύξεων, που πήρα από εσω- και εξωομάδα. Για κάπως παλιότερες περιόδους στις αφηγήσεις υπάρχουν αναφορές για τα επαγγέλματα: του ψαρά (ιδιοκτήτη καϊκιού), του υπαλλήλου στα ΕΛΤΑ, του επισκευαστή ρολογιών και του αντικιέρη.²³⁵

Ενώ για τη μεταπολεμική περίοδο μέχρι και τη συγχρονικότητα, συνάντησα τα επαγγέλματα: του επισκευαστή ηλεκτρονικών συσκευών, των καθηγητών στη Β’/θμια εκπαίδευση, του ηλεκτρολόγου αυτοκινήτων και του ιατρού.²³⁶ Επίσης, κάποια

²³³ Το βιβλίο του τα «Γεωργικά της Ρούμελης» πρωτοεκδόθηκε το 1938, οπότε ο συγγραφέας αναφέρεται εδώ στις δεκαετίες πριν τον Β’ Παγκόσμιο Πόλεμο.

²³⁴ Τόσο ο Λουκόπουλος (1983:58-9), όσο και ο Τριανταφυλλίδης (1963:39), αναφέρουν ως κύριες ενασχολήσεις των ντόρτηδων τη σιδηρουργία και τις μουσικές επιτελέσεις με λαϊκά όργανα. Για μεταστροφή εσωομάδας προς άλλα επαγγέλματα, βλ. επίσης Ευθυμίου (1954:481).

²³⁵ Το επάγγελμα αυτό στην περίπτωση που αναφέρομαι (Καλαμπάκα), φαίνεται να αναπήδησε μέσα από την τέχνη που εξασκούσε ο πατέρας, ο οποίος ως πλανόδιος επικασιτερωτής (γανωματής), γυρνώντας από χωριό σε χωριό, αγόραζε φτηνά τα παλιά σκεύη κι άλλα αντικείμενα οικιακής χρήσης, που είχαν ήδη αρχίσει να αντικαθιστούνται από τα νεότερης τεχνολογίας. (Άγλη/εξωομάδα, 2012)

²³⁶ Για πολλά από τα νεότερα άτομα που έχω γνωρίσει, τα περισσότερα από τα οποία προέρχονται από, επί σειρά γενεών ‘μικτούς’ γάμους, -και λαμβάνοντας υπ’ όψιν τα σχετικά κοινωνικά συμφραζόμενα- θεωρώ ότι η ένταξή τους (εν προκειμένω για ερευνητικούς σκοπούς) στην κατηγορία ‘εσωομάδα’, φαντάζει ενίοτε καταχρηστική και στερείται όποιας επιστημονικής (αναλυτικής) προοπτικής. Στην περίπτωση αυτή, θα έλεγα ότι εκείνο το τμήμα της εσωομάδας, το οποίο επί σειρά γενεών έχει ανέλθει κοινωνικά μέσω των διαδικασιών που περιγράφω, μπορεί να συσχετιστεί με αυτή την αναλυτική κατηγορία, μόνο σε ιστορικό επίπεδο πλέον.

άτομα που προέρχονται από οικογένειες της εσωμαδάς, (ή και ‘μικτές’), έχουν ανελιχθεί στην πολιτική.²³⁷

IV. Η έξοδος από τη γενέτειρα. Το έναυσμα για να συμπεριλάβω το φαινόμενο της μετοίκησης στο κεφάλαιο αυτό και να την εξετάσω ως εν δυνάμει ‘στρατηγική’ ως προς τη διαδικασία μετάβασης που πραγματεύομαι, μου το έδωσε η συνέντευξη ενός ατόμου από την κοινότητα των Ρομά της κωμόπολης Ηράκλειας Σερρών, την οποία κατέγραψε ο Παπακώστας (2004: 90).

[Εσένα αν σε ρωτήσω τι είσαι, τι θα μου πεις;]

Εγώ θα σου πω την αλήθεια, άλλος δεν σ’ τη λέει. Γύφτος²³⁸ είμαι. Όχι, εγώ αν ήμην σε άλλο χωριό, δεν θα ήμην Γύφτος. Όπως είσαι εσύ κύριος, κύριοι θα ήμασταν. Δεν θα μας ήξεραν. Δεν θα ήταν γνωστή η ράτσα μας.²³⁹

Αν και, σύμφωνα με το κατηγοριοποιητικό σχήμα που χρησιμοποίησα για τις ανάγκες της εργασίας μου, το εν λόγω άτομο δεν τοποθετείται στην ‘εσωμάδα’, αλλά στην κατηγορία ‘Ρομά’, βρίσκω ότι οι παρατηρήσεις που κάνει ανοίγουν γενικότερα το πεδίο ερμηνείας για την κατανόηση της ενδεχόμενης δυναμικής που μπορεί να προσλάβει η πρακτική της εγκατάλειψης του γενέθλιου τόπου, ως στοχευμένη δράση με σκοπό την απαγκίστρωση από τον τοπικό κοινωνικό έλεγχο και τη δημιουργία ενός καινούργιου ‘βιογραφικού’, απενδυμένο από το στίγμα του ‘γύφτου’.

²³⁷ Άρθρο ενός υποψήφιου (το 2012) βουλευτή του ΠΑΣΟΚ, (και επίκουρου καθηγητή σε Παν/μιακή Σχολή στα Τρίκαλα) καταγόμενου από οικογένεια της εσωμαδάς, φιλοξενείται στην εφημερίδα « Τα Μετέωρα» αρ. φύλου:932 (01/06/2012). Επίσης, σε άρθρο των Πριονά & Μπαρσάκη (2011:9) αφιερωμένο στη μνήμη ενός λαϊκού βιολιστή (εσωμάδα, 1921-2006) από την Εύβοια, παρατίθεται μικρό απόσπασμα από συνέντευξη πρώην γνωστής βουλευτού, η οποία είναι ανιψιά του εκλιπόντος (κόρη της αδερφής του). Ο Δαλκαβούκης σε προσωπική συνομιλία μου ανέφερε, ότι σε κάποιο χωριό της περιοχής μελέτης του (Ζαγόρι), κατά την τελευταία 10ετία εξελέγη δήμαρχος, άτομο από την κατηγορία που ο συγγραφέας στο σχετικό βιβλίο του κατηγοριοποιεί ως ‘Γύφτοι’.

²³⁸ Ο Παπακώστας (2007:109), στη διδακτορική του διατριβή επισημαίνει πως η συγκεκριμένη κοινότητα αυτοπροσδιορίζεται μεν ως ‘Ρομά’, αλλά παράλληλα ο ετεροπροσδιορισμός ‘Γύφτος’ έχει εσωτερικευτεί σε τέτοιο βαθμό που λειτουργεί ενίοτε και ως αυτοπροσδιορισμός. Επισημαίνει όμως, παράλληλα ότι, «ο όρος Γύφτος παραμένει μια βαριά λέξη», γι’αυτούς. Για ‘εσωτερικευση’ ετεροπροσδιορισμών, βλ. σχετικά Eriksen (2010:59) και Πασπάτης (1995:107, επανέκδοση).

²³⁹ Μια παραπλήσια θέση ενός πληροφορητή από την κοινότητα των Ρομά των Άνω Λιοσίων Αττικής μεταφέρει η Λυδάκη (1997:103), «Για να (εν. ‘ας’) μας δώσουνε σπίτια αλλού, να σκορπιστούμε, να δεις πού θα πάμε. Να είμαστε σαν και σας, να μη μας λένε ‘γύφτοι’ και τέτοια».

Μέσα από τις δικές μου συνεντεύξεις, έχουν προκύψει στοιχεία που δείχνουν ότι, σε ένα πολύ μεγάλο ποσοστό των διάφορων κλάδων της εσωομάδας, η πρακτική της εσωτερικής μετανάστευσης, κυρίως προς μικρά αστικά κέντρα της περιφέρειας, ή την πρωτεύουσα, (αλλά και σε ορισμένες περιπτώσεις προς το εξωτερικό μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο) ήταν ένα συχνό φαινόμενο, τόσο σε ατομικό, όσο και οικογενειακό επίπεδο. Τα εμφανή κίνητρα που μπόρεσα να διακρίνω, σύμφωνα και με τις δηλώσεις των αφηγητών, ποίκιλλαν ως πιο σύνθητες αναφερόταν η βελτίωση των οικονομικών πρακτικών με στόχο την επαύξηση των κερδών.²⁴⁰ Επίσης, κάποιες μετακινήσεις φαίνεται να προκλήθηκαν από τα πολεμικά γεγονότα και την επισφαλή κατάσταση που επικρατούσε στην ύπαιθρο, κατά την περίοδο του Εμφυλίου.²⁴¹

Όσον αφορά την κίνηση προς την πρωτεύουσα, φαίνεται να αποτέλεσε, κατά τη μεταπολεμική περίοδο, καθιερωμένη τακτική για ορισμένους τουλάχιστον ταλαντούχους λαϊκούς μουσικούς της εσωομάδας (αλλά και από άλλες κατηγορίες), οι οποίοι πρόσβλεπαν στην επαγγελματική τους ανάδειξη²⁴² και καθιέρωσή τους σε πανελλαδική κλίμακα, κυρίως μέσω της συμμετοχής τους σε ηχογραφήσεις λαϊκοδημοτικών τραγουδιών στις διάφορες φωνογραφικές εταιρείες και σε προγράμματα ραδιοφωνίας.

Ο λαϊκός κλαρινίστας Φούσκας (εσωομάδα), στη βιογραφική του αφήγηση στη Γκαϊδατζή (2005:127) αναφέρει:

²⁴⁰ Ορισμένοι πληροφορητές π.χ. ασχολούμενοι με τις μουσικές επιτελέσεις, επικαλέστηκαν τις περισσότερες ευκαιρίες για ανάπτυξη του πελατειακού τους δικτύου, στα μεγαλύτερα οικιστικά κέντρα, απ' ότι στα χωριά καταγωγής τους.

²⁴¹ Μια πληροφορήτρια, η Τζένη (εσωομάδα), που παρουσίασα και πιο πριν (σελ.77-84), μου μετέφερε πως ένας από τους λόγους που οδήγησαν τον πατέρα της, κατά την περίοδο του Εμφυλίου, να μετακινηθεί οικογενειακώς από το χωριό καταγωγής τους (στην ορεινή Αργιθέα, Ν. Καρδίτσας), σε μια μεγαλύτερη πεδινή κωμόπολη του νομού, ήταν ο φόβος, «μην του πάρουν οι αντάρτες τις κόρες του» (Τζένη, 2011). Μέσα στα ίδια χρονικά/ κοινωνικά πλαίσια τοποθετείται και η μετακίνηση κάποιων οικογενειών της εσωομάδας, από διάφορα ορεινά χωριά της περιοχής Καλαμπάκας, προς την εν λόγω κωμόπολη (Άγλη / εξωομάδα, 2012).

²⁴² Η Αθήνα, επίσης, εξασφάλιζε εργασία κατά τη χειμερινή περίοδο σε αρκετούς λαϊκοδημοτικούς μουσικούς, εξαιτίας της ύπαρξης των μεγάλων κέντρων διασκέδασης, όπως ο «Ελατος», «Ζούγκλα», «Βοσκοπούλα», κ.ά. Έτσι, δεδομένου του ότι το χειμώνα τα πανηγύρια του εθμικού κύκλου, αλλά και οι γάμοι ήταν περιορισμένοι, η πρωτεύουσα αποτελούσε πόλο έλξης.

Έπρεπε να κάνω όνομα, και αυτό μόνο με δουλειά στην Αθήνα θα το κατάφερνα. Και ο ξεριζωμός αυτός δε μου βγήκε σε κακό. Είχα μεγάλη επιτυχία, κυριλέ περιβάλλον και έβγαζα καλά λεφτά.

Βέβαια, στις περισσότερες από τις πιο πάνω περιπτώσεις, δύσκολα μπορεί να αναγνωρίσει κανείς κίνητρα, που να διαφοροποιούνται από αυτά του υπόλοιπου πληθυσμού σε ανάλογες περιστάσεις και, τα οποία να δίνουν ισχύ στην αρχική μου υπόθεση. Ένα παράθυρο προς την προοπτική μιας τέτοιας ερμηνείας όμως, ανοίγει η συνέχεια της αφήγησης του ίδιου πληροφορητή, μέσα από την οποία αναδεικνύεται ένας λανθάνων παράγοντας, ο οποίος -αν και δε φαίνεται να λειτούργησε ως βασικό κίνητρο- τουλάχιστον συνεπέδρασε στη διαδικασία αποξένωσης από το γενέθλιο τόπο:

Η αλήθεια είναι πως κι εγώ δεν ήθελα να παντρευτώ από το χωριό, γιατί μας είχανε του κλότσου και του μπάτσου - 'οι γύφτοι και οι γύφτοι'. Να πάω εγώ στην εκκλησία μέσα στο χωριό, με τίποτα. (ό.π. σελ. 90)

Και κάπου αλλού:

Από τότε που είχα αρχίσει να έχω επιτυχίες, δεν πάταγα στο χωριό, τους είχα σιχαθεί όλους αυτούς που κάποτε με κορόιδευαν εμένα και το σόι μου και μας έλεγαν 'γύφτους'. (ό.π. σελ. 93)

Συγκρίνοντας τώρα τις δύο περιπτώσεις, βλέπω ότι και από τους δύο αφηγητές υποσημειώνεται έμμεσα ως αρνητικός παράγοντας για την κοινωνική τους αναγνώριση και τον απεγκλωβισμό από τις στερεοτυπικές προσλήψεις, η διαμονή στη γενέτειρά τους. Το γεγονός αυτό, κατά τη γνώμη μου, υποβάλλονταν από δύο αλληλένδετους παράγοντες, που χαρακτήριζαν τις επιχώριες συμβιωτικές ομάδες (Δαμιανάκος, 1987:29,35 κ.α.): **i** τη διάχυση της πληροφορίας στα πλαίσια της μικρο-κοινωνίας του χωριού, όπου το 'ιστορικό' της κάθε οικογένειας (π.χ. κοινωνική κατάσταση, ιδιαίτερες συνήθειες, εθνοτική καταγωγή κ.τ.λ.) ήταν δημοσιοποιημένο και σε μνημιακή 'εγρήγορση' και **ii** το μηχανισμό του κοινωνικού ελέγχου,²⁴³ στον οποίο ήταν εκτεθειμένα τα άτομα βάσει των εκάστοτε

²⁴³ Ο Δαμιανάκος (1987:35) στοχαζόμενος σχετικά με το κοινωνικό οικοδόμημα από το οποίο παράγεται ο λαϊκός πολιτισμός και επικεντρώνοντας την προσοχή του στο ρόλο της επιχώριας συμβιωτικής ομάδας, επισημαίνει ως δύο από τα βασικά χαρακτηριστικά της, τα δίκτυα των προσωπικών αλληλεξαρτήσεων (που

στερεότυπων που εμπερίκλειε ενδεχομένως το 'ιστορικό' τους, που τα εγκλώβιζε έτσι, σε παγιωμένες 'βιογραφίες', απ' όπου δύσκολα μπορούσαν να απαγκιστρωθούν. Μια λύση σ' αυτήν την περίπτωση, θα μπορούσε να είναι η μετακίνηση σε ένα καινούργιο -κατά προτίμηση αστικό- περιβάλλον.²⁴⁴ Το αστικό κέντρο, έχοντας πιο χαλαρό κοινωνικό ιστό και πιο απρόσωπες σχέσεις, παρείχε μια προστασία στην ανεξέλεγκτη διάχυση της πληροφορίας που αφορούσε τη σφαίρα της οικογενειακής ζωής, αφήνοντας περιθώρια για τις σχετικές επιλογές στα ίδια τα υποκείμενα. Επίσης, ο μηχανισμός του συλλογικού ελέγχου και οι πειθαναγκασμοί που υπήρχαν στις τοπικές κοινωνίες, εξέλειπαν, μιας και εδώ δεν ετίθετο ζήτημα 'κοινότητας' με λειτουργίες καθορισμένες από τη βάση. Μέσα σ' αυτά τα νέα πλαίσια λοιπόν, τα άτομα έχοντας απαγκιστρωθεί από τους περιορισμούς και τη 'μνήμη' της γενέτειρας, θα είχαν την ευκαιρία να προβάλλουν με έναν άλλο τρόπο τον 'εαυτό', να δημιουργήσουν με άλλα λόγια ένα νέο 'βιογραφικό'.²⁴⁵

Την ενδεχόμενη δυναμική της συλλογικής μνήμης σε τοπικό επίπεδο, όσον αφορά τον προβληματισμό που αναπτύσσω εδώ, μπορούμε να τη δούμε να διαγράφεται και στις παρακάτω αφηγήσεις.

Ο Δράκος (ψευδώνυμο) είναι ένας ηλικιωμένος πληροφορητής (77 χρ.), λαϊκός μουσικός από την εξωομάδα, ο οποίος κατάγεται από χωριό της Άρτας (κατοικεί στην Αθήνα) και ο οποίος συνεργαζόταν για χρόνια με το κλαρινίστα Φούσκα (ό.π.).

προϋπέθεταν και την κοινωνική αλληλογνωριμία των διάφορων πλευρών –θα πρόσθετα), καθώς και τους κοινωνικούς πειθαναγκασμούς και τον κοινωνικό έλεγχο.

²⁴⁴ Ο Αλεξιάκης (2006:204[σημ.51]), υποσημειώνει την υποχώρηση των δι-εθνοτικών προκαταλήψεων μεταξύ Βησσανιωτών και Αρβανιτόβλαχων (κατοίκων Βήσανης), όταν αυτοί συνευρίσκονται σε αστικό περιβάλλον και την αναζωπύρωσή τους σε επίπεδο τοπικότητας.

²⁴⁵ Ο Goffman (2001:153), αναφερόμενος στην τακτική στιγματισμένων ατόμων, να αλλάζουν τόπο διαβίωσης, δημιουργώντας έτσι ένα ρήγμα με την προγενέστερη βιογραφία τους, γράφει: «Όταν ένα άτομο εγκαταλείπει μια κοινότητα ύστερα από παραμονή κάποιων ετών, αφήνει πίσω του μια αναγνωρισμένη προσωπική ταυτότητα, συχνά συνδεδεμένη με μια ολόκληρη βιογραφία (...). Στη νέα κοινότητά του το άτομο θα δημιουργήσει επίσης μια βιογραφία στο μυαλό των άλλων (...). Φανερό είναι ότι μπορεί να προκύψει ανακολουθία ανάμεσα σε αυτά τα δύο σύνολα γνώσεων για το άτομό του».

Σε κάποιο σημείο της συνέντευξης λοιπόν, λέει για την οικογένεια²⁴⁶ του πρώην συναδέλφου του:

*... γιατί αυτοί νόμ'ζαν ότι είναι μπαλαμαίοι (δηλ. όχι 'γύφτοι'). Αυτοί λέγανε στον κόσμο ότι είναι μπαλαμαίοι. Φούσκας! (με ειρωνία)
Ενώ είναι Δραγάτης (Ψευδώνυμο)... το επώνυμο!*

[Λέγανε ότι είναι μπαλαμαίοι;]

Ναι, ναι.

[Στον κόσμο που; Στην Αθήνα;]

Γενικά στην Ελλάδα.

[Γιατί στο χωριό εκεί... στο χωριό τι ήταν;]

Στο χωριό, τ'ς ξέρανε στο χωριό.

[Ότι, τι δηλαδή;]

Ότι είναι βακατέδια!²⁴⁷ (με έμφαση) Απ' την Αίγυπτο τ'ς είχε φέρει ο Βασιλιάς ο Πύρρος: Σιδηράδες είν' όλοι αυτοί. (Δράκος, 2011)

Το ίδιο φαινόταν να ισχύει και για άλλες δύο οικογένειες μουσικών της εσωομάδας,²⁴⁸ με καταγωγή κι αυτές από την Ήπειρο: έτσι, όταν τον ρώτησα σχετικά με την εθνοτική τους καταγωγή, ανέφερε τα εξής:

²⁴⁶ Κάποια μέλη της οικογένειας αυτής, που είχε ως γενέτειρα ένα χωριό στο Ν. Άρτας, μετοίκησαν μεταπολεμικά στην Αθήνα, όπου αναδείχθηκαν σε διάσημους εκτελεστές του λαϊκού κλαρίνου και άλλων οργάνων, με μεγάλη συμμετοχή στη δισκογραφία του λαϊκο-δημοτικού τραγουδιού.

²⁴⁷ Δεν μπόρεσα να εξακριβώσω την προέλευση και την ετυμολογία της. Ίσως σχετίζεται με τη λ. **Vaganten** = περιπλανώμενοι, (και άλλες ομόριζες) που δίνει ο Λιεζουά (1999:42), που σε διαφορες ευρωπαϊκές γλώσσες, αποδιδόταν σε ομάδες αλητών, τυχοδιωκτών, αλλά και 'τσιγγάνων', 'γύφτων' κ.τ.λ. Στο λόγο του πληροφορητή, χρησιμοποιούνταν γενικευτικά για την περιγραφή διάφορων κατηγοριών: 'τσιγγάνων', 'γύφτων', 'Ρομά' (και για την αναλυτική κατηγορία 'εσωομάδα'). Η χρήση της έδειχνε ότι ο πληροφορητής αντιλαμβάνονταν όλα τα παραπάνω σύνολα ως τμήματα μιας γενικότερης συλλογικότητας.

²⁴⁸ Μέλη και των δύο αυτών οικογενειών, εκτελεστές λαϊκών οργάνων, μετανάστευσαν στην Αθήνα μεταπολεμικά και εξελίχθηκαν σε δεξιότητες με πανελλαδική αναγνώριση. Ο πληροφορητής (Δράκος, εξωομάδα), που τους μνημονεύει εδώ, έχει συνεργαστεί επί σειρά ετών μαζί τους.

[Η Ήπειρος ξέρει για το Χ. ότι κρατάει από κει;] (εν. από την εσωομάδα)

Ε, βέβαια!

[Το ξέρει...]

Ε, βέβαια, ε, βέβαια! (με σιγουριά)

[Η υπόλοιπη Ελλάδα, όχι όμως...]

Όχι βέβαια! Πού να το ξέρ'νε; (πάλι με σιγουριά)

Και για μια άλλη οικογένεια:

[Για τους Φ. ας πούμε, ξέρει ο κόσμος, ότι κρατάνε από κει;] (εν. από την εσωομάδα).

Αυτό το ξέρ'νε οι Γιαννιώτες κι ορισμένοι... Τώρα, μπορεί να μην το ξέρει κανένας. Σ' λέει, 'ο άρχοντας ο Φ. (Δράκος, 2011).

Στις παραπάνω αναφορές, όπου επαληθεύεται το σχήμα του Goffman (2001:135) που παρέθεσα και πιο πριν, σχετικά με τη βιογραφική 'ανακολουθία'²⁴⁹ των δύο 'εαυτών', μπορούν να συνυπολογιστούν -πιστεύω- ως θετική αποτίμηση του γεγονότος της απομάκρυνσης από τη γενέτειρα, **i**) η επαγγελματική ανέλιξη και **ii**) η απελευθέρωση του ατόμου από τις στερεοτυπικές προσλήψεις των συγχωριανών. Έτσι, άσχετα από το αν, σε αυτή την ενέργεια (μετοίκηση) υπεισέρχεται και το δεύτερο ως κίνητρο -οπότε θα μιλούσαμε για 'στρατηγική'- ή αν απλώς αυτή καθοριζόταν από τις γενικότερες καταστάσεις (συγκυριακή), φαίνεται -και κρίνοντας από το αποτέλεσμα- ότι έπαιξε σημαντικό ρόλο στη διαδικασία αποσύνδεσης ορισμένων ατόμων, ή οικογενειών της εσωομάδας, από την ετερότητα του 'γύφτου', η οποία τους χαρακτήριζε σε επίπεδο τοπικότητας.²⁵⁰

²⁴⁹ Η Μακρυνιώτη στο Goffman (2001:25) μιλώντας για ενδεχόμενες στρατηγικές φορέων στιγματισμένων ταυτοτήτων, παρατηρεί σχετικά: «*Η αλλαγή ονόματος επαγγέλματος ή τόπου διαμονής φανερώνει την άρνηση του υποκειμένου να παραμείνει εγκλωβισμένο σε έναν ορισμένο τύπο εαυτού και την ικανότητά του 'να αλλάζει ζωή', τοποθετώντας τον εαυτό του μέσα σε μια βιογραφική ανακολουθία.*»

²⁵⁰ Ο Λουκόπουλος (1983:60), αναφέρει χαρακτηριστικά για τους ντόρτηδες (εσωομάδα) του Καρπενησίου: «*Φεύγα λοιπόν ο ένας, φεύγα ο άλλος, λίγες φαμελιές γύφτικες απόμειναν σήμερα στο Καρπενήσι, κι αυτές διατηρούν οπωσούν κάτι από τα παλιά οι άλλοι όσοι έφυγαν, ξεγύφτισαν ολότελα.*».

Βέβαια, αυτή η απένδυση του στίγματος του ‘γύφτου’, δεν ήταν πάντα επιτεύξιμη μόνο μέσα από την αλλαγή του τόπου διαμονής. Παράγοντες που δρούσαν ενδεχομένως ανασταλτικά, ήταν η μετοίκηση σε εξίσου ‘κλειστές’ κοινωνίες, η διατήρηση πρακτικών που συνδέονταν με τη συγκεκριμένη ταυτότητα, όπως π.χ. λαϊκός μουσικός, ενίοτε η φυσιογνωμική ‘ετερότητα’ κ.ά. Αναφέρω ως παράδειγμα από την επιτόπια έρευνα, την περίπτωση ενός λαϊκού μουσικού από την εσωμάδα, ο οποίος μετοίκησε από τη γενέτειρά του (κάποια κωμόπολη των Γρεβενών) στην Καλαμπάκα, όπου όμως και κει προσλαμβάνεται ως ‘γύφτικης’ καταγωγής (Άγλη, εξωμάδα 2011). Επίσης, αυτή η κεντρομόλος τάση προς περιφερειακά κέντρα, οδήγησε σε νέες συσπειρώσεις οικογενειών της εσωμάδας, πολλές φορές σε ολόκληρες συνοικίες (π.χ. συνοικία Βαρόσι στα Γρεβενά, συνοικία ‘προσφυγικά’ στην περιοχή Πουλιάνια Καλ/κας κ.ά.), γεγονός που συνέδραμε στη διατήρηση της ‘ορατότητας’ της εσωμάδας, ως ξεχωριστής συλλογικότητας, οριοθετημένης και χωροταξικά.

V. Επιγαμίες. Η προβληματική στο συγκεκριμένο υποκεφάλαιο στήθηκε για: **i)** να φωτίσει κάποιες πρακτικές πτυχές του φαινομένου, **ii)** να διακρίνει τον τρόπο προβολής και επενέργειας των εκάστοτε ταυτοτήτων στα πλαίσια των ‘μικτών’ οικογενειών και την ενδεχόμενη επίδραση στα νέα μέλη, **iii)** να καταγράψει τις παρατηρούμενες επιπτώσεις των επιγαμιών, ως προς τη μερική, ή και ολοσχερή ‘βιολογική’ αφομοίωση τμημάτων της εσωμάδας και να σχολιάσει τις ενδεχόμενες κοινωνικές παραμέτρους του φαινομένου αυτού, και **iv)** να θέσει την υπόθεση, της ‘εργαλειοποίησης’ της πρακτικής των επιγαμιών, από τα υποκείμενα για ‘ιδίους’ σκοπούς.

Γαμήλιες πρακτικές. Κωλύματα / μεθοδεύσεις επιγαμιών. Όσον αφορά, την πρακτική πλευρά των επιγαμιών, αν από τη σχετική βιβλιογραφία, αλλά και την έρευνα πεδίου, τεκμηριώνεται μια σταδιακά αυξανόμενη εξάπλωση του φαινομένου των επιγαμιών, ειδικά μετά τις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αι. και επέκεινα,²⁵¹ είναι εξίσου γεγονός -και εμφανίζεται συχνά στις αφηγήσεις των πληροφορητών- πως αρκετές φορές υπήρχαν σοβαρά κωλύματα αποδοχής από την εξωμάδα, γαμήλιων συντρόφων από την εσωμάδα,

²⁵¹ Βλ. ενδεικτικά, Ευθυμίου (1954:481), Λουκόπουλος (1983:55,60,62), Παπαϊωάννου (1974:331), Αλεξιάκης (2007:241), Δαλκαβούκης (2005:83-4,270[σημ.16]) κ.ά.

εξαιτίας των αρνητικών στερεοτυπικών προσλήψεων που είχαν οι πρώτοι για τους δεύτερους (σελ.89,109,132 κ.α.).²⁵²

Τα κωλύματα αυτά -κατά τη γνώμη μου- πήγαζαν αφενός, από την υποδεέστερη κοινωνική/ ταξική θέση της εσωομάδας, που επιβλήθηκε από τη δεινή (αρχικά) οικονομική της κατάσταση και αφετέρου από το γεγονός ότι, αυτή αντιπροσώπευε για την περιρρέουσα κοινωνία, -για να το θέσω με εθνοτικούς όρους- και μια 'ετερότητα' πολλαπλώς στιγματισμένη, σε γενικότερο επίπεδο. Μπορώ λοιπόν να θεωρήσω -όπως έχω πει και πιο πάνω- ότι ο αποκλεισμός αυτός είχε, εκτός του κοινωνικού/ ταξικού και εθνοτικό κριτήριο. Μέσα από αυτήν την θεώρηση ο μονομερής (από την εξωομάδα) κοινωνικός έλεγχος που διαφαίνεται ότι ασκούνταν σε ενδεχόμενες περιπτώσεις επιγαμιών, αποκτούσε το εξής νόημα: προσπαθούσε: **i)** να διαφυλάξει την κοινωνική/ ταξική καθεστηκυία τάξη πραγμάτων και **ii)** να αποτρέψει την ανάμειξη με τον κοινωνικά, πολιτισμικά (ενδεχομένως και 'φυλετικά') προσλαμβανόμενο ως 'άλλο', τον 'ξένο'.²⁵³

Σε κάποιες περιπτώσεις, βέβαια, ορισμένοι συγγραφείς έχουν σχολιάσει πως εν προκειμένω, η ίδια η εσωομάδα ήταν συνειδητά προσανατολισμένη σε ενδογαμικές πρακτικές (Σκαφίδας [1964:19], Λουκόπουλος [1983:62]). Πιστεύω όμως ότι, όπου αυτό βασιζόταν σε προσωπικές προτιμήσεις -αν δε γινόταν για την εξυπηρέτηση κάποιων συγκεκριμένων οικογενειακών συμφερόντων- μάλλον, αποτελούσε έκφραση αμυντικής εσωστρέφειας και αυτοπεριχαράκωσης, που είχε εμπεδωθεί από τη γενικότερη απορριπτική αντιμετώπιση των άλλων. Με αυτό εννοώ ότι, η διαρκής και πολυεπίπεδη ταύτιση της εσωομάδας με αρνητικά στερεότυπα, ενδέχεται να είχε οδηγήσει ενίοτε και στην 'εσωτερικέυσή' τους από την ίδια, με αποτέλεσμα την εμπέδωση συναισθημάτων μειονεξίας, που οδηγούσαν τελικά στον 'αυτοαποκλεισμό'²⁵⁴ (σελ. 80,83).

²⁵² Για βιβλιογραφικά παραδείγματα βλ. ενδεικτικά, Λουκόπουλος (1983:62), Αλεξιάκης (2007:176), Δαλκαβούκης (2005:80), Γκαιδατζή (2005:90-5) κ.ά. Το ίδιο επιβεβαιώνεται και από την επιτόπια έρευνα' ένας πληροφορητής (εξωομάδα), μου ανέφερε ότι στο χωριό του (Δεσκάτη Γρεβενών), τα κωλύματα γάμου εκδηλώνονταν σχεδόν αποκλειστικά από την εξωομάδα προς την εσωομάδα και όχι το αντίστροφο.

²⁵³ Ο Γκότοβος (1998:88) αναφέρει πως οι προσπάθειες για τη διατήρηση των διαχωριστικών γραμμών μεταξύ των διαφόρων συλλογικοτήτων είναι «έκφραση της βούλησης για διαχωρισμό των διαφορετικών οντοτήτων, έκφραση μιας φροντίδας για την απόκρουση μιας ενδεχόμενης αλλοίωσης της διαφοράς».

²⁵⁴ Για 'εσωτερικέυση' ετεροτιθέμενων αρνητικών στερεοτύπων, βλ. Eriksen (2010:30,59), Δαμιανάκος (1987:24). Ο Goffman (2001:81), αναφερόμενος στους φορείς κάποιας στιγματισμένης ταυτότητας, λέει: «Με

Ο δε, Λουκόπουλος (1983:62), αναφερόμενος στους ‘γύφτους’ χαλκιάδες των χωριών της Ρούμελης, κατά τις πρώτες 10ετίες του 20^{ου}, το λέει αυτό παραστατικά, ως εξής:

*Υστερα απ’ αυτά (δηλ. την απαξίωσή τους, ως εν δυνάμει γαμήλιων συντρόφων, από τους άλλους χωριανούς), πού θα πήγαινε λοιπόν να ζητήσει να πάρη γυναίκα ένας γύφτος; Κοντά στο νου (?) μόνο στον όμοιό του, τον άλλον τον γύφτο. Κι αν τύχαινε να μην είναι στο χωριό του γύφτος, θα πήγαινε στο γειτονικό χωριό να τον βρη...*²⁵⁵

Σε ορισμένες περιπτώσεις, βέβαια, δεν αποκλείεται να είχε δημιουργηθεί και στην εσωμάδα μια αντίρροπη τάση προκατάληψης απέναντι στην εξωμάδα, ως αντίδραση στο καθεστώς διακρίσεων, που πολλές φορές υπέβαλε η δεύτερη στην πρώτη.²⁵⁶ Κάτι τέτοιο, για παράδειγμα, διαφαίνεται στη στάση της μητέρας του κλαρινίστα Φούσκα (εσωμάδα), που βιογράφησε η Γκαϊδατζή (2005:96), μπρος στο ενδεχόμενο ο γιος της να παντρευτεί μια συγχωριανή τους, που κατάγονταν από την εξωμάδα:

Η μάνα μου δεν την πήγαινε τη γυναίκα μου λόγω που μας φωνάζανε γύφτους και πεινασμένους στο χωριό οι δικοί της (...). Μου είπανε μάλιστα πως σαν έμαθε πως την έκλεψα, χτυπιόταν και φύσαγε στάχτη, πράξη που εννοούσε πως με καταριόταν...

Βέβαια, όπως έχει καταγραφεί σποραδικά και στις πηγές, κάποιοι ‘μικτοί’ γάμοι γινόντουσαν συγκαταβατικά αποδεχτοί από την εξωμάδα και είχαν μάλλον ως στόχο τη γαμήλια αποκατάσταση μελών της, που είχαν κάποιο ‘ελάττωμα’²⁵⁷ (π.χ. ένδεια, ορφάνια,

δεδομένα όσα έχει να αντιμετωπίσει το στιγματισμένο άτομο προερχόμενο σε μια μικτή κοινωνική περίσταση, μπορεί να αντιδράσει προκαταβολικά με αμυντική συρρίκνωση».

²⁵⁵ Οι αναφορές του Λουκόπουλου, σχετικά με τις επιγαμίες των ‘γύφτων’ χαλκιάδων με τους άλλους συγχωριανούς τους, ενώ φαινομενικά παρουσιάζουν αντιφάσεις, κατά τη γνώμη μου, είναι ενδεικτικές μιας ‘μεταβατικής’ περιόδου, όπου ο συγγραφέας αναφέρεται ενίοτε σε κοινωνικές καταστάσεις προ- και μετά-των αλλαγών που συντελέστηκαν.

²⁵⁶ Ο Eriksen (2010:29) λέει πως τα αρνητικά στερεότυπα συστήνονται, τόσο από τις κυρίαρχες προς τις κυριαρχούμενες ομάδες, όσο και το αντίστροφο και επίσης, πως στη δεύτερη περίπτωση αυτός ο μηχανισμός δρα κατευναστικά προς τα αισθήματα αδυναμίας, από τα οποία μπορεί να διακατέχονται οι επικυριαρχούμενοι (ό.π. σελ. 30).

²⁵⁷ Βλ. σχετικά Λουκόπουλος (1983:55), Γιαννακόπουλος (1979:9), Δαλκαβούκης (2005:83) κ.ά.

κάποια σωματική ‘μειονεξία’, μεμπτή ηθική κ.ά), και τα οποία ενδεχομένως, δε θα είχαν πολλές ευκαιρίες να βρουν σύντροφο στα πλαίσια του ‘οικείου’ κοινωνικού δικτύου. Ο Λουκόπουλος (ό.π.:55–6) περιγράφοντας εν τάχει αυτό το φαινόμενο, προσέδιδε παράλληλα το εξής κίνητρο στην εξωομάδα: θεωρούσε πως η ανάγκη για σταθερή παρουσία των σιδηρουργών τεχνιτών (εσωομάδα) στους κατά τόπους αγροτικούς οικισμούς, οδηγούσε σε ορισμένες περιπτώσεις τους αγρότες–χωρικούς (εξωομάδα) να επιδιώκουν κάποιες ‘επιλεκτικές’ επιγαμίες των πρώτων *«με φτωχοκόριτσα του χωριού από σκοπού, για να τους αναγκάσουν (εν. την εσωομάδα) έτσι να μην ζανασκεφτούν τη φευγάλα, αλλά για πάντα να μένουν στο χωριό, να προσφέρουν τη δουλειά τους στη γεωργία»*.

Αυτοί οι συγκαταβατικοί ‘μικτοί’ γάμοι, επομένως, πιστεύω ότι αποτελούσαν για την εξωομάδα μεθοδευμένες κινήσεις που είχαν ένα διπλό, σε πολλές περιπτώσεις, στόχο: **i)** την κοινωνική ολοκλήρωση κάποιων ‘μειονεκτούντων’ μελών της, μέσω της αποκατάστασής τους ‘εν γάμω’ (έστω και με γαμήλιο σύντροφο από υποδεέστερη κοινωνικά κατηγορία) και **ii)** στην παροχή κινήτρων προς τους τεχνίτες (σιδηρουργούς) της εσωομάδας για τη -σε σταθερή βάση- εμπλοκή τους στον κύκλο των τοπικών παραγωγικών διαδικασιών. Από την άλλη μεριά (εσωομάδα), μπορώ να υποθέσω μια ανάλογη ‘συγκατάβαση’ σ’ αυτές τις περιπτώσεις, μιας και ο υποψήφιος σύντροφος από την εξωομάδα ήταν, σύμφωνα με τα κυριαρχούντα πρότυπα, ως ένα βαθμό ‘ελλειμματικός’. Αυτό το τίμημα, ήταν ενδεχομένως διατεθειμένοι να το πληρώσουν ορισμένοι, μπρος στην προοπτική να ανοίξουν κάποιοι διάυλοι σχέσεων και σε επίπεδο συγγένειας με την εξωομάδα, με την προσδοκία ότι ετούτο θα βελτίωνε και τη γενικότερη κοινωνική θέση των ίδιων.

Τέλος, ένα άλλο στοιχείο που μπορεί να επέβαλε τις επιγαμίες ως αναγκαιότητα κατά το παρελθόν -και ενδεχομένως ασκούσε πρόσθετη πίεση στην εσωομάδα για τη συγκαταβατικότητα και τις υπαναχωρήσεις που προανέφερα- πιστεύω ότι ήταν η αδυναμία ενίοτε, εύρεσης γαμήλιων συντρόφων από το ‘οικείο’ δίκτυο, εξαιτίας της μεγάλης διασποράς της, σε συνδυασμό με τη μικρή κατά τόπους συσπείρωσή της, πολλές φορές σε επίπεδο μίας ή δύο οικογενειών.²⁵⁸ Έτσι, παρόλο που μέσα από την έρευνα ανακύπτουν κάποια στοιχεία για ύπαρξη δια–τοπικών ‘εσωομαδικών’ γαμήλιων αγορών, ανάμεσα σε

²⁵⁸ Για μικρή κατά τόπους συσπείρωση εσωομάδας βλ. ενδεικτικά, Σούλης (1929:148), Λουκόπουλος (1983:54-5), Λαμπρίδης, στον Τζιόβα (1979:246), Δαλκαβούκης (2005:35, 270) κ.α.

γεωγραφικά διασπαρμένους κλάδους -ο Λουκόπουλος (1983:62) το καταγράφει ως πάγια τακτική για προγενέστερες περιόδους²⁵⁹ - σε κάποιες άλλες περιπτώσεις, επαληθεύεται η υπόθεση που έκανα πιο πριν.²⁶⁰

Σε ορισμένες περιπτώσεις βέβαια, τα αμφίπλευρα κωλύματα δεν ήταν ικανά να εμποδίσουν τις επιγαμίες, όταν προσέκρουαν στην ισχυρή θέληση των υποψήφιων ζευγαριών, τα οποία -αντίθετα προς τις επιταγές του εκάστοτε 'κοινωνικά ορθού'- οδηγούνταν αρκετές φορές στην πρακτική του 'κλεισίματος',²⁶¹ γεγονός που ενδεχομένως, όμως, να συντελούσε ακόμη και στην κοινωνική τους αποξένωση από τις πατρικές οικογένειες (συνήθως από εκείνη του μέλους που προερχόταν από την εξωομάδα) πρβλ.σελ.110.

Σε κάποιες σχετικές αναφορές των πληροφορητών, επίσης, διαφαίνονται στοιχεία άρσης κάποιων προγενέστερων προκαταλήψεων, εις βάρος των επαγγελματικών δραστηριοτήτων της εσωομάδας, ιδιαίτερα όσον αφορά το επάγγελμα του λαϊκού μουσικού, γεγονός που σε κάποιες περιπτώσεις άμβλυνε ενδεχομένως και τα προαναφερόμενα κωλύματα γάμου.

Παραθέτω ενδεικτικά, ένα μικρό τμήμα από τη συνέντευξη του Σκεύου (εσωομάδα, σελ.84-95), ο οποίος μου είχε πει, ότι παλιότερα, επειδή οι μουσικοί φέραν το 'στίγμα' του 'γύφτου', αυτό λειτουργούσε πολλές φορές αρνητικά στην επιλογή/ αποδοχή των ίδιων, ως γαμήλιων συντρόφων, από τους άλλους. Έχοντας αυτό κατά νου λοιπόν, τον ρώτησα -μιας

²⁵⁹ Ο Λουκόπουλος (ό.π.) αναφερόμενος στις πρακτικές των εδραίων 'γύφτων' (εσωομάδα) των χωριών της Ρούμελης, κατά την αναζήτηση γαμήλιων συντρόφων, λέει: «*Κι αν τύχαινε να μην είναι στο χωριό του γύφτος, θα πήγαινε στο γειτονικό χωριό να τον βρη, κι αν κι αυτού δεν υπήρχε γύφτικη σεριά (γενιά) θα πήγαινε και μακριά πολύ, για να εύρη άνθρωπο της ράτσας του...*». Χρονικά, οι αναφορές αυτές του συγγραφέα τοποθετούνται κατά προσέγγιση στις τελευταίες δεκαετίες του 19^{ου} αι. - αρχές 20^{ου} αι. (πρβλ. σελ. 125 σημ. 254).

²⁶⁰ Οι αναφορές πληροφορητών της εξωομάδας, όσον αφορά την περιοχή του Πηλίου, επιβεβαιώνουν ότι οι διάσπαρτες στα χωριά, μεμονωμένες αρχικά οικογένειες της εσωομάδας, ήδη από μια πρώιμη περίοδο, οδηγήθηκαν -για το λόγο που ανέφερα τελευταία- σε επιγαμίες με την εξωομάδα. Η πρακτική αυτή επιβιοθήθηκε προφανώς και από τον, κατά γενική ομολογία, υψηλό βαθμό αφομοιωσιμότητας που τους χαρακτήριζε 'από πολύ παλιά'.

²⁶¹ Μέσα στις αφηγήσεις καταγράφηκαν αρκετές τέτοιες περιπτώσεις, που οδήγησαν τελικά σε γάμο. Για σχετική περίπτωση στη βιβλιογραφία, βλ. Γκαϊδατζή (2005:92-5).

και ο ίδιος παντρεύτηκε με άτομο απ'την εξωομάδα- αν είχε αντιμετωπίσει παρόμοια προβλήματα:

[...δεν είχες κανένα πρόβλημα, επειδή ήσαν μουσικός; -που μ'έλεγες, ότι δεν τους θέλαν τους μουσικούς.]

Ε, όχι. Καλά 'ντάξει...τότι (εν. παλιά) ήταν άλλα τα χρόνια. Τότι (εν.αργότερα) δεν ήταν... α, -σι θέλου, μι θελ'ς- (εν. είχε την πρωτοβουλία το ζευγάρι).

[Δεν υπήρχε αυτό που είχαν οι παλιοί; Η προκατάληψη..]

Ναι, ναι, δεν υπήρχι μιτά...Μιτά, ύστια αρχ'νούσαν...άρχιζαν κι τ'ς αγαπούσαν τ'ς μουσικοί...

[Α, όταν δηλαδή μάθαν ότι είσαι μουσικός, δεν είχαν κάποιο πρόβλημα οι δικοί της;]

Ναι, όχι, όχι...(Σκεύος, 2011)

Κατά την πιο πρόσφατη περίοδο λοιπόν, μετά τα μέσα του 20^{ου} αι. κ.ε., τόσο οι προφορικές, όσο και οι γραπτές μαρτυρίες, δείχνουν μια σταδιακή και κατά περίπτωση υποχώρηση των, σε βάρος της εσωομάδας, γαμήλιων κωλυμάτων (τουλάχιστον της μορφής που είχαν αυτά κατά τις παλιότερες περιόδους). Κάποια προφανή αίτια που επέδρασαν ως προς αυτό, είναι: **i)** οι κοινές εμπειρίες εσω/εξωομάδας στις δύσκολες περιόδους της Κατοχής και του Εμφύλιου (Αλεξιάκης, 2007:481), **ii)** η υποχώρηση της επίδρασης του παράγοντα της 'εθνοτικής' καταγωγής των ατόμων, κατά τα μεταπολεμικά χρόνια, γεγονός που υποβοηθήθηκε προφανώς και από το φαινόμενο της μαζικής διασποράς των κατά τόπους επαρχιακών κοινοτήτων, προς τα αστικά κέντρα,²⁶² **iii)** η σταδιακή αποδυνάμωση της -πατριαρχικού τύπου- ελληνικής οικογένειας (σε εσω/ εξωομάδα), που είχε ενίοτε ως αποτέλεσμα, την ανάπτυξη πρωτοβουλιών, από τους ίδιους τους νέους, για την επιλογή γαμήλιων συντρόφων, με κριτήριο τον 'έρωτα' και, όχι τα ενδεχόμενα κωλύματα που έθετε

²⁶² Για ένα παράδειγμα, υποχώρησης προγενέστερων εθνοτικών προκαταλήψεων, μεταξύ των ομάδων, όταν αυτές συνεννίσκονται και διαντιδρούν σε έναν καινούργιο τόπο διαμονής, (π.χ. αστικό κέντρο) και την αφύπνισή τους, κατά τις περιστασιακές επισκέψεις τους στη γενέτειρα, βλ. ενδεικτικά, Αλεξιάκης (2006:204[σημ.51]).

το οικογενειακό περιβάλλον, **iv**) η ανέλιξη του κύρους του επαγγέλματος του λαϊκού μουσικού και η εν δυνάμει πανελλαδική αναγνώρισή τους, μέσα από τη συμμετοχή στη δισκογραφία (Μαζαράκη 1984:55-9), καθώς και η αναβάθμιση της οικονομικής προοπτικής του συγκεκριμένου επιτηδεύματος,²⁶³ **v**) η γενικότερη κοινωνική ανέλιξη της εσωμαδάς,²⁶⁴ που επιβοηθήθηκε από παράγοντες όπως: η σχολική μόρφωση, η επαγγελματική πρόοδος, η βελτίωση της οικονομικής κατάστασης, η απόκτηση περιουσίας κ.ά.

Πάντως, -για να το θέσω με δημογραφικούς όρους- το σύστημα γαμηλιότητας (Ζαφείρης & Ξηροτύρης, 2002:43). που αφορούσε τις γαμήλιες επαφές μεταξύ εσω/εξωομάδας παρουσιάζει διατοπικά και διαχρονικά μεγάλη παραλλακτικότητα: από τις σχεδόν αποκλειστικά ενδογαμικές πρακτικές παλιότερα, στην επιλεκτική (υπό προϋποθέσεις) εξωγαμία των πρώτων δεκαετιών του 20^{ου} αι. -ας μη μας διαφεύγει και ένας σημαντικός αριθμός ‘μικτών’ γάμων που ήταν ‘εξωσυστημικοί’ και βασίστηκαν στην πρακτική του ‘κλεψίματος’- και αργότερα, σε πιο απελευθερωμένες μορφές. Οι αποκλίσεις αυτές καθορίζονταν από την επενέργεια διάφορων μεταβλητών, όπως π.χ. οι εκάστοτε αναγκαιότητες, ο βαθμός επίδρασης εθνοτικών / πολιτισμικών παραμέτρων, το επίπεδο του κοινωνικού status των διάφορων κατηγοριών κ.ά.

Η κοινωνική παράμετρος των επιγαμιών. Οι παλιότερες γραπτές πηγές δε φωτίζουν ιδιαίτερα το ζήτημα του τρόπου κοινωνικοποίησης των νέων μελών μέσα στις ‘μικτές’ οικογένειες, ούτε και απαντούν στο ερώτημα, σχετικά με τον ενδεχόμενο κοινωνικό ρόλο των επιγαμιών, ως προς την αφομοίωση τμήματος της εσωομάδας. Πράγμα λίγο-πολύ αναμενόμενο, βέβαια, αφού ο εστιασμός τους ήταν κυρίως στην παρατήρηση και καταγραφή λαογραφικού περιεχομένου στοιχείων και, όχι στην ανάλυση κοινωνικών διαδικασιών.

²⁶³ Ο Σκευός (εσωομάδα), που εμφανίστηκε και πιο πριν, μου είχε πει σχετικά με την εξέλιξη του επαγγέλματος του λαϊκού μουσικού, συγκρίνοντας την εποχή του πατέρα του, (όπου πολλές φορές οι μουσικές υπηρεσίες πληρωνόντουσαν σε είδος), με αυτό που γνώρισε ο ίδιος: «...δεν έπληρναν λιφτά, μι ζύλα τότε κι μι καλαμπόκι δούληβαν(...) Μιτά ‘ζελήχ’κι η δουλειά, μιτά απού χρόνια...κατάλαβις; Κι παίρναμι λιφτά». (Σκευός, 2011)

²⁶⁴ Βλ. ενδεικτικά, Ευθυμίου (1954:481), Δαλκαβούκης (2005:80) κ.α.

Αναλύοντας τα εμπειρικά δεδομένα από το δικό μου πεδίο έρευνας²⁶⁵ μέσα από το ερμηνευτικό σχήμα της ‘καταστασιακής ταυτότητας’,²⁶⁶ (Barth, 1998:9-38, Eriksen, 2010:37-8) και του πλαισίου ερμηνείας του συλλογικού ‘ανήκειν’, που προτείνει ο Brubaker (2006:7-27),²⁶⁷ αυτό που έχω να παρατηρήσω είναι, πως κατ’αρχήν παρουσιάζει μεγάλο ανθρωπολογικό ενδιαφέρον η μορφή αντίστιξης που δύνανται να πάρουν μέσα σ’ αυτές τις ‘μικτές οικογένειες’, οι θέσεις των διάφορων μελών περί ‘εαυτού’.²⁶⁸ Θέσεις, που μπορεί να βασίζονται σε μια ‘εθνοτική μνήμη’ (Δαλκαβούκης, [2005:225,238]), η οποία ενίοτε ‘διεγείρεται’ και υπενθυμίζει κάποια ενδεχόμενη διαφορετικότητα μεταξύ των μελών της, χωρίς όμως να διακυβεύεται η ενιαιότητά της, μέσα σε μια διαλεκτική συσχέτιση του ‘όλου’ και του ‘μέρους’.²⁶⁹ Ο θεσμός της οικογένειας, σ’ αυτούς τους ‘μικτούς’ γάμους θα μπορούσε να παρομοιαστεί με μια μικρο-κοινωνία, όπου αντανακλούνται μεν ενίοτε οι εκάστοτε αντιστίξεις της ευρύτερης κοινωνίας, οι οποίες όμως, μέσα από τη συνεχή όσμωση και, υπό τη σκέπη της αναμενόμενης συγκατάβασης που υπέβαλε η αναγκαιότητα

²⁶⁵ Βασικά, κατά την έρευνα ‘μπήκα’ αυτοπροσώπως σε δύο τέτοιες οικογένειες, της Τζένης και του Στόλια, όπου στις συνεντεύξεις παρευρίσκονταν -και εν μέρει παρεμβαίαν- κι άλλα συγγενικά πρόσωπα, εκτός του βασικού πληροφορητή. Κάποιες άλλες δε, οικογένειες τις ‘γνώρισα’ έμμεσα από αφηγήσεις ενός μόνο μέλους. Όσον αφορά την οικογένεια Στόλια, η ένταξή της στην κατηγορία ‘μικτές’, μάλλον είναι καταχρηστική, κι αυτό, όχι επειδή ο Στόλιας είναι απόγονος δυο επί σειρά ‘μικτών’ γάμων (μητέρα και γιαγιά από εξωομάδα), αλλά επειδή, εξαιτίας και του επαγγελματικού (ενδεχομένως και εθνοτικού) προσανατολισμού του πατέρα του (υπάλληλος ΕΛΤΑ), ο ίδιος (υπάλληλος σε εργοστάσιο), δεν ανδρώθηκε σε ‘ρόμικο’ περιβάλλον και, ούτε είναι φορέας της ανάλογης ‘ταυτότητας’. ‘Επιβιώματα’ όμως, κάποιων παλιότερων ενδοοικογενειακών εθνότικων αντιστίξεων, διαπίστωσα να λανθάνουν στο λόγο της μητέρας του, όπως θα φανεί παρακάτω.

²⁶⁶ Χρηστικό και εφαρμόσιμο στην ανάλυσή μου, βρίσκω επίσης, το θεώρημα των *πολλαπλών ταυτοτήτων* (*plural identities*), που παρουσιάζει η Tremlett (2009:162), αναφερόμενη στην προοπτική, η προβαλλόμενη ταυτότητα ενός ατόμου, είτε να φέρει στοιχεία από διάφορες εθνοτικές ταυτότητες, είτε να προβάλλει επιλεκτικά και κατά περίπτωση διαφορετικά πολιτισμικά/εθνοτικά ‘προσωπεία’.

²⁶⁷ Να προσεγγίζεται δηλαδή, η κάθε εθνοτική ομάδα, ως αναλυτική κατηγορία, όπου η ανάλυση πρέπει να εστιάζει στους ενδεχόμενους τρόπους με τους οποίους αυτή σχηματίζεται, και, όχι στην πρόσληψή της ως κάτι δεδομένο και ‘αρχεγονικά’ (*primordial*) οριοθετημένο.

²⁶⁸ Ο Γκότοβος (2002:132[σημ.57]), στις υποσημειώσεις μιας ανάλυσης που κάνει για τον αυτό/ετεροπροσδιοριστικό λόγο, όσον αφορά την ταυτότητα των Ρομά στην Ελλάδα σήμερα και θέλοντας να επισημάνει την ενδεχόμενη παραλλακτικότητα των εκάστοτε συλλογικών ταυτοτήτων λέει ότι, «ενδέχεται ακόμη και στο πλαίσιο της ίδιας οικογένειας να προκύψουν διαφορετικοί και μεταξύ τους ασύμβατοι εθνοτικοί προσδιορισμοί».

²⁶⁹ Για μια περίπτωση ενδοοικογενειακής αντίστιξης με λανθάνον εθνοτικό υπόβαθρο ‘σε ‘μικτή’ οικογένεια, βλ. Γκαϊδατζή (2005:96), καθώς και σελ.126 παρόντος.

διατήρησης της λειτουργικότητας της οικογενειακής μονάδας, έχαναν τη δραστηκότητά τους, αμβλύνονταν, ή και εξέλειπαν ολοσχερώς.²⁷⁰

Στα πιο κάτω παραδείγματα, μπορεί κανείς να διακρίνει την ‘επιβίωση’, μέσα στην οικογένεια, της ανάμνησης μιας προγενέστερης αντίστιξης, η οποία ενίοτε εκδηλώνεται και σήμερα, σε λεκτικό όμως επίπεδο και, μάλλον, με κάποια γλαφυρή-αστειευτική διάθεση.

α). Σε μια από τις πρώτες συνεντεύσεις με τον Στόλια, όπως ανέφερα και πιο πάνω (σελ.110 σημ.224) του είχα θέσει το ερώτημα, σχετικά με τους λόγους που είχαν οδηγήσει τους γονείς της γυναίκας (εξωομάδα) του παππού του (εσωομάδα), στο να τον απορρίψουν ως υποψήφιο σύζυγο της κόρης τους, γεγονός που είχε οδηγήσει τελικά στο ‘κλέψιμο’ του ζευγαριού. Μη έχοντας καλυφθεί πλήρως από την αιτιολόγηση που μου είχε δώσει αρχικά, ξαναέθεσα το ερώτημα (κάπως συγκαλυμμένο) σε μια άλλη συνέντευξη, όπου παραβρισκόταν η μητέρα (εξωομάδα) και η γυναίκα του Στόλια (εξωομάδα) τούτη τη φορά, την απάντηση έσπευσε να τη δώσει η μητέρα του, με μια καταλυτική παρέμβαση που έδειχνε, πως ήθελε να ‘ξεκαθαρίσει’ τα πράγματα μια και καλή. Εδώ, η ερμηνευτική παρέμβαση της ηλικιωμένης πληροφορήτριας άφησε να διαφανούν και κάποια βαθύτερα αίτια της αρνητικότητας των γονιών της νύφης:

[Αυτοί γιατί κλεφτήκανε;]

Μητέρα Στόλια: Γιατί ημείς... τ’ς λέμι γύφτοι αυτοίνοι! Να στου πω, να καταλάβ’ς! Γύφτους! (εν. την οικογένεια του πεθερού της, του πατέρα του άντρα της).

Ξαφνιασμένος μάλλον, από την παραπάνω δήλωση της μητέρας του, ο Στόλιας κάνει μια παρέμβαση για να δώσει τη δικιά του ερμηνεία για τη λέξη ‘γύφτος’ και ενδεχομένως να την αποφορτίσει από τυχόν εθνοτικά συνδηλούμενα:²⁷¹

²⁷⁰ Πάντως, ως γενικές παρατηρήσεις θα ήθελα να αναφέρω τα εξής: i) ακόμη και για την περίπτωση των γονιών που προέρχονται από τις δύο διαφορετικές κατηγορίες (εσω/εξωομάδα), δεν μπορούμε να μιλάμε πάντα για παγιωμένα πλαίσια, πάνω στα οποία εγγράφεται μια ‘αρχεγονική’/‘καθαρή’ ταυτότητα του καθενός και ii) οι όποιες πολιτισμικές/εθνοτικές ‘ασυνέχειες’/‘συνέχειες’, καθώς και το *αν* και *πως* παραδίδεται η αίσθηση του ‘ανήκειν,’ των γονέων προς τα παιδιά στις ‘μικτές’ οικογένειες, δεν προκαθορίζονται μόνο απ’ αυτό καθ’αυτό το γεγονός της ύπαρξης, του ‘μικτού’ γάμου, άλλα εξαρτώνται και από μια σειρά ποικίλων συνεπιδρώντων παραγόντων, όπως: το ‘κύρος’ της ταυτότητας του κάθε γονιού, το φύλο τους, το περιβάλλον στο οποίο κοινωνικοποιούνται τα παιδιά, η προσωπικότητά τους κ.ά.

Κοίταζε να δεις -μισό λεπτό- η ονομασία του σιδερά, δεν υπήρχε εκείνη την εποχή '40, '50... δεν υπήρχε ο σιδεράς, σαν ονομασία. Δηλαδή, όποιος ήταν σιδεράς –έλεγες, πώς τον λεν; Ο Βαγγέλ'ς -α, στο Βαγγέλη το γύφτο θα πας να σε φτιάξει το τσεκούρι, το σφυρί, το τσαπί...

Επανατοποθετούμενος τελικά, ως προς το αρχικό ερώτημα σχετικά με τους εικαζόμενους λόγους εκείνης της απόρριψης του παππού του, ως γαμπρού, ο Στόλιας προσπαθώντας να ανασυστήσει το συλλογιστικό της οικογένειας της γυναίκας του παππού του, καταλήγει:

... σου λέει, «τι θε να πα(ς) να παρ' ς το σιδερά, το γύφτο;» -ξέρω γω τι.

Εδώ, εσύ... έχω κτήματα, έχω τό' να, έχω τ' άλλο²⁷². Ε, να παρ'ς ένα...

ένα... να βρεις ένα παληκάρι, ρε παιδί μου, καλύτερο. (Στόλιας, 2011)

Αυτό πάντως, που προκαλεί ιδιαίτερη εντύπωση είναι ο τρόπος που εκφράστηκε η μητέρα του Στόλια για τον πεθερό της. Δηλαδή, ενώ θα περίμενε κανείς να προβεί σε μια έμμεση ερμηνεία των δράσεων της οικογένειας της γυναίκας του πεθερού της, (γιατί αυτό ήταν που είχα ζητήσει) καταφεύγει στη χρήση του α' πληθυντικού προσώπου, 'ημείς', ωσάν να εξέφραζε αντιπροσωπευτικά την 'εμική' άποψη εκείνων, ή ακόμα–ακόμα, ωσάν να ταυτιζόταν μ'αυτή. Η χρήση του 'ημείς' και η υπονοούμενη συμπερίληψη, φαίνεται να σχηματοποιούν, ένα 'ιδεατό' σύνολο, που συμπεριλάμβανε τους 'μη-γύφτους' και στο οποίο τοποθετούσε και η ίδια τον 'εαυτό'. Η γυναίκα λοιπόν, εκφράστηκε εδώ ως μέλος αυτού του συνόλου, αντιπαραθέτοντας έμμεσα το συλλογικό της 'εαυτό' (σε επίπεδο λεκτικών ταξινομήσεων, τουλάχιστον), προς ένα άλλο: την ταξινομική κατηγορία 'γύφτοι', στην οποία φέρεται να ανήκε ο πεθερός της (πατέρας του άντρα της). Με μια επιφανειακή

²⁷¹ Πιστεύω ότι ο εν λόγω πληροφορητής είχε ένα σοβαρό λόγο να επιχειρήσει αυτή την αποσύνδεση, μιας και ο ίδιος συνδεόταν με το 'γύφτο' πρόγονο με σχέσεις 'αίματος', μέσω της πατρογονικής του γραμμής. Έτσι, αν ο παππούς του ήταν 'γύφτος' στη 'ράτσα', τότε κι αυτός θα ήταν 'φύσει γύφτος', εν μέρει.

²⁷² Η φράση αυτή υποδηλώνει την ύπαρξη μιας κοινωνικής διαστρωμάτωσης με οικονομικά κριτήρια και μια αντίστιξη που εμφανίζει, εκτός των άλλων, και κάποια στοιχεία *ταξικότητας* πράγματι, οι διάφοροι κλάδοι της εσωομάδας, όπως φαίνεται από τη βιβλιογραφία και τις συνεντεύξεις, φέρεται να ήταν, οικονομικά, οι ασθενέστεροι από τις άλλες συμβίες τοπικές συλλογικότητες, χωρίς έγγεια ιδιοκτησία και σε κάποιες περιπτώσεις με εμφανή στοιχεία οικονομικής ένδειας. Βλ. ενδεικτικά, Δαλκαβούκης (2005:102,243-250) κ.ά. Σε πολλές δε, περιπτώσεις ακόμη και τα οικήματα διαμονής και εργασίας (σιδηρουργεία) στα χωριά, δεν ήταν ιδιόκτητα, αλλά παραχωρούνταν από τις κοινότητες. Βλ. ενδεικτικά Λουκόπουλος (1983:55), Καπιολδάση – Σωτηροπούλου (1989:126) κ.α. Στον Άγιο Λαυρέντη Πηλίου π.χ. η οικογένεια σιδηρουργών (εσωομάδα) έμενε και εργαζόταν σε παραχωρημένα από την εκκλησία κτίρια (Μπάμπης, 2012).

ανάγνωση, θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι ο αποδιδόμενος χαρακτηρισμός αφορούσε στην απασχόληση του (σιδηρουργός), μιας και-όπως έχει φανεί- οι δύο όροι σε αρκετές περιπτώσεις ήταν ταυτόσημοι, όπως επιχείρησε να το παρουσιάσει και ο γιος της πιο πάνω. Το ενδιαφέρον όμως, είναι πως μέσα από τη χρήση επίσης, του πληθυντικού 'αυτοί', για τον άλλο πόλο, φαίνεται ότι απέδιδε την ιδιότητα του 'γύφτου' σε ολόκληρη την (πατρική) οικογένεια του πεθερού της και όχι μόνο στον ίδιο, (ως επαγγελματία). Αυτή η χρήση του πληθυντικού για την αναπαράσταση ενός συλλογικού 'εαυτού' / 'άλλου', δείχνει ομαδοποιήσεις των οποίων τα κριτήρια ταξινόμησης δεν περιορίζονται μόνο στο είδος της επαγγελματικής απασχόλησης, αλλά υποδεικνύουν και μια μορφή αντίστιξης συλλογικοτήτων με εθνοτικούς όρους. Άρα, η απάντηση που δίνει η πληροφορήτρια στην ερώτησή μου, θα μπορούσε κάπως πιο ελεύθερα να αποδοθεί, ως εξής: *«τον πεθερό μου δεν τον θέλαν για γαμπρό γιατί ήταν γύφτος, (δηλ. 'ξένος', 'άλλος' κ.λ.) και οι ντόπιοι Πηλιορείτες, (δηλ. 'εμείς'), δε θέλαμε συνήθως τέτοιες συμπεθεριές»*. Εκείνο που μετριάζει κάπως την 'ουσιοκρατική' δυναμική αυτής της αντίστιξης (όπως την προσλαμβάνει η ίδια), είναι η χρήση του ρήματος 'λέμι' -αντί ενός πιο ουσιοκρατικού 'είναι'- με την έννοια ότι, αφήνει ανοιχτό το ενδεχόμενο για την εξής ερμηνεία: *«αυτοί (η οικογένεια του πεθερού της) μπορεί να μην είναι πραγματικά γύφτοι»*, απλώς, *«εμείς (οι άλλοι ντόπιοι) έτσι τους ονομάζουμε»*, περιορίζοντας έτσι την 'ετερότητα', στη σφαίρα μιας ενδεχόμενης 'εικασίας'.

Επίσης, η χρήση του ρ. 'λέμι' στον παρόντα (ενεστώτα) χρόνο, αν δεν ειπώθηκε εκ παραδρομής, δείχνει ότι είναι ενεργή στο λόγο της, ακόμη και σήμερα, η περιγραφική δυναμική του όρου 'γύφτος', όσον αφορά τον χαρακτηρισμό του πεθερού της. Στη συλλογική μνήμη της εξωομάδας, απ'όπου προέρχεται και η ίδια, το άτομο αυτό έχει εγγραφεί εσαεί, ως τέτοιος.²⁷³

Η ίδια μετέφερε επίσης, μια γλαφυρή αφήγηση, που της είχε διηγηθεί η μητέρα της, από το γάμο της με τον πατέρα της, όπου έπαιζε κλαρίνο ο μέλλον πεθερός της (οι δύο άντρες ήταν φίλοι και είχαν συνυπηρετήσει στο Πολεμικό Ναυτικό) εκεί, λοιπόν, ο πρώτος, πάνω στο αποκορύφωμα του γλεντιού, φέρεται να απευθυνόταν προς το δεύτερο λέγοντας, *«παίξι*

²⁷³ Υπάρχει όμως, και μια άλλη ανάγνωση : στην προσπάθειά της να θυμηθεί/ ανασυστήσει μια φάση που συνέβη στο απώτερο παρελθόν, μεταφέρθηκε νοητά και η ίδια σε μια εποχή, όπου τα εθνοτικά όρια ήταν πιο διακριτά και επισημαινόμενα.

ρε σκατόγυφτι!» και «παίξι στου γάμου μ' απόπι σκατόγυφτι, να τό' χου να του θυμάμι». Και συμπλήρωνε χαμογελώντας, «που να ξέρει, ότι θέ'λα γένουμι...θε'λα γένει σ'μπηθηριά η πατέρας μ';». Παρά την περιστασιακή εμφάνιση αυτού του είδους των φραστικών κατηγοριοποιήσεων στο λόγο της, όμως, (τις οποίες μάλλον, δεν πρέπει να εκδήλωνε στις απ'ευθείας διαπροσωπικές επαφές μαζί του), οι σχέσεις της με τον πεθερό της ήταν -όπως αφηγείται η ίδια- άριστες:

Ε, η πιθιρός μ'έληγι...μ'έληγι 'γκισέμι' ημένα (οι ευνουχισμένοι κωδωνοφόροι τράγοι, μπροστάρηδες των κοπαδιών). «Η καλύτερη νυφαδιά απ'έχου, είναι του γκισέμι», έληγι, «οι άλλις, (εν. νύφες) είναι βλάχ'σις, σβαρνιάρις. Ενώ, στου γκισέμι άμα θα πάου», λέει, «είνι του πακέτου μι τατσιγάρα, μι τό'χει έτοιμου...κρέμα, ή ριζόγαλο, έτοιμου!». Τι ήθηλι να φάει; Τι τουν άρηζι να φάει; Θε'λα τουν δώσου να φάει! Κι μ'έληγι, «τέτοια νυφαδιά δεν έχου άλλη, ησένα έχου κι σ'αγαπάου!». (Μητέρα Στόλια, 2011)

Όσον αφορά τώρα, την ενδεχόμενη 'επιβίωση' του όρου 'γύφτος' και την εννοιολογική σημασία που προσλάμβανε στο λόγο της νεότερης γενιάς της εν λόγω οικογένειας, παρατήρησα ότι αυτός εμφανιζόταν μεν περιστασιακά, ως περιγραφικός χαρακτηρισμός του 'προγόνου', αλλά πλήρως ταυτισμένος με την ιδιότητά του, ως σιδηρουργού, όπως φάνηκε ήδη και στην τοποθέτηση του Στόλια. Σε μια φιλική, προσωπική συζήτηση που είχα με το γιο²⁷⁴ του Στόλια, θέλοντας να δω τι του έχει παραδοθεί μέσα από τη συλλογική μνήμη της οικογένειας, σχετικά με τις ενασχολήσεις και το 'βίο' του προπάππου του, τον ρώτησα σχετικά. Μου είπε λοιπόν, ότι έπαιζε κλαρίνο και πως, «...τον *λέγαν* 'γύφτο', γιατί είχε *σιδεράδικο*». Το ενδιαφέρον μου σ' αυτή τη φράση εστιάζει στα εξής σημεία: **i**) τη λέξη 'λέγαν', η οποία υποδηλώνει ενδεχομένως, μια αίσθηση ότι ο όρος επιβλήθηκε 'από έξω' και ότι είχε, κυρίως ετεροπροσδιοριστική ισχύ, **ii**) τη λέξη 'γιατί', η οποία υποδεικνύει τη διάθεση του υποκειμένου να εξηγήσει την αιτιατή σχέση, μεταξύ του προπάππου του και της κατηγορίας 'γύφτος' και **iii**) την επιχείρηση ερμηνείας του χαρακτηρισμού, μέσα από το πρίσμα της επαγγελματικής ειδίκευσης, καθιστώντας τον έτσι, έναν επαγγελματικό όρο -και

²⁷⁴ Ο γιος του -γύρω στα 28 χρονών, σήμερα- ασκεί ελεύθεριο επάγγελμα. Έχει επίσης μουσική παιδεία (Μουσικό Σχολείο Βόλου, Ωδειακές σπουδές) και πρακτική εμπειρία και συμπληρωματικά εργάζεται ως μουσικός, στο λαϊκό και έντεχνο ελληνικό είδος μουσικής.

ως προς αυτό, διακρίνω μια ταύτιση με τις θέσεις του πατέρα του (Στόλια). Το έμμεσο μήνυμα λοιπόν, που θα μπορούσα να διακρίνω στην παραπάνω θέση, είναι ότι το υποκείμενο υποδηλώνει την αποστασιοποίησή του απ'την ταυτότητα του 'γύφτου' -παρ'όλο που είχε έναν 'γύφτο' πρόγονο- αφού εκκλίνει στο πρόσωπό του, το 'αίτιο' που θα τον συνέδεε μ' αυτήν (δηλ. η επαγγελματική ειδίκευση), μιας και ο ίδιος δεν είναι σιδηρουργός.

β). Ένα περιστατικό παραπλήσιας μορφής φραστικής αντίστιξης σε 'ενδοοικογενειακό' επίπεδο, υπάρχει και στην αφήγηση του Άρη, του νεαρού γιατρού, που εμφανίζεται και σε άλλα σημεία της ανάλυσης (σελ.62,105 κ.α.). Όπως είπα και πριν, ο πατέρας του καταγόταν από οικογένεια της εσωομάδας, από χωριό των Γρεβενών και η μητέρα από βλαχόφωνη οικογένεια, από χωριό της Πίνδου, αλλά ο ίδιος μεγάλωσε στο Βόλο, στα πλαίσια της 'μικτής' αυτής οικογένειας,. Ο Άρης, μου μετέφερε ότι ο πατέρας του έλεγε πολύ συχνά, πως «δεν τους 'πάει' τους Βλάχους»²⁷⁵ και συνήθως, τους 'κακολογούσε'.

Μικρό σχόλιο. Έχω την εντύπωση ότι, η φράση αυτή του πατέρα του, μάλλον κουβαλούσε την ανάμνηση κάποιων αρνητικά εγγραμμένων εμπειριών, από τις επαφές του με το Βλάχικο στοιχείο. Αυτές, κάνω την υπόθεση πως, εν μέρει, πρέπει να αναζητηθούν στις διαντιδράσεις μεταξύ μουσικών – διασκεδαζομένων, κατά τις διάφορες λαϊκές επιτελέσεις, αφού αρκετά μέλη της οικογένειάς του, μουσικοί, καθώς και ο ίδιος (έπαιζε ακορντεόν και αρμόνιο), δραστηριοποιούνταν επαγγελματικά -εκτός των άλλων- και σε αρκετά βλαχόφωνα χωριά της περιοχής Γρεβενών (Αβδέλα, Περιβόλι κ.α.). Σ' αυτό το πεδίο λοιπόν, όπου τα όρια μεταξύ 'καλλιτέχνη' και 'διασκεδαστή', δεν ήταν πάντα ευδιάκριτα και, όπου ενίοτε οι διασκεδαζόμενοι ασκούσαν μια ιδιόμορφη επικυριαρχία επί των μουσικών, η οποία ενισχυόταν και από την εικαζόμενη 'ετερότητά', που πρέσβευαν ως 'γύφτοι', (αλλά και από την υποδεέστερη κοινωνική τους θέση, ως 'λαϊκοί' μουσικοί), δεν ήταν λίγες οι

²⁷⁵ Σε ορισμένες ιδιολέκτους της εσωομάδας έχουν καταγραφεί ιδιαίτεροι περιγραφικοί όροι για τους βλαχόφωνους. Ο Σούλης (1929), δίνει τη λ. *Τσουνους* = *Βλάχος*, ο δε, Ευθυμίου (1954) τη λ. *Νταζινός* = *Βλάχος*. Αυτό δείχνει -κατά τη γνώμη μου- ότι κατά τόπους, στα ταξινομικά της συστήματα, οι βλαχόφωνοι προσλαμβάνονταν, ως μια διακριτή συλλογικότητα, σε σχέση με την κατηγορία 'μπαλαμέ'.

φορές, που εκδηλωνόταν τελικά, απαξιώτικες και προσβλητικές συμπεριφορές (λόγω και έργω), εις βάρος τους.²⁷⁶

Αυτή πάντως, η προκατάληψη του πατέρα του δε φαίνεται να είχε περάσει και στον ίδιο. Έχοντας κοινωνικοποιηθεί από τη βρεφική ηλικία σε ένα περιβάλλον, όπου υπήρχαν, έτσι κι αλλιώς, ‘Βλάχοι’, (μητέρα, παππούς /γιαγιά) τους γνώρισε μέσα από σχέσεις στενής συγγενικής οικειότητας, αναγνωρίζοντάς τους, βέβαια, ως υπέρμετρα ‘οικείους’ και ‘δικούς’. Οι σχέσεις του με τον παπού και τη γιαγιά του, από την πλευρά της μητέρας του, ήταν πολύ καλές και, όταν του ζήτησα τη γνώμη του για εκείνους και τον ρώτησα, αν επαληθεύεται -κατά τη γνώμη του- η άποψη, που είχε γενικά ο πατέρας του για τους Βλάχους, απάντησε emphatically, «πολύ άνετοι άνθρωποι... καμία σχέση!».²⁷⁷

Απ’την άλλη μεριά, οι επαφές του με τους συγγενείς του από την πλευρά του πατέρα του, μάλλον διακατέχονταν από μια αμφιθυμία. Η κοινωνικοποίησή του σε ένα αστικό περιβάλλον, διαφορετικό σε πολλά σημεία από αυτό που βίωναν οι συγγενείς του πατέρα του στα Γρεβενά (οι περισσότεροι ως λαϊκοί μουσικοί), είχε ως αποτέλεσμα την ‘αποξένωσή’ του από τις εκεί κοινωνικές πρακτικές τους. Έτσι, ενώ μιλούσε με κάποιο θαυμασμό για τον παπού του, αλλά και για τους υπόλοιπους, επικεντρώνοντας κυρίως στις μουσικές τους δεξιότητες, παράλληλα επεσήμανε, ότι όταν τους επισκέπτεται στα Γρεβενά σπάνια κάθεται πάνω από δυο-τρεις μέρες, γιατί σε πολλά σημεία τον ‘ενοχλεί’ η συμπεριφορά τους. Ανάφερε χαρακτηριστικά, ότι: έχουν ‘παράξενο’ χαρακτήρα, ασχολούνται συνέχεια με τα όργανα, οι άλλοι Γρεβενιώτες τους

²⁷⁶ Να, τι αφηγείται ο Σκεύος, ο ηλικιωμένος μουσικός (εσωμοάδα), που είδαμε κι αλλού, για τις σχέσεις μουσικών-γλεντιστών, σε κάποιες παλιότερες περιόδους: «Φοβόμασταν τότε! Ξερ’ς τι ήταν; Πάνησι κι μπορεί να συ...συ χτυπούσαν κιόλας! (...) Τουν Κ. (συγγενής του Άρη), του το σπάσαν του κλαρίνου στην Ελάτεια! (χωριό, Ν.Λάρισας) Του πήραν του κλαρίνου και του κουπανούν μία απ’του ντουβάρη! (...) Εμένα δε μ’έσπασε ένας του λαγούτο; ‘Μένα μι τό’σπασε -ήμανε...’γω ήμαν μικρό πηδί (...) Κι σ’κόννητι κι σα μι του χτυπάει του λαγούτου μια κλουτσιά...κράάάάου! Πίσου του λαγούτου, μπήκι του τσαρούχι μέσα! (Σκεύος, 2011). Για κάποιες παρόμοιες αναφορές, βλ. Δαλκαβούκης (2005:261)

²⁷⁷ Εφορμώμενος από τις αναφορές του Άρη, ότι στα Γρεβενά οι μουσικοί κάτοικοι της συνοικίας ‘Βαρόσι’ (όπου διέμεναν και οι συγγενείς του πατέρα του), φέραν το στίγμα του ‘γύφτου’ -«...τους λένε ‘τσιγγάνους’,(οι άλλοι Γρεβενιώτες) τους θεωρούν κάπως κατώτερους», μου είχε πει- ρώτησα, αν οι γονείς της μητέρας του είχαν κάποιο πρόβλημα, ως προς το γάμο της με τον πατέρα του (γύρω στα 1980). Η απάντηση που πήρα, ήταν αρνητική.

θαυμάζουν για τη μουσική τους δεξιότητα, αλλά και τους ‘ζηλεύουν’ και τους αποκαλούν ‘τσιγγάνους’ (δική του η λέξη) κ.ά.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι, ο Άρης γνώριζε πως στους κύκλους τους, υπάρχει ενίοτε σε χρήση -κυρίως κατά τις μουσικές επιτελέσεις- μια ‘ιδιαίτερη’ διάλεκτος, την οποία οι ίδιοι ονομάζουν ‘ρόμικα’.

Να, οι συγγενείς του πατέρα μου μιλάνε ρόμικα²⁷⁸ μεταξύ τους(...) Ο πατέρας μου με τον παππού μου, άμα τους ακούσεις στα πανηγύρια, στο πατάρι όταν παίζουν, τα μιλάνε...συνενοούνται κανονικά!

[Που άκουσες να τα λεν ‘ρόμικα’;]

Να, οι οικογένειες των μουσικών, έτσι τα λένε.

Διασώζεται επίσης, όπως μου ανέφερε, ο χαρακτηρισμός ‘ρόμης’ που χρησιμοποιείται αυτοπροσδιοριστικά από τις παραπάνω οικογένειες, τον οποίο όμως, ο ίδιος φαίνεται να έχει εννοήσει, ως δηλωτικό της μουσικής δεξιότητας.

[Έχεις ακούσει να λένε και τη λέξη ‘ρόμης’ για τους ίδιους;]

Ναι!

[Πως τη χρησιμοποιούν, δηλαδή;]

Να, λένε για παράδειγμα, “αυτός είναι ρόμης”...δηλαδή, εννοούν: είναι καλός μουσικός.

Μέσα από αυτό το πρίσμα -κατ’επαγωγή- και τη ‘γλώσσα’ των ‘ρόμηδων’ (βλ. επιτηδευματιών μουσικών), δηλαδή, τα ‘ρόμικα’ φαινόταν να τα προσλαμβάνει μάλλον, ως έναν συνθηματικό κώδικα πρακτικής φύσης και, όχι ως στοιχείο ενδεικτικό εθνοτικής ‘ετερότητας’.

²⁷⁸ Μου ανέφερε και κάποιες λέξεις: *γκανίκι* = η νεαρή κοπέλα, *καπέλο* = κρασί, ποτό, *τζάλα* = φεύγα. Οι λέξεις, με μικρές φωνολογικές παραλλαγές και νοηματικές αποκλίσεις, αναβρίσκονται και στα μικρά γλωσσάρια που έγραψαν οι, Τριανταφυλλίδης (1963), Σούλης (1929), Ευθυμίου (1954), σχετικά με τις κατά τόπους ιδιολέκτους της εσσομάδας.

Μικρό σχόλιο Πάντως, έχω να παρατηρήσω κι εδώ, όπως και στην περίπτωση του γιού του Στόλια, ότι οι αναφερόμενοι χαρακτηρισμοί, (‘γύφτος’, ‘ρόμης’) φαίνεται να περιγράφουν ‘θέσει’ ιδιότητες που σχετίζονται με τις τεχνικές ειδικεύσεις των υποκειμένων και όχι με θέματα ‘καταγωγής’, ‘ράτσας’ κ.τ.λ. Αυτό, δεν μπόρεσα να διαπιστώσω, αν γινόταν επιτηδευμένα -δηλαδή, με πρόθεση να αποκρύψουν μια ‘ετερογενή’, ας πούμε καταγωγή- ή αν όντως, αυτή ήταν η μόνη εκδοχή που τους είχε μεταδοθεί μέσα από την οικογένεια. Κάνω τούτη την επισήμανση, επειδή θεωρώ πως στις εν λόγω ‘μικτές’ οικογένειες -όπου, οι κοινωνικές τους πρακτικές δε διαφέρουν σε τίποτα απ’αυτές, που εξασκεί σήμερα σε γενικότερο επίπεδο η μικρο-μεσαία νεοελληνική οικογένεια- ο μόνος πιθανός διάυλος γνωριμίας και κοινωνίας (σε επίπεδο λόγων, πλέον) αυτών των νέων ατόμων με την όποια ‘ρόμικη’/‘γύφτικη’ ταυτότητα, (η οποία θα τους συσχετίζει ενδεχομένως, και με κάποια αντίστοιχη ‘καταγωγή’), είναι μέσα από την προφορική παράδοση της κάθε οικογένειας. Τείνω πάντως, να θεωρήσω ως πιο πιθανή τη δεύτερη, από τις προαναφερόμενες εκδοχές, πιστεύοντας ότι ο στιγματισμός της ταυτότητας αυτής, θα αποτελούσε ένα σοβαρό κίνητρο για τον γονέα απ’την εσωομάδα, ώστε να μη μεταφέρει στα παιδιά του, απόψεις, μαρτυρίες, αφηγήσεις κ.τ.λ. στις οποίες προβαλλόταν ενδεχομένως, κάποια ‘εγγενή’ ετερότητά του (σελ. 106). Στις ‘μικτές’ αυτές οικογένειες επίσης, υπήρχε για τους απογόνους και η εναλλακτική εκδοχή ‘καταγωγής’ -αυτής του γονιού απ’την εξωομάδα- οπότε θα μπορούσαν, αν παρουσιαζόταν οι ανάλογες - ‘εσωτερικές’, ή ‘εξωτερικές’- ανάγκες, να εναγκαλιστούν με- , ή να προβάλλουν (σε επίπεδο λόγων) εκείνη.

γ). Θα κλείσω τον κύκλο των σχετικών παραδειγμάτων, με κάποια μικρά στιγμιότυπα από τις αφηγήσεις της Τζένης (εσωομάδα), η οποία, όπως είδαμε (σελ.84) μετά το γάμο της με άτομο της εξωομάδας, είχε εγκαταλείψει το γενέθλιο τόπο και είχε εγκατασταθεί στο χωριό του συζύγου της.

Σε μια από τις συνεντεύξεις μας, όπου παραβρισκόταν και ο σύζυγός της, είχαμε ανοίξει τη συζήτηση, σχετικά με το πώς έγινε και παντρεύτηκε σε ένα χωριό (Πήλιο), σχετικά

μακριά -σύμφωνα με τα δεδομένα της τότε εποχής- (δεκαετία 1960-70), από τον τόπο καταγωγής της (κωμόπολη Ν. Καρδίτσας). Αρχίζοντας να ‘ξεδιπλώνει’ τη σχετική αφήγηση, η πληροφορήτρια μου είπε, ότι τη διαμεσολάβηση για το συνοικέσιο είχε κάνει η ... γυναίκα του αδερφού του άντρα της αδερφής της²⁷⁹ (σα γλωσσοδέτης μοιάζει!). Ο κουνιάδος της αδερφής της λοιπόν, ήταν αστυνόμος στο εν λόγω χωριό και η γυναίκα του, καθώς φαίνεται, ανέλαβε να ‘αποκαταστήσει’ τη Τζένη, «...κι έλεγε, “το Τζενάκι θελω να το πάρω στο Κ. (το χωριό στο Πήλιο). Είναι καλό κορίτσι, είναι νοικοκυρά, είναι έτσι είναι αλλιώς...”. Λέει, “α! έχουμε ένα παιδί καλό” (εν. τον υποψήφιο γαμπρό), ήταν νοικοκύρης, είχε κτήματα...». Στο σημείο αυτό, σταματάει κάπως ξαφνικά την αφήγησή της, έχοντας μάλλον αισθανθεί, ότι προβάλλει σε ένα τρίτο πρόσωπο (εμένα), κάποια προσωπικά στοιχεία και, διακρίνοντας μια αμυδρή αμηχανία στο πρόσωπο του άντρα της, ο οποίος την κοίταζε προσηλωμένος καθώς εκείνη εξιστορούσε, λέει αναφερόμενη σε κείνον, «...κοιτάζει ο μπαλαμός!» και ξεσπάει σε γέλια. Λίγο πιο κάτω δε, και αφού εκτονώθηκε η στιγμιαία αμηχανία, εμφανίστηκαν στο λόγο της και τα δύο σκέλη του διπόλου, που υποδείκνυε -όπως ανέλυσα και πιο πριν- (σελ.79-81) ένα αρχικό εθνοτικό όριο, μεταξύ των δύο συζύγων, όπου επεξηγώντας τους αρχικούς της ενδοιασμούς σχετικά με τον προτεινόμενο γάμο, είχε πει: «...λέω, μπα! Λέω, είναι μακριά μωρέ, λέω... Τώρα λέω, από μέσα ‘γω απ’ τ’ς ρόμ’δεις εδώ, να πάω στο Κ. στα μπαλαμέ... δύσκολο!».

Ο έμφυλος παράγοντας. Η ενδεχόμενη επίδραση, που θα είχαν στον τρόπο κοινωνικοποίησης και εμπέδωσης των ταυτοτήτων των απογόνων, οι παραπάνω περιγραφόμενες προβολές (μέσω λόγων, αλλά και πρακτικών ενίοτε) του ‘εαυτού’ των γονέων στους ‘μικτούς’ γάμους, είναι μια μεταβλητή μάλλον, -παρά κάτι προκαθορισμένο- η οποία επηρεαζόταν από διάφορους κάθε φορά παράγοντες. Σημαντικό ρόλο πάντως, ως προς την εμπέδωση αυτή (αμφότερα, από την αυτό/ ετεροπροσλαμβανόμενη οπτική), θεωρώ ότι διαδραμάτιζε παλιότερα, το φύλο των γονέων/ προπατόρων. Εννοώ δηλαδή, πως σύμφωνα με τις θεωρήσεις των πατριαρχικών παραδόσεων, που επικρατούσαν (και εν μέρει επικρατούν) στον ελλαδικό χώρο, ήταν το άρρεν μέλος του ζευγαριού, το οποίο ως

²⁷⁹ Και αυτή η αδερφή της Τζένης (είχε άλλες τέσσερις), ήταν παντρεμένη με άτομο από την εξωομάδα (Τρίκαλα), καθώς και μία άλλη, την οποία είχε πάρει μαζί της αρχικά, ‘για παρέα’, στο χωριό του συζύγου της (Πήλιο) και η οποία παντρεύτηκε κι αυτή τελικά, εκεί.

‘πατριάρχης’, αφ’ ενός θα κληροδοτούσε -κατά παράδοση, αλλά και νομικά- στους απογόνους, το όνομα της οικογένειας και το θρήσκευμα (σε περιπτώσεις ετερόδοξων συζύγων) και αφετέρου, θα τους μεταβίβαζε άτυπα, μέσω ‘αίματος’ (έκων/ άκων), την εθνοτική ‘καταγωγή’, που έφερε και ο ίδιος (ή που θεωρούσαν οι άλλοι, ότι φέρει), γενικότερα δηλαδή: το συλλογικό ‘εαυτό’, τη ‘φάρα’, το ‘γένος’ του κ.τ.λ. Μια τέτοιου είδους επενέργεια του έμφυλου παράγοντα, διαπίστωσα και στο πεδίο έρευνας και καταθέτω για περαιτέρω προβληματισμό, κάποιες σχετικές παρατηρήσεις από τις αφηγήσεις.

Αναστοχαζόμενος την περίπτωση της Τζένης (ό.π.) για παράδειγμα, βλέπω ότι, παρ’ όλο που ήταν παιδί ‘μικτού’ γάμου, (μητέρα από εξωομάδα), μάλλον μεγάλωσε σε ένα ‘ρόμικο’ οικογενειακό περιβάλλον,²⁸⁰ όπου επικυριαρχούνταν (με την έννοια των δράσεων και, όχι της επιβολής ισχύος προς τα άλλα μέλη) από την παρουσία του πατέρα, ‘βιοποριστή’/ ‘στυλοβάτη’, τις επαγγελματικές (σιδηρουργία-μουσική), καθώς και κάποιες ‘λανθάνουσες’ πολιτισμικές, πρακτικές του (μερική χρήση ιδιολέκτου ‘ρόμικων’ εντός της οικογένειας). Αυτό είχε ως αποτέλεσμα καθώς φαίνεται, αφενός και η ίδια να είναι, ως ένα βαθμό, κοινωνός της ‘ρόμικης’ ταυτότητας, όσο τουλάχιστο ζούσε με την πατρική της οικογένεια, αφετέρου να προσλαμβάνεται (έστω σιωπηρά) ως ‘γύφτισα’, (ή έστω ‘κόρη του γύφτου’), από τους άλλους συγχωριανούς της, (σελ.82). Εδώ, η επίδραση της μητέρας της δε δείχνει να έπαιξε κάποιο βαρύνοντα ρόλο σε μια ενδεχόμενη προοπτική απομάκρυνσης της κόρης από την ταυτότητα του ‘ρόμη’. Απεναντίας, ήταν η μητέρα της, η οποία είχε αρχίσει να μετέρχεται ορισμένες πτυχές της ταυτότητας αυτής, (μερική χρήση της ‘ρόμικης’ ιδιολέκτου, βοηθητική εργασία στο σιδηρουργείο, συμμετοχή σε συζητήσεις στα πλαίσια της οικογένειας, σχετικά με τον τρόπο, με τον οποίο ο άντρας της βίωνε την επαγγελματική/ εθνοτική αντίστιξη με τα ‘μπαλαμέ’ στο επαγγελματικό και ευρύτερο κοινωνικό πεδίο κ.ά.), (σελ.79,81,83).

Αντίθετα τα παιδιά της Τζένης, από τον γάμο της με άτομο της εξωομάδας, κοινωνικοποιήθηκαν σε ένα ‘μη-ρόμικο’, επαρχιακό/ αγροτικό περιβάλλον, όπου εξαιτίας ενδεχομένως και του υποδεέστερου ρόλου, που είχαν οι γυναίκες, στο θέμα κληροδότησης

²⁸⁰ Το ίδιο φαίνεται να ίσχυε και στην περίπτωση του Σκεύου (ό.π.), αλλά και του Σέα (ό.π.) οι οποίοι ήταν κι αυτοί παιδιά ‘μικτών’ γάμων, όπου ο πατέρας ήταν από την εσωομάδα και η μητέρα απ’ την εξωομάδα.

του ‘ανήκειν’, η οποία αίσθηση περί καταγωγής, που είχε η μητέρα τους για τον εαυτό της, δε φαίνεται να επέδρασε στον αυτο/ετεροπροσδιορισμό τους και να τους απέδωσε κάποια ‘διαφορετικότητα’, σε σχέση με τους άλλους χωριανούς.²⁸¹

Θα έλεγα λοιπόν, ότι και στις δύο περιπτώσεις συντελέστηκε μια ιδιότυπη ‘αφομοίωση’ των γυναικών μέσα στα πλαίσια της πατριαρχικής οικογένειας, γεγονός που είχε ως αποτέλεσμα την μειωμένη επενέργειά τους τελικά, στον τρόπο σύστασης της συλλογικής ταυτότητας των απογόνων.

Το κοινωνικό περιβάλλον. Από την άλλη μεριά όμως, οι παραπάνω παρατηρήσεις, σχετικά με το ρόλο του φύλου του γονέα ως προς την εμπέδωση της ‘ταυτότητας’ στους απογόνους, πιστεύω ότι δεν έχουν απόλυτη ισχύ στα σύγχρονα συμφραζόμενα. Φέρνοντας, για παράδειγμα, στο μυαλό μου την περίπτωση ενός άλλου απόγονου ‘μικτού’ γάμου, του Άρη, που είδαμε και πιο πριν, έχω να παρατηρήσω ότι, παρ’όλο που ο πατέρας του καταγόταν από την εσωμάδα, ο ίδιος, μεγαλώνοντας σε αστικό περιβάλλον (Βόλος), εμφανίστηκε αποξενωμένος (στο λόγο και τις πρακτικές), προς τη ‘ρόμικη’ ταυτότητα.²⁸² Έτσι σ’αυτή την περίπτωση, υποθέτω ότι καθοριστικό ρόλο στον τρόπο που το νέο άτομο αυτοπροσδιορίζεται, έπαιξε, όχι τόσο η πατρογονική ‘καταγωγή’, όσο η κοινωνικοποίησή του στο αστικό κέντρο.

Το ίδιο, θα έλεγα, ότι παρατηρείται -ως προς τον υποδεέστερο ρόλο του έμφυλου παράγοντα- και στην οικογένεια Στόλια, που εμφανίστηκε και πιο πάνω, όπου παρ’όλο που υπάρχει μια συνέχεια της πατρογονικής γραμμής (4 γενιές), με άρρενα μέλη που συνδέονται δια μέσου των γενεών, με το ‘γύφτο’ πρόγονο, (φέρουν δε, και το επίθετο της ‘γενιάς’ αυτής), εξαιτίας των κοινωνικών πρακτικών της οικογένειας διαχρονικά, (και των γενικότερων συγκυριών), τα μέλη της σήμερα, αυτοπροσδιορίζονται, αλλά και αναγνωρίζονται από τρίτους- ως ‘ντόπιοι’ Πηλιορείτες.

²⁸¹ Ένας, από τους τρεις γιους της, είναι εκπαιδευτικός στη Β΄θμια Εκπαίδευση και οι άλλοι δύο, ασχολούνται με τεχνικά επαγγέλματα (όλοι μεσήλικες, μεταξύ 40-45 χρονών).

²⁸² Ο Άρης, -γύρω στα 28 χρονών, σήμερα- στην εφηβική του ηλικία είχε ασχοληθεί με την μουσική (μπουζούκι, κιθάρα) και περιστασιακά συμμετείχε σε διάφορες μουσικές επιτελέσεις (πανηγύρια, γάμοι κ.ά.), στην περιοχή καταγωγής του, μαζί με άλλους συγγενείς του, μουσικούς. Αργότερα όμως, όταν πέρασε στην Ιατρική, μου είπε ότι σταμάτησε να το κάνει, γιατί αισθανόταν ‘άβολα’.

Η ‘βιολογική’ παράμετρος των επιγαμιών. Ο Δαλκαβούκης (2005:225), μεταφέροντας κάποιες θέσεις του Yinger για την αφομοίωση (1994) επισημαίνει πως η *συγχώνευση* (με βιολογικούς όρους) των εθνοτικών ομάδων μιας περιοχής επιτυγχάνεται όταν τα μέλη τους δε διαχωρίζονται από συγκεκριμένες γενετικές διαφορές· θεωρεί δε, ως μηχανισμό που οδηγεί προς αυτήν την κατεύθυνση, τη σύναψη μικτών γάμων και την κατάργηση της εθνοτικής ενδογαμίας.

Εδώ, θέλω να επισημάνω ότι, σε ορισμένες περιπτώσεις, όπως φάνηκε και στην έρευνα, η εθνοτική ταυτότητα στην οποία αυτο / ετεροεγγράφοταν άτομα της εσωομάδας, κατά το παρελθόν, ενίοτε στερούνταν ‘βιολογικών’ παραμέτρων, καθιστούμενη έτσι μια ταυτότητα που προσδιοριζόταν αποκλειστικά από τα κοινωνικά χαρακτηριστικά των υποκειμένων (Barth, 1998:15). Αρκετές όμως, φορές στη ρητορική που άρθρωνε η εξωομάδα, διέκρινα στοιχεία που δείχνουν ότι η ενσώματη διαφορά ήταν παρατηρήσιμη και ενίοτε εργαλειοποιούταν (σε επίπεδο λόγων, παλιότερα και πρακτικών), θέτοντας ένα ‘όριο’ μεταξύ των δύο κατηγοριών.

Στη συγκεκριμένη ενότητα λοιπόν, θα εξετάσω τις επιγαμίες, ως διαδικασία που συντέλεσε στη βιολογική ανάμειξη εσω/ εξωομάδας και σταδιακά οδήγησε ενίοτε στην απαλοιφή της όποιας ‘φυσικής’ διαφοράς μεταξύ τους. Ο λόγος που θέτω αυτήν την οπτική, είναι επειδή θεωρώ ότι, η ενδεχόμενη παρατηρήσιμη ‘βιολογική’ -μεταξύ τους διαφορά- θα μπορούσε να αποτελέσει εν δυνάμει εμπόδιο στη διαδικασία αφομοίωσης που εξετάζω, ως ένα φυσικό ‘σύμβολο’ που μεταφέρει κοινωνικά μηνύματα²⁸³ και υπομιμνήσκει την ύπαρξη μιας κάποιας (νυν, ή πάλαι ποτέ) ‘ετερότητας’· και άρα -αντιστρέφοντας κάπως, την παραπάνω συλλογιστική: η ενδεχόμενη παρατηρήσιμη (από το συλλογικό νου) απαλοιφή/ υποχώρηση της ‘βιολογικής’ διαφοράς, ως αποτέλεσμα των επιγαμιών, μπορεί να

²⁸³ Η Beissinger (2001:28) χρησιμοποιεί τον όρο ‘*visible ethnicity*’, που εισήγαγε ο Hobsbawm για τη ‘ενσώματη’ διαφορά στα πλαίσια των φαινομένων εθνοτισμού, υποδεικνύοντας τη δυναμική της ως ένα ‘*ορατό*’ –και εν δυνάμει– εθνοτικό όριο, δηλ. ως ένα ‘ορατό’ φυσικό σημείο, που για τον μέσο άνθρωπο συνειρμικά, υποδηλώνει ενδεχομένως και κάποια (τωρινή ή προγενέστερη) εθνοτική ετερότητα. Πολύ κοντά βρίσκεται και η θέση του Banton (1967), στον Jenkins (2008:20) ότι, «η ‘φυλή’ (*‘race*’) είναι ορατό σημείο, που υποδηλώνει το κοινωνικό status και το ρόλο (ενός υποκειμένου), που απορρέουν από την ιδιότητά του ως μέλος μιας ομάδας». (Ελεύθερη μετάφραση από τα αγγλικά).

λειτουργήσει (σε συνδυασμό και με άλλες παραμέτρους), ως επιβοηθητικός παράγοντας προς τις εκάστοτε διαδικασίες αφομοίωσης.²⁸⁴

Σύμφωνα με τις μαρτυρίες από τη βιβλιογραφία και τις συνεντεύξεις, η υποχώρηση της παρατηρήσιμης ‘φυσικής’ διαφοράς της εσωομάδας (κυρίως του ‘μαύρου’), φαίνεται να αποδίδονταν συνήθως (από την εξωομάδα) στη γενετική επίδραση του γονιού που προέρχονταν από την εξωομάδα: έτσι, όπου παρατηρούνταν ότι εξέλειπε η ‘φυσική’ διαφορά, παράλληλα υποσημειώνονταν ότι το τάδε άτομο (γόνος ‘μικτού’ γάμου), «έμοιασε στη μάνα του», για παράδειγμα.²⁸⁵ Αυτή η ‘βιολογική’ αφομοίωση τμήματος της εσωομάδας, που αναφέρεται σε ορισμένες περιπτώσεις και καταγράφεται στον κοινό λόγο ως αποτέλεσμα των επιγαμιών,²⁸⁶ έχει περιγραφεί πολύ παραστατικά και από τον Λουκόπουλο (1983), ο οποίος λέει σχετικά, για τους ντόρτηδες του Καρπενησίου (εσωομάδα) κατά τη δεκαετία 1930 – 1940: «Από τους νέους (εν. της εσωομάδας), οι πιο πολλοί παντρεύονται γυναίκες χωριάτισσες, όχι γύφτισσες έτσι, με το ανακάτεμα αυτό ασπρίζει πια και το πρόσωπο της γενιάς τους, ενώ όσο εγώ θυμούμαι, κανένας από κείνους τους παλιούς δεν είχε άσπρο το πρόσωπο». (σελ. 60). Και πιο κάτω, αναφερόμενος γενικότερα στους εδραίους ‘γύφτους’ των χωριών της Ρούμελης (εσωομάδα), κατά την ίδια περίοδο, δηλώνει ξεκάθαρα την άποψή του για το ρόλο των επιγαμιών, ως προς αυτό: «Και μ’ αυτές τις επιγαμίες οι γύφτοι

²⁸⁴ Πάντως, πέρα από το κατά πόσο η παρατηρήσιμη υποχώρηση της ενσώματης διαφοράς παίζει κάποιο αντικειμενικό ρόλο στις διαδικασίες αφομοίωσης, ή όχι, τα βασικά ανθρωπολογικά ερωτήματα σε μια συζήτηση για τη ρητορική περί ενσώματης ‘διαφοράς’ και ‘ταυτοτήτων’, είναι i) πως αυτή εργαλειοποιείται, εκατέρωθεν και ii) αν αυτό επιδρά με κάποιο τρόπο στις σχέσεις, αν δηλαδή, συνεπιδρά στην εγκαθίδρυση εθνοτικού (με ρατσιστικές προεκτάσεις) ορίου. Όσον αφορά την παραπάνω προβληματική λοιπόν, κατά τις συνεντεύξεις διαπίστωσα ότι πολλές φορές το στοιχείο αυτό (η ‘φυσική’ διαφορά, κυρίως το ‘χρώμα’) χρησιμοποιούνταν ως επαληθευτικό για την ‘απόδειξη’ της σχέσης κάποιων ατόμων με τη συγκεκριμένη κατηγορία και σπάνια, για κάποιου είδους αποκλεισμό, εξ αιτίας αυτού (βλ. περίπτωση Βλαχογιάννη, σελ.75-7).

²⁸⁵ Ο κλαρινίστας Φούσκας (ό.π.), αναφέρει στη βιογραφία του (Γκαϊδατζή [2005:10]), για τους γονείς του πατέρα του: «Ο παππούς μου ο Θ. έπαιζε βιολί και δούλευε και σιδεράς. Παντρεύτηκε τη Σ. τη Τζουμερκιώτισσα, γυναίκα όμορφη και άσπρη -στην ασπράδα, της έμοιασα και εγώ...». Αυτή η επιτηδευμένη υποσημείωση του ‘άσπρου’, πέρα από την προφανή συνειρμική συσχέτισή του με το ‘ωραίο’, μεταφέρει έμμεσα, αφενός την πληροφορία ότι υπήρχαν στο γενεαλογικό δέντρο και κάποιοι ‘μη άσπροι’, αφετέρου την πρόθεση του υποκειμένου να υποδείξει την ‘ουσιώδη’, ‘βιολογική’ αποστασιοποίησή του από το ‘μαύρο’ και τις ενδεχόμενες συνδηλώσεις / συνταντίσεις του, π.χ. ‘γύφτος’, ‘ρυπαρός’ κ.τ.λ. Πάντως, σύμφωνα και με τις περιγραφές πληροφορητών (εξωομάδα) που τον γνώριζαν προσωπικά, ο εν λόγω κλαρινίστας, «δεν ήταν μαύρος πολύ» και «δεν έδειχνε πολύ» (εν. για ‘γύφτος’). (Δράκος / Υάκινθος, 2011).

²⁸⁶ Ο Van De Berghe (2009:59), μιλώντας επί του συνόλου μιας ομάδας, λέει, πως «Σε τρεις – τέσσερις γενεές με 25% και άνω, εξωγαμικές πρακτικές, τόσο τα ‘φυλετικά’, όσο και τα εθνοτικά όρια, τυπικά διαβρώνονται...».

των χωριών, δηλαδή οι χαλκιάδες, κατάντησε να μην ξεχωρίζονται σχεδόν, σήμερα από τους άλλους τους Έλληνες» (σελ. 62).

Αξιολογώντας σε επίπεδο ανάλυσης αυτές τις αποτιμήσεις των εμπειρικών δεδομένων, τόσο στον προφορικό, όσο και το γραπτό λόγο, σχετικά με την -τμηματική, έστω- υποχώρηση της 'φυσικής' ετερότητας και το ρόλο των επιγαμιών, ως προς αυτό το αποτέλεσμα, θεωρώ πως -μέσα από την οπτική που προτείνω- πρέπει να εκληφθούν κατ' αρχήν ως κοινωνικά πραγματικές και επέκεινα να διερευνηθεί, αν και με ποιο τρόπο, επέδρασαν στις γενικότερες διαδικασίες μετάβασης που περιγράφω.

Αυτή λοιπόν, η παραδοχή σχετικά με την απαλοιφή της 'βιολογικής' ετερότητας κάποιων ατόμων της εσωομάδας, πιστεύω ότι συντελούσε ενίοτε και στη μερική αποδόμηση της ταυτότητας του 'γύφτου' (ή τουλάχιστον στην αμφισβήτηση της 'πραγματικότητάς' της), στο βαθμό που αυτή συσχετιζόνταν στο γενικό φαντασιακό -εκτός των άλλων- και με κάποια ιδιαίτερα 'φυσικά' χαρακτηριστικά (π.χ. μελαμψό δέρμα κ.ά.). Έτσι, αν, η παρατήρηση (από τρίτους) ύπαρξης του μαύρου 'χρώματος' σε ορισμένα άτομα της εσωομάδας, εργαλειοποιούνταν για τη de facto σύνδεσή τους με την κατηγορία 'ρόμηδες', 'γύφτοι' κ.τ.λ., με έναν ανάλογο συνειρμό, η απουσία του στοιχείου αυτού ('χρώμα'), έθετε ενίοτε σε μια αμφισβήτηση την υπόθεση, ότι τα άτομα αυτά ήταν 'πραγματικά γύφτοι', αναγάγοντας έτσι, την υπόθεση αυτή στη σφαίρα μιας ενδεχόμενης φημολογίας, ή εικασίας.

Από την άλλη μεριά όμως, θα ήταν πιστεύω, καταχρηστικό να θεωρήσω, ότι οι επιγαμίες και η επέκεινα 'βιολογική' συγχώνευση, προεξοφλούσαν /εξασφάλιζαν a priori και τον αποχαρακτηρισμό των απογόνων, από τη στιγματισμένη κατηγορία 'γύφτος'. Για παράδειγμα, ορισμένοι απόγονοι 2^{ης} και 3^{ης} γενιάς από επισυναπτόμενους 'μικτούς' γάμους και, οι οποίοι -κατά κοινή ομολογία- 'δε μοιάζαν' στην όψη με 'γύφτους', παρατήρησα ότι στο λόγο κάποιων ηλικιωμένων πληροφορητών της εξωομάδας, εξακολουθούσαν -αν όχι να περιγράφονται ως 'ρόμηδες', 'γύφτοι' κ.τ.λ.- τουλάχιστον να προσλαμβάνονται ωσάν να ανήκαν 'φυσικά' σ' αυτήν την κατηγορία.²⁸⁷

²⁸⁷ Ως προς αυτό, θεωρώ πιθανή τη συνεπίδραση του φύλου των προπατόρων, με την έννοια ότι, ένα άτομο, προερχόμενο από επισυναπτόμενους 'μικτούς' γάμους, που συνδέεται με την εσωομάδα, μέσω πατρογονικής γραμμής (δηλ. μέσω αρρένων προγόνων), έχει περισσότερες πιθανότητες να συνεχίσει να προσλαμβάνεται απ' τους άλλους, ως 'μέλος' της, σε σχέση με κάποιο άλλο, που συνδέεται μητρογενετικά. (σελ. 140-1)

Τον επιβοηθητικό ρόλο, που ενδεχομένως έπαιζε η υποχώρηση της ‘φυσικής’ διαφοράς, ως προς τον αποχαρακτηρισμό ενός ατόμου από την κατηγορία ‘γύφτος’, πρέπει επομένως, να τον φανταστούμε να πραγματώνεται σε συνδυασμό και με άλλες προϋποθέσεις. Όπως, για παράδειγμα, την παράλληλη απαγκίστρωση των υποκειμένων από την τοπική συλλογική μνήμη και τη μετοίκηση σε άλλες περιοχές, αφού μέσα στα πλαίσια του κοινωνικού περιβάλλοντος της γενέτειρας, η ανάμνηση της ‘καταγωγής’, (βάσει της πατρογονικής κυρίως, γραμμής) της κάθε οικογένειας διατηρούνταν ενίοτε, ακόμη ζωντανή (σελ. 117-123), άσχετα από την ύπαρξη ή όχι, ενσώματης διαφοράς.

Πέρα, όμως, από τα ενδεχόμενα κωλύματα που προανέφερα, πιστεύω ότι η εκάστοτε παρατηρούμενη τήξη των ‘βιολογικών’ ορίων μεταξύ εσω / εξωομάδας, σε συνδυασμό βέβαια, και με άλλες παραμέτρους, αποτελούσε -αν μη τι άλλο- μια σημαντική προϋπόθεση για την εξέλιξη της διαδικασίας εξόδου από το στερεότυπο του ‘γύφτου’. Μπροστά στο ενδεχόμενο λοιπόν, μιας τέτοιας προοπτικής, θεωρώ πιθανό να αναδύθηκε η σκέψη σε διάφορους κύκλους της εσωομάδας -και όπου επιβοηθούσαν και οι γενικότερες συνθήκες- να επιχειρούν / επιδιώκουν συνειδητά πλέον τις επιγαμίες, ως στρατηγική προς αυτή την κατεύθυνση.

Οι επιγαμίες ως στρατηγική μετάβασης. Στις συνεντεύξεις μου δε στάθηκε δυνατό να αποτυπωθούν από τους, επισυνάψαντες ‘μικτούς’ γάμους, πληροφορητές της εσωομάδας, δεδηλωμένα κίνητρα,²⁸⁸ που θα με οδηγούσαν με ασφάλεια να θεωρήσω τις επιγαμίες, ως στοχευμένες δράσεις των ίδιων των υποκειμένων, που είχαν ως σκοπό την κοινωνική μετάβαση, ή την τήξη -μέσω της ‘βιολογικής’ συγχώνευσης- των ορίων που εγκαθίδρυε η ενίοτε παρατηρήσιμη ‘φυσική’ τους ετερότητα.²⁸⁹ Πιστεύω πάντως -και λαμβάνοντας υπ’ όψιν το γενικότερο κοινωνικό πλαίσιο- ότι δε θα ήταν άτοπο να υποστηριχθεί, ότι η επιδίωξη γαμήλιων ενώσεων με άτομα της εξωομάδας, ενδεχομένως να αποτελούσε

²⁸⁸ Αυτό, εν μέρει, οφείλεται στο, ότι δεν είχα εξαρχής προετοιμαστεί για την ανάπτυξη της προβληματικής προς αυτήν την κατεύθυνση, επί του πεδίου της έρευνας, ώστε να εξειδικεύσω και να θέσω τα ανάλογα ερωτήματα προς τους πληροφορητές.

²⁸⁹ Θέλω να αναφέρω εδώ πως, εκτός από την περίπτωση του ‘Βλαχογιάννη’ (σελ.), όπου έχει καταγραφεί παρατηρήσιμη (από τρίτους), ‘φυσική’ ετερότητα, στις περιπτώσεις των άλλων πληροφορητών της εσωομάδας, το στοιχείο αυτό δεν είναι παρατηρήσιμο από το ‘μέσο’ παρατηρητή και ούτε έχει υποσημειωθεί από κανέναν, κατά τη διάρκεια της έρευνας.

απώτερο στρατηγικό στόχο, στο βαθμό που αυτό αναμενόταν ότι θα δρούσε επιβοηθητικά στη βελτίωση της κοινωνικής της θέσης με τον ένα ή άλλο τρόπο, και στην αποσύνδεσή της από στερεοτυπικές προσλήψεις.²⁹⁰ Την υπόθεση αυτή διατυπώνει και ο Δαλκαβούκης (2005:83–4) λέγοντας πως, όσον αφορά το πεδίο έρευνάς του (Ζαγόρι), για τις τοποθετημένες στα κατώτερα στρώματα της κοινωνικής ιεραρχίας, εθνοτοπικές ομάδες -αναφέρεται κυρίως στους εδραίους ‘γύφτους’ των χωριών (εσσομάδα)- «... η εκδήλωση της εξωγαμίας η οποία σχετίζεται σχεδόν πάντοτε με την επιδίωξη ανοδικής κοινωνικής κινητικότητας, μας παρέχει τη δυνατότητα να αντιληφθούμε την κοινωνική ιεράρχηση των ομάδων...».

Ο συγγραφέας, βέβαια, επισημαίνει τις πρακτικές δυσκολίες πραγμάτωσης των επιγαμιών αυτών, αποδίδοντάς το στην υποδεέστερη κοινωνική θέση που είχε η εσσομάδα σε σχέση με τις άλλες συμβιωτικές ομάδες της περιοχής. Παρατηρεί, όμως, ότι όπου τελικά αυτό επιτυγχάνεται, μέσα από τους ‘μικτούς’ εκείνους γάμους, επιβοηθούνταν σημαντικά η ανοδική κοινωνική κινητικότητα της εσσομάδας, (ό.π. σελ. 80, 83–4).

Η επιτηδευμένη επιδίωξη εξωγαμίας παρουσιάζεται, τέλος, σε μια λαογραφικού, μάλλον, χαρακτήρα μελέτη του Παπαϊωάννου (1974:331), ως μια ακραία ‘ριζοσπαστική’ μορφή στρατηγικής, που εφάρμοζαν οι εδραίοι ‘γύφτοι’ της Λαμίας²⁹¹ (εσσομάδα) με συνειδητή στόχευση στην αποσύνθεση της ταυτότητας του ‘γύφτου’ που τους επισυνάπτονταν και μάλιστα -όπως διαφαίνεται και από τις λεκτικές διατυπώσεις του κειμένου- τόσο σε πολιτισμικό (‘γύφτικη ζωή’), όσο και σε ‘βιολογικό’ (‘φυλή’, ‘σπόρος’), επίπεδο:

*Ο γάμος γίνεται μεταξύ των συνήθως (εν. των ‘γύφτων’), αλλά και μετά άλλων (...) θέλουν να διαλύσουν την φήμην της γύφτικής ζωής και να εξαφανίσουν τα ίχνη της φυλής των. Θέλουν, όπως λένουν, να χαλάσουν το σπόρον. Δια τούτο υπανδρεύονται μη γύφτους».*²⁹²

²⁹⁰ Βέβαια, από μόνος του ένας ‘μικτός’ γάμος, ως γεγονός, δεν ήταν πάντα δεδομένο ότι θα διαφοροποιούσε και το ιδιαίτερο κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο βίωνε η εσσομάδα και το οποίο της προσέδιδε ενδεχομένως κάποια στοιχεία ‘ετερότητας’, ούτε ότι θα συντελούσε στον αποχαρακτηρισμό των απογόνων.

²⁹¹ Για την κοινότητα αυτή δες και Δαβανέλλος (1994:279 – 289), Τριανταφυλλίδης (1963:39).

²⁹² Επειδή δεν είναι δηλωμένη από το συγγραφέα, η μεθοδολογία συλλογής αυτών των θέσεων, διατηρώ μια επιφύλαξη σχετικά με το αν είναι όντως ‘πρωτογενείς’, δηλ. κατατεθειμένες από πληροφορητές της εσσομάδας, ή απλώς μια φημολογία που διέδιδε η εσσομάδα ‘γι’ αυτό τις παρουσιάζω εδώ κριτικά και δεν

Εν κατακλείδι, θα έλεγα ότι η συμβολή της πρακτικής των επιγαμιών, ως προς τη γενικότερη διαδικασία μετάβασης απ'την 'ετερότητα' και της αφομοίωσης τμήματος της εσωομάδας, μπορεί να αναγνωριστεί μέχρι ένα βαθμό, αλλά σε συνδυασμό και με τους άλλους παράγοντες που έχω προαναφέρει.

VI. Δυναμική αξίωση του δικαιώματος στην 'ομοιότητα'. Στο τελευταίο αυτό υποκεφάλαιο, θα ήθελα να παραθέσω κάποια χαρακτηριστικά στιγμιότυπα από κοινωνικές τοποθετήσεις / δράσεις ατόμων της εσωομάδας όπου διαφαίνεται, όχι μόνο η στόχευσή τους να αποποιηθούν μια στιγματισμένη ταυτότητα, αλλά η συνειδητή πλέον αξίωσή τους για ισότιμη συμμετοχή και συμπερίληψη στη συλλογικότητα που αντιπροσωπεύει η κατηγορία 'Έλληνας', στη σύγχρονη εποχή, καθώς και η διάθεση υπεράσπισης αυτών των θέσεων, σε περιπτώσεις που τίθενται υπό αμφισβήτηση, ακόμη και με την επίσημη απειλή... 'νομικών μέτρων', εναντίον των αμφισβητούντων!

Ήδη από την ιστορική φάση, όπως επεσήμανα, έχουν σποραδικά καταγραφεί θέσεις της εσωομάδας που έδειχναν ότι ο δημόσια εκφρασμένος εθνοτικός προσανατολισμός τους έτεινε προς την κατηγορία του 'Έλληνα',²⁹³ όχι μόνο με την πολιτική του σημασία, αλλά και όσον αφορά την 'καταγωγή'.

Βέβαια, αυτές οι τοποθετήσεις τύχαινε να αμφισβητούνται ενίοτε από την εξωομάδα, η οποία είτε δεδηλωμένα, είτε όχι, σε πολλές περιπτώσεις δεν πείθονταν για τις παραπάνω αιτιάσεις / θέσεις της εσωομάδας. Σ' αυτό το κοινωνικό τοπίο, που φέρει κάποια γνωρίσματα της κατάστασης, που ο Goffman (2001:200-4) περιγράφει ως *φαντασματική αποδοχή*,²⁹⁴ οι μαρτυρίες που προέρχονται ήδη από την τελευταία φάση της ιστορικής περιόδου (μέσα 20^{ου} αι.), δείχνουν ότι σταδιακά αυτές οι προσλήψεις της εξωομάδας

προβαίνω σε περαιτέρω ανάλυσή τους. Πάντως, η επισημειωμένη από το συγγραφέα φράση, 'να χαλάσουν το σπόρον', δείχνει να αποτελεί μεταφορά του ημικού λόγου των 'γύφτων'.

²⁹³ Για διεργασίες σχηματισμού της νοηματικής κατηγορίας 'Έλληνας', μετά την ίδρυση του ελληνικού κράτους, βλ. ενδεικτικά Herzfeld (2002:216-225 κα). Για καταγραφή του ημικού λόγου της εσωομάδας, ως προς τη σχέση της με την 'ελληνικότητα' βλ. ενδεικτικά, Τριανταφυλλίδης (1963:40,44) Σούλης (1929:150), Παπαϊωάννου (1974:330). Φαλτάιτς (1930:7),

²⁹⁴ Ο Goffman, μ' αυτόν τον όρο αναφέρεται στη 'συγκαταβατική', μη ειλικρινή αποδοχή ως ισότιμου μέλους, που επιφυλάσσεται σε έναν φορέα στιγματισμένης ταυτότητας, από την περιρρέουσα κοινωνία, αφού αυτή συνήθως διατηρεί την άποψη ότι ο στιγματισμένος, ότι και να κάνει παραμένει εγγενώς ένα απαξιωμένο, σύμφωνα με τα κυρίαρχα κανονιστικά πρότυπα, υποκείμενο.

σχετικά με την ‘ταυτότητα’, ή την ‘καταγωγή’ της εσωομάδας, πήραν μια λανθάνουσα, μη προβαλλόμενη δημόσια, μορφή.

Αυτό, το είδαμε και στην αφήγηση της Τζένης (εσωομάδα), όπου είπε πως ο χαρακτηρισμός ‘γύφτος’ χρησιμοποιούνταν μεν, από τους άλλους χωριανούς για τον πατέρα της, άλλα όχι μπροστά του (σελ 83). Όπως και στην αφήγηση του Μπάμπη (εξωομάδα), που εμφανίστηκε και πιο πριν (σελ.103), ο οποίος ανέφερε πως προσλαμβάναν μεν ως ‘γύφτους’ (στην καταγωγή) την οικογένεια σιδηρουργών (εσωομάδα) του χωριού του, αλλά αποφεύγαν να τους απευθύνονται έτσι στη δημόσια σφαίρα.

Αυτή η αναπροσαρμογή της στάσης της εξωομάδας, δηλαδή το να αποφεύγει κατά τις *vis – a – vis* επαφές με την εσωομάδα, να χρησιμοποιεί την προσφώνηση ‘γύφτος’, φαίνεται να υποβλήθηκε από τις αξιωματικές απαιτήσεις των δεύτερων, οι οποίοι ανελισσόμενοι κοινωνικά (μέσω των διάφορων διαδικασιών που περιέγραψα), βρέθηκαν σταδιακά και κατά περίπτωση σε μια θέση με μεγαλύτερη κοινωνική ισχύ, απ’ ότι παλιότερα, γεγονός που τους καθιστούσε περισσότερο ικανούς να διαπραγματευτούν τους όρους των διαπροσωπικών τους συσχετίσεων και επαφών με την εξωομάδα. Στο ίδιο συμπέρασμα φαίνεται να καταλήγει και ο Δαλκαβούκης (2005:210), όσον αφορά τους εδραίους ‘γύφτους’ των χωριών του Ζαγορίου· σε μια περίοδο πολύ κοντά στη σημερινή, ο συγγραφέας παρατηρεί: «... η ευθεία αναφορά στην εθνοτική τους ταυτότητα είναι σπάνια. Η εντυπωσιακή κοινωνική τους εξέλιξη καθιστά απαγορευμένη την προσφώνησή τους ως ‘Γύφτων’ ...». ²⁹⁵

Σε ορισμένες περιπτώσεις, όπου αυτή η δεοντολογία δεν τηρούταν, ενδέχεται να εκδηλωθούν από την πλευρά της εσωομάδας κάποιες πιο ‘δυναμικές’ αντιδράσεις που επικαλούνταν ακόμα και τη νομική προστασία, εκλαμβάνοντας πλέον τον όρο ‘γύφτος’, ως βρισιά και άμεση προσβολή της προσωπικότητάς τους. ένα τέτοιο παράδειγμα αναβρίσκεται στη Γκαϊδατζή (2005:94–5), όπου ο βιογραφούμενος κλαρινίστας (εσωομάδα) από την Άρτα αφηγείται τον τρόπο με τον οποίο αντέδρασαν τα αδέρφια της μέλλουσας γυναίκας του

²⁹⁵ Ο Δαλκαβούκης (2005:260-1), παραθέτει, επίσης, μια πολύ ενδιαφέρουσα αφήγηση ενός πληροφορητή (εξωομάδα) στην οποία διακρίνεται αυτή η αλλαγή στάσης της εξωομάδας προς την εσωομάδα, κατά τις τελευταίες δεκαετίες στο Ζαγόρι: «Πολλές φορές έλεγαν -υπό τύπον...- ‘Αι, ορέ σκατόγυφτε!’. Δεν τ(ου)ς κακοφαίνονταν. Τώρα τ(ου)ς κακοφαίνεται (...). Παλιότερα, ο Γύφτος ήξερε ότι είναι Γύφτος (...). Οι άλλοι, η νεότερη γενιά, τ(ου)ς είχε καλύτερα κι η παρανεότερη γενιά ακόμα καλύτερα (...). Δηλαδή, δεν τον αποκαλούσε ‘Γύφτο’, δεν τολμούσε από σεβασμό προς τον ίδιο. Γενιά με τη γενιά άλλαζαν τα πράγματα».

(εξωομάδα), όταν την ‘έκλεψε’ με σκοπό να την παντρευτεί. Η αφηγούμενη σκηνή εκτυλίσσεται μέσα στη δεκαετία 1950–1960, στο αστυνομικό τμήμα του Θέρμου (ορεινή Ναυπακτία), όπου κατέφυγε το ζευγάρι αναζητώντας προστασία, απέναντι στις φημολογούμενες εχθρικές διαθέσεις των αδερφών της νύφης, με τους οποίους τελικά συναντήθηκαν εκεί:

«Γιατί την πήρες την κοπέλα, ρε;» μου λέει (εν. ο αδερφός της γυναίκας του). «Εσύ γιατί την πήρες; Έτσι μ’ άρεσε κι εμένα και δεν την πήρα με το ζόρι, ήρθε μόνη της», του λέω, γιατί και αυτός την είχε κλέψει τη δικιά του. «Εγώ δεν είμαι γύφτος», μου λέει. «Και ποιός είναι γύφτος; Άντε μη σου κοπανήσω καμιά μήνυση για δυσφήμιση! Εγώ δεν την ξέρω τη γλώσσα τη γύφτικη, δεν είμαστε απ’ αυτή τη φάρα και, άμα ήμασταν δηλαδή, δεν έτρεχε και τίποτα. Και ποιός είσαι συ μπροστά μου;», του λέω κι εγώ.

Αν, στην παραπάνω περίπτωση, η ‘μήνυση’ έπεσε μόνο σα ρητή απειλή, στο περιστατικό που θα ακολουθήσει (καταγράφηκε στην έρευνα πεδίου), ένα παραπλήσιο φραστικό ατόπημα ατόμου της εξωομάδας κατά ενός άλλου από την εσωομάδα, οδήγησε τον πρώτο, ως εναγόμενο για εξύβριση σε δίκη και μάλιστα, στο λαϊκό δικαστήριο του χωριού (και των δύο), κατά την περίοδο της γερμανικής Κατοχής.

Η δίκη της μαστρο – Μαριώς.²⁹⁶ Κάπου σε ένα χωριό του Πηλίου ήταν εγκατεστημένη από πολύ παλιά -ούτε οι πιο ηλικιωμένοι χωριανοί δε θυμούνται από πότε ακριβώς- μια διευρυμένη οικογένεια σιδηρουργών (εσωομάδα). Η κοινότητα του χωριού, τους είχε μόνιμα παραχωρήσει κάποια κελιά της εκκλησίας, όπου είχαν στήσει το εργαστήριο και το νοικοκυριό τους. Δεν είχαν έγγεια ιδιοκτησία και η μόνη τους ενασχόληση ήταν η κατασκευή σιδερένιων αγροτικών εργαλείων της εποχής (ή η επισκευή των ήδη φθαρμένων) για τους αγρότες των γύρω οικισμών. Περιστασιακά, αν έπεφτε αναδουλειά στο καμίνι,

²⁹⁶ Το περιστατικό αυτό μου το διηγήθηκε ένας ηλικιωμένος (75 χρ.) πληροφορητής από την εξωομάδα, που κατάγονταν από το εν λόγω χωριό, ο Μπάμπης, ο οποίος εμφανίστηκε και σε άλλα σημεία της εργασίας (σελ.65,103 κ.α.). Προτίμησα το παρόν κείμενο να το αποδώσω με έναν πιο λαϊκό τρόπο γραφής, που προσομοιάζει με αφήγηση παραμυθιού, θέλοντας να μεταφέρω κάπως την αμεσότητα των γεγονότων γι’ αυτό επίσης, σε πολλά σημεία παρεμβάλλω αυτούσιο το λόγο του αφηγητή (οι πλαγιογραμμένες φράσεις). Η μικρή ερμηνεία των χαρακτήρων που επιχειρώ, βασίστηκε σε σχετικές πληροφορίες που εμφανίστηκαν στη συνέντευξη.

δούλευαν και ως εργάτες σε αγροτικές, ή οικοδομικές εργασίες του χωριού. Οι σχέσεις τους με τους υπόλοιπους συγχωριανούς διέπονταν σε γενικές γραμμές από σχετική ισοτιμία, με κάποιο ταξικό όμως, υπόβαθρο. Παρ' όλο που υποσημειώνονταν από τους άλλους ως 'γύφτοι' και θεωρούνταν ως άλλη 'ράτσα' (σελ.64), δεν μνημονεύονται περιστατικά διακρίσεων, ή απορριπτικής συμπεριφοράς απέναντί τους και η δημόσια αναφορά στην όποια διαφορετικότητά τους, αποφεύγονταν επιμελώς (σελ.103). Είχαν κοινωνική συμμετοχή στα πανηγύρια της κοινότητας²⁹⁷ και είχαν επισυνάψει σποραδικά κάποιες επιγαμίες με τους άλλους ντόπιους.

Πατριάρχης αυτής της διευρυμένης οικογένειας ήταν ο μαστρο–Δημήτρης, γεννημένος γύρω στη δεκαετία 1870–1880 και γυναίκα του ήταν η μαστρο–Μαριώ...

... μια μέρα, λοιπόν... μέσα στην περίοδο της γερμανικής κατοχής, η μαστρο– Μαριώ (σχεδόν γριά ήδη) είχε ζυμώσει ψωμί και το πήγε μέσα σ' ένα ταψί στο φούρνο του χωριού για να το φουρνίσει. Δεν της είχε πετύχει, όμως, η ζύμη και είχε γίνει πολύ μαλακό και φουσκωτό, σε σημείο που σχεδόν ξεχείλιζε από το ταψί. Μόλις το είδε ο φούρναρης της λέει αγανακτισμένος:

«Τι 'ναι αυτό, μαρί; Α, πάρτο από 'δω!». Η μαστρο–Μαριώ, φοβούμενη μήπως μείνει χωρίς ψωμί το μεσημέρι, δεν έκανε πίσω: *«Όχι, ρε, δεν το παίρνω! θα το φουρνίσεις, δεν έχομαι να φάμε!».* Ο φούρναρης, βλέποντας την επιμονή της γυναίκας, προσπάθησε να της εξηγήσει: *«Να το πάρ'ς, να πας σπίτι να το ξαναζυμώσεις κι, όταν θα αρχίσει να γίνεται, τότε να ρίξ'ς και λίγο αλεύρι να το σφίξεις. Έτσι, δεν πιάνιτι...».* Η γυναίκα, μη θέλοντας να χάσει άλλο χρόνο για το ψωμί, επέμενε στην αρχικής της θέση: *«Όχι, δεν του παίρνω!».*

Αυτή η επιμονή της, μάλλον εξάντλησε την ανοχή του φούρναρη, ο οποίος δεν έβλεπε πλέον μπροστά του, απλά μια απαιτητική ηλικιωμένη συγχωριανή του, αλλά μια αυθάδη

²⁹⁷ Έχει καταδειχθεί από διάφορους συγγραφείς ο ρόλος του πανηγυριού, ως θεσμού που συντελεί στην ανασύσταση των δεσμών της κοινότητας σε συμβολικό επίπεδο. Βλ. ενδεικτικά, Νιτσιάκος (1995:133-143), Αλεξιάκης (2006:181-211). Η επισήμανση που κάνω εδώ, σχετικά με τη συμμετοχή της εσωομάδας σ' αυτό, γίνεται επειδή θεωρώ τούτο το γεγονός, ως μιας μορφής 'ενδείκτη' του βαθμού συμπερίληψης των υποκειμένων στη συλλογικότητα που εξέφραζε η τοπική κοινότητα. Για αποκλεισμούς 'ετερογενών' ομάδων από τα τελετουργικά δρώμενα της κυρίαρχης συμβίας ομάδας, βλ., Δαλκαβούκης (2005:103-6,254-6), Αλεξιάκης (2006:187,192,203) κ.ά.. Ο Τζιόβας (1979:246), για παράδειγμα, αναφέρει χαρακτηριστικά ότι οι εδραίοι 'γύφτοι' του χωριού Φραγκάδες στο Ζαγόρι, παλιότερα *«ζούσαν στη χειρότερη τοποθεσία (εν. του χωριού) και στα πανηγύρια είχαν δικό τους χορό».*

‘παρακατιανή’, που ξεπερνούσε τα ‘όρια’ ξεχνώντας, λοιπόν, προς στιγμήν την όποια δεοντολογία, το ξεστόμισε τελικά: «*Βρε, αί στο διάολο από δω παλιόγυφτ’σα!*». Η μαστρο–Μαριώ έδειξε να θίγεται και ανταπέδωσε τους χαρακτηρισμούς χρησιμοποιώντας το υποτιμητικό παρατσούκλι, που έφερε ο φούρναρης: «*Ε, βρε παλιο–Κ., π’ θα μι πεις μένα ισύ, παλιόγυφτ’σα!*». Αυτό εκνεύρισε ακόμη περισσότερο τον αρτοποιό, που ‘κλιμάκωσε’ τις ύβρεις του: «*Τι λες βρε παλιοπουτάνααααα!!!!*».

Η γυναίκα υποχώρησε τελικά, μάλλον αρκετά προσβεβλημένη και γυρνώντας στο σπίτι μετέφερε το γεγονός στους δικούς της. «*Α, θα τουν κανουνίσουμι ‘μεις, θα τουν κανουνίσουμι!*», είπαν μ’ ένα στόμα τα άρρενα μέλη της οικογένειας και αποφάσισαν να υποβάλουν μήνυση για εξύβριση. Έτσι και έγινε η υπόθεση θα επιδικαζόταν από λαϊκό δικαστήριο του χωριού.²⁹⁸

Την ημέρα της δίκης, η οποία διεξήχθη στο σχολείο του χωριού, είχαν μαζευτεί όλοι οι συγγενείς της γυναίκας για να συμπαρασταθούν και να ικανοποιήσουν τα αισθήματά τους περί δικαιοσύνης και ισονομίας, ευελπιστώντας σε μια καταδικαστική, για το φούρναρη, απόφαση. Η αμφιβολία, πάντως, υπήρχε σχετικά με το αν η δίκη θα ήταν δίκαια, και κάποιιοι από αυτούς μισο–φωναχτά, μισο–κρυφά, αναμασούσαν μεταξύ τους κάποιες ψευτοαπειλές: «*Χε, και κάν’νε πως δεν τον εδικάζ’νε! Χε, τί θα βγει ζωντανός από δω μέσα;*». Ο δε, άντρας της μαστρο–Μαριώς, ο μαστρο–Δημήτρης, είχε άλλη έγνοια: ήθελε να αναδείξει τη βαρύτητα της εξύβρισης, όχι μόνο ως προς το σκέλος που έθιγε την τιμή της γυναίκας του, μέσω του χαρακτηρισμού ‘πουτάνα’, αλλά κυρίως να επισημάνει την εναντίωσή του προς τον χαρακτηρισμό ‘γύφτ’σα’, ο οποίος μεταφερόταν έμμεσα σ’ όλη την οικογένεια, εκθέτοντάς την έτσι, στα πλαίσια της τοπικής κοινωνίας, σε μια ιδιότυπη διάκριση (έστω και σε φραστικό επίπεδο), που δε γινόταν πλέον ανεκτή, από τους ίδιους. Έτσι, για να ρίξει φως προς αυτό το σκέλος, ο μαστρο–Δημήτρης προέτρεπε τη γυναίκα του να μιλήσει ανοιχτά, ενώπιον της τοπικής νομικής επιτροπής, χωρίς ενδοιασμούς: «*Χε, και πες τα ούλα μαρί μαρί,*

²⁹⁸ Να, πως περιγράφει τον θεσμό αυτό, που λειτουργούσε στην επαρχία κατά τη διάρκεια της γερμανικής κατοχής, ο ίδιος πληροφορητής που μου αφηγήθηκε την ιστορία της μαστρο–Μαριώς: «... ήταν λαϊκά δικαστήρια. Μεταξύ μας δικαζόμασταν τότε, κατάλαβες τι γένητι; Δεν είχι να πας στο Βόλο στα δικαστήρια, αυτά ‘ταν κλειστά όλα. Κάθε χωριό είχι μια επιτροπή που δικάζονταν οι δίκες, οι παραβάσεις τώρα, έφουβγι η κατσικά μ’ μένα, έφαγι τ’ αμπέλι το δικό σ’, γκέμ’σι τα μήλα, τ’ αγλάδια – θέλα περά’εις απού κει... να ρωτήσουν, να κάνουν, να φτιάξουν». (Μπάμπης, 2012).

πες τα ούλα!». Η μαστρο–Μαριώ, είτε επειδή δε θυμόταν, είτε επειδή ντρεπόταν να αναπαράξει τις ύβρεις μπροστά σε τόσο κόσμο, φάνηκε κάπως διστακτική: «*Τί να πω μωρέ, τί να πω; Τι, σά’μα θ’μόμαι, ρε Δημήτρη... τί να πω;*». Μπροστά στον κίνδυνο να μη ‘λάμψει η αλήθεια’, ο μαστρο–Δημήτρης, αναλαμβάνει τότε ο ίδιος να παρουσιάσει το είδος της ύβρεως και μάλιστα, με τρόπο που άφηνε να διαφανεί η κλίμακα της βαρύτητας (κατά τον ίδιο) της κάθε βρισιάς: «*Σάματι, είναι ότι ν’ είπι ‘πουτάνα’ μαναχά! Δεν ν’ είπι κι ‘παλιογυφτ’σα’; Αυτός, η παλιο–Κ.!*».

Σύμφωνα, λοιπόν, με τον κώδικα τιμής του μαστρο–Δημήτρη (έτσι όπως φαίνεται τουλάχιστον, από την αναπαράσταση του λόγου του), ο πρώτος χαρακτηρισμός, παρόλο που έθιγε άμεσα τη γυναικεία τιμή της μαστρο–Μαριώς, δείχνει να προσλαμβάνονταν ως λιγότερο προσβλητικός από το δεύτερο. Αντίθετα, ο όρος ‘παλιογύφτ’σα’ και οι λανθάνουσες νύξεις για κάποιας μορφής ετερότητα (βλ. εθνοτική) που εμπερίκλειε, μάλλον, ήταν επιφορτισμένος αρνητικά με έναν ιδιαίτερο τρόπο και εκλαμβάνονταν ως ευθεία προσβολή της συνείδησης του ατόμου περί συλλογικού εαυτού και περί ‘ανήκειν’ και ίσως έπαιξε πιο καίριο ρόλο στη λήψη της απόφασης να καταφύγουν τελικά, στη δικαιοσύνη.²⁹⁹

Θα μπορούσε, κανείς να πει, ότι το παραπάνω προφορικό υλικό δεν μπορεί σε αναλυτικό επίπεδο να προσεγγιστεί ως άμεση μαρτυρία, αλλά μάλλον ως έμμεση αφήγηση, διανθισμένη με διάφορα στοιχεία απ’ όλους τους διαμεσολαβητές / μεταφορείς της, η οποία εντάσσεται στον κύκλο των, με γλαφυρό τρόπο, αναπαραγόμενων τοπικών γεγονότων, μέσω του μηχανισμού της συλλογικής μνήμης.³⁰⁰ Όμως, παρ’ όλα αυτά, πιστεύω ότι οι πληροφορίες, αλλά και τα νοήματα που αναμεταδίδει, επαρκούν για να υποδείξουν τη δυναμική αξίωση των συγκεκριμένων ατόμων της εσωομάδας, για τη μη συμπερίληψή τους

²⁹⁹ Ένα παρόμοιο περιστατικό περιγράφεται αρκετά λεπτομερειακά (και μάλιστα με δύο αναγνώσεις) από την Καρακασίδου (2000:229-235), όπου μια δίγλωσση σλαβόφωνη Ελληνίδα από την Άσσυρο Θεσσαλονίκης, κατά τη δεκαετία του 1960, μίλησε μια γειτόνισσά της, επειδή κατ’ εξακολούθηση την αποκαλούσε ‘βουλγαρούδα’. Το τότε δικαστήριο συνέστησε στην κατηγορούμενη να μην το ξανακάνει.

³⁰⁰ Ο εν λόγω αφηγητής (Μπάμπης) μου είπε πως στο χωριό του κυκλοφορούσαν κι άλλες τέτοιες ιστορίες που είχαν ως θέμα κάποιες ιδιαίτερες πτυχές της ζωής της εσωομάδας (π.χ. τη δουλειά στο σιδηρουργείο, την ιδιότυπη πρακτική ζητιανιάς της μαστρο–Μαριώς, τα ενδοοικογενειακά τους μαλώματα κ.ά.). Η επεξεργασία τους γινόταν με ένα πνεύμα ανάδειξης της φαιδρότητας του κάθε γεγονότος και αναμεταδίδονταν στους κύκλους της εξωομάδας ως ιστορίες για την πρόκληση γέλιου, τόσο στις μεταξύ τους φιλικές συνενυρέσεις, όσο και στους χώρους δουλειάς: «*κι ούλη ν’ μέρα, όταν σουφατίζαμι, όλο τέτοια λέγαμι για τ’ς γύφτοι... γυφτουκουβέντες*». Γι’ αυτό μάλλον, σε κάποιο άλλο σημείο της συζήτησής μου είχε αναφέρει, πως οι άλλοι χωριανοί τους βλέπαν (την εσωομάδα), κάπως πιο ‘*γραφικούς*’.

στην ετεροτιθέμενη εθνοτική κατηγορία 'γύφτος', την απόσβεση των στερεοτυπικών εις βάρος τους προσλήψεων και τελικά, τη διεκδίκηση του δικαιώματός τους στην 'ομοιότητα'.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Λαμβάνοντας υπ' όψιν τα δεδομένα της έρευνας ετούτης, θα κατέθετα ως βασική διαπίστωση ότι, παρόλο που οι γενικότερες κοινωνικές αλλαγές που παρουσίασα στην εισαγωγή, μπορεί να αφορούσαν / επηρέασαν το σύνολο του πληθυσμού εστίασης (και με τον ένα ή άλλο τρόπο, αυτός φαίνεται να εμπλέκεται συνολικά σε διαδικασίες 'μετάβασης'), η τελική έκβασή τους, στην αφομοίωση, φαίνεται ότι δεν αποτελεί 'μονόδρομο' για όλες τις περιπτώσεις, αλλά μάλλον μια εν δυνάμει προοπτική στην οποία συνεπιδρούν κάθε φορά ποικίλοι -υποκειμενικοί, αντικειμενικοί- παράγοντες, όπου μέσω (και) των βημάτων που περιέγραψα, δύναται να συντελεστεί, κατά περίπτωση (ή και έχει ήδη συντελεστεί), αφομοίωση τμήματος (άτομα, οικογένειες) της εν λόγω κατηγορίας. Με άλλα λόγια δηλαδή, διαδικασίες αφομοίωσης μπορεί να συμβαίνουν, χωρίς κατ' ανάγκη να υπάρχει ολοσχερής τήξη των 'ορίων'³⁰¹ μεταξύ των διάφορων κατηγοριών, όπως έχουν επισημάνει ήδη, μέσα από τις μελέτες τους διάφοροι ανθρωπολόγοι (Barth 1998:117-135, Eriksen 2010:46-8).

Τα ερωτήματα περί 'μετάβασης'. Όσον αφορά τώρα τα ερωτήματα που είχα εγείρει στην αρχή του 1^{ου} κεφαλαίου, σχετικά με το, **i)** πότε μια 'μετάβαση' θεωρείται πλήρης; **ii)** τι είναι αυτό που εμποδίζει, ενδεχομένως, την τελική έκβαση της πιο πάνω διαδικασίας, στην αφομοίωση; και **iii)** αν υπάρχει, τελικά, δυνατότητα πλήρους 'μετάβασης', έχω να πω τα εξής:

Σχετικά με το πρώτο ερώτημα, θεωρώ λογικό να υποθέσουμε ότι η 'μετάβαση', ως διαδικασία στην οποία εμπλέκονται δύο μέρη, δε μπορεί, για να θεωρηθεί ολοκληρωμένη, να βασίζεται μόνο στις προθέσεις της εσωομάδας για ταύτιση με τα κανονιστικά πρότυπα της περιβάλλουσας πλειονότητας, αλλά και στην παραδοχή των δεύτερων, ότι οι πρώτοι πληρούν τις προϋποθέσεις να θεωρηθούν 'όμοιοι' μ' αυτούς.. Αυτό προϋποθέτει μια περίοδο

³⁰¹ Στη διεθνή βιβλιογραφία, έχουν καταγραφεί παρόμοιες διαδικασίες 'μεταπήδησης', ενώ ταυτόχρονα τα 'όρια' μεταξύ των παρακείμενων εθνοτικών ομάδων, εξακολουθούσαν να μένουν ενεργά. Βλ. ενδεικτικά τους Yao της Κίνας (Kandre στον Barth [1998:22]), τους Pathan του Πακιστάν (ό.π.), τους Fur του Σουδάν (Haaland στον Barth [1998:23]), τους Sami της Νορβηγίας (Edheim στους Barth [1998:39-57] και Eriksen [2010:35-6]) κ.α.

αξιολόγησης, κατά την οποία ασκείται ηγεμονικός έλεγχος, κρυφά ή φανερά, προς τους «νεοφώτιστους» για να διασφαλιστεί ότι έχουν απενδυθεί τα στοιχεία που συνδέονται με την πρώην ετερότητά τους. Είναι μια φάση όπου η «κανονικότητά» τους τελεί υπό κρίση και αμφισβήτηση και νομίζω ότι αντικατοπτρίζεται σ' αυτό που ο Goffman (2001) ονομάζει «κανονικότητα – φάντασμα». Επομένως, στην περίπτωση μου, μια ολοκληρωμένη μετάβαση προς την αφομοίωση μπορεί να θεωρηθεί συντελεσμένη, όταν άτομα καταγόμενα από την εσωομάδα προσλαμβάνονται (με εθνοτικούς όρους), ως 'όμοιοι' από την εξωομάδα. Σύμφωνα λοιπόν μ' αυτό, η ενδεχόμενη άρνηση αποδοχής τους ως 'όμοιων' από τους άλλους αποτελεί -κατά τη γνώμη μου- το πιο σοβαρό κάλυμμα στην όλη διαδικασία.

Πού μπορεί, όμως, για να περάσω στο δεύτερο ερώτημα, να βασίζεται αυτή η άρνηση αποδοχής; Ως ένα σημαντικό εμπόδιο θεωρώ καταρχήν, την επιβίωση της '*ορατότητας*' κάποιων στοιχείων ετερογένειας της εσωομάδας, σε επίπεδο πρακτικών (ή απλά καταστάσεων), με την έννοια ότι αυτό ενδέχεται να συντελεί, ώστε ορισμένα υποκείμενα να εξακολουθούν να προσλαμβάνονται από το γενικό 'φαντασιακό', μέσα από το στερεότυπο του 'γύφτου'.³⁰² Από κει και πέρα βέβαια σημαντικό ρόλο στη διατήρηση των 'ορίων', ακόμη κι όταν δε συντρέχουν οι πιο πάνω λόγοι, αποτελεί η *συλλογική μνήμη* της εκάστοτε τοπικής κοινότητας, στην οποία διατηρείται ακόμη ζωντανή η ανάμνηση της 'καταγωγής' των διαφόρων οικογενειών.

Πιο συγκεκριμένα, στα πλαίσια της δικής μου έρευνας επεσήμανα τους εξής παράγοντες, οι οποίοι μπορεί να θεωρηθούν εν δυνάμει ανασταλτικοί, ως προς τη διαδικασία μετάβασης στην αφομοίωση :

α). Η *παραμονή στην γενέτειρα* και η διατήρηση επαφής με την τοπική συλλογική μνήμη (σελ.117-123). Σε περιπτώσεις 'μικτών' γάμων, η επίδραση αυτού του παράγοντα πρέπει να ειδωθεί σε συσχέτιση με το φύλο των γονέων, με την έννοια ότι, ένα άτομο που συνδέεται με την εσωομάδα, μέσω πατρογονικής γραμμής, έχει περισσότερες πιθανότητες να συνεχίσει

³⁰² Ο Goffman (2001:18) δίνει κάποιες ενδιαφέρουσες προεκτάσεις μέσα από τις θέσεις του, πως η βούληση ενός στιγματισμένου ατόμου να 'μεταβεί', δεν αρκεί, μιας και το «πρόβλημα» εντοπίζεται (εν. από την ομάδα των «φυσιολογικών») στην ίδια την *κατάστασή* του.

να προσλαμβάνεται από την τοπική κοινωνία ως ‘γύφτος’, σε σχέση με κάποιο άλλο, που συνδέεται μητρογραφικά. (σελ. 140-1)

β). Η *μετοίκηση σε εξίσου ‘κλειστές’ κοινωνίες*, ή σε πόλεις ‘κοντά’ στη γενέτειρα(με την έννοια της απόστασης, αλλά και του κοινωνικού δικτύου). Στην περίπτωση αυτή, το προγενέστερο ‘βιογραφικό’ του μετοίκου φαίνεται να τον ακολουθεί και στον καινούργιο τόπο εγκατάστασης (σελ.95,123).

γ). Η μετοίκηση οικογενειών, προερχόμενων από διάφορα χωριά, σε περιφερειακά αστικά κέντρα και η *συσπείρωση τους σε ενιαία συνοικία*. Το γεγονός αυτό συνέδραμε στη διατήρηση της ‘ορατότητας’ της εσωομάδας (και στο ‘καινούργιο’ περιβάλλον), ως ξεχωριστής συλλογικότητας, οριοθετημένης και χωροταξικά (σελ.118 σημ.240).

δ). Η *διατήρηση πρακτικών* που συνδέονταν με τη συγκεκριμένη ταυτότητα, όπως π.χ. η επαγγελματική ενασχόληση με τη λαϊκο-δημοτική μουσική (σελ. 60,95,123).

ε). Η παρατηρήσιμη ενίοτε *ενσώματη διαφορά*, με κύριο εστιασμό στο ‘χρώμα’, όπως είδαμε. Εδώ, το υποκείμενο φαίνεται να προσλαμβάνεται ως ‘φύσει’ συνδεδεμένο με την ετερότητα του ‘γύφτου’ (σελ.75-7).

Ο βαθμός και ο τρόπος της επενέργειας του καθενός από τους προαναφερόμενους παράγοντες βέβαια, θα πρέπει να εννοηθεί μέσα σε ένα πλαίσιο αλληλεπιδράσεων/αλληλοσυσχετίσεων μεταξύ τους και όχι μεμονωμένα.

Όσον αφορά τέλος, το τρίτο ερώτημα που έθεσα (το οποίο εγείρεται έμμεσα, ήδη από τον τίτλο της εργασίας και τίθεται κατόπιν ως βασική υπόθεση εργασίας), σχετικά με το αν είναι εφικτή η έκβαση της ‘μετάβασης’ στην αφομοίωση, πιστεύω ότι κάτω από προϋποθέσεις, αυτό είναι δυνατό να συμβεί.

Οι παράγοντες που επιδρούν (ή και επέδρασαν) θετικά προς αυτή την κατεύθυνση, είναι αφενός οι γενικότερες κοινωνικές αλλαγές στην ελληνική κοινωνία που παρουσίασα στην εισαγωγή, αφετέρου οι δράσεις της εσωομάδας που πραγματοποιήθηκαν ως ‘στρατηγικές’ στο 3^ο κεφάλαιο. Δηλαδή: η τμηματική προβολή του ‘εαυτού’ / απόκρυψη στοιχείων ετερότητας, η απομάκρυνση από τα ‘στιγματισμένα’ επαγγέλματα (σιδηρουργία, λαϊκή οργανοχρησία), η

έξοδος από τη γενέτειρα, οι επιγαμίες και η δυναμική αξίωση ισότητας. Και εδώ, έχω να παρατηρήσω ότι, το τελικό αποτέλεσμα εξαρτάται από ένα πολυσύνθετο συνδυασμό των πιο πάνω συνιστωσών και όχι στην αυτοδύναμη επίδραση κάποιας από αυτές.

Εξαιτίας των πολλών αυτών αλληλεπιδρώντων παραγόντων, ο πληθυσμός εστίασης εμφανίζεται κατά τόπους (και καταστάσεις) να εμπλέκεται σήμερα σε διαφορετικά στάδια 'μετάβασης'. Ορισμένα τμήματα του (κυρίως όσα παραμείναν στον γενέθλιο τόπο) μπορεί να πρεσβεύουν ενδεχομένως ακόμα, κάποια 'ετερότητα' η οποία ενεργοποιεί και μια αντίστιξη, από την περιρρέουσα κοινωνία -θα έλεγα ενίοτε- με εθνοτικούς όρους. Όμως, η 'διαφορετική' αυτή ταυτότητά τους συστήνεται -ή μάλλον αποδίδεται- κατά βάση ετεροπροσδιοριστικά³⁰³ και στηρίζεται, κάποιες φορές στην ενδεχόμενη 'ορατότητα' της ετερότητας τους (από πρακτικές, ή καταστάσεις) και άλλοτε αποκλειστικά στο μηχανισμό της συλλογικής μνήμης της εξωομάδας.

Αρκετοί όμως δεν είναι πλέον 'ορατοί'. Ορισμένοι από αυτούς, οι πιο ηλικιωμένοι, κουβαλούν ακόμα κάποιες αναμνήσεις από βιώματα σε ένα περιβάλλον, όπου μια ιδιότυπη 'ρόμικη' ταυτότητα -αν και λανθάνουσα και περιορισμένη- καθώς προβαλόταν και πραγματωνόταν μέσα σ'ένα στενό οικογενειακό/ συγγενικό και επαγγελματικό κύκλο, άφηνε κάποιο πιο έντονο αποτύπωμα. Υπάρχουν όμως, και άλλοι, ιδίως της νεώτερης γενιάς, οι οποίοι ούτε τη βίωσαν, ούτε τη γνώρισαν αυτή την ταυτότητα, ούτε τους την 'αφηγήθηκαν' οι μεγαλύτεροι.

Μέσα από την έρευνα, αλλά και από την εμπειρία μου, έχω γνωρίσει άτομα που κατάγονται από την εσωομάδα (από 'μικτές', ή μη οικογένειες) τα οποία στους λόγους και στις πρακτικές τους ταυτίζονται με την κατηγορία που γίνεται αντιληπτή σήμερα, ως 'Νεοέλληνας'. Αρκετοί επίσης, έχουν ανελιχθεί κοινωνικά ασχολούμενοι με υψηλού κύρους επαγγέλματα και δραστηριότητες (καθηγητές, γιατροί, πολιτικοί κ.ά.). Η ιστορική πλέον, συσχέτισή τους με την εν λόγω κατηγορία δε φαίνεται να διαμεσολαβεί στις διάφορες

³⁰³ Για την ετεροπροσδιοριστικά συντεθειμένη εθνοτική ταυτότητα του 'γύφτου', στο Ζαγόρι, βλ. σχετικά, Δαλκαβούκης (2005:209,211,225). Για το ρόλο της συλλογικής μνήμης στη διατήρηση των ορίων μεταξύ των εθνοτοπικών ομάδων στο Ζαγόρι, παρά την πολιτισμική και δομική αφομοίωσή τους, βλ. σχετικά ό.π. (σ. 225, 237-8 κ.α.)

κοινωνικές επαφές /σχέσεις με τους άλλους και σε πολλές περιπτώσεις, αγνοείται από τους τρίτους.

Σ'αυτή την περίπτωση, θεωρώ πως σε επίπεδο ερμηνείας, μπορούμε να μιλήσουμε για *'ασυνέχεια'* σε σχέση με μια προγενέστερη ετερότητα και για *'μετάβαση'* σε μια νέα ταυτότητα, αυτή του 'όμοιου', του 'οικείου'. Κατά τη γνώμη μου, *αυτό* είναι η κατάληξη της διαδικασίας 'μετάβασης' στην αφομοίωση.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Κλείνοντας, θέλω να καταθέσω την εργασία αυτή ως πρόταση για άρση του μονόπλευρου, πολλές φορές, ερευνητικού ενδιαφέροντος για τη μελέτη της 'ετερότητας' και των συνθηκών που την εγκαθιδρύουν. Ελπίζω το παράδειγμα που πραγματεύτηκα να αποτελέσει βάση για την περαιτέρω διερεύνηση των διαδικασιών 'μετάβασης', όσον αφορά τη συγκεκριμένη περίπτωση, και να ανοίξει παράλληλα την προοπτική για παρεμφερή εστιασμό σε άλλες παρόμοιες.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόφωνη

- Αγγελόπουλος Γιώργος.** 2006. «“Γηγενείς” και Ανθρωπολόγοι: Εθνογραφικές Εμπειρίες από τη Δυτική Μακεδονία.» Στο Παπαταξιάρχης Ε. (επ.) *Περιπέτειες της Ετερότητας* σ. 159-181. Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Αλεξάκης Ελευθέριος.** 1984. *Η Εξαγορά της Νύφης: Συμβολή στη Μελέτη των Γαμήλιων Θεσμών στη Νεότερη Ελλάδα.* Αθήνα.
- Αλεξάκης Ελευθέριος.** 2007. *Ηπειρος, Εθνογραφικό Ημερολόγιο.* Αθήνα: Δωδώνη
- Ανωγειανάκης Φοίβος.** 1991. *Ελληνικά Λαϊκά Μουσικά Όργανα.* Αθήνα: Μέλλισα
- Αραβαντινός Παναγιώτης.** 1984 [1866]. *Περιγραφή της Ηπείρου εις Μέρη Τρία.* Μέρος Α΄, Κεφ. ΙΒ΄, σ. 193-203. Ιωάννινα. Επανεκδοση: Εταιρία Ηπειρωτικών Μελετών
- Βαξεβάνογλου Αλίκη.** 2001. *Έλληνες Τσιγγάνοι Περιθωριακοί και Οικογενειάρχες.* Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Γιαννακόπουλος Τάκης.** 1979. *Οι Γύφτοι και το Δημοτικό μας Τραγούδι.* Αθήνα: Ατέρμων
- Γκαϊδατζή Ζωή.** 2005. *Βαγγέλης Σούκας Όλα για το Όνομα.* Αθήνα: Κέδρος **Γκέφου–Μαδιανού Δήμητρα.** 1999. *Πολιτισμός και Εθνογραφία. Από τον Εθνογραφικό Ρεαλισμό στην Πολιτισμική Κριτική.* Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα
- Γκότοβος Αθανάσιος** 1998. *Ρατσισμός. Κοινωνικές, Ψυχολογικές και Παιδαγωγικές Όψεις μιας Ιδεολογίας και μιας Πρακτικής.* Έκδοση του Υπουργείου Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων
- Γκότοβος Αθανάσιος** 2002. «Ρόμικη Ταυτότητα στην Ελληνική Κοινωνία. Προσδιορισμοί σε Σύγκρουση». Στο *Οι Ρομά στην Ελλάδα* σ. 111-135. Αθήνα: Έκδοση της Ελληνικής Εταιρίας Εθνολογίας
- Δαβανέλλος Νίκος.** 1994. *Λαμία, Το Χρονικό μιας Πόλης.* (χωρίς εκδότη). Αθήνα
- Δαλκαβούκης Βασίλης.** 2005. *Η Πένα και η Γκλίτσα.* Εθνοτική και Εθνοτοπική Ταυτότητα στο Ζαγόρι τον 20^ο Αιώνα. Αθήνα: Οδυσσέας

- Δαμιανάκος Στάθης.** 1987. *Παράδοση Ανταρσίας και Λαϊκός Πολιτισμός*. Αθήνα: Πλέθρον
- Δημητράκου–Δεληγιάννη Χριστίνας,** «Οι πολλαπλές διακρίσεις στον Ευρωπαϊκό Νομικό Χώρο», στο Συνέδριο με θέμα: Πολιτιστικά δικαιώματα και νεότερες γενιές ανθρώπων δικαιωμάτων. Παν/μιο Θεσσαλίας 11/06/2011, Βόλος
- Έξαρχος Γιώργης.** 1996. *Αυτοί Είναι οι Τσιγγάνοι*. Αθήνα: Γαβριηλίδης
- Ευθυμίου Α.** 1954. «Οι Γύφτοι (ρώμηδες) της Επαρχίας Κονίτσης και η Συνθηματική τους Γλώσσα». *Ηπειρωτική Εστία*, τ. 3^{ος} σ. 481-484
- Ζαφείρης Κ./ Ξηροτύρης Ν.** 2002 «Οι Ρομα του Αράτου: Δημογραφική και Γενεαλογική Μελέτη». Στο *Οι Ρομά στην Ελλάδα*. σ. 25-109. Αθήνα: Έκδοση της Ελληνικής Εταιρίας Εθνολογίας
- Θεοδωσίου Ασπασία.** 2010. «Και Μετά την Οριακότητα τι; Εθνογραφώντας την Εμπειρία μιας Μουσικής Επιτέλεσης». Ανακοίνωση στο σεμινάριο: Ανθρωπολογία της Μουσικής. Βόλος 24/02/2010
- Καπιολδάση–Σωτηροπούλου Χρυσούλα.** 1989. «Η Σιδηρουργία στην Ελλάδα. Το Παράδειγμα του Πύργου Τήνου». *Εθνογραφικά* τ. 6^{ος} σ. 121-145. Ναύπλιο: Εκδόσεις Πελοποννησιακού Λαογραφικού Ιδρύματος
- Καραθανάση Έφη.** 2000. *Το Κατοικείν των Τσιγγάνων*. Αθήνα: Gutenberg
- Καρακάσης Σταύρος.** 1970. *Ελληνικά Μουσικά Όργανα*. Αθήνα: Δίφρος
- Καρακασίδου Αναστασία.** 2000. *Μακεδονικές Ιστορίες και Πάθη*. Αθήνα: Οδυσσέας
- Κατσόγιαννος Νεκτάριος.** 1992. *Τα Τρίκαλα και οι Συνοικισμοί τους*. Λάρισα: Κέντρο Εκδόσεων «Καρατάσιου»
- Κλιάφα Μαρούλα.** 1996. *Τρίκαλα. Από τον Σεϊφουλάχ ως τον Τσιτσάνη*. Εκδόσεις Κέδρος
- Κοντονάσιος Λάμπρος & Νάνου Αριστούλα** «Η μουσικοχορευτική παράδοση στο Χωριό Μόλιστα». <http://www.dancearchive.gr/article.php?id=37>
(ημ/νία προσπέλασης: 03/2012)
- Κουτσακιώτης Γιώργος.** «Φλάμπουρο: η ‘αναζήτηση’ ενός χωριού»
<http://epth.sfm.gr/articles/quest.pdf> (ημ/νία προσπέλασης: 03-2012)
- Κωστόπουλος Τάσος.** 2008. *Η Απαγορευμένη Γλώσσα*. Αθήνα: Βιβλιόραμα

- Λιεζουά Ζαν-Πιερ.** 1999. *Ρομά, Τσιγγάνοι, Ταξιδευτές*. Μετάφραση: Αθηνά Σιπητάνου. Αθήνα: Καστανιώτης
- Λυδάκη Άννα.** 1997. *Μπαλαμέ και Ρομά. Οι Τσιγγάνοι των Άνω Λιοσίων*. Αθήνα: Καστανιώτης
- Λυδάκη Άννα.** 1998. *Οι Τσιγγάνοι στην Πόλη. Μεγαλώνοντας στην Αγία Βαρβάρα*. Αθήνα: Καστανιώτης
- Λουκόπουλος Δημήτρης.** 1983. *Γεωργικά της Ρούμελης*. Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη
- Λουλέ-Θεοδωράκη Νίτσα.** 1983. *Εμείς οι Τσιγγάνοι*. Αθήνα: Καραμπερόπουλος
- Lemon Alaina.** 2007. «“Τι γράφουν για Εμάς τους Μαύρους;” Ρομά και “Φυλή” στη Ρωσία». Στους Βουτυρά Ευ. & Βαν Μπουσχότεν Ρ. *Ανάμεσα σε Παρελθόν και Παρόν. Εθνογραφίες του Μετασοσιαλιστικού Κόσμου*. Αθήνα: Κριτική.
- Μαζαράκη Δέσποινα** 1984. *Το Λαϊκό Κλαρίνο*. Αθήνα: Κέδρος
- Μακρυνιώτη Δήμητρα.** 2001. Στο Goffman Erving 2001. *Στίγμα: Σημειώσεις για τη Διαχείριση της Φθαρμένης Ταυτότητας*. Μετάφραση: Δήμητρα Μακρυνιώτη. Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Μπαζιάνας Νίκος.** 2004. «Στοιχεία Γνησιότητας του Δημοτικού Τραγουδιού». Στους Αυδίκου Ευ./ Λουτζάκη Ρ./ Παπακώστα Χρ. (επ.). *Χορευτικά Ετερόκλητα*. Έκδοση του Λυκείου Ελληνίδων Δράμας σ. 315-323. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα
- Μπίρης Κώστας.** 1942. *Οι Γύφτοι. Μελέτη Λαογραφική και Εθνολογική*. Αθήνα: Εστία
- Μπίρης Κώστας.** 1954. *Ρωμ και Γύφτοι. Εθνογραφία και Ιστορία των Τσιγγάνων*. Αθήνα
- Νιτσιάκος Βασίλης.** 1995. *Οι Ορεινές Κοινότητες της Βόρειας Πίνδου*. Αθήνα: Πλέθρον
- Ντούσας Δημήτρης.** 1997. *Rom και Φυλετικές Διακρίσεις*. Αθήνα: Gutenberg
- Παλιούγκας Θεόδωρος.** 2002. *Η Λάρισα Κατά την Τουρκοκρατία (1423-1881)*. Κατερίνη: Μάτι
- Παπαδάκης Γιώργος.** 1983. *Λαϊκοί Πραχτικοί Οργανοπαίχτες*. Αθήνα: Επικαιρότητα
- Παπαϊωάννου Σωτήρης.** 1974. *Από την Ζωήν των Γύφτων της Λαμίας και της Σπερχειάδας* (χωρίς εκδότη). Αθήνα

- Παπακώστας Χρήστος.** 2007. *Χορευτική-Μουσική Ταυτότητα και Ετερότητα: η Περίπτωση των Ρομά της Ηράκλειας του Ν. Σερρών*. Διδακτορική διατριβή, επιβλέπων: Αυδίκος Ευάγγελος. Παν/μιο Θεσσαλίας Τμήμα Ι.Α.Κ.Α. Βόλος
- Παπακώστας Χρήστος.** 2004. «Εντο-ποιός; Χορός και Ρόμικος Χώρος». Στους: Αυδίκος Ευ./ Λουτζάκη Ρ./ Παπακώστας Χρ. (επ.). *Χορευτικά Ετερόκλητα*. Έκδοση του Λυκείου Ελληνίδων Δράμας σ.73-95. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα
- Παπασταύρου Σταύρος.** 2010. *Ο Λαουτιέρης Χρήστος Ζώτος: Ιδιαίτερα Χαρακτηριστικά της Εκτελεστικής Πρακτικής του*. Πτυχιακή εργασία, επιβλέπουσα: Καλλιμοπούλου Ελένη. Παν/μιο Μακεδονίας Τμήμα Μουσικής Επιστήμης και Τέχνης. Θεσ/νίκη
- Παπαταξιάρχης Ευθύμιος.** 2006α. «Τα Άχθη της Ετερότητας». Στον Παπαταξιάρχη Ε. (επ.) *Περιπέτειες της Ετερότητας. Η Παραγωγή της Πολιτισμικής Διαφοράς στη Σημερινή Ελλάδα* σ. 1-87. Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Παπαταξιάρχης Ευθύμιος.** 2006β. «Το Καθεστώς της Διαφορετικότητας στην Ελληνική Κοινωνία». Στον Παπαταξιάρχη Ε. (επ.) *Περιπέτειες της Ετερότητας . Η Παραγωγή της Πολιτισμικής Διαφοράς στη Σημερινή Ελλάδα* σ. 407-471. Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Πασπάτης Αλέξανδρος.** 1995 [1857]. *Μελέτη Περί των Ατσιγγάνων και της Γλώσσης Αυτών*. Εκάτη
- Παυλή Μ. & Σιδέρη Α.** 1990. *Οι Τσιγγάνοι της Αγίας Βαρβάρας και της Κάτω Αχαΐας*. Έκδοση του Υπουργείου Πολιτισμού. Αθήνα
- Πιζάνιας Πέτρος.** 2004. «Για τους Γενικούς Ιστορικούς Μηχανισμούς Αναπαραγωγής της περιθωριοποίησης των Ελληνικών Τσιγγάνικων Πληθυσμών». Επιμορφωτικό υλικό για το πρόγραμμα του ΥΠ.Ε.Π.Θ. Ένταξη Τσιγγανόπαιδων στο Σχολείο. Επιμέλεια: Γκότοβος Α. Ιωάννινα 2004. Άρθρο στον ιστότοπο: <http://repository.edull.gr/edull/retrieve/1665/285.pdf> (ημ/νία προσπέλασης 03 /2012)
- Πολίτου Εύα.** 2008. «Οι Έλληνες Ρομά στη Δεκαετία του 1940 μέσα από Προφορικές και Γραπτές Μαρτυρίες» Στο Τρουμπέτα Σεβαστή (επ.) *Οι Ρομά Στο Σύγχρονο Ελληνικό Κράτος* σ.127-153. Αθήνα: Κριτική
- Πουλιανός Άρης.** 1993. *Σαρακατσάνοι, ο Αρχαιότερος Λαός της Ευρώπης*. Αθήνα

- Πριονά & Μπαρσάκης.** 2011. «Αλέκος Αραπάκης. Αφιέρωμα στο Μεγάλο Μάστορα του Βιολιού». *Μαθητική Παρρησία*. Τεύχος 16^ο Μάιος 2011 σ. 1-11. Έκδοση του Γυμνάσιου Ψαχνών Εύβοιας.
- Ράντης Μανώλης.** 2008. «Οι Μορφές Οργάνωσης των Ελλήνων Ρομά στο Πλαίσιο του Ελληνικού Κράτους». Στο Τρουμπέτα (επ.) *Οι Ρομά στο σύγχρονο Ελληνικό Κράτος* σ. 189-198. Αθήνα: Κριτική
- Ρόκου Βασιλική.** 1982. «Το Καμίνι». *Ηπειρώτικα Χρονικά*, τόμος 24^{ος} σ. 345-359 Ιωάννινα
- Σαλακίδης Γιώργος.** 2004. *Η Λάρισα (Yeni Sehir) στα Μέσα του 17^{ου} Αιώνα*. Θεσ/νίκη: Σταμούλης
- Σελλά-Μάζη Ελένη.** 1999. *Η Κοινωνιογλωσσολογική Πλευρά της Διγλωσσίας*. (χωρίς εκδότη) Κέρκυρα
- Σιδέρη Αθηνά** (επιμέλεια). 1999. *Τσιγγάνικο Γλωσσάρι: Τσιγγανο-ελληνικό Ελληνο-τσιγγάνικο*. Έκδοση της Αναπτυξιακής Καρδίτσας. Καρδίτσα
- Σκαφίδας Βασίλειος.** 1964. «Ιστορία του Μετσόβου». *Ηπειρωτική Εστία* τ.1 σ. 19-20.
- Σούλης Χρήστος.** 1929. «Τα “Ρόμ’κα” της Ηπείρου». *Ηπειρωτικά Χρονικά* τ. 4 σ. 146-156
- Σιμόπουλος Κυριάκος.** 1985. *Ξένοι Ταξιδιώτες στην Ελλάδα 1800-1810*, τ. Γ1 (χωρίς εκδότη). Αθήνα
- Σπανός Βασίλειος.** 2004. *Οι Οικισμοί της Βορειοδυτικής Θεσσαλίας Κατά την Τουρκοκρατία*. Θεσ/νίκη: Σταμούλης
- Τερζοπούλου Μ. & Γεωργίου Γ.** 1998. *Οι Τσιγγάνοι στην Ελλάδα, Ιστορία – Πολιτισμός*. Έκδοση του Υπουργείου Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων. Αθήνα
- Τζιόβας Λ.** 1979. «Κοινωνική Συγκρότηση και Ανθρωπογεωγραφία του Ζαγορίου». *Ηπειρωτική Εστία*, τ. 28 σ. 241-25
- Τodorov Ν.** 1979. «Όψεις της Μετάβασης από τον Φεουδαλισμό στον Καπιταλισμό στα Εδάφη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας». Στο *Η Οικονομική Δομή των Βαλκανικών Χωρών (15^{ος} – 19^{ος} αι.)* σ. 261-284. Αθήνα :Μέλισσα

- Τριανταφυλλίδης Μανόλης.** 1963. *Απαντα Μανόλη Τριανταφυλλίδη*. Ερευνητικά Β' τ. 2^{ος}. Έκδοση του Ινστιτούτου Νεοελληνικών Σπουδών του Αριστοτέλειου Παν/μιου Θεσ/νίκης.
- Τρουμπέτα Σεβαστή.** 2001. *Κατασκευάζοντας Ταυτότητες για τους Μουσουλμάνους της Θράκης*. Υπό την αιγίδα του Κέντρου Ερευνών Μειονοτικών Ομάδων. Κριτική
- Τρουμπέτα Σεβαστή.** 2006. «Υβριδισμός: Εννοιολογικές Περιπλανήσεις – Πολιτικές Συναινέσεις». *Σύγχρονα Θέματα* τ. 92^ο σ. 57-65
- Τρουμπέτα Σεβαστή.** 2008a. «Η Αναζήτηση των Ρομά στις Υποσημειώσεις της Ιστορίας και στα Πρωτοσέλιδα της Πολιτικής». Στο Τρουμπέτα Σεβαστή (επιμέλεια) *Οι Ρομά Στο Σύγχρονο Ελληνικό Κράτος* σ. 11-77 Αθήνα :Κριτική
- Τρουμπέτα Σεβαστή.** 2008b. «Το Διακύβευμα της Καταγωγής των Ρομά: Ελληνικότητα, (Εκ)πολιτισμός και Κοινωνική Περιθωριοποίηση». Στο Τρουμπέτα Σεβαστή (επιμέλεια): *Οι Ρομά Στο Σύγχρονο Ελληνικό Κράτος* σ. 93-127 Αθήνα :Κριτική
- Τσακίρης Δημήτριος.** 2004a. «Πολιτική Ευρωπαϊκών Κρατών και Τσιγγάνοι – Rom». Επιμορφωτικό υλικό για το πρόγραμμα: Ένταξη Τσιγγανόπαιδων στο Σχολείο, του ΥΠ.Ε.Π.Θ. Επιμέλεια: Γκότοβος Α. Ιωάννινα 2004
- Τσακίρης Δημήτριος.** 2004b. «Η Συμπεριφορά των Κατοχικών Δυνάμεων Απέναντι στους Έλληνες Τσιγγάνους». Επιμορφωτικό υλικό για το πρόγραμμα: Ένταξη Τσιγγανόπαιδων στο Σχολείο, του ΥΠ.Ε.Π.Θ. Επιμέλεια: Γκότοβος Α. Ιωάννινα 2004. <http://repository.edulll.gr/edulll/bitstream/10795/283/2/283.pdf> (ημ/νία προσπέλασης: 23/09/2012)
- Τσελεμπή Εβλιά.** 1991. Στο: *Ταξίδι στην Ελλάδα*. Έρευνα λογοτεχνική απόδοση: Χειλαδάκης Νίκος. Εκάτη
- Τσοποτός Δημήτριος.** 1983 [1912]. *Γη και Γεωργοί της Θεσσαλίας κατά την Τουρκοκρατία*. Αθήνα :Επικαιρότητα
- Φαλταΐτς Κώστας.** 1930. *Τσιγγάνοι και Ορφεύς*. Έκδοση του περιοδικού «Μουσικά Χρονικά». Αθήνα
- Φαλταΐτς Κώστας.** 1935. *Οι Μπράχμηδες Τσιγγάνοι της Θεσσαλίας Απόγονοι του Απόλλωνος. Μελέτη Ιστοριοεθνολογική*. Αθήνα

- Χατζηθεοδούλου–Λοϊζίδου Π. & Ταμπάκη Π.** 2002. «Η Κοινωνικοπολιτισμική Ταυτότητα στην Περίπτωση των Ρουντάρηδων από το Ζεφύρι Αττικής». Στο *Οι Ρομά στην Ελλάδα* σ.169-183. Έκδοση της Ελληνικής Εταιρίας Εθνολογίας. Αθήνα
- Fraser Angus.** 1998. *Οι Τσιγγάνοι*. Μετάφραση: Γιάννα Σκαρβέλη. Αθήνα : Οδυσσεάς
- Goffman Erving.** 2001. *Στίγμα: Σημειώσεις για τη Διαχείριση της Φθαρμένης Ταυτότητας*. Μετάφραση: Δήμητρα Μακρυνιώτη. Αθήνα :Αλεξάνδρεια
- Herzfeld Michael.** 2002. *Πάλι Δικά μας: Λαογραφία, Ιδεολογία και η Διαμόρφωση της Σύγχρονης Ελλάδας*. Μετάφραση: Μαρίνος Σαρηγιάννης. Αθήνα Αλεξάνδρεια
- Wace A. & Thompson M.** 1989 [1914]. *Οι Νομάδες των Βαλκανίων*. Μετάφραση: Πάνος Καραγιώργος. Θεσ/νίκη: Κυριακίδης

ΕΦΗΜΕΡΙΔΕΣ

Εφημερίδα « Τα Μετέωρα» αρ. φύλου:932 (01/06/2012). Έτος 18^ο

ΔΙΑΔΙΚΤΥΟ

Λάζος Α. 2008. Συνέντευξη του Μιχάλη Πανουσάκου. Βλ. Διαδικτυακές σελίδες του χωριού Οξυά Κόνιτσας. <http://www.oxya.gr/0503afieromata02.htm> (ημ/νία προσπέλασης:03/2012)

«**Ευρυτανικές Σελίδες**» www.evrytan.gr,. (ημ/νία προσπέλασης:03/2012)
<http://www.evrytan.gr/ENCYKLOPAIDIAO/klironomia2/Epagelmata.htm>

Ξενόγλωσση

- Barth Fredrik.** 1998. *Ethnic Groups and Boundaries*. U.S.A: Waveland Press, Inc.
- Beissiger Margaret.** 2001. “Occupation and Ethnicity: Constructing Identity among Professional Romani (Gypsy) Musicians in Romania”. *Slavic Review*, Vol. 60, No 1 pp. 24-49. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2697642> Accessed: 07/2010

- Brown Butler Katherine.** 2007a. "Introduction: Liminality and the Social Location of Musicians". *Twentieth-century Music* 3/1, pp. 5-12 U.K.: Cambridge University Press
- Brown Butler Katherine.** 2007b. "The Social Liminality of Musicians: Case Studies from Mughal India and Beyond". *Twentieth-century Music* 3/1, pp. 5-12.U.K.:Cambridge University Press
- Brown Dee.** 1991. *Bury my Heart at Wounded Knee*. Great Britain: Vintage
- Brubaker Rogers.** 2006. *Ethnicity without Groups*. Harvard University Press
- Duijzing Ger** 1997. "The Making of Egyptians in Kosovo and Macedonia". In Govers G. & Vermeulen H. (ed.): *The Politics of Ethnic Consciousness* pp. 194-223.Published by Palegrave Macmilan.
- Eidheim H.** 1998. "When Ethnic Identity is a Social Stigma". In Barth Fredrik *Ethnic Groups and Boundaries* pp.39-58. U.S.A.:Waveland Press, Inc.
- Eriksen T. H.** 2010. *Ethnicity and Nationalism*. England:Pluto Press
- Hancock Ian.** 1987. *The Pariah Syndrome*. U.S.A: Karoma Publishers, Inc.
- Jenkins Richard.** 2008. *Rethinking Ethnicity*. G.B.: Sage Publications Ltd
- Kenrick D. & Puxon G.** 1972. *The Destiny of Europe's Gypsies*. G.B: Sussex University Press
- Malkki Liisa.** 1992. "National Geographic; The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity Among Scholars and Refugees". *Cultural Anthropology* Vol. 7 no 1 pp. 24-45
- Marushiakova E. & Popov V.** 2000. "Myth as Process". In: Acton T. (ed.) *Scholarship and the Gypsy Struggle. Commitment in Romani Studies* pp. 81-93. Hatfield:University of Hertfordshire Press
- Messing Gordon.** 1977. "Influence of Greek on the Speech of a Greek Gypsy Community". *Byzantine and Modern Greek Studies*, Vol. 3 pp. 81-94
- Messing Gordon.** 1981. "Tsinganos and Yiftos: Speculations on the Greek Gypsies". *Byzantine and Modern Greek Studies*, Vol. 7 pp. 155-167
- Sansone Livio.** 1997. "The New Politics of Black Culture in Bahia, Brazil". In Govers G. & Vermeulen H. (ed.): *The Politics of Ethnic Consciousness* pp. 277-310. Palegrave Macmilan.

- Sokolovski S. & Tishkov V.** 2003. “Ethnicity”. In Barnard A. – Spenser J. (ed.) *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London / New York: Routledge
- Stewart Michael.** 1997. *The Time of the Gypsies*. U.S.A.:Westview Press
- Theodosiou Aspasia.** 2003. *Authentic Performances and Abiguous Identities: Gypsy Musicians on the Greek Albanian Border*. Ανέκδοτη Διδακτορική Διατριβή. University of Manchester
- Theodosiou Aspasia.** “Be-longin” in a “Doubly Occupied Place”: The Parakalamos Gypsy Musicians. *Romani Studies* 14(1): pp25–58
- Tremlett Annabel.** 2009. “Bringing Hybridity to Heterogeneity in Romani Studies”. *Romani Studies* 5, Vol. 19, no. 2 pp. 147-168
- Van Boeschoten Riki.** 2000. “When Difference Matters: Sociopolitical Dimensions of Ethnicity in the District of Florina”. In Cowan Jane (ed.) *Macedonia. The Politics of Identity and Diference*. London: Pluto Press
- Van Den Berghe Pierre.** 2009. “Does Race Matter?” In Hutchinson J. & Smith A.(ed.) *Ethnicity*. pp. 57-63 Oxford University Press
- Vermeulen H. & Penninx R.** (ed.) *Χρονολογία. Immigrant Integration. The Dutch Case*. Τόπος / εκδότης
- Viola Herman.** 1990. *The Smithsonian Chronicle of the North American Indians*. U.S.A. : Smithsonian Institution