

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

«Σκότωση τη Σεχραζάτ»: Παράδοξες οικειότητες, εθνογραφία και καθημερινότητα Μετά την «καθ' ημάς Ανατολή»

### *Παράδοξες οικειότητες Μετά την «καθ' ημάς Ανατολή»*

Η μελέτη της καθημερινότητας ανατολικά της Μεσογείου συνεπάγεται περιπέτειες, μετακινήσεις, εξωστρέφεια, ερευνητική περιέργεια, πνεύμα περιπλάνησης, όπως και ονειροπόληση και φαντασίωση σε/για ανοίκειους τόπους. Οι τολμηροί ερευνητές, πέρα από το ζήτημα της γλωσσικής επικοινωνίας, καλούνται να προσαρμοστούν σε άγνωστες και πολλές φορές δύσκολες συνθήκες που επικρατούν στην καθημερινή ζωή μιας γεωγραφικά γειτονικής αλλά ξένης χώρας. Το κυριότερο ίσως συνεπάγεται αναστοχαστικό προβληματισμό ως προς τα κίνητρα και τη συγκρότηση του ερευνητικού εγχειρήματος μεταξύ εαυτού/άλλου, καθώς τίθενται στη συγκυρία ζητήματα κουλτούρας, τοπικότητας, ιστορίας και παγκόσμιων γεωπολιτικών προκλήσεων (Gupta & Ferguson, 2006· Mohanty, 2006).

Για τους Έλληνες η μελέτη της Ανατολής συνιστά από τον 19ο αι. και μετά ένα διαρκές πρόβλημα και κυρίως ζητούμενο, το οποίο σχετίζεται τόσο με το Ανατολικό Ζήτημα, όσο και με τη σε διάρκεια συγκρότηση της ελληνικής εθνικής ταυτότητας.<sup>1</sup> Η τελευταία, διχασμένη ανάμεσα στις προσδοκίες του εξευρωπαϊσμού και τις οικειότητες των ανατολικών μας συνηθειών, προτρέπει

---

1. Για μια κριτική αποτίμηση του κλίματος που επικρατεί κατά τον 19ο αι. στην Ελλάδα και ως προς τα ζητήματα διχασμού μεταξύ Ανατολής και Δύσης βλ. Σκοπετέα (1988), Herzfeld (1988, 2002) και Αργυρού (2003).

εθνικές επιστήμες και μελετητές που επιμένουν εθνοκεντρικά, ώστε να γνωρίσουν την Ανατολή μόνο ως προς τα καθ' ημάς. Σταδιακά καθιερώνεται ο όρος «καθ' ημάς Ανατολή»,<sup>2</sup> ο οποίος περιλαμβάνει συνδηλώσεις ροπής της έρευνας για την Ανατολή υπό την ηγεμονία της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας στην ευρύτερη περιοχή της Ανατολικής Μεσογείου. Η θεματολογία και οι ουσιοκρατικές παραδοχές για την πρωτοκαθεδρία του ελληνοχριστιανικού πνεύματος επί των γειτόνων μας στην Ανατολή τροφοδοτούν ταυτοτικές αντιλήψεις που εντέλει αμφισβητούν την πρωτοκαθεδρία της Δύσης στη συγκρότηση του εθνικού εαυτού. Η ασάφεια ως προς τη γένεση του όρου<sup>3</sup> και η συνεχής ανατροφοδότησή του συνιστούν προκλήσεις για αναστοχαστική διερεύνηση του θέματος.

---

2. «Αν και δέχτηκε ένα ισχυρό πλήγμα με την ήττα του 1897, η Μεγάλη Ιδέα εγκαταλείφθηκε ουσιαστικά μετά τη Μικρασιατική Καταστροφή, σε όλες μάλιστα τις εκδοχές της, μαζί και εκείνης που είχαν πρόσφατα διατυπώσει ο Ίων Δραγούμης και ο Αθανάσιος Σουλιάτης-Νικολαΐδης. Την επαύριο ωστόσο της συμφοράς, η Ελλάδα, αν και παρέμενε μια χώρα με έκταση υπερδιπλάσια εκείνης των μέσων του προηγούμενου αιώνα, αν και είχε πλήρως σχεδόν εξευρωπαϊστεί, δεν μπορούσε και να απεμπολήσει τους παραδοσιακούς δεσμούς της με την Ανατολή, που είχαν άλλωστε ενισχυθεί με την εισδοχή των προσφύγων από τη Μικρασία και τον Πόντο. Οι δεσμοί αυτοί, μετά την αναδίπλωση του ελληνισμού στα όρια του εθνικού κράτους, αποτελούσαν ομολογουμένως και το μόνο ζωτικό στοιχείο που μπορούσε να συστήσει την όποια ιδιοπροσωπία της έναντι της συλλογικής ευρωπαϊκής μητρόπολης. Τότε είναι που καθιερώθηκε, αν δεν επινοήθηκε, ο όρος “καθ' ημάς Ανατολή”, όρος γεωγραφικά μάλλον αόριστος, αλλά ιδεολογικά προσφύεστατος, αφού μας διαφοροποιούσε με το δεύτερο σκέλος του από τη Δυτική Ευρώπη και με το πρώτο από τους σφετεριστές των “χαμένων πατρίδων” Τούρκους». Σάββας Κονταράτος, *Η μυθοποίηση της «καθ' ημάς Ανατολής»*, στον συλλογικό τόμο, *Μύθοι και ιδεολογήματα στη σύγχρονη Ελλάδα* (πρακτικά επιστημονικού συμποσίου, 23-24 Νοεμβρίου 2005), Εταιρεία Σπουδών, Αθήνα 2007, σ. 138-141 <http://users.sch.gr/symfo/sholio/istoria/kimena/1844.megali-idea+kathimas-anatoli.htm> βλ. επίσης: Κ. Θ. Δημαράς (2006), *Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος*, Αθήνα: ΜΙΕΤ, σ. 66.

3. Αναζητώντας τη γενεαλογία του όρου, έγκριτοι μελετητές της ελληνικής ιστορίας επιβεβαίωσαν την ασάφεια καθώς και την έλλειψη σχετικής μελέτης επί του θέματος.

Πιο συγκεκριμένα, η «καθ' ημάς Ανατολή», που φαίνεται να καθιερώνεται στον απόηχο της Μεγάλης Ιδέας, την ήττα του 1897 και τη Μικρασιατική Καταστροφή του 1922, έκτοτε συμπυκνώνει τους λόγους ενός ηγεμονικού ελληνικού εθνικισμού επί μουσουλμάνων και Σλάβων,<sup>4</sup> με την επιβολή και επιτήρηση της ορθόδοξης πατερικής παράδοσης στην περιοχή.<sup>5</sup> Ως αναλυτική κατηγορία ο όρος περικλείει οικειότητες για χαμένες πατρίδες<sup>6</sup> και ξεχασμένες πτυχές του ανατολικού μας εαυτού.<sup>7</sup> Σε κάθε περίπτωση αυτή η αναλυτική και πολιτική εντέλει κατηγορία αποκτά μια πολλαπλασιαστική δυναμική ακόμα και σήμερα<sup>8</sup> που καταλήγει να εδραιώσει έναν δεδομένο κυρίαρχο τρόπο γνώσης για τους γείτονες. Τόσο ο απολογητικός χαρακτήρας προς Ευρωπαίους, όσο και οι φανερές του συνδηλώσεις ως προς τις κρυφές επιθυμίες για οικειοποίηση της Ανατολής μαρτυρούν τον ρόλο ενός σημαίνοντος που δεν

---

4. Βλ. ενδεικτικά: Σπύρος Βρυώνης (1995). *Η καθ' ημάς Ανατολή. Η πνευματική παράδοση του μεσαιωνικού ελληνισμού στον σλαβικό και ισλαμικό κόσμο*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας, και Μέφτζος, Ν. (2015) *Καθ' ημάς Ανατολή*, Μαρτυρίες 11. Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη.

5. Αλέξιος, Π. Παναγόπουλος (2013). *Γραμματολογία της καθ' ημάς Ανατολής. Πατρολογία, τέχνη, δίκαιο, ερμηνευτική, συμβολική, απολογητική, ρητορική, αγιολογία, πολιτισμός*. Θεσσαλονίκη. <https://www.pemptousia.gr/2015/06/98781/>

6. Βλ. ενδεικτικά στην προκήρυξη για υποτροφίες του Φιλανθρωπικού Ιδρύματος «Ιβάν Σαββίδης»: «Η επώνυμη Έδρα Ποντιακών Σπουδών ΑΠΘ στηρίζει με κάθε τρόπο, ως οφείλει, αυτή τη νέα γενιά ιστορικών σε κάθε έρευνα και εργασία τους (μεταπτυχιακή ή διδακτορική διατριβή) σχετική με τον Ελληνισμό της καθ' ημάς Ανατολής», <https://www.hist.auth.gr/el/ponticstudies/news/3234>

7. Χαρακτηριστική η απήχηση μουσικών σχημάτων όπως. «ΕΝ ΧΟΡΔΑΙΣ – ΕΡΓΑΣΤΗΡΙ ΗΧΩΝ ΤΗΣ ΚΑΘ' ΗΜΑΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ» <https://www.youtube.com/watch?v=eA9-038c5Ak>, αλλά και οι μουσικές σκηνές από γνωστούς καλλιτέχνες, όπως η Γλυκερία, *Ήχοι της καθ' ημάς Ανατολής* <https://www.youtube.com/watch?v=TVQLKWOsrDc>

8. Βλ. ενδεικτικά τις δράσεις της *Εταιρείας Μελέτης της καθ' ημάς Ανατολής* <https://www.facebook.com/etmelan1/>, και άλλες για «Μνήμες και μουσικές της καθ' ημάς Ανατολής» <https://www.dailythess.gr/mnimes-kai-moysikes-tis-kath-imas-anatolis-ayrio-sto-theatro-kipoy/>

πρέπει να αγνοήσουμε. Θεωρώ ότι η λανθάνουσα κατάσταση επί της καθιέρωσης του όρου «καθ' ημάς Ανατολή» σχετίζεται με το σύμπλεγμα της κρυπτο-αποικιοκρατίας που διαπερνά τη διαχρονική πρόσληψη του εθνικού μας εαυτού. Η έννοια της κρυπτο-αποικιοκρατίας, έτσι όπως διατυπώνεται από τον Herzfeld (2000), μοιάζει εξαιρετικά ικανή να αποδώσει τη διττή σημασία του ελληνικού συνδρόμου αυτοαποικιοποίησης: αφενός γιατί επισημαίνει τις τεχνικές αποικιοποίησής μας από την Ευρώπη/Δύση (ως εξάρτηση, έλεγχο, επιτήρηση κ.ά., που σε θεσμικό πλαίσιο δημιουργεί ήδη αμφισημίες ως προς τη χειραφέτηση του έθνους), αφετέρου επειδή αποδίδει τις σημασίες μιας πολιτισμικής οικειότητας με την Ανατολή (Herzfeld, 2002, 2016): εν κρυπτώ από τους κυρίαρχους Ευρωπαίους, ηγεμονικά επί των ανατολικών γειτόνων μας και ορατά αισθαντική στην καθημερινότητα.<sup>9</sup>

Η καθιέρωση αυτής της παράδοξης οικειότητας με τους γείτονές μας αποκρυστάλλωσε την αποξένωσή μας από αυτούς και καθήλωσε τη γνώση μας σε ένα βυζαντινό παρελθόν που αναζητά έκτοτε μόνο τις καθ' ημάς ομοιότητες, ενώ αδυνατεί να συλλάβει άλλες παραγωγικές σημασίες των συγκρίσεων με τους διαφορετικούς.<sup>10</sup>

Το τέλος του Ψυχρού Πολέμου και οι συνέπειες της προφητείας περί «σύγκρουσης πολιτισμών» (Huntington, 1999), που αρχίζει με την επίθεση στους Δίδυμους Πύργους το 2001 και με τους πολέμους στον Κόλπο, εντέλει άλλαξαν τους συσχετισμούς εξωστρέφειας και οικειότητας, ακόμη και με αυτούς (Αραβικός Κόσμος, Κούρδοι) που για τους Έλληνες τελούσαν σε καθεστώς συμπά-

---

9. Ευχαριστώ τους Άκη Γαβριηλίδη και Δημήτρη Ακριβούλη οι οποίοι με προέτρεψαν σε αυτή την αποσαφήνιση, ανεξάρτητα από το αν την υιοθετούν ή όχι.

10. Ίσως όχι τυχαία η κατά τα άλλα πολύ ενδιαφέρουσα ταξιδιωτική μαρτυρία του William Dalrymple, *Ταξίδι στη σκιά του Βυζαντίου*, εκ. Ωκεανίδα, 2013, έγινε ανάρπαστη, προφανώς επειδή δείχνει τη δίψα του ελληνικού αναγνωστικού κοινού να γνωρίσει τη σύγχρονη καθημερινότητα της Μέσης Ανατολής, αλλά ίσως γιατί ο συγγραφέας ακολουθεί τα γνώριμα για τους Έλληνες μονοπάτια του Βυζαντίου.

θειας για πολιτικούς και ιδεολογικούς λόγους.<sup>11</sup> Σταδιακά στην Ελλάδα εδραιώνονται και στελεχώνονται Τμήματα και προγράμματα για Σπουδές Περιοχής (Area Studies), τα οποία στρέφουν το βλέμμα στους γείτονες,<sup>12</sup> ενώ παράλληλα ευδοκimoούν οι κοινωνικές επιστήμες, όπως η Κοινωνική Ανθρωπολογία, οι οποίες συμβάλουν με την έρευνα πεδίου συστηματικά στη μελέτη της ετερότητας, εντός και εκτός ελληνικών συνόρων, κυρίως στα Βαλκάνια.<sup>13</sup>

Ωστόσο ήταν η Αραβική Άνοιξη που από το 2011 και ύστερα πυροδότησε μετασχηματισμούς στην περιοχή (Dabashi, 2012), όπως οι προσφυγικές ροές. Εν μέσω της ελληνικής κρίσης παρατηρείται η ορατότητα μιας εξαιρετικά διευρυμένης ετερότητας, αυτής των προσφύγων και μεταναστών, που καθιστά την Ελλάδα αποδέκτη και ρυθμιστή γεωπολιτικών εξελίξεων. Υπό αυτές τις συνθήκες, από το 2015 και μετά το ταμπού της ιδιότυπης ελληνικής εσωστρέφειας στα καθ' ημάς άρχισε να υφίσταται ισχυρές ρωγμές, αφού τόσο ο δημόσιος λόγος, όσο και το ερευνητικό ενδιαφέρον εστιάζουν σε αυτά τα επίκαιρα ζητήματα (Παπαταξιάρχη, 2016).

Στον παρόντα τόμο ο όρος «καθ' ημάς Ανατολή» χρησιμοποιείται αφενός εντός εισαγωγικών στον τίτλο, για να μας υπενθυμίζει το σύμπλεγμα της ερευνητικής οικειότητας των Ελλήνων με την Ανατολή, αλλά σε μια συνθήκη Μετά (Post). Στο είδος της μεταποικιακής θεωρίας (Haddour, 2006· Young, 2007),<sup>14</sup> λαμβάνουμε

---

11. Βλ. σύγκλιση με τον αραβικό κόσμο κατά τη Μεταπολίτευση από τον Ανδρέα Παπανδρέου, ως πολιτική του ΠΑΣΟΚ.

12. Βλ. Βαλκανικών, Σλαβικών και Ανατολικών Σπουδών, Μεσογειακών Σπουδών, Παρευξινίων, Τουρκικών, Ρωσικών κ.ά.

13. Βλ. στις εκδόσεις του Κέντρου Μειονοτικών Ομάδων όπως ενδεικτικά: Τσιτσελίκης & Χριστόπουλος (1997), Τιμπιρίδου (2009), και στους συλλογικούς τόμους που επιμελούνται οι ανθρωπολόγοι Παπαταξιάρχη (2006), Μπούσχο-τεν Βαν & Βουτυρά (2007), Ντισιάκος, Μάνος, Δαλκαβούκης κ.ά. (2019).

14. Βλ. Αφιέρωμα εφημερίδας *Εντός Εποχής*, 22.6.2008, τχ. 26. περ. Γ/, όπου μεταξύ άλλων και η συνέντευξη με τον Robert Young, συγγραφέα του βιβλίου *Μεταποικιακή Θεωρία, Μια ιστορική εισαγωγή* (2007).

σοβαρά υπόψη το στίγμα ως προς τις συνδηλώσεις της ηγεμονικής αυτοαποικιοποίησης που χρήζουν αποδόμηση και αναστοχασμό. Με τον τρόπο αυτό ο τόμος θέλει να κλείσει τον κύκλο και να ανοίξει δημιουργικά ένα νέο κεφάλαιο εξωστρεφούς ελληνικής ερευνητικής περιέργειας για τους γείτονες. Συνομιλώντας με τα σύγχρονα ρεύματα της κριτικής κοινωνικής θεωρίας, αλλά συγχρόνως αναστοχαζόμενοι πάνω στα οικεία συμπλέγματα εσωστρέφειας, δημιουργούμε τόσο ένα ερευνητικό πεδίο εξωστρέφειας, όσο και ένα αναλυτικό πλαίσιο διαπολιτισμικής συνάντησης και διαλόγου με τους γείτονες και τους διαφορετικούς εντός και εκτός της χώρας.

Οι μελέτες του συλλογικού τόμου ακολουθούν έναν δρόμο τον οποίο ξεκίνησαν στο εξωτερικό, από τη δεκαετία του 1970 και μετά, οι γυναίκες ανθρωπολόγοι στην περιοχή της Μέσης Ανατολής, στρέφοντας την προσοχή τους από τις αναπαραστάσεις για ερήμους και χαρέμια στην καθημερινότητα σύνθετων δικτύων, σχέσεων και ορίων που βιώνουν οι άνθρωποι στις πόλεις.<sup>15</sup> Ένα σώμα από ενδιαφέρουσες εθνογραφικές ή άλλες επιτόπιες έρευνες άρχισε να ξεδιπλώνει γενεαλογίες και να παράγει μελέτες με όρους πολιτικής οικονομίας για ζητήματα θρησκευτικότητας, πολιτικής, έμφυλων ταυτοτήτων και σχέσεων, ανάμεσα στο τοπικό, το εθνικό, το περιφερειακό και το παγκόσμιο. Το εγχείρημα αυτών για τη μελέτη της Μέσης Ανατολής συνέβαλε ουσιαστικά στη συνάντηση της Ανθρωπολογίας με την κριτική περί οριενταλισμού (Abu-Lughod, 2001· Eickelman, 2002· Said, 1996), την αποικιοκρατία (Asad, 1995) και την ανάπτυξη του πεδίου της μετααποικιακής κριτικής (Asad, 2002· Kandiyoti, 2002). Η τελευταία, ως διεπιστημονικό εγχείρημα διαθεματικού χαρακτήρα μεταξύ πολιτισμικής και φεμινιστικής κριτικής (Αθανασίου, 2006), καλείται να αντικρούσει ουσιοκρατικούς λόγους, ακόμα δυστυχώς επίκαιρους στα κυρίαρχα μέσα μαζικής επικοινωνίας, έτσι όπως με το τέλος του Ψυχρού

---

15. Για όλα αυτά τα ζητήματα βλ. αναλυτικά στην Εισαγωγή του τόμου *Μουσουλμάνες της «Ανατολής»* (Τσιμπιρίδου, 2006) και στο Τσιμπιρίδου (2008).

Πολέμου γιγαντώθηκαν μέσω της προφητείας του Huntington περί σύγκρουσης πολιτισμών (Said, 2002, 2004· Godelier & Dawod, 2004· Τσιμπιρίδου, 2017).

Σε αυτό το πλαίσιο η «Ανατολή» και τα παράγωγά της, ως πολιτική κατηγορία και ως γεωγραφική περιοχή, αλλά και η χρήση και οι καταχρήσεις της οριενταλιστικής παράδοσης (Said, 1986, 1996, 2002) μπαίνουν για άλλη μια φορά επιτακτικά προς διερεύνηση ως μετα-συνθήκη<sup>16</sup> προκειμένου να επαναπροσδιορίσουμε τη σχέση μας με τους «μακρινούς μας γείτονες».<sup>17</sup>

### «Σκότωση τη Σεχραζάτ»<sup>18</sup>

Αναζητώντας τη δυναμική των σχέσεων εξουσίας και τις ηγεμονίες εντός/εκτός που καθιερώνουν στερεότυπα και φαντασιώσεις για τους λαούς της Ανατολής, φτάνουμε στη θρυλική φιγούρα της Σεχραζάτ και τη διαχρονική της αξία ως συμβόλου αποικιοκρατικής αναπαράστασης, ουσιοκρατίας και ετερότητας. Η Ανατολή κατέληξε να συμπυκνώνεται ουσιοκρατικά, οριενταλιστικά και εντέλει φορμαλιστικά στη μεταφορική συμπύκνωση αυτού του συμβόλου (Weber, 2001· Ahmed, 1986). Η Σεχραζάτ συνιστά τη φιγούρα του

---

16. Σε μια νέα σχέση, μετά τη δική μας αυτοαποικιοποίηση.

17. Η μητρότητα του όρου, «οι μακρινοί μας γείτονες», ανήκει στη φίλη και συνάδελφο συνοδοιπόρο στο Τμήμα ΒΣΑΣ, Έφη Βουτυρά. Σε αυτήν χρωστώ τη συνεχή πρόκληση και ενθάρρυνση, ως διδάσκουσα και ερευνήτρια στο Τμήμα, να τροφοδοτήσω/ουμε και να ανατρέψω/ουμε με έργα και ημέρες την ειρωνεία και την παραδοξότητα του νοήματός του.

18. Η μεταφορά της δολοφονίας της Σεχραζάτ που συμπυκνώνει τα οριενταλιστικά στερεότυπα μου φάνηκε ιδιαίτερα ευρηματική όταν το καλοκαίρι του 2019, στο πλαίσιο μιας έρευνας πεδίου με θέμα: «Γυναικείες καμπάνιες, κινηματική δράση και ακαδημαϊκές πρακτικές στον Λίβανο και την Τυνησία μετά την Αραβική Άνοιξη» (κωδ. resCom: 81358 Βασική Έρευνα ΣΤ' ΚΥΚΛΟΣ, ΕΛΚΕ Πανεπιστήμιο Μακεδονίας), βρέθηκα μπροστά στην αγανακτισμένη αυτοβιογραφική γραφή της Joumana Haddad (2010). *I Killed Scheherazade. Confessions of an Angry Arab Woman*.

θηλυκού ως έτερο, που για τα πουριτανικά ήθη της ευρωπαϊκής νεωτερικότητας υποκριτικά χρήζει σωτηρίας.<sup>19</sup> Η Δύση είδε την Ανατολή ως γυναίκα για δύο λόγους: αφενός για να την κατακτήσει και ακολουθώντας τη μοντέρνα έμφυλη υπαγωγή των θηλυκών στα αρσενικά, να την υποτάξει, αφετέρου για να αφεθεί να σαγηνευτεί στην απόλαυση και στη λαγνεία από τη θηλυκού τύπου ανυπακοή της. Να θυμίσουμε ότι η Σεχραζάτ που μπήκε στα μπουρζουάδικα σαλόνια των Δυτικοευρωπαίων κατά τον 17ο αι., με τη μετάφραση του έργου *Χίλιες και μία νύχτες*, αποδίδει αυτή τη μακρά παράδοση παραγωγής στερεοτύπων στο πνεύμα του οριενταλισμού που φτάνει μέχρι σήμερα, άλλοτε για να εμπνεύσει και άλλοτε για να στοιχειώσει (Weber, 2001· Haddad, 2010). Η φιγούρα αυτής της φημισμένης παραμυθούς<sup>20</sup> αποτελεί μια παρομοίωση για τη φύση της γυναικείας ετερότητας σε έναν κόσμο πατριαρχίας, που, ενώ προβάλλεται στην Ανατολή και αποσιωπάται στη Δύση, καταφέρνει μέχρι σήμερα να γοητεύει στις περιοχές της Τουρκίας και της Μέσης Ανατολής, πέρα από τα εθνικά σύνορα. Η Σεχραζάτ αποτελεί επίσης την αποθέωση ενός σεξισμού που κάνει τους Δυτικούς να εστιάζουν στις γυναίκες της Ανατολής και στα προβλήματά τους λόγω θρησκείας (Ισλάμ), αποκρύπτοντας οικείες παθογένειες σχετικά με τον πολιτικό αυταρχισμό, τη διαφθορά, τις διακρίσεις, την κοινωνική αδικία, τις συγκρούσεις και τον αυστηρό έλεγχο από το μάτι της πολύτροπης πατριαρχίας. Πρόκειται για τέχνασμα αποπροσανατολισμού, αφού οι παραπάνω παθογένειες αφορούν κοινωνίες που έχουν στο μεταξύ αποικιοποιηθεί και ηγεμονικά επηρεαστεί από τη δυτική νεωτερικότητα (Hall & Gieben, 2002). Στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, η κατανάλωση και το παγκόσμιο μάρκετινγκ αποδίδουν στις γυναίκες της Ανατολής νέους ρόλους σεμνότητας κάτω από τη μαντίλα (Tsimbiridou, 2015),

---

19. Για το ζήτημα του οριενταλισμού και τις μουσουλμάνες της Ανατολής βλ. αναλυτικά Τσιμπιρίδου (2006).

20. Robert Irwin (2004). *The Arabian Nights: A Companion*. Tauris Parke Paperbacks (Kindle edition).



πολλαπλασιάζοντας τη δύναμη των πολιτισμικών και των έμφυλων διακρίσεων. Η Σεχραζάτ εντέλει μπορεί να συμβολοποιεί κάθε εγχείρημα του παλαιού και νέου οριενταλιστικού λόγου, αναπαράγοντας ουσιοκρατίες, ετερότητες και εξωτισμό για ανοίκειους Άλλους, αλλά και να προβάλλει ενδόμυχους φόβους, επιθυμίες, ανείπωτα και απαγορευμένα.

Ως τέτοιο δυνατό και αποτελεσματικό σύμβολο αμφιθυμίας η Σεχραζάτ κατόρθωσε, ως μακρινός γείτονας, να εισχωρήσει τελικά στις μύχιες φαντασιώσεις των Ελλήνων, όχι από το παράθυρο αλλά από την τηλεόραση. Από εκεί που δεν θα το περιμέναμε, όταν η κρίση καθήλωνε τους Έλληνες μπροστά στην τηλεόραση, τα τουρκικά σίριαλ έσωσαν τη χαμένη μας αξιοπρέπεια και τις τραυματισμένες ψυχές μας, βγάζοντας θύμησες και παράδοξες οικειότητες με τη γλώσσα και την κουλτούρα των άλλων και πολλές φορές των προσφύγων παππούδων μας.<sup>21</sup> Το ενδιαφέρον για την τουρκική γλώσσα, τα ταξίδια και τα σίριαλ έφτασε στο αποκορύφωμά του εν μέσω της ελληνικής κρίσης χρέους.<sup>22</sup> Παράλληλα με αυτά τα παράδοξα της δημοσιότητας, ξεδιπλώθηκε και το ερευνητικό ενδιαφέρον από Έλληνες επιστήμονες οι οποίοι στη συγκυρία της παγκοσμιοποίησης, πριν και μετά την ελληνική κρίση, βρέθηκαν με ανοιχτές τις κεραίες της εξωστρέφειας, άλλοτε από ανάγκη, άλλοτε από επιθυμία ετερο- και αυτο-γνωσίας.

### *Η μελέτη της καθημερινότητας στους γείτονες ως εθνογραφικό εργαστήριο αναστοχασμού και ενσυναίσθησης*

Η διαφορά στο είδος της γνώσης που παράγει ο δημοσιογραφικός λόγος, αλλά και κάθε άλλο είδος λόγου που βασίζεται σε φαντα-

---

21. Βλ. πρόσφατα τη δημοφιλή τηλεοπτική σειρά *Χίλιες και μία νύχτες*, η οποία παίχτηκε εντός Τουρκίας και σε όλο τον μετα-οθωμανικό κόσμο.

22. Βλ. το πολύ ενδιαφέρον ντοκιμαντέρ για το θέμα, *Kismet: How Turkish Soap Operas Changed the World* (Pashalidou, 2014).

σιώσεις, γενικεύσεις και στερεότυπα, από το εθνογραφικό εγχείρημα έγκειται στην απόσταση και στην ηθική στάση που διατηρούν οι δύο λόγοι σχετικά με τη μελέτη της καθημερινότητας. Η ίδια η διαδικασία της εθνογραφικής μεθόδου, που περιλαμβάνει συμμετοχική παρατήρηση, ανα-γνώριση της σημασίας του καθημερινού για την ανάλυση (Σερεμετάκη, 2018), αναστοχασμό και ηθική στάση (Davies, 1999· Panourgιά & Marcus, 2008· Mohanty, 2006) αλλάζει και τον τρόπο με τον οποίο παράγεται η γνώση μας για τις κοινωνίες ημών και άλλων. Η μελέτη του καθημερινού συνεπάγεται την κατανόηση διαδικασιών σε επίπεδο πολιτισμικών πρακτικών, βιωμάτων και εμπειρίας που υπερβαίνει το εγχείρημα του εθνογραφικού ρεαλισμού (Γκέφου-Μαδιανού, 1998, 1999) και άλλων θετικιστών που επιμένουν να μελετούν μόνο θεσμούς και ορατές δομές κοινωνικής οργάνωσης, ενώ αναζητούν συγκλίσεις και αποκλίσεις από το πρότυπο του ευρωπαϊκού παραδείγματος (Wedeen, 2010).

Η εθνογραφική μέθοδος της Ανθρωπολογίας καθίσταται η ικανή συνθήκη της κατανόησης του καθημερινού, όχι μόνο γιατί μπορεί να προτείνει εργαλεία καταγραφής για συναφή εγχειρήματα άλλων ανθρωπιστικών και κοινωνικών επιστημών (Lee Bowen & Early, 1993· Yoka & Paschalidis, 2015· Σερεμετάκη, 2018), αλλά και γιατί θέτει παράλληλα τις βάσεις της κλίμακας και της ηθικής στάσης (Roewe, 1996· Κυριακάκης, 2004· Wright, 2004). Η καθημερινότητα, μέσα από ένα τέτοιο εργαστήριο συστηματοποιημένης εθνογραφικής μεθοδολογίας, μπορεί να μελετάται στη διάσταση της εμπειρίας τόσο των ερευνώμενων-συνομιλητών, όσο και των ερευνητών που δίνουν σημασία στα άτυπα, στα ανείπωτα, στις σιωπές, στις φήμες, στα τραύματα, στις αγκυλώσεις και κυρίως στα σύνορα: όλα αυτά τα όρια, ορατά και μη, τα οποία πιθανόν δεν αποτυπώνονται θεσμικά, επειδή αποταμιεύονται ωστόσο με υλικούς ή μεταφορικούς τρόπους (Παπαταξιάρχη, 2014: 33), έρχονται να πλαισιώσουν τις κοινωνικές σχέσεις, εντός και εκτός κράτους, νοηματοδοτώντας στάσεις και συμπεριφορές.<sup>23</sup>

---

23. Η Σερεμετάκη (1997, 2018) εστιάζει και πειραματίζεται όσον αφορά τις

Αναζητώντας τη γενεαλογία του καθημερινού μέσα από τη συνάντησή του με την εθνογραφική μέθοδο, θα πρέπει να σταθούμε σε τρεις χαρακτηριστικές οπτικές, οι οποίες, κατά τη γνώμη μου, έθεσαν και τα θεμέλια της μελέτης του καθημερινού, που αποτελεί και το συνολικό διακύβευμα στον παρόντα τόμο.

Η πρώτη αφορά την οπτική του Ervin Goffman (2006), ο οποίος στη μελέτη του *Η παρουσίαση του εαυτού στην καθημερινή ζωή* βλέπει τη σχέση του εαυτού στην καθημερινότητα, ως διαδραστική διαδικασία μιας παράστασης, όπου ο εαυτός επιτελεί συνεχώς ρόλους. Σε αυτό το πλαίσιο, η πολυδιαβασμένη μελέτη του Goffman αντιλαμβάνεται την καθημερινότητα ως πλαίσιο μιας διαδραστικής θεατρικότητας, όπου ο εαυτός υποδύεται ρόλους και ερμηνεύει πάνω σε ένα έργο που έχει γραφεί εκ των προτέρων.

Η δεύτερη αφορά την οπτική του Michel de Certeau (2010), ο οποίος στη μελέτη του *Επινοώντας την καθημερινή πρακτική: Η πολύτροπη τέχνη του πράττειν* εγγράφεται στις σχετικές συζητήσεις της εποχής του (ανάμεσα στη Σχολή της Φρανκφούρτης στην ευρωπαϊκή ήπειρο και τη Σχολή του Σικάγου στις ΗΠΑ) με την έμφαση που δίνει στο πράττειν των ανθρώπων, στη δημιουργικότητα και στην επινοητικότητά τους να χειρίζονται τα προϊόντα της μαζικής κατανάλωσης. Με τον τρόπο αυτό επισημαίνει το καθημερινό ως δυναμικό πεδίο ανάπτυξης στρατηγικών και τακτικών αντιπειθαρχίας και αντίστασης.

Η τρίτη αφορά την προβληματική του Bourdieu (2006), ο οποίος στη μελέτη του *Η αίσθηση της πρακτικής* προτείνει την πολυδύναμη έννοια του habitus, την οποία εδώ κρατώ αμετάφραστη, αλλά στα ελληνικά έχει αποδοθεί κυρίως ως «έξη» ή και πρακτική. Η τελευταία κατέστη έκτοτε βασικό εννοιολογικό και αναλυτικό εργαλείο της Ανθρωπολογίας και εμπλουτίζει πλέον τη μελέτη του καθημερινού πολλαπλά: και ως πεδίο προδιαθέσεων της κουλτούρας και ως πεδίο διαδραστικής επιτέλεσης ρόλων στην πράξη, την

---

αισθήσεις, τις μνήμες, το σώμα και τα όρια, το φαντασιακό αλλά και την ενόρμηση θανάτου.

οποία οι άνθρωποι μετασηματίζουν με την εμπρόθετη δράση τους στην καθημερινότητα. Τα habitus, που σχετίζονται με προδιαθέσεις και άρα φέρνουν το παρελθόν στο παρόν, σταδιακά χαράσσονται και αποταμιεύονται πάνω στα σώματα που θυμούνται χωρίς να σκέφτονται και πράττουν ανάλογα με την κατάσταση. Είναι προφανής η επιρροή του Bourdieu από την κλασική μελέτη του Marcel Mauss, *Οι τεχνικές του σώματος* (1934) (2004). Οι πράξεις ωστόσο συνδέονται και με κλίσεις και επιθυμίες των υποκειμένων να προωθήσουν εαυτούς σε πεδία κοινής δράσης, αντιπαράθεσης, σύγκλισης ή διαφωνίας, προσδοκίας αλλαγών ή διατήρησης του status quo/ευταξίας. Υπό αυτή τη σύνθετη θεώρηση της σχέσης του εαυτού με την καθημερινότητα, η τελευταία γίνεται αντιληπτή ως πεδίο δράσης, αντίδρασης και νοημάτων από σώματα που σκέφτονται και αισθάνονται.

Ποιες μεθοδολογίες και τεχνολογίες εμπλοκής σε αναλυτικό και ηθικό επίπεδο μπορούμε άραγε να ακολουθήσουμε για να συγκροτήσουμε ένα εθνογραφικό εργαστήριο παρατήρησης, κατανόησης και αξιοποίησης της καθημερινής εμπειρίας;

Ο Clifford Geertz (2003), στην προσπάθειά του να αποδώσει την ερμηνευτική χρήση του πολιτισμού, τον παρομοίωσε με τον ιστό μιας αράχνης, όπου μεταφορικά πλέκονται και απλώνονται τα συμβολικά νοήματα από τα οποία οι δράστες αφενός εξαρτώνται και ερμηνεύουν τη ζωή τους, αφετέρου μετασηματίζουν με τη δράση τους, ανάλογα με τις συγκυρίες και τις δυνατότητες ανάπτυξης ή περιορισμών. Αν στη θέση των συμβολικών νοημάτων προσθέσουμε παράλληλα και τα δίκτυα των κοινωνικών σχέσεων εξουσίας, έτσι όπως αποκρυσταλλώνονται ιστορικά και αποταμιεύονται στο παρόν πάνω στα σώματα των δραστών που θυμούνται, μπροστά μας ανοίγεται το πεδίο δράσης και εννοιολόγησης του καθημερινού. Το τελευταίο αποτελείται από σχέσεις και νοήματα, τα οποία οι πρωταγωνιστές υφαίνουν με τη δράση τους και εγγράφουν στα σώματά τους ως habitus, σχέσεις και νοήματα που νοηματοδοτούν και προτρέπουν σε στρατηγικές ανάμεσα σε δυνατότητες και πιθανότητες. Η διακοπή της ροής των σχέσεων

και των νοημάτων συνεπάγεται είτε μεγάλης εμβέλειας μετασχηματισμούς της εμπειρίας είτε βιολογικό, κοινωνικό και συμβολικό θάνατο.

Στην εποχή της παγκοσμιοποιημένης και ψηφιακής μας πραγματικότητας, η συμπύκνωση του χρόνου επιβάλλει έναν ρυθμό επιτάχυνσης, τυποποίησης και απλούστευσης (Harvey, 2009) που δεν μπορεί να αφήσει αδιάφορες τις Ανθρωπιστικές και Κοινωνικές Επιστήμες. Επιτακτική κρίνεται η ανάγκη να κρατηθεί ζωντανή η ανάλυση της κοινωνικής και της πολιτισμικής κριτικής η οποία, με εύληπτους και απλούς όσο και με ευφάνταστους τρόπους, θα μπορεί να αντιμετωπίζει τα στερεότυπα, τις γενικολογίες και τη συνωμοσιολογία. Παραμένει επίσης πάντα ανοιχτό το ερώτημα πώς διδάσκεις για μακρινούς γείτονες (άρα για ανοίκεια πράγματα), αποφεύγοντας ουσιοκρατίες, πώς αξιοποιείς δύσχρηστα θεωρητικά σχήματα που επιχειρούν ερμηνείες για πολυσχιδή περιβάλλοντα και άγνωστα νερά, πώς μεταφέρεις βιωματικές μαρτυρίες από το πεδίο, είτε δικές σου είτε άλλων, καθώς και πώς επιλέγεις τα θεματικά πεδία σε σχέση με την επικαιρότητα. Η απλούστευση του επιστημονικού λόγου συνεπάγεται, παραδόξως, μια διεύρυνση του εθνογραφικού τρόπου και χρόνου ως προς τη συνθήκη της συνάντησης στο πεδίο, τη χρήση της τεχνολογίας και την αξιοποίηση της εθνογραφικής εκπαίδευσης: αναφέρομαι στη συνθήκη ενσυναίσθησης κατά την έρευνα πεδίου που επιδιώκει την κατανόηση και ανάδειξη της ιθαγενούς γνώσης (Geertz, 1984), στις αναστοχαστικές τεχνολογίες καταγραφής (κείμενα, φιλμ, ντοκιμαντέρ κ.ά.) (Fischer, 2008), καθώς και στη διάχυση της εμπειρίας από το πεδίο ως διδασκαλία, διαπαιδαγώγηση και εκπαίδευση εκπαιδευτών πάνω σε ζητήματα διαπολιτισμικών συναντήσεων.

Θα προχωρήσω σε δύο παραδείγματα σχετικά με την καθημερινότητα των Παλαιστινίων από τη μια και των Κούρδων από την άλλη, προκειμένου να κάνουμε ορατή τη διάσταση μεταξύ αναπαράστασης και εμπειρίας, σύνθετου προβλήματος και απλουστευτικής διαδικασίας κατανόησης, μιας κουλτούρας (θρησκείας, περριοχής) και μιας παγκοσμιοποιημένης καθημερινότητας.

Το Παλαιστινιακό συνιστά ένα πρόβλημα, το οποίο, σύμφωνα με την κοινή γνώμη, βρισκόταν μέχρι πρόσφατα στο επίκεντρο του γόρδιου δεσμού που αναπαράγει τις συγκρούσεις στις περιοχές της Μέσης Ανατολής. Τελευταία, από το 2011 και μετά, η Μέση Ανατολή γίνεται γνωστή λόγω Αραβικής Άνοιξης και Ισλαμικού Κράτους, αλλά καταλήγει σήμερα (2019) να αφορά και το ζήτημα των Κούρδων.

Για χρόνια στα μαθήματά μου χρησιμοποιούσα για τη μελέτη του Παλαιστινιακού μια αυτοβιογραφική μαρτυρία από μέλος μιας ΜΚΟ (Οικονομίδου, 2004), την κινηματογραφική αποτύπωση του Eyal Sivan,<sup>24</sup> πολλές ταινίες στη γραμμή της πολιτισμικής κριτικής,<sup>25</sup> καθώς και πλήθος άλλες που προβλήθηκαν στα ετήσια Φεστιβάλ Κινηματογράφου και Ντοκιμαντέρ της Θεσσαλονίκης. Όλα αυτά πίστευα ότι εμπλούτιζαν και ερέθιζαν τα μυαλά και τα συναισθήματα των φοιτητών προκειμένου να κατανοήσουν καλύτερα τα σχετικά ανθρωπολογικά κείμενα και τις αναλύσεις για φυλές, θρησκεία, φύλα, κράτος, οικογένεια και άλλες αναλυτικές κατηγορίες. Εδώ όμως θα σταθώ στο αναστοχαστικό άρθρο της Finkelstein, Maura, η οποία το 2019 κάνει μια ανατροπή, όχι μόνο επειδή φέρνει στην τάξη τη μαρτυρία της από το πεδίο με έναν πολύ παραστατικό τρόπο, αλλά και γιατί κάνει ορατή τη συνθήκη της έρευνας, καθώς και την ηθική και ακαδημαϊκή της δέσμευση στο κίνημα BDS.<sup>26</sup>

Η ανθρωπολόγος υποστηρίζει ότι η τάξη αποτελεί χώρο μάθη-

---

24. Jaffa, *The oranges clockwork*, <https://www.imdb.com/title/tt1720949/>

25. Ένας άλλος τρόπος, καμιά φορά και πιο λειτουργικός, πιθανόν να είναι το χιούμορ και η ειρωνεία μέσω ευρηματικών σεναρίων επί της οθόνης –βλ. *Τελ Αβίβ φλέγεται*, <https://www.filmfestival.gr/el/movie-tiff/movie/11768-> ή τα φιλμ μεταξύ μυθοπλασίας, τεκμηρίωσης και αυτοβιογραφικής μαρτυρίας, όπως οι ταινίες της Nadine Labaki για τον Λίβανο, <https://www.theguardian.com/film/2019/feb/16/nadine-labaki-interview-capernaum-film-director-actor-lebanon-oscar-nomination>

26. [Μποϊκοτάζ, Απόσυρση Επενδύσεων, Κυρώσεις] κίνημα διαμαρτυρίας για τα δικαιώματα των Παλαιστινίων, <https://bdsmovement.net/news/bds-condemns-antisemitic-fascist-forces-germany-and-worldwide>

σης, ευαισθητοποίησης και ακτιβισμού, ενώ η ανθρωπολογική μαρτυρία πάνω στη μελέτη της καθημερινότητας οφείλει να λειτουργεί έτσι ώστε να κάνει τα πράγματα εύκολα, όχι περίπλοκα. Η ίδια, ως Αμερικανοεβραία ανθρωπολόγος που διδάσκει σε πανεπιστήμιο της Αμερικής, ανατράφηκε με την παραδοχή ότι η πραγματικότητα στην Παλαιστίνη είναι «πολύπλοκη», και ότι ματαιοπονούν όσοι επιχειρούν να την αποτυπώσουν. Η παραδοχή αυτή κατέρρευσε σαν πύργος από τραπουλόχαρτα, όταν όχι μόνο αποφάσισε να κάνει ένα ταξίδι στην περιοχή, αλλά και να μπει στη διαδικασία να περιγράψει αυτά που είδε και ένιωσε. Περνώντας διαρκείς ελέγχους από συνοριακά φυλάκια, έγινε μάρτυρας των πολλών εγκλωβισμών και ταπεινώσεων που υφίστανται οι Παλαιστίνιοι από τον στρατό κατοχής και τους έποικους, αλλά και όσοι, ως ξένοι, θεωρούνται ύποπτοι. Η πραγματικότητα δεν ήταν «πολύπλοκη», ήταν απλώς μια σκληρή κατοχή επί των Παλαιστινίων, την οποία συστηματικά αρνείται και αποκρύπτει ο σιωνιστικός λόγος με την πρόφαση της πολυπλοκότητας του ζητήματος και του εκδημοκρατισμού της χώρας. Η μεταφορά αυτής της ολιγοήμερης μαρτυρίας στην τάξη, δηλαδή η μαρτυρία από το πεδίο για ελέγχους, περιορισμούς και απαγορεύσεις, αλλά και διάβασης πολλών εσωτερικών και εξωτερικών συνόρων και εκτοπισμών, έτσι όπως συμπυκνώνονται στο ιδίωμα της ισραηλινής κατοχής επί της παλαιστινιακής γης και των σωμάτων, δεν αφήνει κενά για το πώς γεννιούνται και αναπαράγονται η βία, η κυριαρχία και η σύγκρουση, καθώς και ο θρησκευτικός φανατισμός εκατέρωθεν.

Η εθνογραφική εμπειρία ενός ανυποψίαστου ανθρωπολόγου (Barley, 2005) τον μετατρέπει σε ένα υπεύθυνα υποψιασμένο υποκείμενο που δεν είχε πια ανάγκη από περίπλοκες αναλύσεις για να κερδίσει το ενδιαφέρον των φοιτητών. Ένα απλό ταξίδι στο Ισραήλ, στην Ιερουσαλήμ, στα κατεχόμενα και στη φυλακή της Γάζας καθίσταται εθνογραφικό εργαστήριο κατανόησης και αναγνώρισης των ορίων και των αδιεξόδων στην καθημερινότητα των Παλαιστινίων και των Εβραίων στο Ισραήλ, αλλά και εργαστήριο πολιτικής ευαισθητοποίησης για ερευνητές και φοιτητές.

Σήμερα το Παλαιστινιακό δεν βρίσκεται στην επικαιρότητα για πολλούς και διάφορους λόγους, τους οποίους δεν μπορούμε να αναλύσουμε στο σημείο αυτό. Αντιθέτως, το ζήτημα των Κούρδων έρχεται σε προτεραιότητα λόγω της εμπόλεμης συνθήκης στη Συρία μετά το Ιράκ, αλλά και λόγω της ανάμειξης της Τουρκίας και άλλων ξένων δυνάμεων στην περιοχή, πριν και μετά την εμφάνιση του Ισλαμικού Κράτους.

Μια ανάλογη εθνογραφική εμπειρία με την παραπάνω, αυτή τη φορά από το Ιρακινό Κουρδιστάν, καταθέτω ευθύς αμέσως. Το ταξίδι συγκυριακά ολοκληρώθηκε την ημέρα που η Τουρκία ξεκίνησε τον πόλεμο με τους Κούρδους στη Συρία, τον Οκτώβριο του 2019. Ταξίδεψα με συναδέλφους (έναν ιστορικό κουρδικής καταγωγής και έναν νομικό του Διεθνούς Δικαίου) έχοντας κατά νου ότι το κουρδικό είναι εξαιρετικά περίπλοκο ζήτημα. Η παραμονή μας στην περιοχή αποτέλεσε ένα εντατικό σεμινάριο πάνω στο ζήτημα της φυλετικής οργάνωσης και τις επιπτώσεις του στην πολιτική ζωή, τη σημασία του ΠΚΚ (αντάρτικο του Κουρδικού Εργατικού Κόμματος, που ξεκινά από την Τουρκία και διαχέεται στην περιοχή) και τα γεωπολιτικά συμφέροντα των εμπλεκόμενων κρατών (Συρίας, Τουρκίας, Ιράκ και Ιράν), καθώς και των ξένων δυνάμεων (ΗΠΑ, Ρωσία, Γαλλία, Γερμανία), όσον αφορά την κατανομή κουρδικών πληθυσμών, γλωσσών και θρησκευτικών μειονοτήτων ή αποχρώσεων του Ισλάμ που ζουν στα σύνορα.

Παράλληλα η εθνογραφική περιέργεια έφερε στο τραπέζι των παραγωγικών συζητήσεων λεκτικές και εξωλεκτικές σωματικές εγγραφές για καθημερινές τετριμμένες συνήθειες. Η Βαβέλ των κουρδικών διαλέκτων και γλωσσών μεταξύ κουρμαντζί, σορανί, αραβικής και τουρκικής ξενίζει από την πρώτη στιγμή που συνειδητοποιείς ότι η έννοια του «πολύ» συνδέεται με την πίεση «ζορ» στα τουρκικά και το «ευχαριστώ/σιπάς» σχετίζεται με τα ρωσικά ή/και τα φαρσί (*spasiba*). Και ενώ το αγγλέζικο τσάι περγαμόντο θεωρούνταν παραδοσιακό κουρδικό, τα σπίτια και τα σώματα πρόβαλλαν εξαιρετικά επιτηδευμένα από έξω αλλά με πρόχειρα υλικά και κακοτεχνίες εντός. Οι ρυθμοί της καθημερινότητας, με



εξαιρετική βιασύνη και πίεση στην τήρηση του προγράμματος εκ μέρους των συνομιλητών μας στο πεδίο, ερχόταν σε πλήρη αντίθεση με τα στερεότυπα περί ανατολίτικης ραθυμίας, αλλά με συνέπεια προς την προχειρότητα της δημόσιας ζωής (βλ. εγκατάλειψη των δημόσιων χώρων και κάλυψη των μνημείων με πρόφαση τη διάσωσή τους, πρόχειρο φαγητό ή υπερβολικά πολύ για ειδικές περιστάσεις και εστιασμένο στο κρέας και άλλα σημάδια της καθημερινής εμπειρίας στα οποία δεν υπάρχει περιθώριο να επεκταθούμε). Ίσως το πιο χαρακτηριστικό να ήταν ότι η διαπίστωση για την αυστηρή επιτήρηση των γυναικών έθεσε υπό δοκιμασία τις αντοχές των κανόνων του δυτικού νεο-κοσμοπολιτισμού περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων, αιτήσεων ασύλου κ.λπ. Όλα αυτά ήρθαν να κλονίσουν βεβαιότητες και παραδοχές περί βαθιάς Ανατολής στη Μεσοποταμία. Η εχθρότητα και αντιπαλότητα μεταξύ των φυλών που είχαμε κατά νου και έθετε εσωτερικά σύνορα και όρια στην πράξη έκρυβε τη σημασία της κανονικοποίησης μιας εύθραυστης ευταξίας με πολλές ετερόκλητες συναινέσεις. Υπό το πρίσμα αυτών που έζησα εκεί, και αναστοχάζομαι έκτοτε, δεν με εκπλήσσει πια ούτε η παρουσία των τουρκικών επιχειρηματικών συμφερόντων στην περιοχή, αλλά ούτε και η εσπευσμένη συμμαχία των μαχητριών και μαχητών της Rojava/Kobani με τις δυνάμεις της συριακής κυβέρνησης του Asad. Σύμφωνα με όλα αυτά που συζητούσαμε μεταξύ μας μα και με συναδέλφους από το εκεί πανεπιστήμιο,<sup>27</sup> επί των πρακτικών που υιοθετεί ο κουρδικός εθνικοαπελευθερωτικός αγώνας κατά περίπτωση, αλλά και επί της αισθητικής οικοδόμησης βιωμάτων μιας εφήμερης, άρα οριακής και εύθραυστης καθημερινότητας στα σύνορα, κρίνω ότι είναι αναγκαίο να δούμε πώς τα σύνορα και τα όρια αποκτούν σημασία χάρτη στις ζωές των κουρδικών πληθυσμών: οικογενειακά και φυλετικά δίκτυα, αισθητική του φαίνεσθαι, κυρίως των γυναικών,

---

27. Νιώθω ευγνωμοσύνη για τις παραγωγικές συζητήσεις που είχα με τους συνταξιδιώτες Κώστα Τσιτσελίκη και Μουράτ Ισί, τους συναδέλφους από το Koya University, και τον Έλληνα πρόξενο.

βιώματα κατανάλωσης γρήγορου φαγητού ή ποσοτήτων φαγητού με κρέας και αίμα, κυρίως από μέρους των ανδρών. Σιωπές της ημέρας και θόρυβοι με κραυγές μέσα στη νύχτα μαρτυρούν δί-κτυα και σύμβολα από τα οποία κρέμονται αναπαράγοντας βιώ-ματα μεθοριακότητας, μεταξύ ιερού και μιαρού, επιτρεπτού και απαγορευμένου, διατροφικής λειτουργικότητας και απόλαυσης (Douglas, 2002). Σε αυτό το πλαίσιο διαχωρισμών του έξω και του μέσα σε περιβάλλοντα όπου πρωτοστατούν η αρρενωπή βία και τα πολλαπλά νοήματα του αίματος ως τροφή και ως κοινωνικό κε-φάλαιο, έπρεπε να στρέψω την προσοχή μου στη σημασία της εξωγαμίας των γυναικών που εφαρμόζουν στις ανταλλαγές αγχι-στείας αυτά τα πατρογραμμικά φυλετικά σχήματα κοινωνικής ορ-γάνωσης στις περιοχές της Μεσοποταμίας και της Ανατολίας. Έτσι άρχισε να ξετυλίγεται το κουβάρι της παραδοξότητας κοινωνιών που μπορεί κατ' εξαίρεση να εναποθέτουν στις γυναίκες της Roja-να τον εθνικοαπελευθερωτικό τους αγώνα, αλλά κρατούν σε δια-βίου αιχμαλωσία τον υπόλοιπο γυναικείο πληθυσμό τους, καταλή-γουν ακόμη και σε εγκλήματα τιμής, αλλά απεχθάνονται και κατα-διώκουν τους ισλαμιστές, δεν διστάζουν να κάνουν μπίζνες με τους καταπιεστές τους, ωστόσο αισθάνονται περήφανοι για την καλλιέργεια, την ποιητική δεινότητα και το φιλελεύθερο πνεύμα των προγόνων τους. Όλα τα παραπάνω τροφοδοτούν φαντασιακό και πρακτικές εξαιρετικής και παράδοξης ανοιχτότητας σε μειονό-τητες και μειονοτικά ζητήματα.

Στο Erbil, μετά τις τελευταίες δεκαετίες πολεμικών συγκρούσε-ων στη Μέση Ανατολή, η χριστιανική συνοικία της πόλης αποτελεί σήμερα καταφύγιο για τη μεγαλύτερη θρησκευτική πολυσυλλεκτι-κή κοινότητα χριστιανών στην περιοχή, μια όαση θρησκευτικής ανοχής, γαστριμαργικής απόλαυσης αργού φαγητού, διασκέδα-σης και αλκοόλ.

Στα δικά μου μάτια, αυτά που χρήζουν εξηγήσεων δεν είναι πια το «πολύπλοκο κουρδικό ζήτημα», αλλά η αναπαραγωγή της αν-δρικής βίας, του μισογυνισμού και της αιχμαλωσίας ως τεχνικές σωμάτων που ζουν εγκλωβισμένα σε σύνορα και περιφράξεις. Με

όρους πολιτικής οικονομίας, τα εθνικά σύνορα που έχουν επιβάλει ηγεμονικά άλλοι άφησαν εκτός περιφράξεων τους κουρδικούς πληθυσμούς οι οποίοι, ζώντας ανάμεσα σε συνοριακές γραμμές, αναπαράγουν τη συνθήκη της συνεχούς μετέωρης κατάστασης, ενώ συνάμα θέτουν αυστηρά όρια ηθικών και κοινωνικών διαιρέσεων, καθώς και απαγορεύσεων για τις γυναίκες εντός τους.

Ανθρωπολογικά, η οριακή συνθήκη του μετεωρισμού συνεπάγεται ιερότητα και μιαιρότητα, θάνατο και αναγέννηση, δύναμη και αποδυνάμωση (Gençer van, 2016· Douglas, 2002), αλλά κυρίως κατάσταση διαρκούς εγρήγορσης, απόσπασης προσοχής και επιθετικότητας για τους άνδρες και συνεχούς αιχμαλωσίας ή/και πένθους για τις γυναίκες. Οι Κούρδοι, για να υπερβούν την οριακή κατάσταση είτε της διαρκούς εγρήγορσης είτε της αιχμαλωσίας, θα πρέπει να ξαποστάσουν για να αναγνωρίσουν την καθημερινότητά τους και να επιτελέσουν –άλλοτε κυριολεκτικά, άλλοτε παραστασιακά και τελετουργικά– δύσκολους και επίπονους θρήνους, αλλά εντέλει λυτρωτικούς αποχωρισμούς για τυραννικές οικειότητες και πρωτίστως έμφυλες διακρίσεις.

Τόσο το παράδειγμα της Ανθρωπολογίας της Παλαιστίνης, όσο και αυτό των Κούρδων συνιστούν τρόπους σύστασης εθνογραφικών εργαστηρίων που έχουμε ανάγκη για τη μελέτη της καθημερινότητας ημών και Άλλων, στην Ελλάδα, στην Τουρκία και στη Μέση Ανατολή. Εν προκειμένω γιατί τα εθνογραφικά εργαστήρια, μέσα από τον ολιστικό τρόπο της συμμετοχικής παρατήρησης στο πεδίο και χρησιμοποιώντας ως συγκριτικό πλεονέκτημα την ενσυναίσθηση, επιτρέπουν τη συσχέτιση των εθνοτικών και κοινωνικών διακρίσεων με τη φυλετική οργάνωση και την οικογενειακή και κρατική πατριαρχία εντός και εκτός καθεστώτων βίας που παράγουν εμπειρίες πολλαπλών εξωτερικών και εσωτερικών συνόρων. Επιβάλλεται να επαναφέρουμε τη συγκριτική διάσταση στην ανθρωπολογική ανάλυση και να συσχετίσουμε την κοινωνική οργάνωση των φυλών με τους κανόνες ενδογαμίας ή εξωγαμίας κατά την αγχιστεία, τα θρησκευτικά βιώματα με την πατριαρχία, τις αποχρώσεις της τετριμμένης βίας, της άμεσης ή έμμεσης σύγκρουσης

με τις συνθήκες κατοχής, εξαίρεσης και τις εμπειρίες ζωής στα σύνορα. Με τον τρόπο αυτό και χωρίς να αναπαράγονται τα αναλυτικά δίπολα της μεσογειακότητας (βλ. τιμή/ντροπή) (Herzfeld, 2005) ή της διάκρισης Δύσης/Ανατολής, η μελέτη της καθημερινότητας στην περιοχή της Μέσης Ανατολής συνιστά πεδίο παγκοσμιοποτικής και μετααποικιακής συνθήκης μεταξύ εθνογραφίας, μετααποικιακής, πολιτισμικής και φεμινιστικής κριτικής (Asad, 2002· Butler, 2004). Όπως δείχνουν οι μελέτες του τόμου, η εστίαση στην καθημερινή εμπειρία, έτσι όπως παρουσιάζεται στις μελέτες περίπτωσης, ξεπερνά μια φορμαλιστική ή και συγχρόνως φαντασιακή αναπαράσταση για πολιτικούς θεσμούς και απρόσωπη κοινωνική οργάνωση η οποία ακολουθεί εξορθολογισμένες ερμηνείες, απόκλισης, σύγκλισης, ανυπακοής, ετερότητας από/με το δυτικο-ευρωπαϊκό πρότυπο.

### *Οι μελέτες περίπτωσης*

Από τα σπαράγματα της καθημερινότητας στη Μέση Ανατολή που καταγράφουν ερευνητές πεδίου οι οποίοι κατανοούν τα πολλαπλά νοήματα της εξωστρέφειας, διακρίνουμε τις συνέπειες της ιστορίας σε μακρά διάρκεια, έτσι όπως χαράσσεται πάνω στα σώματα που σκέφτονται και θυμούνται, αισθάνονται και ξεχνούν, δρουν, σιωπούν και ονειρεύονται.

Σε αυτό το πλαίσιο η μελέτη της καθημερινότητας μετατοπίζεται από την έρημο στις πόλεις, από τις φυλές στο κράτος, από τη θρησκεία στην κοινωνική εμπειρία, από τις γυναίκες στα φύλα, τον ανδρισμό, τα υποκείμενα, από τον εθνογραφικό ρεαλισμό στη συμμετοχική παρατήρηση με ενσυναίσθηση για τις τοπικές αξίες, γνώσεις και ερμηνείες.

Η καθημερινότητα που συγκροτείται από πολλαπλά όρια και σύνορα, αόρατα στα μάτια των μη υποψιασμένων ερευνητών, και αναγνωρίσιμη από υποψιασμένους ανθρωπολόγους, καθίσταται εντέλει μια προνομιούχα συνθήκη παρατήρησης, ικανή και ευρη-

ματική να επιτυγχάνει την κατανόηση για μικρά αυτονόητα με μεγάλες σημασίες που μπορούν να ομαδοποιηθούν ως εξής:

- πρακτικές που αφορούν τις κατασκευές και τη διαχείριση της θρησκευτικής και φυλετικής παράδοσης, την εμπειρία της αποικιοκρατίας και τη συναίνεση ως διαβούλευση πέρα από τη μετωπική σύγκρουση ή αντιπαράθεση
- πρακτικές που αφορούν την πολιτική οικονομία της ερήμου, τη ζωή στη θάλασσα, την εμφύλια σύγκρουση, αλλά και την πολιτική οικονομία της γλώσσας, της συγκίνησης, του συναισθήματος, του σώματος και του εαυτού σε περιβάλλοντα μακροχρόνιας κοινωνικής και έμφυλης βίας
- πρακτικές που αφορούν τις αντηχήσεις της αντίστασης και της δημιουργικής διαφωνίας σε περιβάλλοντα διάχυτης εσωτερικής ή/και εξωτερικής ηγεμονίας αλλά και εν μέσω αναδυόμενων λόγων πολιτισμικής ή φεμινιστικής κριτικής
- πρακτικές που αφορούν τους μύθους και τις τελετουργίες ως παραστασιακή επιτέλεση των ορίων, και υποστηρίζουν τη συνύπαρξη στα ετερογενή περιβάλλοντα της Ανατολής του μεταοθωμανικού κόσμου
- πρακτικές που υπερβαίνουν εντέλει τα σύνορα των διχασμένων μετααποικιακών κόσμων μεταξύ Ανατολής και Δύσης καθώς προκαλούν με δημιουργικές συναρμολογήσεις τις ηγεμονικές κατηγορίες του εκπολιτισμού, του εξορθολογισμού, της συμμόρφωσης, του εκδημοκρατισμού και της αντίστασης

Το πρώτο μέρος, *Ανατολικά της Μεσογείου...*, ξεκινά με μια εθνογραφική αποστολή στο Σουλτανάτο του Ομάν, περνά στην έρημο της Ιορδανίας και στους Βεδουίνους του Λώρενς της Αραβίας, κατευθύνεται στη Δαμασκό της Συρίας, στον Λίβανο, στο Ισραήλ, στην Αίγυπτο και μετά στην πλατεία Tahrir του Καΐρου όπου καταλήγει μέσα από παράδοξες συμπτώσεις οικειότητας πίσω στην Ελλάδα. Το δεύτερο μέρος *Στη γείτονα Τουρκία...*, ξεκινά με παλιές τελετουργικές οικειότητες σε κοινούς λατρευτικούς χώρους της Κωνσταντινούπολης και της Ανατολίας, επεξεργάζεται νοήματα

της Ευρώπης των δικαιωμάτων, με ή χωρίς τη μαντίλα, ταξιδεύει από την Καισάρεια στον Πόντο για να καταλήξει στη μυθοποιητική τέχνη της λιγότερο γνωστής φιγούρας της Sahmeran, αυτής της γυναικείας θεότητας που εμπλέκεται με τη φεμινιστική κριτική και τη δημιουργική διαμαρτυρία.

Στο πρώτο κεφάλαιο, «Ένας σουλτάνος με οικολογική συνείδηση: Ιμπαντική παράδοση, φυλετική οργάνωση και χαρισματική ηγεσία στο σύγχρονο Σουλτανάτο του Ομάν», η Φωτεινή Τσιμπιρίδου αναζητά τις σημασίες του παρελθόντος στο εθνογραφικό παρόν, εξετάζοντας συνάμα τα όρια της συνέργειας μεταξύ τοπικών, φυλετικών, θρησκευτικών και αποικιακών παραδόσεων. Μέσα από επίσημους λόγους, παραστασιακές επιτελέσεις και καθημερινές πρακτικές που χρησιμοποιούν εργαλειακά τις παραδόσεις, ανιχνεύεται ο τρόπος συγκρότησης της σχέσης κράτους/πολιτών στο Σουλτανάτο του Ομάν, μετά την αποικιακή συνάντηση. Ο θρησκευτικός εξορθολογισμός ως ορθοπραξία μιας ιμπαντικής παράδοσης που επιμένει στην αξιοκρατία, αλλά και οι σημασίες της «διαβούλευσης» και της «συναίνεσης» χρησιμοποιούνται τόσο σε καθημερινό επίπεδο, όσο και από τη χαρισματική ηγεσία. Πρόκειται για έναν τρόπο που έρχεται να προκαλέσει τις αξίες του δυτικότροπου κοσμοπολιτισμού στο σύγχρονο περιβάλλον της παγκοσμιοποίησης.

Στο δεύτερο κεφάλαιο, «Τα παιδιά του Λώρενς: Βεδουίνικος ανδρισμός στην έρημο της Ιορδανίας», η Κάτια Μαρινάκη εστιάζει στους τρόπους με τους οποίους κατασκευάζεται ο βεδουινισμός και αναπαράγεται ένα είδος ανδρισμού της ερήμου σε αντίστιξη με το κράτος, αλλά και στη σκιά της προστασίας από το Βασίλειο της Ιορδανίας. Μέσα από τις τοπικές πρακτικές του τουρισμού και στον απόηχο του χολιγουντιανού έπους *Ο Λώρενς της Αραβίας*, οι Βεδουίνοι της ερήμου επανασυγκροτούν τον ανδρισμό τους και παράλληλα τροφοδοτούν το εθνικό αφήγημα.

Στο τρίτο κεφάλαιο, «Οι κληρονόμοι των Ομαγιαδών; Παγκοσμιοποίηση, αντίσταση και συνύπαρξη στη Συρία του Bashār al-Asad», ο Πάνος Κουργιώτης επιστρατεύει τη βιωματική του εμπει-

ρία κατά τη διάρκεια της παραμονής του στη Συρία για την τελειοποίηση της αραβικής γλώσσας, προκειμένου να επεξεργαστεί τα ιδιώματα της «αντίστασης» και της «συνύπαρξης» που χρησιμοποίησε εργαλειακά το μπααθικό καθεστώς του Bashār al-Asad. Μέσα σε ένα περιβάλλον ετερογένειας και εντέλει σύγκρουσης το καθεστώς χρησιμοποιεί την παράδοση του ανδαλουσιανού Ισλάμ. Το τελευταίο, ως αντίδοτο στις προκλήσεις της ριζοσπαστικοποίησης του Ισλάμ, εμπλέκει και εμπνέει μειονότητες και όσους αντιστέκονται στις ηγεμονίες με βιώματα και πρακτικές που επιμένουν στη συνύπαρξη.

Στο τέταρτο κεφάλαιο, «Τεχνο-ηθικές της ειρήνης και επιμέλεια του εαυτού στη Μέση Ανατολή: Εθνογραφία πάνω στα εργαστήρια συμφιλίωσης στον Λίβανο», ο Νικόλας Κοσματόπουλος εστιάζει στον μετασχηματισμό που υπέστη η έννοια της «ειρήνης» στα χρόνια που ακολούθησαν το τέλος του Λιβανέζικου Εμφυλίου Πολέμου. Ο μετασχηματισμός της έννοιας από ένα φαντασιακό ιδεώδες σε ένα διακριτό ελεγχόμενο πεδίο από επαγγελματίες επήλθε με τη συμμόρφωση που επέβαλαν τα Εργαστήρια συμφιλίωσης. Αυτά, όπως έλαβαν χώρα στη μετα-συγκρουσιακή καθημερινότητα της χώρας, αποτέλεσαν πεδίο αναστοχασμού για την εθνογραφική συμμετοχική παρατήρηση. Η μελέτη των Εργαστηρίων συμφιλίωσης αναδεικνύει τις σημασίες της εργαστηριοποίησης της ζωής των συμμετεχόντων. Η τελευταία, ως επιμέλεια του εαυτού, αναπαράγει την αποικιακού τύπου παραδοχή για την ανάγκη εκπαίδευσης μιας απαιδευτής κοινωνίας πολιτών, αλλά και την οριενταλιστική διάκριση μεταξύ Ανατολής και Δύσης.

Στο πέμπτο κεφάλαιο, «Πολιτική οικονομία της συγκίνησης και Μιζραχί οικειοποιήσεις της ελληνικής μουσικής στο σύγχρονο Ισραήλ», η Σίσσυ Θεοδοσίου αναζητά τα όρια και τη δυναμική της δημοφιλίας που αποκτά η ελληνική μουσική στο Ισραήλ. Η εθνογραφική περιήγηση στο Ισραήλ, με όρους καταγραφής της πολιτικής οικονομίας της συγκίνησης, τη φέρνει ενώπιον μιας αποσιώπησης και μιας σχάσης στο εσωτερικό των Ισραηλινών πολιτών εβραϊκής καταγωγής, μεταξύ των Εσκενάζι με ευρωπαϊκές ρίζες και των

Μιζραχί με καταγωγή από την Ανατολή. Οι τελευταίοι, προκειμένου να σπάσουν το τραύμα της ηγεμονικής διάκρισης και της χρόνιας αποσιώπησής της σε θεσμικό επίπεδο, χρησιμοποιούν τη συγκινησιακή φόρτιση της ελληνικής μουσικής για να συμπληρώσουν τα κενά που αφήνουν οι τραυματικές εμπειρίες της διάκρισης.

Στο έκτο κεφάλαιο, «Νέες “σχέσεις αγάπης”»: Εξετάζοντας την γκάμα της επιθυμίας για την εγγύς Δύση στο σύγχρονο Ισραήλ», η Βασιλική Γιακουμάκη διερευνά τις σημασίες του ελληνικού σημαίνοντος στην καθημερινότητα του Ισραήλ. Η τελευταία, καθώς βιώνεται ως μη επαρκής, τόσο από τους κατοίκους, όσο και από τους υποψιασμένους επισκέπτες, όπως η ανθρωπολόγος, γίνεται πεδίο μυθοποιητικών προσλήψεων και επιτελέσεων του ελληνικού σημαίνοντος. Πρόκειται για ένα είδος επιτελεστικής υπεραναπλήρωσης ενός κενού που υφίσταται στην ίδια την καθημερινότητα στο Ισραήλ. Σε αυτή την καθημερινότητα ξεδιπλώνεται η γκάμα της επιθυμίας για τον κοντινό Άλλο προκειμένου να επέλθει μια εξισορρόπηση συναισθηματικής φόρτισης που γεννά η εγρήγορση του να ζει κανείς σε ένα διαρκές καθεστώς απειλής.

Στο έβδομο κεφάλαιο, «Μαγειρεύοντας την “πολιτική” στη σύγχρονη Αίγυπτο: Γυναικείες εμπειρίες καθημερινότητας στον χωροχρόνο της κουζίνας», η Κλεοπάτρα Γιούσεφ παρατηρεί τις γυναίκες συμμετέχοντας σε ρουτινιάρικες πρακτικές παρασκευής φαγητού στον χώρο της κουζίνας. Η «αιγυπτιακή επανάσταση», όπως αποκαλείται από τις ίδιες, αποτελεί την περίπτωση για να ξεδιπλωθούν οι συζητήσεις μεταξύ των συνομιλητριών στο πεδίο, αλλά και να εξεταστούν τα όρια του αξιακού κώδικα που συγκροτεί τον θηλυκό εαυτό μεταξύ «τιμής, ντροπής και αξιοπρέπειας». Η «αξιοπρέπεια» τείνει να ρυθμίσει και να ανασηματοδοτήσει το δίπολο της τιμής/ντροπής που εμπλέκει ιστορικά ανθρωπολόγους και πληροφορητές στο μεσογειακό συγκείμενο.

Στο όγδοο κεφάλαιο, «Διεκδικώντας (σ)την πλατεία Tahrir: Ενσώματα αντίσταση και η πολιτική της αλληλεγγύης», η Έλενα Τζελέπη μετακινείται στην πλατεία Tahrir του Καΐρου με σκοπό να παρατηρήσει και να σχολιάσει τους διαδηλωτές/τριες και τον πολυε-



πίπεδο πολιτικό χώρο της κοινής δράσης. Εστιάζοντας στις διάφορες σωματικές διαθεσιμότητες, αλλά και τροπικότητες πολιτικού πάθους, καθώς και στις τεχνολογίες μαζικής επικοινωνίας με όρους συνάθροισης ετερογενών σωμάτων στην πλατεία Tahrir, η μελέτη δείχνει πώς το φύλο γίνεται το πεδίο πολιτικής δράσης και αντίστασης στη διάρκεια της εξέγερσης.

Στο ένατο κεφάλαιο, «Επιτελώντας την Ασούρα στον Πειραιά: προς μια σιιτική ποιητική “πολιτισμικής οικειότητας”», ο Μάριος Χατζηπροκοπίου επιστρέφει στον Πειραιά για να εξετάσει την παραστασιακή επιτέλεση της Ασούρα, από μια ομάδα Πακιστανών σιιτών μουσουλμάνων. Η εθνογραφική επιτόπια έρευνα διερευνά τη διαμεσολάβηση της τελετουργίας αυτής από τα ελληνικά ΜΜΕ και τον κινηματογράφο. Η μελέτη δείχνει τη σημασία της διαμεσολάβησης στις κατασκευές ελληνικών νεο-οριενταλιστικών λόγων και ισλαμοφοβίας, οι οποίες τροφοδοτούν επιπρόσθετα τις φαντασιώσεις των φασιστικών οργανώσεων περί αίματος, αιμοδοσίας και αιματοχυσίας.

Στο δέκατο κεφάλαιο, «Χιτίρελεζ λέγαν οι Τούρκοι, Αϊ-Γιώργη λέγαμε εμείς! “Ανοιχτοί” ιεροί τόποι και βίοι παράλληλοι στην Ανατολία και στην Κωνσταντινούπολη», η Μαρία Couroucli διερευνά τις σημασίες των κοινών ιερών τόπων για χριστιανούς και μουσουλμάνους προσκυνητές στο παράδειγμα του ετήσιου πανηγυριού στην Πρίγκιπο (Buyukada) της Κωνσταντινούπολης. Οι προσκυνητές, με τις επιτελεστικές τελετουργίες τους στους κοινούς ιερούς τόπους, υπονομεύουν τους εξορθολογισμούς διαχωρισμών και ομοιογένειας που προτάσσουν τα έθνη/κράτη και υποστηρίζουν οι θρησκευτικές ηγεσίες. Παράλληλα ανασημασιοδοτούν τις αρχές της συνύπαρξης και της πίστης με νέα νοήματα ενσώματης εμπειρίας, τόσο σε προσωπικό, όσο και σε συλλογικό επίπεδο.

Στο ενδέκατο κεφάλαιο, «Αναζητώντας το δικαίωμα στη “φωνή”: Υποκειμενοποίηση, ιδεολογική έγκληση και η συν-αισθηματική γραμματική της ετερότητας μέσα από την αντιπαράθεση για τη μουσουλμανική μαντίλα στην Τουρκία», η Ειρήνη Αβραμοπούλου διερευνά τα όρια του σημαίνοντος της πολιτικής κρίσης που δημι-

ούργησε στο διάστημα 2007-2010 η διαμάχη για τη μαντίλα στην Τουρκία, για το θεωρητικά κρίσιμο ερώτημα της δυνατότητας απόδοσης «φωνής» στο υποκείμενο. Όπως διαπιστώνεται μέσα από τις δικαστικές αποφάσεις που πάρθηκαν από το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα και το Τουρκικό Συνταγματικό Δικαστήριο, αλλά και τις παρατηρήσεις από την εθνογραφική έρευνα πεδίου, η διάκριση μεταξύ «Δύσης» και «Ανατολής» παράγει εργαλειακά και φαλλογοκεντρικά μια συν-αισθηματική γραμματική. Η τελευταία εγκυβύζει τις θρησκευόμενες γυναίκες έτσι ώστε να (αυτο)προσδιορίζονται δημόσια, είτε ως ευάλωτα υποκείμενα που χρειάζονται προστασία είτε ως επικίνδυνες υποκειμενικότητες που απειλούν τα πολιτικά σύνορα της πόλης και της πολιτείας.

Στο δωδέκατο κεφάλαιο, «Αναζητώντας ρίζες: Μνήμη και ανανοηματοδοτήσεις του εαυτού στη βορειοανατολική Τουρκία», ο Νίκος Μιχαηλίδης ασχολείται με τα κενά και τις ασυνέχειες μεταξύ οικογενειακής και επίσημης ιστορίας, καθώς και με τα κατάλοιπα της γλωσσικής ετερότητας στον Πόντο. Μέσα από την εθνογραφική του έρευνα στον Πόντο, αλλά και την εμπειρία ενσυναίσθησης ως μουσικός λυράρης που λειτουργεί στον δημόσιο χώρο και στο διαδίκτυο, διερευνά τα διαπερατά όρια της μειονοτικής και της προσφυγικής εμπειρίας, τόσο στο τουρκικό όσο και στο ελληνικό συμφραζόμενο αντίστοιχα.

Στο δέκατο τρίτο κεφάλαιο, «Τίγρεις και μαντίλες της Ανατολίας: Νεοφιλελεύθερη επιχειρηματικότητα και νεοϊσλαμικά ήθη σε μια πόλη της τουρκικής ενδοχώρας», η Αιμιλία Βουλβούλη συζητά το πώς η ισλαμική ηθική της νεοφιλελεύθερης Τουρκίας, την οποία προάγουν οι σημερινοί κυβερνώντες, βιώνεται ως ενάρτετος τρόπος ζωής στην ενδοχώρα της Τουρκίας. Στην Καισάρεια, τα νεοϊσλαμικά ήθη και η αισθητική της κατανάλωσης, που πλαισιώνει ανερχόμενους επιχειρηματίες και νεαρές γυναίκες κατά την εποχή της παγκοσμιοποίησης, φαίνεται να πατούν στις προκείμενες της ρεπουμπλικανικής περιόδου στο τουρκικό κράτος. Η μελέτη της καθημερινότητας έδειξε μια, σε μακρά διάρκεια, συμμόρφωση

των υποκειμένων στη διάχυση ή επιστροφή του συντηρητισμού. Ο τελευταίος, ενώ πατά στη γραμματική μιας προτεσταντικού τύπου ηθικής, όταν αυτή συναντούσε τον βιομηχανικό καπιταλισμό, τώρα επαναπροσδιορίζεται από τα νεοϊσλαμικά ήθη ορθοπραξίας, έτσι όπως αυτά συγκροτούνται μέσα από την κατανάλωση υλικών σωμάτων και πραγμάτων.

Στο δέκατο τέταρτο κεφάλαιο, «Ευρωσκεπτικισμός και νεο-κοσμοπολιτισμός: Μια ανθρωπολογική ανάγνωση των σχέσεων της Τουρκίας με την Ε.Ε.», ο Νικήτας Παλάντζας αναζητά τις σημασίες και τα όρια του «ευρωσκεπτικισμού» και του «νεο-κοσμοπολιτισμού» στο πεδίο μιας εθνογραφικής έρευνας στην Κωνσταντινούπολη. Οι τοπικές διεκδικήσεις για την ένταξη της Τουρκίας στην Ε.Ε., αλλά και η ματαίωση της προσδοκίας στη συνέχεια, ανέδειξαν τις αντιφάσεις, τις ρευστότητες, τις αντοχές και τις προκλήσεις του παλαιού και του νέου κοσμοπολιτισμού. Οι τοπικοί συνομιλητές, ενώ εγγράφονται στο ευρωπαϊκό ιδεώδες του ανθρωπισμού και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, διατηρούν σοβαρές επιφυλάξεις ως προς την καθολική εφαρμογή τους.

Στο δέκατο πέμπτο κεφάλαιο, «Εθνογραφώντας το "χάος" στο κέντρο της παγκόσμιας Ιστανμπούλ: Φεμινιστική κριτική, τέχνη, τραύμα, ευάλωτα σώματα και κοσμοπολιτική», η Φωτεινή Τσιμπιρίδου επιχειρεί μια αναγνώριση του «χάους» που χαρακτηρίζει την καθημερινή ζωή στο μοντέρνο κέντρο της Ιστανμπούλ. Το κείμενο αναζητά τις σημασίες της συνάντησης και διάδρασης μεταξύ αστικού χώρου και θαμώνων του μοντέρνου κέντρου, οι οποίοι, βιώνοντας το χάος, προβαίνουν σε πρακτικές δημιουργικής διαφωνίας απέναντι στους αυταρχισμούς της νεοφιλελεύθερης κυβέρνησης των ισλαμιστών. Οι πρωταγωνιστές σε αυτό το σκηνικό δημιουργικής διαφωνίας, που κινούνται μεταξύ ανακλαστικής νοσταλγίας, φεμινιστικής κριτικής και ακτιβισμού μέσω της τέχνης και της γραφής, παράγουν εντέλει, με το έργο και το σώμα τους, ένα είδος κοσμοπολιτικής, η οποία, ειρωνικά και συγκυριακά, μετά την εξέγερση στο Gezi καθιερώνεται ως «κοσμοπολιτική των πλιατσικολόγων».

Ο τόμος φιλοδοξεί να εμπνεύσει τόσο ως προς την εξωστρέφεια, όσο και ως προς τον τρόπο μελέτης του καθημερινού, για παρόμοια μελλοντικά εγχειρήματα ανάμεσα στους πολλούς και διαφορετικούς μας γείτονες, με τους οποίους μπορεί τελικά να είμαστε τόσο κοντά, έστω και από μακριά.

### Βιβλιογραφικές αναφορές

- Abu-Lughod, L. (2001). «Orientalism and Middle East», *Feminist Studies* 27 (1), 101-113.
- Αθανασίου, Α. (επιμ.) (2006). *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*. Αθήνα: Νήσος.
- Ahmed, L. (1986). *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven: Yale University Press.
- Αργυρού, Β. (2003). «Θεωρία και πρακτική στην αναπαραγωγή της δυτικής πολιτισμικής ταυτότητας», στο Γκέφου-Μαδιανού, Δ. (επιμ.), *Εαυτός και «Άλλος». Εννοιολογήσεις, ταυτότητες, πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*. Αθήνα: Gutenberg, 565-582.
- Asad, T. (ed.) (1995). *Anthropology and the Colonial Encounter*. Humanity Books.
- Asad, T. (2002). «From the History of Colonial Anthropology to the Anthropology of Western Hegemony», στο Vincent, J. (ed.), *The Anthropology of Politics: A reader in Ethnography, Theory and Critique*. Oxford: Blackwell, 133-142.
- Barley, N. (2005 [1983]). *Ο ανυποψίαστος ανθρωπολόγος*. Αθήνα: Αιώρα.
- Bourdieu, P. (2006). *Η αίσθηση της πρακτικής*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Butler, J. (2004). «Σώματα που έχουν σημασία: Σχετικά με τα όρια του "φύλου" σε επίπεδο λόγου», στο Μακρυνιώτη, Δ. (επιμ.), *Τα όρια του σώματος. Διεπιστημονικές προσεγγίσεις*. Αθήνα: Νήσος, 181-204.
- Calotychos, V. (2004). *Modern Greece: A Cultural Poetics*. Oxford & New York: Berg Publishers.
- Γκέφου-Μαδιανού, Δ. (1998). «Εισαγωγή: Από την ολιστική προσέγγιση

- στις μερικές αλήθειες», στο Γκέφου-Μαδιανού, Δ. (επιμ.), *Ανθρωπολογική θεωρία και εθνογραφία: Σύγχρονες τάσεις*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 11-66.
- Γκέφου-Μαδιανού, Δ. (1999). *Πολιτισμός και εθνογραφία. Απ' τον εθνογραφικό ρεαλισμό στην πολιτισμική κριτική*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Dabashi, H. (2012). *The Arab Spring: The End of Postcolonialism*. London: Zed Books.
- Davies, C.A. (1999). *Reflexive Ethnography: A Guide to Researching Selves and Others*. London, New York: Routledge (ASA Research Methods in Social Anthropology).
- de Certeau, M. (2010). *Επινοώντας την καθημερινή πρακτική: Η πολύτροπη τέχνη του πράττειν*. Αθήνα: Σμίλη.
- Douglas, M. (2004). «Καθαρότητα και κίνδυνος», στο Μακρυνιώτη, Δ. (επιμ.), *Τα όρια του σώματος. Διεπιστημονικές προσεγγίσεις*. Αθήνα: Νήσος: 113-124.
- Eickelman, D. (ed.) (2002). *The middle East and Central Asia: An Anthropological Approach*. New Jersey: Prentice-Hall.
- Finkelstein, M. (2019). «“What is a Classroom For? Teaching the Anthropology of Palestine”». Teaching Tools», *Fieldsights*, May 10. [https://culanth.org/fieldsights/what-is-a-classroom-for-teaching-the-anthropology-of-palestine?fbclid=IwAR1HdON9q6Vb0rwnC\\_bTbGDtKNqicyKl7jikEMrnHloGVkz0awOlXGotWoE](https://culanth.org/fieldsights/what-is-a-classroom-for-teaching-the-anthropology-of-palestine?fbclid=IwAR1HdON9q6Vb0rwnC_bTbGDtKNqicyKl7jikEMrnHloGVkz0awOlXGotWoE)
- Fischer, M. (1998). «Ο κινηματογράφος ως εθνογραφία και ως πολιτισμική κριτική», στο Γκέφου-Μαδιανού, Δ. (επιμ.), *Ανθρωπολογική θεωρία και εθνογραφία: Σύγχρονες τάσεις*. Αθήνα 2008: Ελληνικά Γράμματα, 109-152.
- Geertz, C. (1984)[1976]. «“From the Native’s Point of View”: On the Nature of Anthropological Understanding», στο Shweder, R.A., LeVine R.A. (eds), *Culture Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Geertz, C. ( 2003). *Η ερμηνεία των πολιτισμών*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Genper van, A. (2016). *Τελετουργίες διάβασης. Συστηματική μελέτη των τελετών*. Αθήνα: Ηριδανός.
- Godelier, M. & Dawod, H. (2004). «Οι ανθρωπιστικές και κοινωνικές επι-

- στήμες απέναντι στον ουαχαμπισμό και στα γεγονότα της 11ης Σεπτεμβρίου 2001», στο Δερμεντζόπουλος, Χ., Σπυριδάκης, Μ. (επιμ.), *Ανθρωπολογία, κουλτούρα και πολιτική*. Αθήνα: Μεταίχμιο, 139-157.
- Goffman, E. (2006). *Η παρουσίαση του εαυτού στην καθημερινή ζωή*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Gurta, A. & Ferguson, J. (2006). «Πέρα από την κουλτούρα: Χώρος, ταυτότητα και η πολιτική της διαφοράς», στο Κυριακάκης, Γ., Μιχαηλίδου, Μ. (επιμ.), *Η προσέγγιση του Άλλου*. Αθήνα: Μεταίχμιο, 71-101.
- Haddad, J. (2010). *I Killed Scheherazade. Confessions of an Angry Arab Woman*. Beirut: Saqi.
- Haddour, A. (2006). *The Fanon Reader*. London: Pluto Press.
- Hall, S. & Gieben, B. (2003). «Η Δύση και οι λοιποί: Λόγος και εξουσία», στο Hall, S. & Gieben, B. (eds), *Η διαμόρφωση της νεωτερικότητας, Οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός*. Αθήνα: Σαββάλας, 403-480.
- Harvey, D. (2009). *Η κατάσταση της μετανεωτερικότητας. Διερεύνηση των απαρχών της πολιτισμικής μεταβολής*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Herzfeld, M. (1988). *Η ανθρωπολογία μέσα από τον καθρέφτη: Κριτική εθνογραφία της Ελλάδας και της Ευρώπης*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Herzfeld, M. (2000). «The absent presence: Discourses of crypto-colonialism», *The South Atlantic Quarterly* 101/4, 899-926.
- Herzfeld, M. (2002). *Πάλι δικά μας. Λαογραφία, ιδεολογία και η διαμόρφωση της σύγχρονης Ελλάδας*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Herzfeld, M. (2005). «Practical Mediterraneanism: excuses for everything, from epistemology to eating», στο Harris, W.V. (ed.), *Rethinking the Mediterranean*. Oxford: Oxford University Press, 45-63.
- Herzfeld, M. (2016). *Πολιτισμική οικειότητα. Κοινωνική ποιητική στο έθνος-κράτος*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Huntington, S.P. (1999). *Η σύγκρουση των πολιτισμών και ο ανασχηματισμός της παγκόσμιας τάξης*. Αθήνα: Πατάκης.
- Irwin, R. (2004). *The Arabian Nights: A Companion*. Tauris Parke Paperbacks (Kindle edition).
- Kandiyoti, D. (2002). «Postcolonialism compared: Potential and limita-

- tions in the Middle East and Central Asia», *International Journal of Middle East Studies* 34, 279-297.
- Κυριακάκης, Γ. (2004). «Η εθνογραφική εμπειρία και η κριτική της κουλτούρας. Μια προσπάθεια σκιαγράφησης της “ανθρωπολογικής οπτικής” ως ερμηνευτικής της ανθρώπινης συνθήκης», στο Δερμεντζόπουλος, Χ., Σπυριδάκης, Μ. (επιμ.), *Ανθρωπολογία, κουλτούρα και πολιτική*. Αθήνα: Μεταίχμιο, 57-72.
- Lee Bowen, D. & Early, E.A. (1993). *Everyday Life in the Muslim Middle*. Indiana University Press.
- Mauss, M. (2004)[1934]. «Τεχνικές του σώματος», στο Μακρυνιώτη, Δ. (επιμ.), *Τα όρια του σώματος. Διεπιστημονικές προσεγγίσεις*. Αθήνα: Νήσος, 77-82.
- Mohanty, T. (2006). «Φεμινιστικές συναντήσεις. Εν-τοπίζοντας την πολιτική της εμπειρίας», στο Αθανασίου, Α. (επιμ.), *Φεμινιστική θεωρία και πολιτισμική κριτική*. Αθήνα: Νήσος, 473-492.
- Μπούσχοτεν Βαν, Ρ. & Βουτυρά, Ε. (2007). *Ανάμεσα σε παρελθόν και παρόν. Εθνογραφίες του μετασσοσιαλιστικού κόσμου*. Αθήνα: Κριτική.
- Νιτσιάκος, Β., Μάνος, Ι., Δαλκαβούκης, Β., Αγγελίδου, Α., Αγγελόπουλος, Γ. (επιμ.) (2019). *Τα πολλαπλά σύνορα ενός μεταβαλλόμενου κόσμου*. Αθήνα: Κριτική.
- Οικονομίδου, Θ. (2004). *Καλωσήλθατε στη Ραμάλα*. Αθήνα: Κριτική.
- Panourgιά, Ν. & Marcus, G. (2008). «Introduction», στο Panourgιά, Ν. & Marcus, G. (eds), *Ethnographica Moralia: Experiments in Interpretive Anthropology*. Fordham University Press, 1-14.
- Παπαταξιάρχης, Ε. (επιμ.) (2006). *Περιπέτειες της ετερότητας*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Παπαταξιάρχης, Ε. (2014). «Εκκρεμείς διαφορές: Σύνορο, σώμα και εθνοπολιτισμική υποκειμενικότητα στην καθημερινή πολιτική πράξη», στο Παπαταξιάρχης, Ε. (επιμ.), *Πολιτικές της καθημερινότητας. Σύνορο, σώμα και ιδιότητα του πολίτη στην Ελλάδα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 17-80.
- Παπαταξιάρχης, Ε. (2016). «Μια μεγάλη ανατροπή: η “ευρωπαϊκή προσφυγική κρίση” και ο νέος πατριωτισμός της “αλληλεγγύης”», *Σύγχρονα Θέματα*, Ιανουάριος-Ιούνιος, 132-33, 7-28.

- Poewe, K. (1996). «Writing Culture and Writing Fieldwork: The Proliferation of Experimental and Experiential Ethnographies», *Ethnos* 61 (3-4), 177-206.
- Said, E. W. (1986). «Orientalism Reconsidered», στο Barker, F., Hulme, P., Iverson, M., Loxley, D. (eds), *Literature, Politics and Theory*. Methuen, 210-29.
- Said, E. W. (1996). *Κουλτούρα και ιμπεριαλισμός*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Said, E. W. (1996) [1978]. *Οριενταλισμός*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Said, E. W. (2002). *Καλύπτοντας το Ισλάμ. Πώς τα ΜΜΕ και οι αναλυτές καθορίζουν την εικόνα που έχουμε για τον υπόλοιπο κόσμο*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Said, E. W. (2004). «Σύγκρουση λόγω άγνοιας», στο Δερμεντζόπουλος, Χ., Σπυριδάκης, Μ. (επιμ.), *Ανθρωπολογία, κουλτούρα και πολιτική*. Αθήνα: Μεταίχμιο, 129-138.
- Σερεμετάκη, Ν. (1997). *Παλιννόστηση αισθήσεων. Αντίληψη και μνήμη ως υλική κουλτούρα στη σύγχρονη εποχή*. Αθήνα: Νέα Σύνορα.
- Σερεμετάκη, Ν. (2018). *Αναγνωρίζοντας το καθημερινό. Διαλογική ανθρωπολογία, θεωρία και πράξη*. Αθήνα: Πεδίο.
- Σκοπετέα, Ε. (1988). *Το «πρότυπο βασιλείο» και η Μεγάλη Ιδέα. Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα 1830-1880*. Αθήνα: Πολύτυπο.
- Τσιμπιρίδου, Φ. (2006). «"Η γυναίκα στο Ισλάμ": Μια κριτική ανθρωπολογική προσέγγιση», στο Τσιμπιρίδου, Φ. (επιμ.), «*Μουσουλμάνες της Ανατολής*»: Αναπαραστάσεις, πολιτισμικές σημασίες και πολιτικές. Αθήνα: Κριτική, 33-99.
- Τσιμπιρίδου, Φ. (2008). «Οριενταλισμός και πολιτικές της ανθρωπολογίας στη Μέση Ανατολή», στο Τσιμπιρίδου, Φ., Σταματόπουλος, Δ. (επιμ.), *Οριενταλισμός στα όρια. Από τα Οθωμανικά Βαλκάνια στη σύγχρονη Μέση Ανατολή*. Αθήνα: Κριτική, 267-309.
- Τσιμπιρίδου, Φ. (επιμ.) (2009). *Μειονοτικές και μεταναστευτικές εμπειρίες. Βιώνοντας την «κουλτούρα του κράτους»*. Αθήνα: Κριτική (σε συνεργασία με ΚΕΜΟ).
- Tsibiridou, F. (2015). «Lifestyle and Consumerism: Neoliberal Biopolitics and Islamist Experiences in the Muslim World», στο Yoka, L.,



- Paschalidis, G. (eds), *Semiotics and Hermeneutics of the Everyday*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 60-81.
- Τσιμπιρίδου, Φ. (2017). «Περί της πολιτικής και εργαλειακής χρήσης των συνόρων μεταξύ Ισλάμ και Δύσης, Θρησκείας και εκκοσμίκευσης», *ΤΟΠΙΚΑ*, τόμ. 13ος, *Σύνορα/Όρια*. Εταιρεία, Μελέτης των Επισημών του Ανθρώπου, 117-137.
- Τσιτσελίκης, Κ. & Χριστόπουλος, Δ. (επιμ.) (1997). *Το μειονοτικό φαινόμενο στην Ελλάδα*. Αθήνα: Κριτική, σειρά ΚΕΜΟ.
- Young, R. (2007). *Μετααποικιακή θεωρία. Μια ιστορική εισαγωγή*. Αθήνα: Πατάκης.
- Weber, C. (2001). «Unveiling Scheherazade: Feminist Orientalism in the International Alliance of Women, 1911-1950», *Feminist Studies*, τόμ. 27 (τχ. 1) (Spring, 2001), 125-157.
- Wedeen, L. (2010). «Reflections on Ethnographic Work in Political Science», *Annual Review of Political Science* 13, 255-72.
- Wright, S. (2004). «Η πολιτικοποίηση της κουλτούρας», στο Δερμεντζόπουλος, Χ. & Σπυριδάκης, Μ. (επιμ.), *Ανθρωπολογία, κουλτούρα και πολιτική*. Αθήνα: Μεταίχμιο, 111-127.