

ΜΙΚΡΕΣ ΑΠΟΚΛΙΣΕΙΣ, ΜΕΓΑΛΕΣ ΣΥΝΕΧΕΙΕΣ: ΟΙ ΠΟΛΥΜΟΡΦΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΠΑΡΟΙΚΙΑΣ ΣΤΗΝ ΑΣΜΑΡΑ

ΜΑΡΙΝΑ ΠΕΤΡΟΝΩΤΗ



*Είναι μια ταπεινή εμπειρία... να εισχωρείς σε ένα τόπο που ο άνθρωπος δεν μπό-
ρεσε να αλλάξει και να παραποιήσει για δικούς του σκοπούς.*

Marston Bates, *Where winter never comes*

Παρά την έντονη ενασχόληση των κοινωνικών επιστημόνων με τα φαινόμενα της διασποράς και της διεθνικότητας, η σχετική συζήτηση εμπεριέχει πολλές ακόμη ασάφειες από τις οποί-
ες θα σταθώ σε όσες συναρτώνται άμεσα με το αντικείμενο αυτού του άρθρου: τη σύνθεση
και την εμβέλεια των δικτύων που σχηματίζουν Έλληνες οι οποίοι έχουν το διπλό βίωμα της
διασποράς και της «επιστροφής» στην πατρογονική γη. Η ανάλυσή μου επικεντρώνεται στην
ελληνική παροικία της Ασμάρας (Κέρας της Αφρικής) και καλύπτει την περίοδο 1930-1997.

Το πρώτο από τα ζητήματα που θα με απασχολήσουν αφορά τη διαπίστωση ότι τα διε-
θνικά δίκτυα εντατικοποιούνται στο πλαίσιο των σύγχρονων μορφών διασποράς, της πα-
γκοσμιοποίησης και της κίνησης κεφαλαίου.¹ Διαπίστωση που, παρά την εγκυρότητά της,

Η **Μαρίνα Πετρονώτη** είναι Κοινωνική Ανθρω-
πολόγος, κύρια ερευνήτρια στον Ινστιτούτο
Αστικής & Αγροτικής Κοινωνιολογίας του ΕΚΚΕ.

δεν βοηθά να κατανοήσουμε τις πολυπληθείς όψεις της διασποράς, εφόσον όχι μόνο την καταδεικνύει ως συμπαγή αναλυτική κατηγορία, αλλά και αναγάγει την εθνική ταυτότητα σε αποκλειστικό συστατικό των δικτύων που συνάπτουν χωρικά διασκορπισμένα άτομα. Η απόσπαση όμως, της προσοχής από την πλειάδα των τρόπων με τους οποίους η χρήση της έννοιας της διασποράς επιδρά στην ανάλυση των διεθνικών μετακινήσεων και εγκαταστάσεων,² αποσιωπά τις συγκρούσεις που κυοφορούνται στο πλαίσιο των διαδικασιών αυτών συντείνοντας στην πραγματοποίηση των εθνικών ή πολιτισμικών ταυτοτήτων.³ Επιπλέον, η προβολή της διεθνικότητας ως αναπόσπαστου στοιχείου της διασποράς παραβλέπει ότι οι τοπικές ωσμώσεις και συνδιαλλαγές παρουσιάζουν πολλές αναλογίες προς τους διεθνικούς δεσμούς καθώς συνιστούν σημαντικά βήματα ενσωμάτωσης τόσο στο εσωτερικό των εθνικών κρατών όσο και σε οικουμενικό επίπεδο.⁴

Δεύτερον, και στενά συνυφασμένο με τα παραπάνω, είναι το ερώτημα κατά πόσο τα δίκτυα που οικοδομούνται ως απόρροια της διάχυσης ανθρώπων, ιδεών, τεχνολογικών πόρων σε δυο ή περισσότερα εθνικά κράτη, μπορούν να ιδωθούν ως διεθνικά. Μια τέτοια αντιμετώπιση καθορίζει την εθνική διαφορά ως πηγή ασυνεχειών στην ιστορία των σχέσεων των λαών παραπέμποντας σε μια «εθνική απολυταρχία».⁵ Αλλά τα έθνη και τα εθνικά κράτη χαρακτηρίζονται περισσότερο από πολυμέρεια παρά από συνοχή,⁶ ενώ ρευστές, εσωτερικά διαφοροποιημένες, παραμένουν και οι κοινότητες της διασποράς: δεν αντιστοιχούν σε «εθνικές επικράτειες» ή «διεθνικούς πολιτισμούς», αλλά κατασκευάζουν παραδόσεις αναμειγνύοντας καινούργια με παλιά υλικά.⁷ Προεκτείνοντας τη συλλογιστική αυτή, θα έλεγα ότι ύψιστο ενδιαφέρον για τον εθνογραφικό φακό παρουσιάζει η διαδρομή και οι μεταβολές στο περιεχόμενο των δεσμών που αναπτύσσουν όσοι έχουν την εμπειρία της διασποράς.

Τέλος, οι τρόποι με τους οποίους αναφύονται, καταργούνται ή αναζωπυρώνονται τα τοπικά ή αποεδαφοποιημένα δίκτυα των πληθυσμών της διασποράς δεν έχουν ως τώρα επαρκώς διερευνηθεί. Αγνοούμε πως η στοιχειοθέτησή τους ως «διακριτά κοινωνικά πεδία»⁸ συναρθρώνεται με το φύλο, τη φυλή, την τάξη, την ηλικία, την πολιτική συνείδηση.⁹ Ωστόσο, όπως συνάγουν ανθρωπολογικές μελέτες εστιασμένες στη θεωρία των κοινωνικών δικτύων, η εμφάνιση, η πυκνότητα και η αντοχή τους υπόκεινται σε συσχετισμούς δυνάμεων μέσω των οποίων ορίζεται ποιος μετέχει σε ποια δίκτυα, με τι σκοπό και με ποιες επιπτώσεις. Η κοινωνική αλληλόδραση σφυρηλατείται με διεργασίες που επιζητούν να παρακάψουν ανεπιθύμητες κρίσεις και εμπόδια, φέρνοντας κοντά όσους έχουν παρεμφερείς δυνατότητες, ιδέες, εκπαιδευτικό και κοινωνικό κεφάλαιο.¹⁰ Κατ' επέκταση, αν η διασπορά απαρτίζεται από πολιτικά υποκείμενα ενταγμένα σε δίκτυα,¹¹ τότε προέχει να ανιχνεύσουμε σε ποιες προδιαγραφές υπακούουν οι κοινωνικοί αυτοί σχηματισμοί, αν είναι κλειστοί ή προσπελάσιμοι, αν προτάσσουν ή απεγκλωβίζουν από τις ηγεμονικές αξίες και πώς.

Έχοντας ως αφετηρία αυτούς τους προβληματισμούς, προσεγγίζω τη διασπορά ως ιστορικά προσδιορισμένη διαδικασία, συνυφασμένη με μια ευρύτατη κλίμακα δικτύων η φύση και το νόημα των οποίων απηχεί, σε διαφορετικούς κάθε φορά βαθμούς και με ποικίλους τρόπους, την εθνική ταυτότητα, την ταξική θέση και το φύλο όσων ατόμων εντάσσονται στα δίκτυα αυτά. Κε-

ντρική θέση στην ανάλυσή μου έχουν οι συνθήκες υπό τις οποίες ο εθνικός λόγος συμβιώνει με εναλλακτικές και πιθανόν ασύμβατες με αυτόν αντιλήψεις και ενέργειες.

Σκιαγραφώντας τα δίκτυα που αγκαλιάζουν τους Έλληνες της Ασμάρας ως μηχανισμό ενίσχυσης ή διάβρωσης κυρίαρχων αναπαραστάσεων, θα αποπειραθώ να δείξω ότι η απομάκρυνση από την πατρίδα ενισχύει τη δημιουργία και βιωσιμότητα ζωτικών διασυνδέσεων με άλλους λαούς και τόπους. Ότι ακόμη και βίαια εκδιωγμένοι πρόσφυγες «ριζώνουν» εκ νέου, θέλοντας να γευτούν την αλλαγή όσο και τη συνέχεια.¹²

Τις σχέσεις που δεν προϋποθέτουν εντοπιότητα τις εξεργάζομαι ως αναπόσπαστο τμήμα ενός συνόλου εύπλαστων, όσο και σταθερών, δικτύων τα οποία οι πάροικοι εξυφαίνουν σε διαδοχικά στάδια του κύκλου ζωής και ρωτώ: τι νόημα αποδίδουν στα τοπικά και τα αποεδαφοποιημένα νήματα επικοινωνίας, πότε αυτά υπερβαίνουν ταξικούς ή γεωγραφικούς φραγμούς, τι είδους σχέσεις κτίζουν άτομα του ίδιου φύλου αλλά ανόμοιας φυλής, πως επιλύεται η διάσταση ανάμεσα στα εθνικά ιδεώδη και ανάγκες η κάλυψη των οποίων επιτάσσει κοινωνικά κατακριτέες δράσεις.

Οι μεταβαλλόμενοι όροι (ανα)παραγωγής της ταυτότητας των ομάδων οι οποίες μεταναστεύουν και επανασυγκροτούνται σε μακρινούς τόπους, έχουν ως επακόλουθο τη μη-εντοπιότητα της εθνογραφίας.¹³ Όπως διαφαίνεται στην προσέγγιση της συγκεκριμένης παροικίας, η δυσχέρεια εντοπισμού των «εστιών σύνδεσης» μεταξύ ατόμων, κοινοτήτων, κρατών,¹⁴ επηρεάζει καθοριστικά τη φύση του εμπειρικού υλικού. Εγκυρότερες από τις αφηγήσεις των «επαναπατρισθέντων» Ελλήνων είναι εκείνες τις οποίες κατέθεσαν όσοι εξακολουθούν να ζουν στην Ασμάρα όπου διεξήγαγα μέρος της επιτόπιας έρευνας (1997): τις μαρτυρίες των τελευταίων εμπλουτίζουν εξιστορήσεις γειτόνων, φίλων ή συγγενών, επιτρέποντας την πληρέστερη καταγραφή και τη διασταύρωση πληροφοριών για την οργάνωση των σχέσεων των παροίκων.

Ο τόπος

Η ελληνική κοινότητα της Ασμάρας –η «παροικία» όπως την αποκαλούν οι αφηγητές–, συγκεντρώνει τους περισσότερους Έλληνες της Ερυθραίας (το 1902 έχει 323 μέλη, 60 το 1987 και περίπου 12 το 1998) και ιδρύεται με αφορμή την ώθηση που δίνουν οι Ιταλοί αποικιοκράτες στις μεταφορές, τα δημόσια έργα και τη βιομηχανία στις αρχές του 20ού αιώνα.¹⁵

Δίκτυα σχέσεων με γνωστούς οι οποίοι έχουν ήδη εγκατασταθεί στην περιοχή περιβάλλουν τους πάροικους πριν φύγουν από την Ελλάδα διοχετεύοντας πληροφορίες και διευκολύνοντας το ταξίδι στο Κέρας της Αφρικής ως τόπο που υπόσχεται δραστική βελτίωση των συνθηκών ζωής. Αργότερα, αυτή η μορφή επικοινωνίας ανακουφίζει από τις καθημερινές αντιξοότητες, κατοχυρώνει την «ελληνικότητα» τους, προετοιμάζει το έδαφος για καινούργιες γνωριμίες.

Οι δεσμοί με την Ελλάδα διατηρούνται ζωντανοί με τη σύσταση δημοτικού σχολείου, εκκλησίας και λέσχης, την επιτέλεση θρησκευτικών εορτών και παρελάσεων, τη μετάκληση επώνυμων Ελλήνων καλλιτεχνών. Παράλληλα, οι πάροικοι αλληλογραφούν με αγαπημένους φίλους ή συγγενείς – το ζεστό κλίμα, η μεγάλη απόσταση και προϋδεάσεις για την πρωτόγονη Μαύρη Ήπειρο αποθαρρύνουν την ανταλλαγή επισκέψεων. Αξιομνημόνευτη είναι

η «φανταστική συνοχή»,¹⁶ την οποία επικαλούνται φιλοδοξώντας να αποκαταστήσουν μια νοητή συνέχεια με την εθνική ιστορία και –αυτό ισχύει κυρίως για την πρώτη γενιά των παροίκων–, να καταπολεμήσουν την ανασφάλεια που προκαλεί η απόσπαση από το οικείο περιβάλλον.

Παρότι η κυκλοφορία ανθρώπων, ειδήσεων ή εμπορευμάτων, τροφοδοτεί την επίδραση του μητροπολιτικού στον παροικιακό λόγο, η δυναμική των τοπικών σχέσεων υποθάλλει την ανάπλαση ηγεμονικών αξιών και του νοήματος της «πατρίδας». ¹⁷ Τη συμμετοχή στα κοινά της «γενέτειρας» δεν περιστέλλει απλά η απουσία κεφαλαίου ή κατάλληλων μέσων συγκοινωνίας. Είναι σαφές πως ενώ η παροικία εμφορείται από κυρίαρχες ελληνικές νοοτροπίες, η παρουσία του ελληνικού κράτους είναι περίπου ανύπαρκτη. Τα αιτήματα των παροίκων διευθετούνται με «προσωπικό αγώνα» και εκμετάλλευση γνωριμιών – ιδίως όσων διαθέτουν σημαντική οικονομική δύναμη: το σχολείο και η εκκλησία κτίζονται με δωρεές, η έκδοση πιστοποιητικών ή ο διορισμός τοπικού δάσκαλου και ιερέα θέλουν υπομονή και συνεχείς πιέσεις στις αρμόδιες υπηρεσίες, ενώ η αδυναμία συμμετοχής στις ελληνικές βουλευτικές εκλογές ερμηνεύεται ως «αποκλεισμός» από το πολιτικό γίγνεσθαι της ελληνικής κοινωνίας.¹⁸

Στις ελλείψεις αυτές έρχεται να προστεθεί η επίγνωση της φτώχειας που θα βίωναν αν έμεναν «πίσω» παρακινώντας τους «επαναπατρισθέντες» σε επισημάνσεις του τύπου: «Σαν βασιλιάδες ζούσαμε εκεί... αν δεν ήταν ο πόλεμος ποτέ δεν θά 'φευγα». Εύλογα, το όραμα της επιστροφής αναδεικνύεται ασύμφορο. η Ελλάδα αποτελεί ιστορικό και πολιτισμικό σημείο αναφοράς, ωστόσο, λίγοι μόνο παρακολουθούν τα γεγονότα που διαδραματίζονται εκεί και ακόμη λιγότεροι επενδύουν σε ακίνητα. Με την πάροδο του χρόνου η νοσταλγία για τη χώρα των προγόνων αποκτά συμβολική, παρά εδαφική υπόσταση:¹⁹ «αγαπημένος τόπος» γίνεται η χώρα διαμονής διότι υπογραμμίζει μια δικαιωμένη επιλογή, αλληλένδετη με τη διάρθρωση της ερυθραϊκής αγοράς, την ανανέωση των κοινωνικών τους επαφών και των εντυπώσεων, αλλά και η επικοινωνία με τη γενέτειρα χάνει τη σπουδαιότητά της ως συστατικό της εθνικής ταυτότητας.

Τα δίκτυα

Τις επαφές με τις εθνοτικές και φυλετικές ομάδες που απαρτίζουν την ερυθραϊκή κοινωνία προσανατολίζουν εγγενείς στους κόλπους της παροικίας αξίες και διαφορές. «Μεταξύ μας κάναμε παρέα και λίγο με Ιταλίδες», διατείνονται οι Ελληνίδες υποδηλώνοντας ότι η συνάφεια στην κοινωνική θέση αποχρωματίζει την εθνοτική διαφορά ως κριτήριο αλληλόδρασης. Για τον ίδιο λόγο, με Ερυθραίες συνδιαλέγονται μόνο για τη φροντίδα του νοικοκυριού και των παιδιών ή μέσω φιλανθρωπικών έργων – καίριου δείκτη των τοπικών κοινωνικών ασυμμετριών.

Η επικοινωνία με Εβραίους, Ινδούς, Αρμένιους διενεργείται σε αμοιβαίες αλλά ευκαιριακές συναλλαγές. «Μια χούφτα άνθρωποι είμαστε, μ' όλους μιλάγαμε κι αςμίλαγαν άλλη γλώσσα κι ας ντύνονταν αλλιώς... μερικοί όμως ήταν πιο κοντά σε μας», επισημαίνει ένας εβδομηντάχρονος αφηγητής χαράσσοντας μια ευδιάκριτη διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στις απλές, περιστασιακές επαφές τις οποίες επιστρατεύουν για να ικανοποιήσουν αιτήματα και εκείνες που έχουν το περιθώριο να μετατραπούν σε μακρόχρονους ή σημαίνοντες δεσμούς. Ρυθμιστής αυτού του διαχωρισμού είναι, μεταξύ άλλων, ο τρόπος με τον οποίο τα εθνικά

στερεότυπα για την ετερότητα ερμηνεύονται υπό το πρίσμα της ανάγκης για κοινωνική συνεύρεση, στήριξη και αλληλεγγύη.

Ανθεκτικά δίκτυα (συνεργασίας, γειτνίασης, αναψυχής) συνάπτουν τα άρρενα μέλη της παροικίας με Ιταλούς ως θεματοφύλακες της πολιτικής εξουσίας και της λευκής φυλής, ενώ με Ερυθραίους «κάναν παρέα» επειδή «ξέρανε πού 'χε καλό κυνήγι» ή ως ηθική ανταμοιβή για τις έμπιστες υπηρεσίες που προσφέρουν στο σπίτι ή στη δουλεία. Χωρίς να αποσχιστούν από τις εθνικές παραδόσεις ή να ακυρώσουν την ιεράρχηση των εθνών, οι Έλληνες οριοθετούν τους δεσμούς με τον κοινωνικό περίγυρο μετουσιώνοντας το χώρο σε τόπο και ρίχνοντας φως στη διασπορά ως «μη τόπο» και μαζί «πληθώρα τόπων».²⁰

Τα σύνθετα κριτήρια στα οποία υπακούει η οργάνωση των τοπικών σχέσεων κατευθύνουν και τις γαμήλιες πρακτικές. Οι πατριαρχικές αρχές οργάνωσης της παροικίας καλούν τις Ελληνίδες να υπερασπιστούν την εθνική ταυτότητα και «τιμή» με αυστηρότερη προσήλωση από ό,τι σύζυγοι ή αδελφοί:²¹ σπάνια παντρεύονται αλλοεθνείς (όταν συμβαίνει αυτό πρόκειται για άνδρες της αποικιοκρατικής τάξης) και σχεδόν ποτέ αυτόχθονες, δηλαδή «αλλόφυλους», ώστε να «μην μαυρίσει το αίμα».

Οι γάμοι μεταξύ εύπορων Ελλήνων και Ιταλίδων προτιμώνται ως μέσο προέκτασης των κοινωνικών συναναστροφών και διασφάλισης κύρους ή οικονομικών συμφερόντων. Κυρίως όμως, οι πάροικοι διαλέγουν «νέα και ωραία κορίτσια» από την Ερυθραία τέμνοντας τους συναφείς με την αγνότητα της ελληνικής φυλής κανόνες και εικονογραφώντας την υπόθεση ότι οι πολιτισμικές δραστηριότητες της διασποράς δεν είναι ποτέ εξ ολοκλήρου εθνικιστικές.²² Στις περιπτώσεις αυτές άλλωστε, ο «Ελληνισμός» διασώζεται με στρατηγικές οι οποίες καθρεφτίζουν το συγκερασμό εθνικιστικών τάσεων με την απόκρυψή τους.²³ Τις υποψήφιες νύφες ταξινομούν ανάλογα με το θρήσκευμα: ανασύροντας στην επιφάνεια συλλογικές προδιαθέσεις εναντίον του «μιαρού» Ισλάμ διάκεινται ευνοϊκά προς τις Χριστιανές, όχι όμως τις Μουσουλμάνες Ερυθραίες. Ακόμη, αν και τηρούν τα προσχήματα για να μην θεωρηθούν ρατσιστές, επιδιώκουν την αφομοίωση του ερυθραϊκού στοιχείου: κληροδοτούν στα παιδιά τους την Ορθοδοξία και ελληνικά ονόματα, τα στέλνουν σε ελληνικά ή ιταλικά σχολεία, απαγορεύουν στις ντόπιες συζύγους να υιοθετήσουν «πρωτόγονα» ήθη όπως η περιτομή, κρατούν αποστάσεις από τους Ερυθραίους συγγενείς.

Η καταπάτηση κοινωνικών και γεωγραφικών ορίων είναι εμφανέστερη στις σχέσεις των οικονομικά εύρωστων μελών της ελληνικής κοινότητας, ιδίως όσων εγκαθιδρύουν μεγάλες εμπορικές, ναυτιλιακές ή βιομηχανικές επιχειρήσεις. Τα δίκτυα αυτής της κατηγορίας Ελλήνων διαπερνούν τοπικούς, εθνοτικούς και θρησκευτικούς διαχωρισμούς –συνεργάζονται συστηματικά με Ινδούς και Ερυθραίους Μουσουλμάνους οι οποίοι διαχειρίζονται σημαντικό τμήμα του εμπορίου στο Κέρας της Αφρικής, όσο και τα σύνορα της Ερυθραίας διεισδύουν σε γειτονικά ή μακρινά αφρικανικά και ευρωπαϊκά κράτη, σε μια περίπτωση και στη Νέα Υόρκη.²⁴

Η δυνατότητα αυτή ευθυγραμμίζεται με το διαμεσολαβητικό ρόλο των Ελλήνων της Ασμάρας. Αν και δεν απολαμβάνουν τα πολιτικά και διοικητικά προνόμια των Ιταλών, προάγουν την αποικιοκρατική λογική και ενώνουν την τοπική με διεθνείς αγορές αξιοποιώντας διαθέσιμους πόρους, καλλιεργώντας σχέσεις πατρωνίας και προασπίζοντας τις βλέψεις τους με όρους που προδίδουν πρόσβαση σε προορισμένα «για λευκούς» αγαθά. Τα κοινωνικά και οικονομικά αυτά επιτεύγματα έχουν αντίκτυπο και

στις διασυνδέσεις οι οποίες αναδύονται στο χώρο της εκπαίδευσης: στο ελληνικό γυμνάσιο του Χαρτούμ ή της Αντίς Αμπάμπα και στο αμερικάνικο πανεπιστήμιο του Καΐρου, φοιτούν άρρενα κατεξοχήν μέλη πλουσίων οικογενειών που σταδιακά διευρύνουν τον κύκλο των γνωριμιών τους σε διάφορες Αφρικανικές χώρες. Με άλλα λόγια, παράλληλα με τη διαφύλαξή τους ως «τμήμα του εθνικού κράτους»,²⁵ οι πολιτισμικές αποσκευές των παροίκων μετασκευάζονται σε μηχανισμό διάκρισης από άλλες εθνοτικές ομάδες, καθώς και αντίστασης (ή υποταγής) στην εξουσία των αποικιοκρατών.

Ο «γυρισμός»

Η παροικία διαλύεται στα τέλη της δεκαετίας του 1960, όταν ο αιθιοπικός στρατός εισβάλλει στην Ερυθραία δίνοντας τέλος στις υφιστάμενες πολιτικές ισορροπίες. Στις μετα-αποικιακές συνθήκες, όταν εθνοκοποιούνται οι περιουσίες και διακυβεύονται οι καρποί μακρόχρονων κόπων, η «διεθνική πίστη» και το αίτημα για τοπική υπηκοότητα,²⁶ παύουν να εκπροσωπούν μέσα τοποθέτησης στο ερυθραϊκό περιβάλλον. «Χειραφετούμενη» από το κοινωνικο-πολιτικό σύστημα που για περισσότερο από μισό αιώνα ευνοεί την κατάκτηση υψηλού βιοτικού επιπέδου και κοινωνικής ανόδου, η πλειονότητα των Ελλήνων στρέφεται στην πατρογονική γη και στην Ιταλία.

Η διαδικασία «επιστροφής» δεν οφείλεται στη δίψα επανασύνδεσης με την «πατρίδα» ούτε στους συναισθηματικούς δεσμούς που όλο αυτό το διάστημα συντηρούν με συγγενείς και φίλους. Πάνω από όλα, πιστοποιεί την αδυναμία των παροίκων να ανταποκριθούν στις αλλαγές που επιφέρει ο πόλεμος και την προσδοκία ότι η ελληνική υπηκοότητα θα εξασφαλίσει σε αυτούς θερμή υποδοχή, ασφάλεια και γρήγορη ανάκτηση των ανέσεων τις οποίες απολάμβαναν κατά το παρελθόν. Είναι αξιοσημείωτο ότι αρκετοί επαναφέρουν στο προσκήνιο μια βαθιά κρυμμένη περιέργεια: να γνωρίσουν από κοντά (και να επωφεληθούν από) την «ελληνική δημοκρατία».

Οι ελπίδες και τα σχέδιά τους εντούτοις, διαψεύδονται μόλις φθάσουν στην Αθήνα όπου η γραφειοκρατία είναι «απίστευτη» και οι αρχές παραβιάζουν ή αγνοούν τις ρυιμίσεις με τις οποίες η ελληνική πρεσβεία της Αντίς Αμπάμπα διευθετεί την αναχώρησή τους από την Ερυθραία και τον ερχομό στην Ελλάδα. Η αφιλόξενη στάση των συγγενών και οι περιορισμοί που συναντούν ως προς τη μεταφορά περιουσιακών στοιχείων, την εγγραφή των παιδιών στο σχολείο, την κοινωνική ασφάλιση ή την ανεύρεση εργασίας, επεξηγούν μια ρητά εκδηλωμένη πικρία: «Κακώς είχα θεοποιήσει την Ελλάδα, στην Ιταλία έπρεπε να πάω που παραχωρούσαν σπίτια».

Αντιδρώντας στη διάξευξη των «ετερόχθονων» από τους «αυτόχθονες» Έλληνες και την υποτιμητική προσφώνηση των ιδίων ως «Αφρικανών», οι νεοαφιχθέντες εκφέρουν μια βασισμένη στον «πολιτισμό» άποψη: ότι η αποτελεσματική αντίσταση στην «απιμόλυνση» από Άλλους, τους καθιστά «πιο Έλληνες από τους Έλληνες» που δεν ξενιτεύτηκαν ποτέ. Χρίζοντας μάλιστα την Ερυθραία «μικρή Ευρώπη», αναβαθμισμένη από τις συνήθειες και τα έργα των αποικιοκρατών, βεβαιώνουν ότι οι αλληπάλληλες ζυμώσεις και ανακατατάξεις στην πολυπολιτισμική κοινωνία της Ασμάρας «άνοιξαν τον πνευματικό τους ορίζοντα».²⁷

Η έμφαση στην καλά διαφυλαγμένη ελληνικότητά τους εναρμονίζεται με μια πλουραλιστική θεώρηση του κόσμου που εμφυ-

σά η πολύχρονη επαφή με άλλους λαούς και τόπους και η οποία, με τη σειρά της, ανασκευάζει την αίσθηση του ανήκειν σε κάτι μεταβλητό παρά αμετακίνητο. Πρόκειται για μια αυτο-νομιμοποιητική στρατηγική η οποία συντάσσεται με τη διαπραγμάτευση της «επανένταξης» στην εθνική εστία και φανερώνει τη συνύπαρξη μιας προοδευτικής, «κοσμοπολίτικης», νοοτροπίας με την πρόσδεση σε συντηρητικές ιδέες.²⁸

Η ιδιότυπη αυτή συνύπαρξη είναι ορατή σε ένα ακόμη πεδίο. Αν και οι «Αφρικάνοι» υποκαθιστούν την εθνική τους ταυτότητα με μια άλλη, πολυτοπική και ανοικτή στο καινούργιο ευελπιστώντας να πείσουν για την αποδέσμευσή τους από εθνικές ακαμψίες, αποδεικνύονται ελάχιστα επινοητικοί ως προς την ανανέωση των δικτύων με τον «αγαπημένο τόπο». Η αλλαγή στη χώρα διαμονής διακόπτει προγενέστερες μορφές επικοινωνίας μεταθέτοντας το κέντρο της προσοχής σε ζητήματα κοινωνικής αποκατάστασης. Έτσι, από τη μια μεριά, ενημερώνονται για τις πολιτικές αναταραχές στην Ερυθραία, μένουν πιστοί σε ερυθραϊκά διατροφικά έθιμα και προσεταιρίζονται τη ρητορική για τα ανθρώπινα δικαιώματα,²⁹ ενώ από την άλλη, αφήνουν να σβήσει η επαφή με αλλοτινούς οικείους, δεν επισκέπτονται την Ασμάρα και θεωρούν άσκοπο να παρευρεθούν στις συγκεντρώσεις των Ερυθραίων προσφύγων στην Αθήνα. Όπως «εκεί», έτσι και «εδώ», διαπλάθουν τη δημόσια εικόνα τους απωθώντας την αλληλόδραση με άτομα χαμηλής ταξικής θέσης και υποδεέστερης εθνοτικής ή πολιτισμικής ταυτότητας.

Η συμφιλίωση των αντιθέτων

Η ιδιαιτερότητα του εθνογραφικού αυτού παραδείγματος έγκειται στο γεγονός ότι ενώ η ελληνική παροικία της Ασμάρας μετεξελίσσεται σε κέντρο πολλών και ποικίλων ως προς τη χωρική διάσταση και την εθνοτική σύνθεση δικτύων –μια «πολυεστιακή» διασπορά–,³⁰ τα δίκτυα αυτά απεικονίζουν και αναπαράγουν κοινωνικές και πολιτισμικές ανισότητες.³¹

Η ανάλυση του εμπειρικού υλικού εισηγείται ότι η αυξανόμενη έμφαση στην έννοια της διεθνικότητας πρέπει να αντιμετωπιστεί με σοβαρές επιφυλάξεις. Όπως επισημαίνω στην εισαγωγή αυτού του άρθρου, ο προσδιορισμός των δικτύων της διασποράς ως διεθνικών αφήνει στη σκιά τη ρευστότητα και τις ασυνέχειες που ενυπάρχουν στις κοινότητες που εγκαθιδρύουν οι μετακινούμενοι πληθυσμοί. Τα δίκτυα που διαμορφώνουν οι Έλληνες της Ασμάρας με άλλους τόπους δεν είναι διεθνικά: ούτε η παροικία ούτε η «πατρίδα» ή άλλες χώρες στις οποίες επεκτείνουν τις δραστηριότητές τους εμπλέκονται στα δίκτυα αυτά ως ενιαίες, συνεκτικές οντότητες. Σε πείσμα της κοινής καταγωγής, της ιστορικής μνήμης και των παραδόσεων, τα μέλη της παροικίας συγκροτούν ένα αμάλγαμα σχέσεων οι οποίες κυμαίνονται ριζικά ως προς τη μορφή, το νόημα, τους συμβολισμούς και κάθε άλλο παρά θεμελιώνονται με αποκλειστικό γνώμονα τα εθνοτικά υλικά της ταυτότητας. Οι ειδικότερες υποχρεώσεις και δυνατότητες που αναλογούν στο φύλο και στην ταξική τους θέση αφήνουν ανεξίτηλα ίχνη στους τρόπους με τους οποίους συνδέονται με ομοεθνείς ή με άλλες εθνοτικές ομάδες μέσα και έξω από την Ερυθραία: οι άνδρες δημιουργούν συνθετότερες και μεγαλύτερης εμβέλειας σχέσεις από τις γυναίκες, ενώ μεταξύ των τελευταίων, όσες ανήκουν σε κοινωνικά προνομιούχες οικογένειες παίρνουν μέρος σε υψηλότερου γοήτρου επαφές από ό,τι οι λιγότερο ευκατάστατοι Έλληνες και των δύο φύλων.

Εξίσου σημαντικό είναι πως τα δίκτυα που διασχίζουν τα ερυθραϊκά σύνορα δεν αναπτύσσονται ανεξάρτητα από εκείνα τα οποία εδραιώνονται στην Ασμάρα ή σε άλλες ερυθραϊκές πόλεις. Φθάνοντας σε ένα καινούργιο τόπο και αναζητώντας νέους πόρους και διαύλους επικοινωνίας, οι πάροικοι εισχωρούν σε μια πανοπερμία ζωτικών για την προσαρμογή και την ευημερία τους επαφών με τον τοπικό πληθυσμό, ενώ αποεδαφοποιημένα δίκτυα κοινωνικής και οικονομικής σημασίας πλαισιώνουν μια μικρή μερίδα της παροικίας. Θα πρέπει να τονιστεί πως είναι με αναφορά στο σύνθετο αυτό πλέγμα τοπικών και αποεδαφοποιημένων δικτύων που τα εθνοτικά στοιχεία (γλώσσα, έθιμα, θρήσκευμα) γίνονται –ή όχι– αντιληπτά ως πρωταρχικά κριτήρια οργάνωσης της κοινωνικής και οικογενειακής ζωής. Τα μέλη της παροικίας μαθαίνουν να ζουν «μέσα» και «έξω», «εδώ» και «εκεί», εξομαλύνουν τη συνύπαρξη με τον Άλλον χωρίς να αποδέχονται τη θρησκευτική, φυλετική ή εθνοτική ετερότητα, μεταμφιέζουν την εσωστρέφεια που διαποτίζει τα εθνικά ιδεώδη, αλλά και εμμένουν σε «ρατσιστικές» συμπεριφορές όταν κρίνουν ότι απειλείται η καθαρότητα του «γένους», η ταξική τους θέση και το κύρος.

Οι αποκλίσεις από τις συλλογικές αναπαραστάσεις συμπορεύονται με συνέχειες στα κοινωνικά και συμβολικά όρια μέσω των οποίων μορφοποιούνται οι αναγκαίοι για την κατασκευή του Εαυτού και του Άλλου διαχωρισμοί. Αντλώντας εναύσματα από την ποικιλομορφία των βιωμένων σχέσεων και ανταλλαγών, οι Έλληνες της Ασμάρας διαπραγματεύονται πολλές ταυτόχρονα θέσεις, προασπίζονται και συνάμα επανασηματοδοτούν εθνικά πρότυπα και κανόνες. Η πρόσληψη του Εαυτού συνίσταται σε δυο φαινομενικά αντίθετες αλλά στην ουσία συμπληρωματικές όψεις – μια ελαστική, «κοσμοπολίτικη» και μια εδραιωμένη σε κυρίαρχες εθνικές παραδοχές. Το ποια από τις όψεις αυτές προτάσσεται σε δεδομένες χρονικές στιγμές αποτελεί σύμφυτη στα αναμενόμενα οφέλη και τα ιστορικά συμφραζόμενα επιλογή.

Οι καινοτόμες ή αντισυμβατικές σχέσεις που περιστοιχίζουν τους πληθυσμούς οι οποίοι έχουν την εμπειρία της μετακίνησης και της μετεγκατάστασης δεν ανατρέπουν τις «εθνικές δευσμεύσεις».³² Σε μας τους ερευνητές μένει να ερμηνεύσουμε ποιες ακριβώς μορφές επικοινωνίας αμφισβητούν, μετασχηματίζουν ή αφήνουν άθικτο τον ηγεμονικό λόγο.

Ευχαριστίες

Θέλω και από τη θέση αυτή να ευχαριστήσω θερμά τις επιμελήτριες του τόμου για τις πολυάριθμες συμβουλές και υποδείξεις τους. Ευχαριστώ επίσης την Αθηνά Αθανασίου για τις πολύτιμες παρατηρήσεις της σε μια παλιότερη εκδοχή αυτού του άρθρου.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Akhil Gupta, James Ferguson, «Beyond 'culture': Space, identity and the politics of difference», *Cultural Anthropology* 7, 1, 1992, σελ. 6-234. Πρβλ. Ulf Hannerz, *Transnational connentions. Culture people, places*, Routledge, Λονδίνο, Νέα Υόρκη 1996· Alejandro Portes, «Conclusion: Towards a new worlds –the origins and effects of transnational activities», *Ethnic and Racial Studies* 22, 2, 1999, σελ. 463-477 και Steven Vertovec, «Transnationalism and identity», *Journal of Ethnic and Migration Studies* 27, 4, 2001, σελ. 573-582.

2. Floya Anthias, «Evaluating 'diaspora': Beyond ethnicity?», *Sociology* 32, 3, 1998, σελ. 557-580, σελ. 558.
3. Stuart Hall, «Cultural identity and diaspora», στο J. Rutherford (επιμ.) *Identity: Community, culture, difference*, Lawrence & Wishart, Λονδίνο 1990, σελ. 222-237.
4. Hans Vermeulen, «Επιστροφή οίκοι με έμμεσο τρόπο. Η ανθρωπολογία της διεθνούς μετανάστευσης στην Ελλάδα: Μια πρόταση για μια ιστορική και συγκριτική προσέγγιση», στο *Όψεις της ανθρωπολογικής σκέψης και έρευνας στην Ελλάδα*, Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, Αθήνα 2004, σελ. 175-202, σελ. 196-7.
5. Paul Gilroy, «The Black Atlantic as a counterculture of modernity», στο Jana Evans Braziel, Anita mannur (επιμ.), *Theorizing diaspora*, Blackwell, Οξφόρδη 2003, σελ. 49-80, σελ. 51.
6. Ernest Gellner, *Έθνη και εθνικισμός*, μτφ. Δώρα Λαφαζάνη, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1992 και Ulf Hannerz, *ό.π.*, σελ. 6.
7. James Clifford, «Diasporas», *Cultural Anthropology* 9, 3, 1994, σελ. 302-338· Ulf Hannerz, *ό.π.*, σελ. 90 και Nicholas van Hear, *New diasporas. The mass exodus, dispersal and regrouping of migrant communities*, UCL Press, Λονδίνο 1998, σελ. 6.
8. Nina Glick-Schiller, κ.ά., «Transnationalism: A new analytic framework for understanding migration», στο Nina Glick Schiller, κ.ά. (επιμ.), *Toward a transnational perspective on migration*, New York Academy of Sciences, Νέα Υόρκη 1992, σελ. 1-24.
9. Floya Anthias, *ό.π.* και Paul Gilroy, *ό.π.*, Στο παράδειγμα που περιγράφω, αντιμετωπίζω τη φυλή ως κοινωνική και όχι ως «φυσική» έννοια: τόσο στην Ασμάρα όσο και στην Αθήνα, τα στερεότυπα των παροίκων θεμελιώνονται περισσότερο στις πολιτισμικές και κοινωνικές διαφορές μεταξύ αποικιοκρατούμενων και αποικιοκρατών (ή άλλων ομάδων όπως οι Έλληνες, οι Ινδοί ή οι Αρμένιοι), παρά στη «δεδομένη» φυλετική ανομοιογένεια αυτών των ομάδων.
10. Βλ. J. Clyde Mitchell, «The concept and use of social networks», στο J. Clyde Mitchell (επιμ.), *Social networks in urban situations. Analyses of personal relationships in central African towns*, Manchester University Press, Manchester 1969, σελ. 1-44 και Μαρίνα Πετρονιώτη, *Δίκτυα κοινωνικών σχέσεων. Όψεις και αλληλεπιδράσεις με τη διαδικασία κοινωνικής κινητικότητας*, ΕΚΚΕ, Αθήνα 1995.
11. Pnina Werbner, «The place which is diaspora: citizenship, religion and gender in the making of chaordic transnationalism», *Journal of Migration and Ethnic Studies* 28, 1, 2002, σελ. 119-133, σελ. 121.
12. Liisa Malkki, «National Geographic: The rooting of peoples and the territorialization of national identity among scholars and refugees», *Cultural Anthropology* 7, 1, 1992, σελ. 24-44.
13. Arjun Appadurai, *Modernity at large. Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis, Λονδίνο 1996, σελ. 48.
14. George E. Marcus, «Ethnography in/of the world system: The emergence of multi-sited ethnography», *Annual Review of Anthropology* 24, 1995, σελ. 95-117, σελ. 105.
15. Marina Petronoti, «Greeks in Asmara: Guardians of continuity, agents of change», *Journal of the Hellenic Diaspora* 26, 1, 2000, σελ. 7-20.
16. Stuart Hall, *ό.π.*
17. Nina Glick Schiller, κ.ά., *ό.π.*, σελ. 5 και Steven Vertovec, *ό.π.*, σελ. 575.
18. Ορισμένοι «επαναπατρισθέντες» Έλληνες εκτιμούν ότι η αδυναμία συμμετοχής στις βουλευτικές εκλογές συμβόλιζε τη γενικότερη απροθυμία των παροίκων να πάρουν ενεργό μέρος σε ότι τότε συνέβαινε στην «πατρίδα». Αν και η «απροθυμία» αυτή πρέπει να συνεξεταστεί με τα πολιτικά δικαιώματα που διατηρούσαν οι πάροικοι στην Ελλάδα, το ζήτημα αυτό δεν εμπίπτει στις αναζητήσεις της έρευνάς μου. Στο σύγχρονο δυτικό κόσμο ωστόσο, η δυνατότητα ψήφου στην χώρα προέλευσης σηματοδοτεί την ύπαρξη πολιτικών που επιδιώκουν να εξασφαλίσουν την πίστη, την οικονομική συνεισφορά και την ψήφο των ατόμων που έχουν εγκατασταθεί σε άλλες χώρες. Βλ. Alejandro Portes, *ό.π.*, σελ. 467.

19. Arjun Appadurai, *ό.π.*, σελ. 49.
20. Pnina Werbner, *ό.π.*, σελ. 131.
21. Marina Petronoti, «Greek-African interrelations in Eritrea and Greece. Social interaction as a framework for understanding the construction of ethnic identities», στο Gerd Baumann, Thijl Sunier (επιμ.), *Post-migration ethnicity. De-essentializing cohesion, commitments and comparison*, Het Spinhuis, Άμστερνταμ 1995, σελ. 165-184, και Marina Petronoti, «Greeks in Asmara...», *ό.π.*
22. James Clifford, *ό.π.*, σελ. 307.
23. Ετιέν Μπαλιμπάρ, «Ρατσισμός και εθνικισμός», στο Ετιέν Μπαλιμπάρ, Ιμμανουέλ Βαλλερσταϊν, Φυλή, έθνος, τάξη. *Οι διφορούμενες ταυτότητες*, Ο Πολίτης, Αθήνα 1991, σελ. 60-104, σελ. 68.
24. Οι πάροικοι απέχουν από την καλλιέργεια της γης: επιδίδονται στον τομέα των υπηρεσιών, τη βιομηχανία και το εμπόριο – εξαγωγή αγροτικά είδη και εισάγουν βιομηχανικά προϊόντα. Βλ. Marina Petronoti, «Greeks in Asmara...», *ό.π.*, σελ. 11, 18.
25. Nina Glick Schiller, κ.ά., *ό.π.*
26. Pnina Werbner, *ό.π.*, σελ. 126.
27. Marina Petronoti, «Greek-African interrelations...», *ό.π.*
28. Ulf Hannerz, *ό.π.*, σελ. 90 και Pnina Werbner, *ό.π.*, σελ. 120.
29. Όχι μόνο οι συνθήκες διασποράς, αλλά και αυτές της ατελούς ενσωμάτωσης στη χώρα καταγωγής, προωθούν τη συζήτηση και την πολιτική δράση για την κοινωνική δικαιοσύνη. Βλ. Robin Cohen, *Παγκόσμια διασπορά*, μτφ. Τίνα Πλυτά, Παπαζήσης, Αθήνα 2003.
30. Judith T. Shuval, «Diaspora migration: Definitional ambiguities and a theoretical paradigm», *International Migration* 38, 5, 2000, σελ. 41-45, σελ. 44.
31. M. Kearney, «The local and the global: The anthropology of globalization and transnationalism», *Annual Review of Anthropology* 24, 1995, σελ. 547-565, σελ. 553 και Jana Evans Braziel, Annita Braziel, Annita Mannur (επιμ.) *Theorizing diaspora*, Blackwell, Οξφόρδη 2003, σελ. 1-22.
32. Floya Anthias, *ό.π.*, σελ. 567.