

Η ΓΗ ΩΣ ΔΙΚΑΙΩΜΑ: ΝΟΜΟΣ, ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ, ΔΗΜΕΥΣΕΙΣ ΚΑΙ ΓΕΙΤΟΝΙΕΣ ΣΤΗΝ ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΩΝ «ΚΟΟΠΕΡΑΤΙΒΩΝ ΑΝΤΙΜΑΦΙΑΣ» (ΣΙΚΕΛΙΑ)

ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ



Εισαγωγικά: κοοπερατίβες, δώρα ή/και δικαιώματα;

Στο παρόν άρθρο, επεξεργαζόμενος εμπειρικό υλικό που άντλησα από εθνογραφική έρευνα πεδίου,¹ στο χωριό San Giovanni της Δυτικής Σικελίας,² συζητώ άξονες μιας ευρύτερης προβληματικής που επιθυμεί να προσθέσει νέες γραμμές στο παλίμψηστο της «μεσογειακής» εθνογραφίας, με ειδική αναφορά στη σχέση «κοινότητας» και «κράτους». Πιο συγκεκριμένα, αποπειρώμαι να εξετάσω τρεις αλληλεξαρτώμενες πτυχές αυτής της σχέσης. Πρώτον, παρακολουθώ πώς η κρατική πολιτική συστήνει κανονιστικά νομικές κατηγορίες που επιτρέπουν, ως έναν βαθμό την πρόσβαση μελών μιας κοινότητας σε παραγωγικούς πόρους. Δεύτερον, εξηγώ πώς αυτή η πολιτική αρθρώνεται ως προσφορά των εν λόγω πόρων στην κοινότητα, μια προσφορά που συστήνεται ως δικαίωμα αλλά συνεπικουρείται από όρους αμοιβαιότητας, και άρα, υποστηρίζω ότι ίσως σχετίζεται με ανθρωπολογικές συζητήσεις για το «δώρα». Τέλος, αναλύω πώς οι νέες κατηγορίες που το κράτος συνθέτει στην προσφορά αυτή, αποσκοπούν στο να επανορίσουν την ίδια την κατηγορία «κοινότητα», αλλά τελικά συνθέτουν ατελείς ρήξεις με το παρελθόν, αφήνοντας χώρο για

Ο Θεόδωρος Ρακόπουλος είναι υποψήφιος διδάκτορας στο Τμήμα Ανθρωπολογίας του Goldsmiths College του Πανεπιστημίου του Λονδίνου.

καθημερινές τριβές των ντόπιων με καταστάσεις τις οποίες το κράτος προγραμματικά εξόριζε.

Η έρευνά μου αφορά στις ζωές ανθρώπων που συνδέονται με το σύστημα οργάνωσης τεσσάρων αγροτικών συνεταιρισμών στο οροπέδιο του Alto Belice [Άλτο Μπέλιτσε] στη Δυτική Σικελία. Σε αυτές τις οικονομικές μονάδες έχει παραχωρηθεί, από το 2001 και μετά, η δωρεάν χρήση γαιών που το κράτος³ δήμευσε από συλληφθέντα μέλη της Κόζα Νόστρα των χωριών τους. Περίπου 80 άνθρωποι απασχολούνται σε αυτό το σύστημα εργασίας, που αφορά αγροτική καλλιέργεια σε γαίες που λίγα χρόνια πριν ανήκαν στους «μεγάλους άνδρες» των χωριών αυτών. Οι μαφιόζοι [*mafiosi*] αυτοί απέκτησαν ιδιοκτησία γης μετά την αγροτική μεταρρύθμιση του 1950, όταν «έσπασαν» (όπως λεν οι ντόπιοι στο Alto Belice) τα μεγάλα *latifundia*, ιστορικά απομεινάρια νεοφεουδαλικών μορφών οργάνωσης της έγγειας ιδιοκτησίας.⁴ Έως τότε, η ανερχόμενη αυτή οιονεί «μεσαία» τάξη ήταν κυρίως οι τοποτηρητές των απόντων αριστοκρατών στα *latifundia*. Ενώ οι ευγενείς γαιοκτήμονες ζούσαν στο Παλέρμο ή στη Ρώμη, οι μαφιόζοι διαχειρίζονταν την εργασία στις γαίες με μεγάλη ελευθερία επιλογών, που περιλάμβανε τη χρήση βίας. Πολλά από τα κτήματα αυτά πέρασαν τελικά στην ιδιοκτησία των μαφιόζων. Η αμπελοκαλλιέργεια στην περιοχή είχε πάντα εξωστρεφή αναφορά: το χωριό παρήγε για τις αγορές του Παλέρμο, όπως και της Βόρειας Ιταλίας και της Αγγλίας μαζικά («in bulk», όπως μου το έθεσε ένας μεγαλογαιοκτήμονας) από τις αρχές του 19ου αιώνα, όταν και συστήθηκε ως *αγρούπολη*.⁵

Αντί να χρησιμοποιώ εναλλακτικά τους όρους «συνεταιρισμός» και «κοοπερατίβα», για τις ανάγκες του κειμένου θα επιμείνω στον δεύτερο, ξενικό όρο, ελλείψει ακριβούς μεταγραφής αυτής της ιδιαίτερης εργασιακής και επιχειρηματικής εμπειρίας στην ελλαδική περίπτωση. Η λέξη «συνεταιρισμός» μόνο κατά προσέγγιση αποδίδει το ζητούμενο νόημα. Συστατικό μιας κοοπερατίβας είναι ο συνεργατισμός εργαζομένων, ενώ ενός συνεταιρισμού είναι η συνεργασία παραγωγών και άρα συνήθως ιδιοκτητών.⁶ Στην περίπτωση του Alto Belice δεν συντρέχει θέμα ιδιοκτησίας, καθότι στους πρωταγωνιστές της εμπειρίας αυτής έχει παραχωρηθεί η νομή κι όχι η κυριότητα των δήμευμένων και διανεμημένων γαιών.⁷ Έτσι λοιπόν, με τον συνεχή έλεγχο του κράτους επί των γαιών, που παραμένουν στην κυριότητα του δημοσίου, εξασφαλίζεται η εποπτεία επί των ανθρώπων που απολαύουν το «δώρο» του κράτους. Οι γαίες, όπως και άλλα δήμευμένα μέσα παραγωγής (για παράδειγμα, θεριζοαλωνιστικές μηχανές και τρακτέρ που ανήκαν σε μαφιόζους) έχουν διαμοιραστεί στις εν λόγω κοοπερατίβες στη νομική βάση ενός ανανεώσιμου συμβολαίου δωρεάν δάνειας νομής για 30 χρόνια.

Χρησιμοποιώ τον όρο «δώρο» ως αναλυτικό εργαλείο, αν και χρησιμοποιείται επίσης ως «ημική» κατηγορία: τον πρώτο μήνα της παραμονής μου στο πεδίο έρευνας, ένας

συνομιλητής μου είπε ότι «αυτό που ημαφία σου δίνει ως χάρη ή ως δώρο, το κράτος σου το δίνει ως δικαίωμα». Η παραχώρηση των γαιών, υποστηρίζω, συστήνει ένα πλέγμα αμοιβαιότητας που καθιστά τις έννοιες του δώρου και του δικαιώματος σύστοιχες στην περίπτωση των αντιμαφιακών κοοπερατίβων. Εδώ, το διεισδυτικό ερώτημα του Godelier (1999) για τη σχέση του «ιερού» με το δώρο, προσφέρει περαιτέρω αναλυτικές δυνατότητες όσον αφορά στην κατανόηση της συμβολικής σημασίας που έχει για το κράτος η γη «του», την οποία θέτει εκτός συναλλαγής. Επομένως, συζητώντας αυτή την περίπτωση κρατικής παροχής οικονομικών πόρων, θα προσπαθήσω να αναδείξω πώς το «δικαίωμα» που το κράτος παραχωρεί, συστήνεται και επιτελείται με όρους που θυμίζουν το «δώρο». Η λειτουργία του «δικαιώματος» πρόσβασης στον παραχωρηθέντα πόρο, τη γη, μέσω της εργασίας σε μια κοοπερατίβα, απαιτεί έτσι μια αμοιβαιότητα ειδικής έντασης, η οποία επηρεάζει όσες κοινωνικές σχέσεις συστοιχούνται ή γεννώνται με αυτή.

Η σύσταση του κοινωνικών δικαιωμάτων στον δυτικό κόσμο αποτέλεσε προνομιακό πεδίο έρευνας των ιστορικών, των νομικών και των πολιτικών επιστημόνων. Η ανθρωπολογική συνδρομή στη συζήτηση αυτή είναι μόνο επικουρική, συχνά περιφερειακή, αφού, όπως σημειώνει η Harris (2000: 4), το επίκεντρο της πειθαρχίας παραμένει σε κοινωνικές ομάδες που ο νόμος ορίζει ως περιθωριακές. Η ίδια η ανθρωπολογική ενασχόληση με το κράτος συχνά εξοκείλει στη μελέτη των «περιθωριακών» του μονάχα συνδηλώσεων (Das και Poole 2004). Ο Godbout βλέπει στο κράτος πρόνοιας ένα «τρίτο σύστημα» ανάμεσα στην αγορά και το δώρο, παρόλη τη συχνή μη-διακρίτοτητα των ορίων (1998: 64). Όμως στο Alto Belice, το κράτος προσλαμβάνεται από τους ντόπιους ως θεσμός που, μολονότι λειτουργεί μέσω της κατηγορίας «δικαίωμα», απαιτεί ηθική συμπεριφορά από τον φορέα του δικαιώματος, τον πολίτη, με όρους αμοιβαιότητας που θυμίζουν «δώρο».

Δεν θα επιχειρήσω εδώ περισσότερα σκαριφήματα στο παλίμψηστο του μωσιανού δώρου, του οποίου οι αναγνώσεις, όπως παρατηρεί ο Parry, δικαιολογούν σωρεία –κάποτε αντιτιθέμενων– θεωριών (1986: 457). Το ζήτημα της σύνδεσης του δικαιώματος και της αμοιβαιότητας με τη χρήση μέσων παραγωγής ή την προσφορά εργασίας, και άρα κατευθείαν με την παραγωγική διαδικασία, πάντως, είναι πιστεύω ένα μερικά μόνο εξερευνημένο πεδίο.

«Κοινότητα»: ιδιοκτησία, δήμευση, καθαρότητα

Η συσχέτιση δώρο-δικαίωμα γίνεται με βάση την κατασκευή της έννοιας «κοινότητα» στην πολιτική της δήμευσης και διανομής των γαιών. Συγκεκριμένα, η επιβολή ηθικών όρων κοινοτισμού από τα πάνω είναι κεντρική στην παραχώρηση δικαιώματος πρόσβασης στους δήμευμένους

πόρους. Αυτό συντελείται, όπως ένας συνομιλητής ανέφερε, «με καλό φιλτράρισμα» της πρόσβασης των ντόπιων στις κοοπερατίβες και τις δημευμένες γαίες. Ο έλεγχος της ροής εργατικών χεριών γίνεται με συγκεκριμένη μεθόδευση, αφού τις δημεύσεις που το κράτος επέβαλε στις τοπικές μαφιακές φατρίες, ακολούθησε μια διανεμητική πολιτική κίνηση με ειδική ασφαλιστική δικλείδα ηθικής φύσης: τα χωράφια μοιράστηκαν με την προϋπόθεση ότι όσοι έχουν πρόσβαση σε αυτά να μην έχουν συγγενική σχέση (έως συγγένειας 3ου βαθμού) και να μην (ξανα)έχουν κοινωνική επαφή με μαφιόζους. Την επιλογή ανάμεσα στους αιτούντες για μια θέση στην κάθε κοοπερατίβα έκανε ένας μεικτός φορέας, συστημένος επί τούτου, που περιλάμβανε τεχνοκράτες του δημόσιου τομέα και της ΜΚΟ Libera.

Η στάση αυτή συνίσταται στην επίδειξη «καθαρότητας» από πλευράς του εργαζόμενου. Τον όρο χρησιμοποιούν τα ιθύνοντα μέλη των κοοπερατίβων· η έννοια του «καθαρού», εδώ, ενέχει πολιτισμικές σημασίες που αφορούν κάθε λεπτομέρεια της εργασιακής και ιδιωτικής ζωής του εργαζόμενου. Έτσι, ο αιτών για μια θέση στην κοοπερατίβα οφείλει να μην έχει συγγενικούς δεσμούς, να μην διατηρεί φιλικούς, συνεργατικούς ή δεσμούς οικειότητας με άτομα κοντά σε μαφιακό περιβάλλον, και τέλος, να εμφορείται από «αντιμαφιακές ιδέες» και να εκφράζει στην καθημερινότητά του αντιμαφιακές «πρακτικές» (νομιμότητα, νομιμοφροσύνη, ενεργή πολιτειότητα). Διαπιστώνει κανείς ότι η κρατική και διαχειριστική λογική συγκροτείται με όρους συγγένειας και συνάφειας, όσο και επιτήρησης της ηθικής σφαίρας. Μονάχα συγκεκριμένος κοινωνικός κύκλος και ορισμένη συμπεριφορά εξασφαλίζουν το δικαίωμα στη χρήση της (δημόσιας πλέον) γης.

Ένας προνομιακός συνομιλητής μου σχολίασε: «πάντως σήμερα, επιτέλους, το κράτος είναι παρόν... είναι παρόν με τις κοοπερατίβες». Στο Alto Belice, το κράτος επανασυστήνει τις σχέσεις νομής της γης με εξω-ιστορικούς όρους κοινότητας. Οι κοοπερατίβες που συστήθηκαν για να κάνουν χρήση του κρατικού «δώρου» οργανώνονται ως στοιχεία μιας πολιτικής στοχοθεσίας. Για να την διαλευκάνω, θα αναφερθώ σε ένα περιστατικό που περιγράφει τη λογική πίσω από τη διανομή των δημευμένων έγγειων πόρων και την ίδια τη σύσταση των κοοπερατίβων.

Η αγοραπωλησία περιουσιακών στοιχείων που το δημόσιο είχε δημεύσει από μαφιόζους έχει απαγορευθεί· η γη έχει λοιπόν τεθεί εκτός συναλλαγής. Η λογική αφορά την ειδική ηθική χροιά «δικαιοσύνης» που οι δημεύσεις ενέχουν, η οποία και θεωρείται, όπως μου υπογράμμισε ένας νομικός, πως «δεν έχει θέση στην αγορά». Συνομιλητές μου, ιθύνοντες του Υπουργείου Εσωτερικών και παράγοντες των δημεύσεων στο Alto Belice, υποστήριζαν επίσης ότι «τα σπίτια και τα χωράφια αυτά ανήκουν στην κοινότητα, από την οποία οι μαφιόζοι τα υφέρπαξαν». Σε ακτι-

βιστικές κινητοποιήσεις εναντίον νομοσχεδίου που θα εισηγείτο την υπό προϋποθέσεις μερική δυνατότητα πώλησης δημευμένων χωραφιών σε δημοπρασία, παρατήρησα πως οι διαδηλωτές σάρκαζαν και οίκτιραν «το κράτος» ως «πουλημένο». Ορισμένοι νεαροί είχαν τυπώσει χαρτονομίσματα στη μορφή της ιστορικής ιταλικής λιρέτας, με το πρόσωπο του Bernardo Provenzano [Μπερνάρντο Προβενσάνο] (ηγέτη της Κόζα Νόστρα) και τα μοίραζαν σε κεντρική γωνία του Παλέρμο φωνάζοντας πως «από την κοινότητα, τα αγαθά επιστρέφουν στα κλαν⁸». Ένας συνομιλητής, σημαίνων νομικός στη σύλληψη του πλάνου των δημεύσεων, μου ξεκαθάρισε ότι «τα δημευμένα ανήκουν σε όλους, δεν επιστρέφονται σε κανέναν· ανήκουν στην κοινότητα από την οποία υφαρπάχθηκαν».

Εδώ, η έννοια της «κοινότητας» συστήνεται από τον λόγο της νομικής κανονιστικότητας: η κοινότητα στην οποία ο νόμος αναφέρεται δεν προϋπάρχει αυτού, αλλά κατασκευάζεται από αυτόν. Με άλλα λόγια, μολονότι ποτέ η γη δεν ήταν κοινή ή «της κοινότητας», το κράτος δικαιολογεί τον κανονιστικό του παρεμβατισμό με όρους μιας επινοημένα ιστορικής «κοινότητας», της οποίας τους πόρους οι μαφιόζοι υφέρπαξαν. Η προσέγγιση απηχεί κλασσικές ιταλικές οικονομικές (Centorrino 1986) και κοινωνιολογικές (Arlacchi 1982 και 1986) αναλύσεις για το μαφιακό φαινόμενο. Θυμίζει την μαρξική θεωρία της πρωταρχικής συσσώρευσης, όπου η βία παίζει τον κεντρικό ρόλο στις ιστορικές διαδικασίες πλουτισμού, αλλά η ιστορικότητα των σχέσεων ιδιοκτησίας στη Σικελία αμφισβητεί την εγκυρότητα μιας τέτοιας αναφοράς, όπως είδαμε. Αυτή η «κατασκευασμένη κοινότητα», εξάλλου, τονίζει και το χαρακτηριστικό για τις συζητήσεις περί «δώρου» στοιχείο της ενσωμάτωσης του πνεύματος του δωρητή. Εδώ, ως δωρητής λογίζεται το «κράτος που εκπροσωπεί/προστατεύει την κοινότητα», λόγω του απαράγραπτου της ταυτότητάς του επί της γης, η οποία παραμένει στην κυριότητά του, μολονότι η νομή της έχει διανεμηθεί στις κοοπερατίβες.

Είναι χρήσιμη εδώ μια αντιπαραβολή του Alto Belice με τη «μετασοσιαλιστική» εθνογραφία χωρών, όπου ο πολιτικά χρωματισμένος κοινοτισμός υπήρξε άξονας οργάνωσης της παραγωγής. Η αποκολλεκτιβοποίηση που βίωσαν κοινότητες στη Ρουμανία (Verdery: 1996) ή στην Πολωνία (Pine στο: Mandel / Humphrey 2002) επέφερε μια προβληματική εμπειρία κατακερματισμού της γης: η ανάδυση της ατομικής ιδιοκτησίας ως ιδεολογικού άξονα αναδιοργάνωσης του κοινωνικού δημιούργησε ατελείς, συγχυσμένες ρήξεις με το παρελθόν. Στη Βουλγαρία ειδικά, ο ιδεολογικός άξονας της ιδιωτικότητας δεν έγινε παντού αποδεκτός από τους κατοίκους της υπαίθρου (Creed 1998, Angelidou 2008). Στην Μογγολία, η επιβίωση της συλλογικής καλλιέργειας στη μετασοβιετική εποχή κρίνεται ως επανάληψη του κολλεκτιβιστικού μοντέλου, σχεδόν ως φάρσας (Humphrey 1998).

Στο Alto Belice, η έννοια «εργασία» ήδη εσωκλείει και μια ιδεολογικού τύπου προσπάθεια συντονισμού της «κοινότητας», που καθορίζει όχι μόνο τον χώρο παραγωγής αλλά και τη σφαίρα ιδιωτικότητας. Απαιτείται, λοιπόν, λείανση του ερμηνευτικού φακού που αφορά στην εργασία, ώστε η προσέγγιση να περιλαμβάνει χώρους συγγένειας και εμπιστοσύνης (Yanagisako 2000) και ακόμη ίσως οικιακότητας (Goddard 1996). Στους ντόπιους προσφέρεται η ευκαιρία να επενδύσουν την εργατική τους δύναμη αλλά με όρους ιδεολογικής και κοινωνικής «καθαρότητας».⁹ Η συστηματοποίηση των ετερόκλητων στοιχείων που συστήνουν το «μιαρό» γίνεται εδώ με όρους συγγένειας και συνάφειας, και καθορίζει βαθμούς πρόσβασης στην αγορά εργασίας.

Η ηθικοπολιτική τάξη που συνέχει την εν λόγω «καθαρότητα» είναι αποκύημα της συνεργασίας δύο φορέων, όπως είδαμε: του κράτους και της κοινωνίας πολιτών. Συμφυρόμενος, ο λόγος τους συστήνει τους όρους πρόσβασης στις κοοπερατίβες και τη δημευμένη γη, στο «δώρο». Στον δημόσιο λόγο της Ιταλίας, ο όρος «αντιμαφία» αποτελεί συνεκδοχή που περιγράφει ένα συνονθύλευμα από οργανωμένες πρακτικές και στρατηγικές οργανισμών, ομάδων και πολιτικών φορέων που αντιστρατεύονται ανοιχτά την ανάμειξη των μαφιών στα οικονομικά και πολιτικά πράγματα της χώρας.¹⁰ Κυρίαρχος εκφραστής της ηθικοπολιτικής τάξης της «αντιμαφίας» είναι εθνικά, αλλά και σε επίπεδο Σικελίας ειδικότερα, η Libera, μια ΜΚΟ-ομπρέλα οργανώσεων που δρα για την εξάλειψη της μαφιακής επιρροής από την πολιτική και οικονομική ζωή της χώρας.

Οι αντιμαφιακές κοοπερατίβες στη Σικελία θεωρούνται, εν πολλοίς, δημιουργήματα της συστράτευσης κοινωνίας πολιτών και πολιτικών φορέων που συντόνισε η Libera. Ο όρος «κοινωνία πολιτών» αποτελεί, λοιπόν, μια από τις πολιτισμικές πρώτες ύλες με τις οποίες συγκροτείται η «αντιμαφία». Η Libera συστήθηκε το 1994, σηματοδοτώντας τη θεσμική εκκίνηση της αντιμαφίας στην κοινωνία πολιτών της χώρας, μετά από μια ταραχώδη περίοδο που στιγμάτισαν οι μαζικές δολοφονίες κρατικών λειτουργών από την Κόζα Νόστρα. Πρωταγωνιστής των γεγονότων υπήρξε ο Giovanni Brusca: στα απομνημονεύματά του, και στα πρακτικά της δίκης του, αφηγείται ότι δολοφόνησε πάνω από 150 άτομα (Brusca/ Padovani 1999).

Νομικές κατηγορίες και παράδοξες γειτονίες

Όπως προαναφέρθηκε, η εθνογραφική έρευνά μου έλαβε χώρα στο χωριό του Brusca, το San Giovanni [Σαν Τζοβάννι], όπου σήμερα βρίσκονται τα γραφεία δύο κοοπερατίβων της αντιμαφίας. Στο χωριό ζουν περίπου 6000 κάτοικοι. Βρίσκεται σε υψόμετρο 450 μέτρων, στο οροπέδιο του Alto Belice. Η τοπική οικονομία στηρίζεται κυρίως στη μονοκαλλιέργεια αμπέλου. Η περιοχή παρουσιάζει, κατά τα λόγια πληροφορητών, «υψηλή μαφιακή συμπύκνωση»

και υπήρξε πράγματι ιστορικά, πεδίο οργάνωσης και ανάπτυξης κορυφαίων προσωπικοτήτων και φατριακών συσχετισμών της μαφίας. Η μαφιακή μεσιτεία στην κυκλοφορία του αγροτικού προϊόντος και η μαφιακή πατρωνεία στην ανεύρεση εργασίας στον κατασκευαστικό τομέα υπήρξαν οι βασικοί άξονες οργάνωσης της οικονομίας για γενιές. Η μερική κοινωνική συναίνεση που οι μαφιόζοι απολαμβάνουν στο Alto Belice συναρτάται από την παροχή ευκαιριών εργασίας και από τον έλεγχο των διόδων προς τις αγορές.

Τόσο οι Schneider και Schneider (1976) όσο και ο Blok (1974), πρότειναν εννοιολογικές προσεγγίσεις που άντεξαν στον χρόνο: οι πρώτοι χαρακτηρίζουν την μαφιακή αυτή πρακτική «μεσιτειακό καπιταλισμό» (*broker capitalism*) και ο δεύτερος την εντάσσει σε στρατηγικές «βίαιης αγροτικής επιχειρηματικότητας». Οι Schneiders υπογραμμίζουν την εξάρτηση της «ημι-περιφερειακής» Σικελίας από μηχανισμούς κίνησης κεφαλαίου και εργασίας του παγκόσμιου συστήματος, απηχώντας τον Wallerstein (1974). Το ιστορικό βάθος της έννοιας *μαφιόζος* στο San Giovanni απηχεί τη συστημική για τη λειτουργία της αμπελουργικής αγοράς θέση του βίαιου «μπρόκερ» (*senz'ale*, στην τοπική ιδιόλεκτο).

Οι κοοπερατίβες συστήθηκαν, λοιπόν, με την επιρροή της κοινωνίας πολιτών, μέσω ενός διαγωνιστικού συστήματος με συνέντευξη που οργάνωσαν οι τοπικοί δήμοι. Παρουσιάστηκαν αφενός ως μονάδες ανοιχτές σε όσους ντόπιους κρίθηκαν πως επέδειξαν «αντιμαφιακή ηθική» και αφετέρου ως χώροι που παρέχουν κίνητρα για περαιτέρω ανάπτυξη τέτοιας ηθικής. Αποδοτική γη, θέσεις σταθερής και ασφαλισμένης εργασίας και κοινωνική προβολή πέρα από τα όρια του χωριού καταστήθηκαν διαθέσιμα στους ντόπιους εκείνους που τελικά προσλήφθηκαν. Όσον αφορά στις απολαβές, είναι χαρακτηριστικό ότι το ημερομίσθιο περιλαμβάνει κοινωνική ασφάλιση, και ότι είναι τουλάχιστον 20 ευρώ πάνω από τον τοπικό μέσον όρο. Σε κάποιο καφέ, παρακολούθησα έναν εύπορο αγρότη να επιτίθεται λεκτικά σε μέλος κοοπερατίβας, κατηγορώντας τους ότι με τα καλά ημερομίσθια που προσφέρουν οι κοοπερατίβες «χαλάνε την πιάτσα», καθότι οι εργαζόμενοι τού ζητούν αυξήσεις ημερομισθίων.

Οι νομικές κατηγορίες που συνθέτουν την προσφορά των γαιών όμως, μολοντί βασίζονται σε μια νέα έννοια της «κοινότητας», συνθέτουν συνέχειες με κατηγορίες τις οποίες αποσκοπούν στο να υπερβούν. Το ζήτημα της επιλογής από το κράτος των χωραφιών που πρέπει να δημευθούν αποδεικνύεται, λοιπόν, επικαθοριστικό των διαδικασιών που ακολουθούν τη διαδικασία διανομής και χρήσης τους από τις κοοπερατίβες. Συγκεκριμένα, η νομική βάση των δημεύσεων γίνεται χρησιμοποιώντας ως πρώτη ύλη μια ιδιαίτερα ρευστή εννοιολογική κατηγορία, αυτή της «φατριάς». Είναι επομένως καταστατική κι εδώ η χρήση,

από τον ντόπιο νομικό πολιτισμό, όρων συγγένειας και συνάφειας –μάλιστα ιδιαίτερα ιστορικά επιβαρυμένων από τη μαφία.

Όπως αποσαφηνίστηκε σε συζητήσεις με νομικούς, το πολιτισμικό βάθος τέτοιων κρατικών επιλογών φανερώνει πως υφίσταται ένας εννοιολογικός διαχωρισμός μεταξύ «κλαν» και «οικογένειας». Αν ένα κομμάτι γης τεκμαίρεται πως ανήκε σε έναν μαφιόζο, ο οποίος το απέκτησε μέσω της συνάφειάς του με ένα μαφιακό κλαν (τουτέστιν μέσω επιχειρηματικής δραστηριότητας στα πλαίσια της έκνομης συμμετοχής του σε μια μαφιακή φατρία), τότε αυτό δημεύεται. Αν, αντίθετα, ο μαφιόζος ένδικα αποδείξει πως έχει την κυριότητα ενός χωραφιού «ιστορικά», δηλαδή η γη περιήλθε στην κατοχή του επειδή «ανήκε στην οικογένειά του» (καταγωγικά ή οριζόντια) τότε το χωράφι παραμένει στην ιδιοκτησία της οικογένειας και δεν δημεύεται. Η «ιστορική» ιδιοκτησία αποκτάται δηλαδή είτε με μεταβιβάσεις μέσα στην ευρύτερη οικογένεια (και άρα ως νόμιμη κληρονομία ή δωρεά, προς την σύζυγό του ή προς τον ίδιο, ως προίκα, κ.ά.), είτε με σύννομη εργασία εκτός μαφιακής εργασιακής δραστηριότητας.

Όπως στην περίπτωση της απαγόρευσης εισόδου στις κοοπερατίβες ατόμων με σχέσεις συγγενικές ή συνάφειας με μαφιόζους, έτσι και στη συγκρότηση των νομικοπολιτικών κριτηρίων επιλογής των δημευτέων γαιών, παρατηρούμε και πάλι την καταστατική θέση ηθικών ζητημάτων, όπως και θεματικών διαγενεακής συγγένειας. Είναι σημαντικό, με βάση και την εργασιακή θεωρία της αξίας, να αναρωτηθούμε γιατί το κράτος κρίνει ότι ένα χωράφι που αγοράστηκε για παράδειγμα από την μητέρα ενός μαφιόζου με τον «σύννομο μόχθο της» δεν πρέπει να δημευθεί, ενώ ένα άλλο που αποκτήθηκε με «έκνομη επένδυση» οφείλει να καταστεί περιουσία του δημοσίου.¹¹ Είναι εξίσου σημαντικό να ακολουθήσουμε τον εθνογραφικό μίτο που τέτοιες κατηγορίες (που, όπως προανέφερα, επαναδομούν μερικώς τους όρους της κοινότητας στο Alto Belice) ξετυλίζουν. Όπως είναι επόμενο, ένα από τα παράδοξα αποτελέσματα της νομικής κατηγοριοποιητικής διάκρισης σε «χωράφια του κλαν / χωράφια της οικογένειας» είναι πως οδηγεί συχνά σε μερικοποιημένες δημεύσεις γαιών που ανήκαν σε γεωγραφικά συνεχείς ιδιοκτησίες. Η κατάσταση αυτή οδήγησε σήμερα στο να έχουν οι κοοπερατίβες τη χρήση κάποιων αμπελιών που δημεύτηκαν από κάποιον μαφιόζο, και τα οποία συνορεύουν με άλλα που ακόμα ανήκουν στον ίδιο μαφιόζο.

Για παράδειγμα, δύο αμπέλια του Riina που αποτελούσαν ένα αγροτικό συνεχές χωρίς διάκριση μεταξύ τους, μετά το 2001 χωρίστηκαν σε δημευμένο και μη-δημευμένο κομμάτι, καθότι αποδείχθηκε πως η αγορά του πρώτου είχε γίνει για «ξέπλυμα χρήματος», ενώ του δεύτερου ήταν «καθαρή» επένδυση του αγρότη μαφιόζου. Συχνά τα μέλη της κοοπερατίβας Falcone, που καλλιεργούν το πρώτο

αμπέλι σήμερα, βλέπουν τον υιό Riina να εργάζεται στο δεύτερο, με το οποίο συνορεύουν. «Δεν επιλέγουμε τους γείτονές μας», όπως στοχαστικά μου είπε ο Innocenzo.

Η περίπτωση του Genovese, ενός ντόπιου μαφιόζου γαιοκτήτη περιωπής, είναι παρόμοια: οι γονείς του τού είχαν κληροδοτήσει χωράφια που βρίσκονταν κοντά στα προικώα της συζύγου του. Ο μαφιόζος, κινητοποιώντας την επιρροή του κλαν Genovese, αγόρασε με απειλές από έναν ντόπιο αγρότη το αμπέλι που βρισκόταν ανάμεσα στις δύο ιδιοκτησίες, για να τις ενοποιήσει και να έχει, όπως λένε στο χωριό, «ένα συμβολικό φέουδο». Σήμερα, η κοοπερατίβα Borsellino καλλιεργεί αυτό το δημευμένο αμπέλι που αποκτήθηκε παράνομα, το οποίο όμως συνορεύει από δύο πλευρές με τις «ιστορικές» ιδιοκτησίες των υιών Genovese.

Οι νομικές κατηγορίες που συνέστησαν τις *de facto* γειτονίες αυτές, ενώ στοχοθέτησαν στον διαχωρισμό από επαφές και στην απόσταση από συνάφειες με μαφιόζους, οδήγησαν στο αντιφατικό αποτέλεσμα να δημιουργήσουν καθεστώτα καθημερινών σχέσεων μαζί τους. Στοχεύοντας στη ρήξη, ενθάρρυναν τη συνέχιση. Η ενσωμάτωση κατηγοριών συνάφειας (κλαν/οικογένεια) στο νόμο είχε σε αυτή την περίπτωση αντίστροφα αποτελέσματα από την κρατική στοχοθεσία.

Η στάση των ντόπιων, όσον αφορά στη γειτονία των χωραφιών της κοοπερατίβας τους με χωράφια που ανήκαν ακόμη σε μαφιόζους, περαιτέρω καλλιεργεί αισθήματα οικειότητας προς τους συντοπίτες τους μαφιόζους. Ο Domenico μου είπε πως γνωρίζει ότι ο Genovese παρηγορείται στη σκέψη ότι τα δημευμένα του αμπέλια δεν τα καλλιεργούν ξένοι, αλλά άνθρωποι οικείοι του, από το χωριό του, όπως ο ίδιος ο Domenico. Όταν τον ρώτησα σχετικά, μου εκμυστηρεύθηκε πως ανέκαθεν γνώριζε την οικογένεια Genovese και τα ήθη τους. Μάλιστα μια φορά που πήγαινε στο οينوποιείο για να παραδώσει σταφύλι τρυγημένο στα αμπέλια που δημεύτηκαν από τον Genovese, συνάντησε εκεί τον γιο του μαφιόζου, που παρέδιδε σταφύλι από αμπέλια που η οικογένειά του είχε ακόμη στην κατοχή της. Σχολίασαν μάλιστα την σύμπτωση γελώντας, κι ο υιός Genovese υπενθύμισε στον Domenico πως το δημευμένο «του» αμπέλι είναι πλούσιο και ζωντανό, και χρειάζεται φροντίδα.

Ανεπίσημα, το καθεστώς γειτονίας με χωράφια μαφιόζων εξελίχθηκε, για πολλά μέλη των κοοπερατίβων σε καθημερινή εμπειρία επαφής με προσωπικότητες της μαφίας. Όπως εύστοχα σημειώνει ο Hann (1998: 5), «μια ιδιοκτησιακή διεκδίκηση δεν αφορά ένα κομμάτι γης αλλά μια κοινωνική συσχέτιση». Μεταξύ δημευμένων και μη γαιών, το όριο δεν χωρίζει μόνο, αλλά γίνεται και αφορμή για επαφή. Όταν ο υιός Genovese είχε πρωτοβγεί από τη φυλακή, όπως μου διηγήθηκε ο Innocenzo, φρόντισε να έρθει σε επαφή με την κοοπερατίβα που καλλιεργούσε ένα δημευ-

μένο αμπέλι που ανήκε στο κλαν του και που συνόρευε με ένα άλλο δικό του, το οποίο είχε ακόμη στην κατοχή και κυριότητά του. Τηλεφώνησε λοιπόν στον Alessio (άγνωστο πώς βρήκε τον αριθμό του), για να κανονίσει μια συνάντηση στην οποία ήθελε να καθορίσει ορισμένες σχέσεις καλής γειτονίας. Ενώ από το τηλέφωνο ακουγόταν μιλίσιος, ορισμένα μέλη της ομάδας γραφείου στην κοοπερατίβα θεώρησαν πως θα ήταν φρόνιμο ο Alessio να παρουσιάζετο στη συνάντηση συνοδευόμενος από την αστυνομία. Τελικά ο Alessio πήρε την πρωτοβουλία να παρουσιαστεί ασυνόδευτος και συνάντησε, στο όριο των δύο χωραφιών, τον νεαρό μαφιόζο. Ο Genovese του υπέδειξε με έγγραφες αποδείξεις ότι η κοοπερατίβα είχε παραβεί την νομιμότητα του ορίου μεταξύ των χωραφιών και η συνάντηση έληξε φιλικά, με τον Alessio να υπόσχεται ότι θα συμμορφωθεί με την υπόδειξη. Μέλη της κοοπερατίβας του τον επέπληξαν για την επιλογή του να συναντηθεί με τον μαφιόζο. Όπως το έθεσε ο Salvo, μέλος του Διοικητικού Συμβουλίου μιας κοοπερατίβας: «με αυτούς δεν πρέπει κανείς να μιλάει». Το περιστατικό δεν υποδεικνύει μόνο την απρόσμενη ίσως οικειοποίηση του νόμου από τον μαφιόζο. Φανερώνει επίσης πώς οι δημεύσεις έφεραν στο προσκήνιο παράδοξες οικειότητες ανάμεσα σε ανθρώπους, παρά το γεγονός ότι αποσκοπούσαν ακριβώς στον διαχωρισμό των ανθρώπων αυτών εκατέρωθεν του εννοιολογικού άξονα Μαφία /Αντιμαφία.

Η παρατήρηση του Maine πως «η ιδιοκτησία είναι μία δέσμη από δικαιώματα» (2008), έχει επηρεάσει τόσο ανθρωπολόγους όσο και νομικούς. Στο Alto Belice, το «δώρο» του κράτους στις κοοπερατίβες, η νομή μιας συγκεκριμένης έγγειας ιδιοκτησίας, αποδόθηκε ως μέρος τέτοιας δέσμης. Το δικαίωμα που νέμονται οι κοοπερατίβες αποτελεί μέρος από αόρατα πλέγματα συσχετισμών που αφορούν άλλα, παρεπόμενα δικαιώματα, που συνδέουν συχνά των ανθρώπους των κοοπερατίβων με μαφιόζους ιδιοκτήτες. Έτσι λοιπόν, οι γειτνιασίες γίνονταν συχνά αφορμή για συνεργασία μεταξύ μελών μιας κοοπερατίβας και μαφιόζων ιδιοκτητών διπλανού αμπελιού πάνω σε τέτοια θέματα που η κοινή δέσμη δικαιωμάτων (και υποχρεώσεων) της γειτονίας τους έφερνε στην επιφάνεια.

Για παράδειγμα, με τον Alessio, επισκεφθήκαμε κάποτε το καπνοπωλείο του Giorgio Brusca. Ο Giorgio ήταν ένας μεσήλικας μαφιόζος με χαμηλό εισόδημα, που καλλιεργούσε χωράφια του εξαδέλφου του, που δεν είχαν δημευτεί, δίπλα σε δημευμένες γαίες των οποίων τη νομή είχε η κοοπερατίβα του Alessio. Κατάλαβα, από τη χαμηλόφωνη συζήτηση που είχαν, ότι ο Giorgio είχε ζητήματα ιδιοκτησιακής διένεξης με τις δημευμένες γαίες. Συγκεκριμένα, ένας κοινός γείτονας χωραφιών, ζητούσε πρόσβαση στον κεντρικό δρόμο από ένα μονοπάτι που θα διερχόταν μέσα από τα χωράφια τόσο του Giorgio όσο και της κοοπερατίβας (νομικό δικαίωμα δουλείας). Η αλ-

λαγή της συμπεριφοράς του Giorgio απέναντί μου, καθότι με έβλεπε πλέον μέσα από την συνάφειά μου με τον προνομιακό μου συνομιλητή Alessio, μού κατέστησε φανερή τη σχέση εμπιστοσύνης που υφίστατο μεταξύ των δύο ανδρών, απόρροια κοινών εμπειριών εντοπιότητας. Ο Alessio ένιωθε αλληλεγγύη για τον Giorgio, και μοιράστηκε τη γνώση που είχε αποκομίσει από την κοοπερατίβα για τη διαχείριση τέτοιων νομικών θεμάτων και υποσχέθηκε να βοηθήσει περαιτέρω. Στην περίπτωση αυτή, το δικαίωμα της δουλείας ήγειρε κοινά ενδιαφέροντα για τους δύο γείτονες.

Ροές οικειότητας ανάμεσα στις κατηγορίες

Τέτοια ζητήματα γίνονταν αφορμές για συνεχείς θυμικές ροές ανάμεσα στα συγκοινωνούντα δοχεία της αγροτικής μικροϊδιοκτησίας, δημευμένα και μη. Λόγω της μερικότητας του νόμου περί δημεύσεων, οι κοινωνικές δυναμικές που οι δημεύσεις αμφισβήτησαν, συνεχίζονταν τελικά και μετά από αυτές. Η νέα πραγματικότητα που οι δημεύσεις της μαφιόζικης παρουσίας επέφερε, αποτελούσε αντικείμενο ανεπίσημης διαπραγμάτευσης μεταξύ ανθρώπων που βρέθηκαν, μέσα σε λίγα χρόνια, σε διαφορετικές μεριές των νέων «ορίων» στον αγροτικό χώρο. Αντί για αποφυγή της συνάφειας με «τη μαφία», οι δημευμένες γαίες γίνονταν τώρα οι κατεξοχήν χώροι εκδίπλωσης ροών οικειότητας μεταξύ μαφιόζων και αντιμαφιόζων. Η αντιφατικότητα της νομικής κατηγοριοποίησης «κλαν/οικογένεια», που γέννησε μόνιμες γειτονίες οδήγησε σε καθημερινές τριβές. Οι συνεχείς αυτές επαφές, όμως, φανέρωναν με τον καιρό ένα δίκτυο σχέσεων, τις οποίες το νομικό καθεστώς που αφορούσε στη σύσταση των ίδιων των κοοπερατίβων δεν είχε καταφέρει να προβλέψει και απομονώσει, όπως ήταν η διακηρυγμένη του πρόθεση.

Συγκεκριμένα, η οργάνωση ενός μηχανισμού ιδεολογικού ελέγχου πρόσβασης σε πόρους (γη, εργασία, ασφάλιση) σήμαινε για πολλά νέα μέλη των κοοπερατίβων μια αναμέτρηση με το πρόσφατο παρελθόν τους. Στις περισσότερες περιπτώσεις, ιδίως οι άντρες συνομιλητές μου είχαν για χρόνια σχέσεις παντός τύπου με ανθρώπους που θεωρούνται «μαφιόζοι». Οι σχέσεις αυτές καλύπτουν όλους τους χρωματισμούς της ίριδας: σχέσεις συγγένειας, αγχιστείας, οικειότητας, πατρωνείας, γειτονίας, φιλίας, ακόμη και ερωτισμού. Για ορισμένους συντρέχουν πολλαπλά και παράλληλα επίπεδα σχέσεων. Ο Pirro, για παράδειγμα, από τον οποίο νοίκιαζα το διαμέρισμα όπου έμενα, ήταν ταυτόχρονα εξάδελφος πρώτου βαθμού του μαφιόζου Càiola, εξ αγχιστείας εξάδελφος του Giovanni Brusca, γείτονας και φίλος του Giorgio Brusca, ενώ εκτιμούσε για την εργατικότητά του και ως εκ τούτου διατηρούσε μια σχέση «ζεστής καλημέρας», όπως έλεγε, με τον μαφιόζο επιχειρηματία Simonetti. Για όλες αυτές τις σχέσεις δεν

ένιωθε, μου είχε πει, ότι έπρεπε να πληροφορήσει ή να απολογηθεί σε κανέναν.

Έτσι, σε ανύποπτο χρόνο, μικρές λεπτομέρειες της καθημερινότητας πολλών πληροφορητών μου μού αποκάλυπταν την έντονη και βιωματική σχέση με μαφιόζους. Όταν, για παράδειγμα, ανέφερα στον Angelo και στον Mimmo ότι ήθελα να κουρευτώ, ο Mimmo γελώντας πρότεινε τον Alamia, ένα από τα κεντρικά πρόσωπα των μαφιακών κύκλων τότε στο χωριό. Ο Angelo παρατήρησε στοχαστικά ότι λυπάται που και εκείνος δεν μπορούσε να πάει στον Alamia, αλλά ταυτόχρονα μου είπε ότι ένας εξάδελφός του άνοιξε κουρείο, το οποίο και μου πρότεινε. Όταν τον ρώτησα γιατί τον νοιάζει τόσο που δεν θα πάει στον Alamia, μου εξήγησε πως «λυπάμαι που ο μπαρμπέρης θα νομίζει ότι τον αποφεύγω, γιατί τώρα έγινα δήθεν αντιμαφιόζος», καθότι όπως είχα ήδη αντιληφθεί ο Alamia ήταν μαφιόζος. «Δεν με ενδιαφέρει τί είναι και τί κάνει, κρίμα πάντως που θα με παρεξηγήσει», συμπλήρωσε ο Angelo. Κοντά στο κουρείο του Alamia, στρατηγικά τοποθετημένο δίπλα σε έναν χασάπη (οι χασάπηδες, οι κουρείς και οι νεκροθάφτες «τεκμαίρονται» μαφιόζοι στη Σικελία), πέρασα από την γειτόνισσά του την Franzesca, που επίσης δουλεύει στην κοοπερατίβα. Μου εξήγησε πως «όταν [ο Alamia] βγήκε από την φυλακή ήταν σαν να γύριζε από την 'Μέρικα: όλη η γειτονιά έτρεχε στο κουρείο να τον αγκαλιάσει και να του πει συγχαρητήρια».

Τελικά, ο Alamia όχι μόνο αρνήθηκε με προφάσεις να με κουρέψει αλλά πληροφορήθηκα αργότερα πως παρακολουθούσε για καιρό τις κινήσεις μου στο χωριό. Έμαθα το γεγονός από τον Gaetano, εργάτη μιας κοοπερατίβας, ο οποίος εμπιστευτικά, συναντώντας με στον δρόμο, μου μετέδωσε την πληροφορία που ο ίδιος ο μαφιόζος του είχε εκμυστηρευθεί, ότι δηλαδή με θεώρησε ύποπτη φιγούρα. Ο Gaetano ήταν ένας χαμογελαστός άντρας που έχαιρε συμπάθειας σε κύκλους του χωριού, και ακριβώς λόγω της εμπιστοσύνης που ενέπνεε, είχε γίνει αφορμή να γνωρίσω πολλούς ντόπιους. Ο ίδιος, καθησύχασε τον Alamia ότι δεν αποτελούσα κίνδυνο, και ότι παρά κάποια ύποπτα εξωτερικά χαρακτηριστικά (μουστάκι) δεν ήμουν αστυνομικός αλλά φίλος. Το περιστατικό μού κατέστησε αντιληπτό ότι ως εθνογραφικό υποκείμενο μετείχα σε παράλληλες ροές πληροφοριών που περιλάμβαναν τόσο μαφιόζους όσο και εργαζόμενους στις αντιμαφιακές κοοπερατίβες. Με αυτό τον τρόπο, η εξύφανση των κοινωνικών χαρτών που συνέιχε τους συμμετέχοντες πέρασε σταδιακά από δυαδικές σχέσεις αντίθεσης, ίσως και σύγκρουσης ανάμεσα σε δοτές κατηγορίες («Μαφία / Αντιμαφία») σε σχέσεις ρωών οικειότητας. Στις τελευταίες μετείχαν οι περισσότεροι ντόπιοι συνομιλητές, μαφιόζοι, και τελικά και ο εθνογράφος με την υποκειμενικότητά του συνταυτισμένη αρχικά με τις κοοπερατίβες και τελικά διυλισμένη σε τέτοιες διυποκειμενικές ροές οικειότητας.

Οι ίδιοι οι συνομιλητές που εργάζονταν στις κοοπερατίβες προσπαθούσαν να εντάξουν την εθνογραφική παρατήρηση σε ιθαγενή ερμηνευτικά σχήματα των διαφορετικών επιπέδων οικειότητας που διατηρούσαν με ντόπιους που θεωρούνταν μαφιόζοι. Τα ημικά αυτά σχήματα διέφεραν ανάλογα με τη θέση του εκάστοτε συνομιλητή στον καταμερισμό εργασίας μέσα στις κοοπερατίβες, αλλά συναντιόντουσαν με στοιχεία που, κατά τη γνώμη τους, αποτελούσαν οικεία θέματα της κοσμολογίας του εθνογράφου. Στις περιγραφές τους, η οικειότητα με το μαφιακό στοιχείο λάμβανε διαστάσεις λογικών ή και «φυσικών» διαδικασιών, αποκτώντας ποιότητες ακόμα και φυσικού τοπίου. Έτσι, ο Angelo, μέλος της ομάδας χωραφιού, μου εξήγησε πως «κοίτα, για να καταλάβεις πώς το νιώθουμε... η μαφία είναι κορμάτι του περιβάλλοντος... στο Λονδίνο έχετε την ομίχλη, -ε, κι εμείς έχουμε την μαφία!».

Εξίσου όμως εξω-ιστορικές ήταν οι κατηγοριοποιήσεις της μαφίας από λειτουργούς του κράτους σε νευραλγικές θέσεις, που σύστηναν με όρους νομικού πολιτισμού την «μαφιακή ιδιαιτερότητα». Όταν ανέφερα στον νομικό Lucio, ιθύνον στέλεχος του οργανισμού που επέβλεπε τις κοοπερατίβες για λογαριασμό του κράτους, ότι η νομική ευθύνη του ατόμου στο Alto Belice συγκροτείτο με όρους συνάφειας και συγγένειας, στοιχείο ίσως και αντισυνταγματικό, μου αντέτεινε: «στην Ελλάδα δεν έχετε τέτοια φαινόμενα και, πίστεψέ με, είναι ταυτόχρονα και εγγενή και εξαιρετικά. Η μαφία είναι μια μόνιμη κατάσταση εξαίρεσης εδώ, και χρειαζόμαστε τέτοια *εξαιρετικά* μέτρα για να την εξαλείψουμε». Η συσχέτιση των εντόπιων και των νομικών κατηγοριοποιήσεων φανερώνει και σε αυτή την περίπτωση συστημικές συνέχειες.

Προς μία σύνθεση «εντόπιου» και «νομικού» πολιτισμού
Όπως εντοπίζεται σε μερίδα της μετασοσιαλιστικής βιβλιογραφίας, έτσι και στο Alto Belice, η ρήξη στη συνέχεια των εντόπιων νοημάτων, που η κρατική παρέμβαση επιτελεί, είναι ατελής. Το κράτος επιχειρεί να ανακόψει την εξέλιξη της μαφιακής επιρροής σε ένα χωριό ιστορικά καθορισμένο από τη «μαφία», αποκόποντας ορισμένα μέλη των ντόπιων παραγωγικών δυνάμεων από τη σφαίρα επιρροής τους, και αποθαρρύνοντας συσχετισμούς συγγένειας και συνάφειας. Η νομική κατηγοριοποίηση που επιχειρεί όμως, παρά τον κονστρουκτιβιστικό της χαρακτήρα (που στοχοθετεί στην κατασκευή της έννοιας «κοινότητα»), συντελείται με τους όρους που επιχειρεί να αποκλείσει. Η συμπερασματική αυτή παραδοχή αναλύεται περαιτέρω σε δύο αλληλοσυνδεόμενες εκφάνσεις.

Αρχικά, η ίδια η εννοιολόγηση της ρήξης που οι δημεύσεις και οι διανομές γαιών επιφέρουν γίνεται με όρους ανταπόδοσης και αμοιβαιότητας. Συγκεκριμένα, υποστηρίζω ότι το δικαίωμα χρήσης των γαιών από τους ντόπιους που προσλαμβάνονται στις κοοπερατίβες συστήνεται και

προσλαμβάνεται ως ένα «δώρο» των θεσμών σε συγκεκριμένα μέλη της τοπικής κοινότητας. Η σχέση αυτή δικαιώματος και δώρου, περαιτέρω, δομεί μία έννοια κοινότητας «από τα πάνω». Σε αυτό το πλαίσιο, η νομιμότητα, η αντιμαφιακή στάση, η «καθαρότητα» που απαιτείται από τους ευεργετηθέντες είναι μια αναμονή αμοιβαιότητας από την κοινότητα προς το κράτος. Το εγχείρημα προβάλλεται ως μια αντιστροφή των όρων μεσιτείας και πατρωνείας που είχε επιβάλλει η τοπική μαφία, όπου οι έννοιες της «χάρης», του «φαβοριτισμού» και της «οφειλής» υπήρξαν κυρίαρχες. Οι πόροι της μαφίας δημεύτηκαν με τη λογική ότι αποτέλεσαν κοινωνικό πλούτο που οι μαφιόζοι υφάρπαξαν και ο οποίος τώρα, «δικαίως», αναδιαμοιράζεται στην τοπική κοινότητα. Υποστηρίζω όμως, ότι αυτή η αντιστροφή δεν είναι παρά η κατοχύρωση του αρνητικού της ίδιας εικόνας: το δικαίωμα της κοινότητας να απολαύει την διαθεσιμότητα των πόρων που η μαφία της «στέρησε» γίνεται και πάλι με όρους οφειλής –αλλά αυτή τη φορά προς το κράτος. Αυτό που προβάλλεται ως δικαίωμα στην απόλαυση των πόρων είναι τελικά δώρο, που για την απόκτησή του απαιτείται ορισμένη συμπεριφορά, συναρθρωμένη με κριτήρια συγγένειας, συνάφειας και «ηθικής» στάσης.

Η σύσταση δικαιωμάτων με τέτοιου τύπου κριτήρια (ειρήσθω ότι η *εξαιρετική* τους νομική διάσταση δικαιολογεί ενδεχόμενες αντιρρήσεις αντισυνταγματικότητας) αναπαράγεται στην όλη σύλληψη του κρατικού εγχειρήματος. Οι νομικές κατηγορίες με τις οποίες συντίθενται οι δημεύσεις ενσωματώνουν μια εννοιολογική αντίστιξη συγγένειας και συνάφειας («κλαν/οικογένεια»). Αφήνουν όμως έτσι, χώρο για ροές οικειότητας ανάμεσα στα κοινωνικά υποκείμενα που υποτίθεται πως πρέπει να κρατιούνται σε απόσταση κι άρα εντείνοντας τις συνέχειες με το πρόσφατο «παρελθόν».

Το κράτος και η μαφία, με αυτή την έννοια, αποτελούν –στην καθημερινή εμπειρία της εργασίας στις δημευμένες γαίες– πόλους κοινής ιστορικής συνέχειας. Η γειτονία, η εκτίμηση, η φιλία που πολλοί ντόπιοι συνεχίζουν να διατηρούν με μαφιόζους, καθίστανται έτσι κοινωνικοί συσχετισμοί που ως ένα βαθμό είναι απότοκοι του νομικού σχεδιασμού του κράτους. Αυτή η συσχέτιση δεν φαίνεται να αμφισβητείται από το γεγονός ότι ντόπιοι μαφιόζοι εκφράζουν ανοιχτή δυσπιστία, σε κύκλους επιρροής στο αγροτικό δυναμικό του χωριού, για το ότι οι δημεύσεις είχαν αναπτυξιακό χαρακτήρα, εμμένοντας στην ακραιφώς τιμωρητική χροιά της κρατικής παρέμβασης.

Παρά τις εξαγγελίες για «ρήξη» και απομαφιοποίηση, η συνέχιση των κοινωνικών σχέσεων μεταξύ εργαζομένων και μελών των κοινοτήτων τους που λογίζονται μαφιόζοι είναι αδιασάλευτη. Η εμμονή των σχέσεων γειτονίας που η γαιοκαλλιέργεια συναρθρώνει, συνεχίζει να είναι καταστατικό στοιχείο κοινωνικότητας και συντελεί στη συντήρηση κοινωνικών σχέσεων, κάποτε και διαγενεακά. Οι δεσμοί

υπάρχουν και ορίζουν τις ζωές των ντόπιων, παράλληλα με τους θεσμούς. Δεν υπάρχουν θεσμοί στους οποίους οι δεσμοί να υπόκεινται: ο νομικός πολιτισμός στη Σικελία, αντίθετα, αφορμάται από εντόπιες κατηγορίες που αφορούν σε δεσμούς ανθρώπων, τις ανασυστήνει και τελικά αναπαράγει αντίστοιχους συσχετισμούς, συχνά εκτός της ιστορικής βούλησης του νομοθέτη.

Για την ερμηνεία της διαντίδρασης μεταξύ της ιδεολογίας (που αφορά ιδέες περί καθαρότητας, νομιμότητας, ηθικής) και της παροχής πόρων (εργασία, γη) στο Alto Belice, πρότεινα ένα σχήμα που εκκινεί από την ανθρωπολογική ανάλυση για το δώρο και εκτείνεται ως την πολιτική, αλλά [και] για την ανθρωπολογία και βαθιά πολιτισμική έννοια του «δικαιώματος». Εδώ, το δικαίωμα στην εργασία εκφράζεται με πολιτισμικά ενημερωμένους όρους πρόσβασης, που προτείνονται στους ντόπιους προκειμένου να ενεργοποιηθεί η χρήση και η απόλαυση ενός «δώρου»: των δημευμένων γαιών. Έτσι, η ανταποδοτικότητα και η αμοιβαιότητα ανθρώπων προς το δώρο του κράτους αφήνει αδιάσειστη την τοπική κοσμολογία, με τις σχέσεις τοπικής συνάφειας να μένουν αδιατάρακτες. Στην προοπτική ανταπόδοσης του δώρου, λοιπόν, η αδράνεια και η ρήξη όχι μόνο δεν αλληλοαποκλείονται αλλά και αλληλοσυμπληρώνονται.

Στο Alto Belice, σε μια απόπειρα κοινωνικού μετασχηματισμού, οι νέες νομικές κατηγορίες περιλαμβάνουν συστατικά νοήματα συγγένειας και συνάφειας, παρά τη συνειδητή διάθεση ρήξης με τοπικές κατηγορίες. Ο εγκιβωτισμός σε έναν θετικιστικό νομικό λόγο, λοιπόν, δεν απομονώνει τοπικές πραγματικότητες. Τις ενσωματώνει στον τρέχοντα νομικό πολιτισμό και τελικά τις αναπαράγει κανονιστικά, συνθέτοντας νέες κοινωνικές σχέσεις που τις εμπεριέχουν, κι επομένως υπογραμμίζοντας τις κατηγορίες αυτές στην καθημερινότητα των ανθρώπων. Η αναγνώριση της συγγένειας και συνάφειας ως κατηγορίες προς αποκλεισμό, ουσιαστικά τις επαναφέρει επί κανονιστικού τάπητος στην κατασκευή νεόκοπων αντιλήψεων περί κοινότητας. Όταν ο κρατικός μηχανισμός οριοθετεί και ορίζει ένα βεληνεκές «αλλαγής», οι νεότευκτες πραγματικότητες που συστήνει συχνά συνθέτονται και με τα στοιχεία εκείνα που ο νομοθέτης έχει προγραμματικά αποκλείσει.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 Η ερευνητική παραμονή στη Σικελία διήρκεσε συνολικά 18 μήνες: όσα εκτίθενται στο παρόν άρθρο αφορούν συμπεράσματα από ζητήματα που με απασχόλησαν εθνογραφικά ολόκληρο το 2009. Προηγήθηκε έρευνα πεδίου στον ίδιο χώρο για 6 μήνες το 2007. Την έρευνα υποστήριξαν οι φορείς Wenner Gren Foundation for Anthropological Research (ΗΠΑ), Wingate Scholarships (Ηνωμένο Βασίλειο) και το Πανεπιστήμιο Goldsmiths College (Ηνωμένο Βασίλειο). Είμαι υπόχρεος στα ιδρύματα αυτά.

- 2 Χρησιμοποιώ ψευδώνυμα για όλα τα κύρια ονόματα (τοπωνυμίες, πρόσωπα), εκτός από εκείνα μεγάλων πόλεων και ορισμένων μαφιόζων, εφόσον πρόκειται για πρόσωπα των οποίων οι πράξεις έχουν γνωρίσει ευρεία δημοσιότητα.
- 3 Αποσαφηνίζω πως οι αναφορές μου στο κράτος, με τις δυσχέρειες που έχει η ανθρωπολογική του επεξεργασία, αναπτύσσονται στον άξονα της μελέτης κοινωνικών σχέσεων ντόπιων με ανθρώπους που εκπροσωπούν γραφειοκρατικούς και πολιτικούς φορείς, και με αναφορά στον ιθαγενή νομικό πολιτισμό. Είναι προφανής ο κίνδυνος φετιχοποίησης του *κράτους* (Taussig 1997) ή απόλυτης συνταύτισής του με τους εκπροσώπους του. Γι' αυτό τον λόγο, η ολιστική προσέγγιση επιβάλλει τη θεώρηση του κράτους ως το σύνολο των συνεκδηλώσεων που το εκφράζουν και αναπαράγουν, περιλαμβάνοντας έτσι τόσο τον νόμο για τις δημεύσεις όσο και τον επίτροπο του Υπουργείου που εποπτεύει τη διαδικασία λειτουργίας των κοοπερατίβων. Για παρατηρήσεις τέτοιου τύπου για την αντίσταση στο κράτος, βλ. και Comaroff / Comaroff (1985). Χρήσιμη επίσης είναι η επεξεργασία του θέματος από την Alexander (2002), που συζητά την ενσωμάτωση και προσωποποίηση γραφειοκρατικών διαδικασιών από τους εργαζόμενους στον δημόσιο τομέα.
- 4 Μετά την ιστορική ενσωμάτωση του νησιού στο νεότευκτο ιταλικό κράτος (1861), το φέουδο μετασχηματίστηκε σε λατιφούντιο, δίνοντας ώθηση στην παρείσφρηση νέων υποκειμένων που διαχειρίζονταν τις γαίες των αριστοκρατών. Οι *maffiosi* ανδρώθηκαν μέσα από τέτοιες διαδικασίες ως η τάξη που προνομιακά ενέμετο την ευκαιρία αυτή (Mack Smith 1968).
- 5 Μεταφράζω έτσι τον όρο *agrotown* που προτείνουν εθνογράφοι του νησιού· δηλώνει οικισμούς συμπαγείς και πυκνοκατοικημένους, προσαρμοσμένους στην τεχνολογία των *latifundia* (Blok 1974: 46-47, Schneider / Schneider 1976: 34-36).
- 6 Ελλείπει η εγχώρια κατηγοριοποίηση, και άρα η απόπειρα διάκρισης εδώ είναι προσωπική και προτείνεται προσωρινά. Στην Ιταλία είναι εμβριθής η σχετική κοινωνιολογική συζήτηση (Για ένα πλούσιο σε πολιτικό προβληματισμό, παράδειγμα, βλ. Bonfante et al. 1981), αλλά και σε έναν βαθμό η εθνογραφική έρευνα (Pratt 1994: 72-79) με τις κοοπερατίβες του ιταλικού Βορρά, ειδικά με τις λεγόμενες «κόκκινες ζώνες» της Εμίλιας ή της Τοσκάνης. Παρόμοια εθνογραφική συζήτηση στην Ισπανία καταπιάνεται με την σύμφυση του πολιτικού στο εργασιακό, και άρα αφήνει χώρο για παραλληλισμούς με τις κοοπερατίβες της αντιμαφίας ως ιδεολογικής/ηθικολογικής έμπνευσης μονάδες εργασίας (Kasmir 1996).
- 7 Στο επίπεδο της συνεταιριστικής πρακτικής δεν υπάρχει αντίστοιχη εμπειρία στην Ελλάδα, και ως εκ τούτου, ελλείπει η θεωρητική επεξεργασία της διάστασης συνεταιρισμός/κοοπερατίβα. Για τις ανάγκες του παρόντος άρθρου, φοβάμαι πως η έλλειψη χώρου δεν επιτρέπει περαιτέρω συζήτηση, και άρα κάπως δειλά θα μεταγράψω το ιταλικό *cooperativa* στα ελληνικά για να περιγράψω την εμπειρία της αντιμαφίας στο Alto Belice.
- 8 Η έννοια, αυτούσια από τα ιταλικά (*clan*), περιγράφει τις σταθερές στο χρόνο σχέσεις συνάφειας που ορίζουν αυστηρά τα όρια μιας μαφιακής φατρίας: τα ονόματα των μαφιακών κλαν συνταύτίζονται με το επώνυμο του ισχυρού άνδρα που τα ελέγχει (*cum-mannari*). Στο παρόν κείμενο, εξάλλου, υπογραμμίζεται η χρήση του όρου από τον ιταλικό νομικό λόγο· άρα το *clan* είναι τόσο περιγραφικό σχήμα με κανονιστική ισχύ όσο και ημικό θέμα στην καθημερινότητα των ντόπιων.
- 9 Το ζήτημα του καθαρού και μιαρού έχει απασχολήσει κλασσικά ανθρωπολογικά έργα (Douglas 1960), όπως και μεγάλο μέρος της αφρικανικής εθνογραφίας περί μαγείας (Evans-Pritchard 1940).
- 10 Οι Schneider και Schneider (2003), προσεγγίζοντας την αντιμαφία ως κοινωνικό κίνημα στο αστικό τοπίο του Παλέρμο, σημειώνουν τη μεσοαστική βάση, και ως εκ τούτου το κοινωνικά περιορισμένο βεληνεκές του λόγου του, ενώ ο Santino παρατηρεί ότι η αποσύνδεση του κινήματος από «υλικούς αγώνες» και η σύνδεσή του με ζητήματα ηθικής, απονεύρωσε τη χειραφετική προοπτική που έδειχνε αρχικά να έχει, όταν στις δεκαετίες του '40 και '50, η σύστασή του ήταν «ακραϊφνώς ταξική» (2000: 22). Ειδικότερα για την αμεσότητα των υλικών όρων σε κοινωνικούς αγώνες, οι Narotzky και Smith υπογραμμίζουν την «πολυδραστηριότητα» οικογενειών του Bajo Alicantino και άρα τον δυσχερή τους ταξικό προσδιορισμό, παράγοντα που καθιστά προβληματική την πολιτικοποίησή τους σε κινηματική προοπτική (2006: 4-12).
- 11 Ο περιορισμένος χώρος δεν επιτρέπει την ανάπτυξη αυτής της ερεθιστικής θεματικής εδώ. Ωστόσο, ελπίζω να αναφερθώ διεξοδικά με άλλη ευκαιρία στο ζήτημα που έχει ενδιαφέρον για την τρέχουσα ανθρωπολογική συζήτηση θεωριών αξίας (Graeber 2001).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Alexander Catherine, *Personal Tates: Making Connections Between People and Bureaucracy in Turkey*, Oxford University Press, N. Υόρκη 2002.
- Angelidou Alik, «Returning to Cooperation: Production, Consumption and Identities in Post-socialist Rural Bulgaria», *Konitsa Summer School Newsletter 1* (2008), Μίνστερ, LIT Verlag, σ. 126-176.
- Arlacchi Pino, *Mafia, contadini e latifondo nella Calabria tradizionale: le strutture elementari del sottosviluppo*, Il Mulino, Μπολόνια 1980.
- Arlacchi Pino, *La mafia imprenditrice: l'etica mafiosa e lo spirito del capitalismo*, Il Mulino, Μπολόνια 1983.
- Blok Anton, *The Mafia of a Sicilian Village, 1860-1960: A Study of Violent Peasant Entrepreneurs*, Polity, Κέμπριτζ 1985 [1974].
- Bonfante Guido / Giulio Sapelli, et al., *Il movimento cooperativo in Italia: Storia e problemi*, G. Einaudi, Τουρίνο 1981.
- Brusca Giovanni / Michelle Padovani, *Ho ucciso Giovanni Falcone*, BUR, Ρώμη 1999.
- Centorrino Mario, *L'economia mafiosa*, Soveria Mannelli, CZ: Rubettino 1986.
- Comaroff Jean / John Comaroff, *Body of Power, Spirit of Resistance: The Culture and History of a South African People*, University of Chicago Press, Σικάγο-Λονδίνο 1985.
- Creed Gerald, *Domesticating Revolution: From Socialist Reform to Ambivalent Transition in a Bulgarian Village*, The Pennsylvania State University Press, 1998.
- Das Veena / Deborah Poole (επιμ.), *Anthropology in the Margins of the State*, SAR Press & James Currey, Σάντα Φε-Οξφόρδη 2004.
- Douglas Mary, *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, Routledge, Λονδίνο 2002 [1960].
- Evans-Pritchard E. E., *Witchcraft, Oracles, and Magic Among the Azande*, Clarendon Press, 1940.
- Ferguson James, *The Anti-politics Machine: "Development", Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*, University of Minnesota Press, Μινεάπολις 1994.
- Goddard Victoria A., *Gender, Family, and Work in Naples*, Berg, Οξφόρδη-Ουάσιγκτον 1996.

- Godelier Maurice, *The Enigma of the Gift*, The University of Chicago Press, Σικάγο 1999.
- Godbout Jacques, *The World of the Gift*, McGill-Queen's University Press, Μόντρεαλ 2000.
- Graeber David, *Toward an Anthropological Theory of Value: The False Coin of Our Own Dreams*, Palgrave, N. Υόρκη 2001.
- Hann Chris (επιμ.), *Property Relations: Renewing the Anthropological Tradition*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 1998.
- Harris Olivia (επιμ.), *Inside and Outside the Law: Anthropological Studies of Authority and Ambiguity*, Routledge, N. Υόρκη 1997.
- Herzfeld Michael, *The Social Production of Indifference*, The University of Chicago Press, Σικάγο 1992.
- Holmström Mark, *Industrial Democracy in Italy: Workers' Co-ops and the Self-Management Debate*, Avebury, Άντερσοτ 1989.
- Humphrey Caroline, *Marx Went Away - But Karl Stayed Behind*, University of Michigan Press, Άν Άρμπορ 1998.
- Kaneff Deema, «The Shame and Pride of Market Activity: Morality, Identity and Trading in Post-socialist Rural Bulgaria», στο Ruth Mandel / Caroline Humphrey (επιμ.), *Markets and Moralities: Ethnographies of Postsocialism*, Berg, Οξφόρδη 2002.
- Kasmir Sharryn, *The Myth of Mondragon: Cooperatives, Politics, and Working-Class Life in a Basque Town*, State University of New York Press, 1996.
- Mack Smith Denis, *A History of Sicily*, Chatto & Windus, Λονδίνο 1968.
- Maine Henry, *Ancient Law*, NuVision, Sioux Falls (South Dakota) 2008 [1861].
- Narotzky Susana / Smith Gavin, *Immediate Struggles: People, Power and Place in Rural Spain*, University Presses of California, Κολούμπια-Πρίνστον 2006.
- Parry Jonathan, «The gift, the Indian gift and the "Indian gift"», *Man* 21 (1986), σ. 452-473.
- Pine Frances, «Dealing with Money: Zlotys, Dollars and Other Currencies in the Polish Highlands», στο Ruth Mandel / Caroline Humphrey (επιμ.), *Markets and Moralities: Ethnographies of Postsocialism*, Berg, Οξφόρδη 2002.
- Pratt Jeff, *The Rationality of Rural Life: Economic and Cultural Change in Tuscany*, Harwood Academic, Chur (Ελβετία) 1994.
- Santino Umberto, *Il movimento antimafia*, Burretino, Παλέρμο 2000.
- Santino Umberto, *Dalla mafia alle mafie*, Burretino, Παλέρμο 2007.
- Schneider Jane / Schneider Peter, *Culture and Political Economy in Western Sicily*, Academic Press, N. Υόρκη-Λονδίνο 1976.
- Schneider Jane / Schneider Peter, *Reversible Destiny: Mafia, Antimafia and the Struggle for Palermo*, University of California Press, Μπέρκλεϊ 2003.
- Scott James, *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, Yale University Press, N. Χέιβεν 1998.
- Taussig Michael, *The Magic of the State*, Routledge, N. Υόρκη-Λονδίνο 1997.
- Verdery Katherine, *What Was Socialism and What Comes Next?*, Princeton University Press, Πρίνστον 1996.
- Wallerstein Immanuel, *The Modern World-system. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-economy in the Sixteenth Century*, Academic Press, Λονδίνο 1974.
- Wolf Eric, *Europe and the People Without History*, University of California Press, Μπέρκλεϊ-Λονδίνο 1982.
- Yan Yunxiang, *The Flow of Gifts: Reciprocity and Social Networks in a Chinese Village*, Stanford University Press, Στάνφορντ 1996.
- Yanagisako Sylvia Junko, *Producing Culture and Capital: Family Firms in Italy*, Princeton University Press, Πρίνστον 2002.

ΤΙΜΗ 5€

the books' journal

ΤΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΤΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ • ΓΡΑΜΜΑΤΑ • ΤΕΧΝΕΣ • ΙΔΕΕΣ • ΠΟΛΙΤΙΚΗ