

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΑ ΜΠΑΔΑ

Η «ΓΛΩΣΣΑ» ΤΟΥ ΡΟΥΧΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΑΤΟΜΙΚΗΣ ΕΜΦΑΝΙΣΗΣ ΣΤΗΝ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

Θα ήθελα να ξεκινήσω* με ενδεικτικές αναφορές σε κάποια κείμενα που θα μας βοηθήσουν, με μια διαφορετική βέβαια ανάγνωσή τους, να μάθουμε για τα πραγματικά ενδιαφέροντα και τις αξίες, τον τρόπο ζωής, επικοινωνίας και σκέψης της κοινωνίας και του πολιτισμού στον οποίο εμφανίζονται. Η αναφορά σ' αυτά εμπεριέχει ταυτόχρονα και μια πρόταση μελέτης καθώς πιστεύω ότι και ο Λαογράφος μπορεί να καταστήσει έγκυρη πηγή για τη μελέτη της κοινωνίας και του πολιτισμού, ιδιαίτερα του παρελθόντος, τα λογοτεχνικά έργα, τα κείμενα ακόμα των απογραφών, των νομικών εγγράφων κ.λπ., αρκεί για τα τελευταία να επιστρατεύει τη φαντασία και για τα πρώτα να τα προσεγγίζει με μίαν αίσθηση του κοινωνικού, πολιτισμικού γεγονότος. Σπεύδω βέβαια να σημειώσω ότι δεν θεωρώ ότι τα λογοτεχνικά π.χ. έργα παρουσιάζουν άμεσα την κοινωνική πραγματικότητα. Παρουσιάζουν όμως αρκετά καλά τα ενδιαφέροντα, τις νοοτροπίες και τις αξίες του πολιτισμού. Κατά κάποιο τρόπο είναι η δική τους αντιστροφή της κοινωνικής πραγματικότητας.

Το πρώτο λοιπόν παράδειγμα μας το δίνουν οι επιστολές των αδελφών Μέλου (αρχές 18ου αι.) που παρουσίασε και μελέτησε η Ευτυχία Λιάτα και έχουν να κάνουν με τις ανεπίσημες οικογενειακές συζητήσεις που προηγούνται ενός προξενιού. Μαθαίνουμε λοιπόν ότι ο υποψήφιος γαμπρός είναι ο Μιχάλης Μέλος που στις αρχές του 18ου αι. ζει στη Σμύρνη (παλαιότερα έζησε στην Αθήνα, το Ναύπλιο, τη Βενετία) και ασχολείται με το εμπόριο, το μικρεμπόριο. Η οικογένειά του υπήρξε από τις αρχοντικές των Αθηνών αλλά στις συγκεκριμένες ιστορικές συγκυρίες του 18ου αι. έχει ξεπέσει από το αρχοντολόι. Επιθυμεί μίαν οριστική εγκατάσταση στον καταλληλότερο,

* Ένα μέρος αυτού του κειμένου δόθηκε ως διάλεξη στο Ίδρυμα Γουλανδρή - Χορν την 14-1-1994 με τον ίδιο περίπου τίτλο.



για έναν έμπορο, τόπο και προκρίνει ότι αυτός μπορεί να είναι η Αθήνα. Τη συνολική τακτοποίηση της ζωής του τη συνδέει και με τον γάμο. Γράφει λοιπόν στον αδελφό του Γιωργάκη που ζει στη Βενετία και του εκθέτει τις σκέψεις του και τις απαιτήσεις του ύστερα από ένα διαφαινόμενο προξενικό με μια Αθηναία "αρχοντοπούλα". Από μια πρώτη άποψη οι υπολογισμοί του δείχνουν ότι τον συμφέρει αυτός ο γάμος εφόσον η Αθήνα εμφανίζεται στις αρχές του 18ου αιώνα ως εκκολλαπτόμενο αστικό κέντρο που ευνοεί το εμπόριο, υπόσχεται την κοινωνική κινητικότητα και άνοδο. Στη νύφη αναγνωρίζεται ότι διαθέτει τα προσόντα της εποχής δηλαδή είναι όμορφη, ενάρετη και από αρχοντική γενιά. Ο υποψήφιος λοιπόν γαμπρός στο γράμμα του απαριθμεί τις απαιτήσεις του που θα ικανοποιούν τις δικές του βλέψεις και θα εξασφαλίζουν την ίδια άνετη ζωή στην υποψήφια νύφη. Το τελευταίο τονίζεται ιδιαίτερα στο κείμενο και η έμφαση μας προδίδει κάποια από τα εσωτερικά ενδιαφέροντα των ανθρώπων αυτής της περιόδου: *"Διατί ὁ ἄνθρωπος ὁποῦ μέλη νά λάβο, θεοῦ θέλοντος θέλη νά περνάγη πρότο ὄσα νέα κέ δεύτερο ὄς καθός εἶναι μαθημένη ἤς τό σπίτι τῶν γονέον της"*. Προσέχουμε στη συνέχεια ότι τα κριτήρια της καλοπέρασης και της εξασφάλισης της προγενέστερης κοινωνικής ζωής για τη νύφη, τα σημεία, τα τεκμήρια δηλαδή της κατοχύρωσης της κοινωνικής θέσης της γυναίκας αλλά και τα σημεία της κοινωνικής ανόδου και του γοήτρου του άντρα συνδέονται με την ενδυμασία, έχουν δηλαδή να κάνουν πρώτα με την εμφάνιση: *" διατί δέν εἶνε ἡ Ἄθήνα ὡς καθός τήν ἤξερες ὁποῦ ἐφόραε ἡ γηνέκα μῆά γούνα τζηκηαρῆα κι ὄχη ἄλο, ἀλά σηνηθήζουνε παρόμηα ὄσάν τοῦ Ἄναπληοῦ"*. Σε οικονομικά τώρα μεγέθη οι απαιτήσεις του γαμβρού φτάνουν το ποσό των χιλίων εννεακοσίων σαράντα επτά ρεαλίων (1947). Προσέχουμε όμως ότι τα χίλια διακόσια έντεκα ρεάλια (1211) προορίζονται για την κάλυψη του γυναικείου ρουχισμού -που απαριθμείται με κάθε λεπτομέρεια-, τα εκατόν τριάντα οκτώ ρεάλια (138) για τη φορεσιά του ίδιου του γαμπρού και μόνο τα υπόλοιπα εξακόσια (600) ρεάλια υπολογίζονται ως ικανό ποσό για να εξασφαλιστεί η αγορά ενός καλού σπιτιού σε κατάλληλη γι' αυτόν περιοχή (και όχι στην Πλάκα, όπου βρίσκεται τα πατρικό της νύφης και τώρα κατοικούν κυρίως Αρβανίτες), με την επίπλωσή του και τον ρουχισμό του και για την κάλυψη των εξόδων του γάμου τους¹. Το ερώτημα λοιπόν που αμέσως προκύπτει είναι γιατί αυτή η κοινωνία έδινε τόση σημασία στην ενδυμασία, γιατί τελικά θεωρούσε ότι το κοινωνικό - οικονομικό πρόσωπο ενός

1. Για τη συνολική παρουσίαση της αλληλογραφίας και την παρουσίασή της ως τεκμήριο για την αθηναϊκή κοινωνία του 18ου αι., βλ. Ευτ. Λιάτα, Τεκμήρια για την αθηναϊκή κοινωνία του 18ου αι., Αθήνα 1986, σ. 48-53.



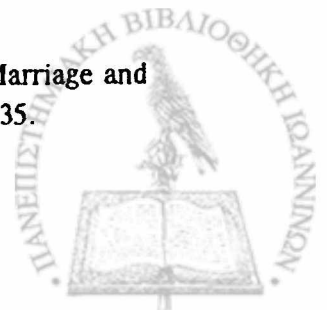
μεσαίου Αθηναίου αστού μπορούσε να κατοχυρωθεί και να γίνει σεβαστό τόσο με τη θέα των ίδιων των πραγμάτων - ενδυμάτων και των οικονομικών πόρων όσο και με τη λειτουργία της "ρητορικής" τους;

Το δεύτερο παράδειγμα το παίρνουμε, ενδεικτικά, από το διήγημα του Αλέξανδρου Παπαδιαμάντη, "Η τύχη από την Αμέρিকা". Προσέχουμε κι εδώ ότι τα σημεία του κοινωνικού γοήτρου και της κοινωνικής κατοχύρωσης δεν έχουν διαφοροποιηθεί αρκετά, παρά τη μεγάλη χρονική απόσταση που χωρίζει τα δύο κείμενα. Έχουν δηλαδή ακόμα να κάνουν με την ενδυμασία και το συμβολικό κεφάλαιο που αυτή εμπεριέχει.

Πρόκειται πάλι για προξενιό. Η τύχη για την υποψήφια νύφη ήρθε από την Αμερική όπου ο άρρωστος τώρα αδελφός (και προικοδότης) συσώρευσε ένα οικονομικό κεφάλαιο το οποίο εδώ, στο νησί, μετατρέπεται και σε συμβολικό κεφάλαιο: *"Μεταξύ τῶν γαμβρῶν, ὅσοι παρουσιάσθησαν, προεκρίθη εἰς νέος ἔχων μικρὸν ἐμπορικόν. Οὗτος ἐσκέφθη ὅτι τὰ χρήματα, τὰ ὅποια ἔφευρον ἐξ Ἀμερικῆς ὁ φθισικὸς νέος θὰ ἦσαν καλὰ διὰ τὴν αὐξήσῃ τὸ ἐμπόριόν του, διὰ τὴν πληρώσῃ τὰ χρέη του καὶ ἀνοίξῃ περισσοτέρας πιστώσεις...".* Τα σημεία όμως της κοινωνικής κινητικότητας του γαμβρού και της νέας αξιολόγησης των προσώπων και των οικογενειῶν περνούν και πάλι μέσα από την εμφάνιση. Αν και η εγχρήματη πλέον προίκα, "τα μετρητά" είναι αυτά που δεσπόζουν στις γαμήλιες συναλλαγές- επενδυμένα ωστόσο και αυτά με σημασίες κοινωνικές και συμβολικές¹ - τα ρούχα, τα ευρωπαϊκά όμως ρούχα που απαιτεί ο γαμβρός για τη νύφη παραμένουν τα σταθερά επικοινωνιακά σημεία που κουβαλάνε τα δικά τους μηνύματα: *"Ο νέος γαμβρός, ὅστις ἦτον πολιτισμένος, ἀπήτησε τὴν βγάλη ἢ ἀρραβωνιαστικὴν του τὰ ἐγχώρια φορέματα καὶ τὴν φορέσῃ εὐρωπαϊκά...".* Ως προϊόντα της ανοιχτής αγοράς και της δαπάνης, περίοπτης στην προκείμενη περίπτωση, κατοχυρώνουν και επαυξάνουν το κοινωνικό γόητρο της οικογένειας καθώς κοινοποιούν ότι οι χρήστες τους είναι ικανοί να καταναλώσουν το νέο πολιτισμικό μοντέλο, το δυτικό και ό,τι αυτό συνεπάγεται στους κόλπους της νεοελληνικής κοινωνίας των αρχών του 20ου αιώνα (εικ. 1).

Οι παραπάνω αναφορές έχουν σκοπό να δείξουν ότι η συνολική μελέτη του αντικειμένου της ένδυσης επιβάλλει τη γνώση της ιστορίας της υλικής ζωής αλλά και τη μελέτη των αφανών και φαινομενικά ασήμαντων εκείνων δράσεων που συμβαίνουν στο λεγόμενο πολιτισμικό επίπεδο (συνήθειες, έθιμα κ.λπ.) και που "έχουν έναν σημαντικό ρόλο να παίξουν για τη συντήρη-

1. Βλ. P.Sant Cassia - Con. Bada, *The Making of the Modern Greek Family: Marriage and Exchange in Nineteenth Century Athens*, Cambridge University Press 1992, p. 80-135.



ση ή την επιβολή μιας συγκεκριμένης θέασης του κόσμου". Μ' αυτήν την έννοια πρέπει να δοθεί προσοχή στη σπουδαιότητα του ρουχισμού των ανθρώπων, της διατροφής τους, στους τρόπους που απευθύνονται ο ένας στον άλλον κ.λπ. Πρόκειται τελικά για την ανίχνευση, γενικότερα, της γλώσσας των συμβόλων αφού φανερώνεται ότι τα πράγματα, τα εμπορεύματα, οι λέξεις ή τα έθιμα στην κοινωνική τους κυκλοφορία δρουν και ως κοινωνικά σύμβολα (π.χ. ως έκφραση της τέχνης, ως αποτύπωση της κοινωνικής πραγματικότητας ή ως σχηματοποιημένες εκφράσεις ή μορφές της καθημερινής ζωής σε μια δεδομένη κοινωνία που έχει τα δικά της πρότυπα και σχήματα).

Το γεγονός βέβαια ότι έχουμε να κάνουμε μ' ένα αντικείμενο του υλικού πολιτισμού δεν μας εμποδίζει να δούμε ότι κι εδώ εμπλέκονται νοήματα που πρέπει να κατανοηθούν αν θέλουμε να έχουμε μια συνολική εικόνα της συλλογικής ανθρώπινης συμπεριφοράς, της καθημερινής ζωής, σ' όλες τις εκφράσεις της. Η υλική ζωή είναι και ένας τρόπος επικοινωνίας εφόσον τα αντικείμενα τα προϊόντα καλύτερα, καλύπτουν αρχικά τις ανάγκες σ' ένα βιοτικό επίπεδο, αλλά ταυτόχρονα λειτουργούν σ' ένα κοινωνικό επίπεδο και σ' ένα συμβολικό επίπεδο². Ο υλικός λοιπόν πολιτισμός "μπορεί να ειπωθεί όπως ένα κείμενο ή καλύτερα μπορεί να αναγνωστεί ως κείμενο" σημειώνει ο Β. Olsen, συμφωνώντας με τον Barthes¹. Αποτυπώνει εν ολίγοις

1. O. Lofgren, On the Anatomy of Culture, *Ethnologia Europea* 12(1981), p. 24-46.

2. Σημειώνουμε ότι οι όροι *κώδικας*, *σύμβολο*, *σημείο* κ.λπ. αν και παραπέμπουν περισσότερο στο εσωτερικό των βαθύτερων δομών μας επιτρέπουν ταυτόχρονα να δούμε αυτούς και ως "εκφράσεις" των κοινωνικών δομών και σχέσεων. Ο Hobsbawm επιμένει ότι "η νέα ιστορία των ανθρώπων, του πνεύματος, των ιδεών και των γεγονότων πρέπει να θεωρείται ότι μάλλον συμπληρώνει παρά αντικαθιστά την ανάλυση των κοινωνικοοικονομικών δομών" (E. Hobsbawm, *The Revival of Narrative: Some Comments, Past and Present* 86(1980) p. 7). Διαπιστώνεται π.χ. ότι οι διαφορετικές μορφές ένδυσης που ίσχυαν σ' ένα φεουδαρχικό κοινωνικό σχηματισμό αποτύπωναν τους διαφορετικούς τρόπους ζωής, σκέψης και επικοινωνίας της συγκεκριμένης κοινωνίας (πχ. με υπέρμετρα πολυτελή ενδύματα για τους ευγενείς και φεουδάρχες). Η αλλαγή του κοινωνικού σχηματισμού στην Δυτική π.χ. Ευρώπη δεν άφησε ανεπηρέαστη ούτε την ένδυση, καθώς επέτρεψε την εισαγωγή νέων ενδυματολογικών υλικών, τάσεων ούτε τις καταναλωτικές συμπεριφορές των ανθρώπων ούτε βέβαια και τα συμβολικά τους "ισοδύναμα". Δεν πρόκειται λοιπόν απλώς για μεταβολές ενός άχρονου πολιτισμικού μοντέλου που παραμένει ανεπηρέαστο από την κοινωνική αλλαγή. Τελικά μπορεί να πει κανείς ότι μέσα από την διαδικασία της παραγωγής, διακίνησης και κατανάλωσης των αγαθών μπορεί να προσδιοριστεί η φύση της κοινωνικής διαστρωμάτωσης κάθε κοινωνίας, ο τρόπος ζωής των ομάδων και των τάξεων, ακόμα το οικονομικό-κοινωνικό σύστημα, ενώ η μελέτη της σημειωτικής τους συμβάλλει στη γνώση των πραγματικών αρθρώσεων μιας κοινωνίας που κινείται μέσα στα εμφανή όρια της υλικής ζωής και στην εγκαθιδρυμένη από την ίδια συμβολική τάξη πραγμάτων.



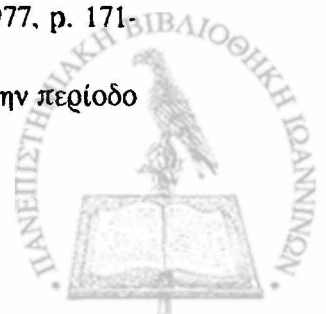
και αντανακλά στο σύνολό του τις κοινωνικές σχέσεις, ως ένα σημείο τις συνιστά, εφόσον τα πράγματα πράττουν και λειτουργούν ως μεσολαβητές τους. Δεν μας διαφεύγει βέβαια την προσοχή ότι η μετάφραση των άφωνων αποδείξεων της υλικής ζωής σε γλωσσικές μαρτυρίες, σχετικά με το παρελθόν, δημιουργεί προβλήματα από μόνη της, καθώς έχουμε να κάνουμε με μη συγχρονική έρευνα που επιτρέπει τη διερεύνηση όλων των πτυχών αυτού του κεφαλαίου που ο Bourdieu² αποκάλεσε συμβολικό. Μια επιβεβαίωση ωστόσο της μαρτυρίας τους και από τις γραπτές και άλλες πηγές καθιστά αυτές τις μαρτυρίες επίσης αξιόλογες για την συνολική ανασυγκρότηση του παρελθόντος.

Θα προσπαθήσουμε στη συνέχεια να παρακολουθήσουμε μερικές πτυχές της σημειωτικής του ρούχου και της προσωπικής εμφάνισης στην παραδοσιακή κοινωνία συμβάλλοντας στην ανίχνευση των τρόπων σκέψης και επικοινωνίας των ανθρώπων της εποχής. Θέτουμε δύο παραμέτρους που στηρίζονται σε προγενέστερη έρευνα και διευκολύνουν την έρευνα του αντικειμένου της ένδυσης, ως προϊόντος ενός συγκεκριμένου κοινωνικού και πολιτισμικού συστήματος. Η μία εκφράζει την άποψη ότι και στην προκαπιταλιστική-παραδοσιακή, όπως συνηθίζεται, να λέγεται κοινωνία και στο στάδιο του μετασχηματισμού της έχει αναπτυχθεί, ιδιαίτερα στις μικροκοινωνίες με τα "αστικά χαρακτηριστικά" μία κοινωνική διαστρωμάτωση που παραπέμπει σε ανομοιομορφες συμπεριφορές, έκδηλες ιδιαίτερα στο επίπεδο της υλικής ζωής των ανθρώπων. Η ενδυμασία λοιπόν αποτελεί έναν πολύ καλό δείκτη αξιολόγησης των κοινωνικών και οικονομικών δεδομένων των ομάδων και των τάξεων αλλά και ένα είδος του τρόπου επικοινωνίας των ανθρώπων. Είδαμε ήδη πόση προσοχή έδινε αυτή η ιεραρχημένη κοινωνία στην αναγνώριση του κοινωνικού *status* του καθενός μέσω της ενδυμασίας του³. Θα υποστηρίξαμε μάλιστα ότι διαμορφώνονται ενδυματολογικοί κώδικες και συμπεριφορές που τείνουν, σε κάποιες περιπτώσεις, να ξεπεράσουν τα όρια και τις δεσμεύσεις της κοινότητας, να γίνουν δηλαδή 'ταξικοί'. Η άλλη δεν παραγνωρίζει το γεγονός ότι στο εσωτερικό των φτωχών αγροτικών κοινοτήτων αναπτύχθηκε τελικά μια τάση εσωτερικής πο-

1. B. Olsen, Barthes: From Sign to Text. In: Ch. Tilley (ed), Reading Material Culture, Basil Blackwell 1990, p. 164.

2. Βλ. P. Bourdieu, Outline of a Theory of Practice, Cambridge Univ. Press 1977, p. 171-197.

3. Βλ. επίσης Κων. Μπάδα- Τσομώκου, Η αθηναϊκή γυναικεία φορεσιά κατά την περίοδο 1687-1834. Ενδυματολογική μελέτη, διδακτ. διατρ., Ιωάννινα 1983.



λιτισμικής ομοιογένειας για την οποία έχουν μιλήσει οι μελετητές του λαϊκού πολιτισμού ισχυριζόμενοι ότι αυτή χαρακτήριζε "εν τω συνόλω" την πολιτισμική συμπεριφορά της αγροτικής-παραδοσιακής-κοινωνίας. Η φορεσιά αυτών των κοινοτήτων υπήρξε το προϊόν μιας αυτοκαταναλωτικής παραγωγής και αποτέλεσε το εξωτερικό ορατό σύμβολο της τοπικής πρώτιστα προέλευσης, της ταυτότητας δηλαδή των τοπικών κοινωνιών. Αυτό όμως ίσχυε για όσο τα μέλη τους κινούνταν στα όρια της υλικής ένδειας και της γεωγραφικής και κοινωνικής απομόνωσης. Όταν προέκυψαν και γι' αυτές τις φτωχές αγροτικές κοινότητες κάποιοι όροι συμμετοχής σε μια εκρηματισμένη οικονομία και αναπτύχθηκαν οι δυνατότητες κοινωνικής κινητικότητας των μελών τους, προχώρησαν σε μεταβολές των καθορισμένων, από τά πράγματα, κανόνων της ομοιομορφίας (ιδιαίτερα έκδηλης στη φορεσιά). "Η τύχη από την Αμέρिका" του Παπαδιαμάντη υπονοεί αυτές τις αλλαγές στο κοινωνικό και στο πολιτισμικό επίπεδο της μικροκοινωνίας που περιγράφει όπως και τη σημασία που αποκτούσαν για τα άτομα.

Θα μιλήσουμε πρώτα για τις κοινότητες της αγροτικής κατά βάση κοινωνίας που διαμόρφωσε ωστόσο και τους όρους κάποιας "αστικής" ανάπτυξης. Τονίζουμε αρχικά ότι οι δεσποτικοί κοινωνικοοικονομικοί σχηματισμοί έδιναν μεγάλη σημασία στην ενδυμασία ως έκδηλο σημείο του κοινωνικού διαχωρισμού των τάξεων, εθνοτήτων, θρησκευτικών δογμάτων κ.λπ. Ως τέτοιος ο "φεουδαρχικός" δεσποτισμός του Οθωμανικού κράτους εδραίωσε νωρίς τις ενδυματολογικές διαφοροποιήσεις των υποδούλων και των κατακτητών και αναγνώρισε στο εσωτερικό κάθε κοινωνίας την οποιαδήποτε διαφοροποιητική ενδυματολογική έκφραση. Γενικά θα λέγαμε ότι σε κοινωνικά συστήματα όπου τα πράγματα θεωρούνται ότι αποτελούν μέρος των προσώπων είναι φυσικό να έχουν αποκτήσει έναν διαπραγματευτικό ρόλο για την κατοχύρωση της κοινωνικής αξίας και του γοήτρου των κατόχων τους. Έτσι στην ιστορική τους πορεία τα "προυχοντικά" στρώματα του ηπειρωτικού τουλάχιστον ελληνικού χώρου σημειοδοτούν την κοινωνική τους ισχύ με τη σταδιακή υιοθέτηση του ενδυματολογικού- πολιτισμικού γενικότερα μοντέλου του κατακτητή¹. Οι μικροί έμποροι και βιοτέχνες που δρουν στα όρια του εσωτερικού εμπορίου διατηρούν σταθερούς τους οικείους ενδυματολογικούς τύπους όπως συμβαίνει π.χ. στην Αθήνα το 18ο - 19ο αι., στη Τσιά κ.λπ. με μόνη φροντίδα την πιστή αποτύπωση της θέσης τους στην κοινωνική ιεραρχία. Στην άλλη κλίμακα της τελευταίας τα φτωχά στρώ-

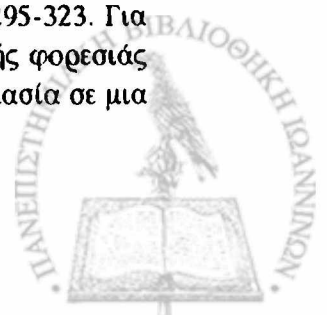
1. Βλ. ενδεικτικά για το μορφολογικό σχήμα της ένδυσης της αντίστοιχης κοινοτικής ομάδας των Αθηνών όπως και για την κοινωνική συμβολική σημασία της φορεσιάς της, Κ. Μπάδα - Τσομόκου, ό.π. σ. 25-27.



ματα που αποτελούσαν και τον συνολικό σχεδόν πληθυσμό των αγροτοκτηνοτροφικών κοινοτήτων, φορούσαν άλλους ενδυματολογικούς τύπους που τους διαμόρφωνε η προσφορά συγκεκριμένων υλικών (βαμβάκι-μαλλί), η κλιματολογική ρύθμιση και προπάντων η συλλογική κοινοτική αντίληψη που ένωνε τις όμοιες οικονομικές και κοινωνικές δυνατότητες και αφετηρίες των μελών της¹. Μια προσεκτική μελέτη του εθνογραφικού υλικού που διαθέτουμε και των ιστορικών πηγών φανερώνει ότι η ενδυμασία λειτούργησε σε συγκεκριμένο ιστορικό χρόνο ως το εμφανέστερο "σημείο" της ταυτότητας της παραδοσιακής κοινότητας² (εικ. 2), ταυτότητας που κάλυπτε τις όποιες ετερότητες μπορούσαν να προκύπτουν στα όρια μιας αυτοκαταναλωτικής οικονομίας και στις αλληλοεξαρτήσεις που διαμόρφωνε η επιχώρια κοινοτική ομάδα. Στα πλαίσια της τελευταίας εντοπίζεται η δράση και άλλων συντελεστών της κοινωνικής οργάνωσης όπως είναι το φύλο, η ηλικία, η κοινωνική κατάσταση, το επάγγελμα, η χρήση του χρόνου που γίνονται αισθητοί με απαράβατα επίσης ενδυματολογικά "σημεία". Αυτά κοινοποιούσαν την κοινωνική δράση των ομάδων και των μελών τους, εξέφραζαν τις πολλαπλές τους κοινωνικές σχέσεις, συνέθεταν, ως ένα σημείο, τις κοινωνικές συμπεριφορές των ανθρώπων, τις στάσεις του ανάλογα με το μήνυμα που μετέδιδαν. Ιδιαίτερα για τη γυναίκα η σηματοδότηση του ενδοοικογενειακού της ρόλου με ενδυματολογικά στοιχεία ήταν έντονη. Διακρίνουμε ίσως και εδώ τα τεκμήρια των βαθμών αποδοχής της κοινωνικής αναγνώρι-

1. Η μελέτη του εθνογραφικού υλικού μας έδειξε ότι παρά την ανάπτυξη μιας μεγάλης κλίμακας ποικίλων τοπικών παραλλαγών στην ουσία εντοπίζονται δύο-τρεις ενδυματολογικοί τύποι ή τυπολογικές ενότητες που προκύπτουν από μια ταξινόμηση που λαμβάνει υπόψη της όχι μόνο το αντικείμενο αλλά και τον χρήστη του και τη σχέση του με τη διαδικασία της παραγωγής. Ένας π.χ. τύπος αντρικής φορεσιάς των αγροτοκτηνοτροφικών κοινωνικών ομάδων του ηπειρωτικού χώρου αποτελείται σε γενικές γραμμές από μιά υφαντή πουκαμίσια που φτάνει ως το γόνατο και δένει μ' ένα ζωνάρι στη μέση. Ένα είδος εφαρμοστής μακριάς κάλτσας στα πόδια και ένα είδος σκούφιας στο κεφάλι συμπληρώνουν τη φορεσιά, προϊόν ολόκληρης της οικοτεχνικής -αυτοκαταναλωτικής- παραγωγής. Συμφωνούμε εδώ με την άποψη του Braudel ότι το κοστούμι (όπως και άλλα δεδομένα της υλικής ζωής των λαϊκών στρωμάτων μιας κοινωνίας) είναι από την πλευρά της ακινησίας και της μακράς διάρκειας. F. Braudel, *Capitalism and Material Life 1400-1800*, translated by M. Kochan, London 1973, p.243.

2. Γενικότερα για τη διεθνή έρευνα και τον ορισμό της παραδοσιακής φορεσιάς, καθώς και για τον ορισμό της με βάση τη λειτουργική προσέγγιση, βλ. Von Yoder, *Folk Costume*. In: R.M. Dorson, *Folklore and Folklife. An Introduction*, Chicago and London 1972, p.295-323. Για μια αναλυτική παρουσίαση της κατασκευής και της λειτουργίας της παραδοσιακής φορεσιάς σε μια κοινότητα βλ. ενδεικτικά Κ. Δ. Τσαγγαλά, *Η γυναικεία παραγκούνικη ενδυμασία σε μια θεσσαλική κοινότητα. Κατασκευή και λειτουργία*. Αθήνα, EOMEX, 1993.

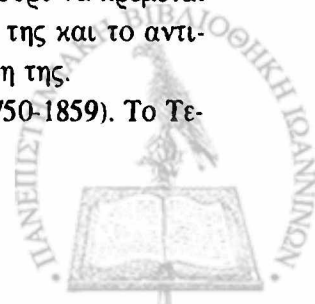


σης του γυναικείου φύλου. Η μητρότητα π.χ. συχνά μετέβαλλε την ενδυματολογική εικόνα της γυναίκας, αλλαγή βέβαια που αντανακλούσε την κοινωνική της βαρύτητα ως αναπαραγωγικής δύναμης¹. Αναρωτιέται κανείς αν αυτός ο θεσμοθετημένος κοινωνικός έλεγχος δεν καθόριζε ασφυκτικά την ατομική ζωή.

Έχει όμως γενικότερα αναγνωριστεί ότι από το τέλος του 18ου αι. αναπτύσσονται οι συνθήκες που επέτρεψαν την ανάπτυξη των εμπορευματικών σχέσεων και περιόρισαν τα αυτοκαταναλωτικά όρια ιδιαίτερα στο επίπεδο της υλικής ζωής ορισμένων κοινωνικών ομάδων. Ο νεωτερικός λοιπόν 18ος αιώνας ανέδειξε νέες κοινωνικές δυνάμεις που παρουσιάζονται διεκδικητικά στο προσκήνιο διαταράσσοντας μια στατική κοινωνία και μέσα από ενδυματολογικές κινητικότητες. Μέλη της νεοαναπτυσσόμενης αστικής τάξης υιοθέτησαν ή ενδυματολογικά στοιχεία των στρωμάτων αυτών προς τα οποία προσέβλεπαν (προυχοντικά) ή ενδύματα με φανερές τις επιδράσεις από τη Δύση. Το άνοιγμα λοιπόν προς τη μεταβολή εκφράζεται αρχικά με ό,τι σχετίζεται με την ατομική εμφάνιση. Πυκνώνουν αυτό το διάστημα τα παραινεντικά καθοδηγητικά κείμενα που καταδικάζουν την εμφανισιακή μεταβολή που υπερασπίζονται *"τα πλατειά και φαρδειά ενδύματα"*², τους κυρίαρχους δηλαδή κώδικες που συνδέουν τους χρήστες τους με το παραδοσιακό, ανατολικό πολιτισμικό μοντέλο. Ας θυμηθούμε π.χ. την έντονη αντίδραση του Π. Πέτρου, δάσκαλου του Κοραή για την δυτικότερολη εμφάνιση του μαθητή του ή την αντίδραση στο *"στενό υπέρ την χρείαν ρούχο"* που παραπέμπει σ' έναν κόσμο ανοιχτό, κινητικό και ο χρήστης του σ' ένα αλλότριο πολιτισμικό περιβάλλον. Σ' αυτή την περίοδο παρουσιάζεται έντονη η παρέμβαση της Εκκλησίας που ασκεί έναν κοινωνικό έλεγχο που αναγνωρίζει το δικαίωμα της πολυτέλειας και του πλούτου μόνο στα *"προυχοντικά κοινωνικά στρώματα"*. Οι πολυτελείς, ενδυματολογικά τουλάχιστον, προίκες οι οποίες στοιχειοθετούν το κατακτητικό πολιτισμικό μοντέλο επιτρέπονται μόνο σε ορισμένες *"τάξεις"* αν και η οικονομική ευεξία και άλλων κοινωνικών δυνάμεων θα το επέτρεπε εξίσου. Πυκνώνουν αυτό το διά-

1. Βλ. ενδεικτικά Μ. Μιχαήλ Δέδε, *Η φορεσιά της Μεσογείτιδας, 1800-1930*, Αθήνα 1981, όπου και η εικ. 3 που μας συνδέει με τη νεότερη φορεσιά των Μεσογείων Αττικής. Στο κεφάλι φοριέται το «κροκοστό», το τσεμπέρι με το χρώμα κρόκου και με ένα φλουρί να κρέμεται στο μέτωπο. Το τσεμπέρι αυτό η γυναίκα το φορούσε την ημέρα του γάμου της και το αντικαθιστούσε με άλλο, άσπρο μαντήλι, όταν διαπίστωνε την πρώτη εγκυμοσύνη της.

2. Πβ. Αγγ. Κωνσταντακοπούλου, *Η ελληνική γλώσσα στα Βαλκάνια (1750-1859)*. Το Τετράγλωσσο Λεξικό του Δανιήλ Μοσχοπολίτη, Ιωάννινα 1988, σ. 79-81.



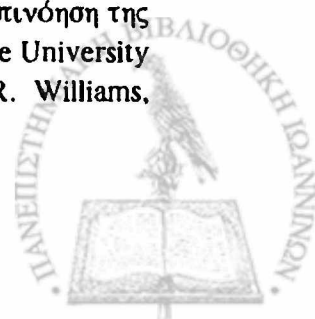
στημα οι εναντιώσεις "κατά της πολυτέλειας" που αναγνωρίζεται μόνο στα προαναφερόμενα στρώματα. Να λοιπόν που ο 18ος αι. σπάει τα όποια τοπικά όρια και διαμορφώνει κοινωνικά διαστρωματωμένες τις ενδυματολογικές συμπεριφορές. Θα μπορούσαμε μάλιστα, από μια άποψη, να θεωρήσουμε αυτούς τους "νόμους" κατά της πολυτέλειας - νόμους οικονομικής πρώτιστα φύσης εφόσον τάσσονται κατά της επιδεικτικής κατανάλωσης και της πολυτέλειας- ως προσπάθειες για τη συντήρηση των σημείων της κοινωνικής διάκρισης και των συμβόλων κύρους.

Στην πριν και μετά επαναστατική περίοδο οι ενδυματολογικές μεταβολές σημειώνουν τις εμφανείς προσπάθειες για τη δόμηση της εθνικής ταυτότητας. Τελικό προϊόν η γνωστή μας "φουστανέλα" και η γνωστή μας επίσης γυναικεία φορεσιά "της Αμαλίας" που επέδρασε σχεδόν καταλυτικά στην προγενέστερη ενδυματολογία των τοπικών κοινωνιών. Αυτή η γρήγορη υιοθέτηση του νέου ενδυματολογικού μοντέλου που ακουμπά στα οικεία σχήματα αλλά είναι εμπνευσμένο κυρίως από τη δυτική μόδα της εποχής, προδίδει την επιθυμία και την προσδοκία μιας κοινωνίας να γίνει πλέον μέτοχος της δυτικοευρωπαϊκής κουλτούρας. Οι ενδυμασίες αυτές ανακηρύχθηκαν, στη συνέχεια, σε εθνικές και ως εκ τούτου λειτούργησαν ως σημείο εθνικής ταυτότητας. Επιβεβαιώνεται εδώ η θέση του Gellner² που υποστηρίζει ότι οι εθνικοί στόχοι για την ανάπτυξη μιας ισότιμα προσιτής και τυποποιημένης κουλτούρας και γλώσσας απλώνεται εθνικά. επαναπροσδιορίζοντας ή αναπτύσσοντας συχνά νέες μορφές παράδοσης³: στο νέο ελληνικό κράτος - έθνος η ανάπτυξη μιας εθνικής γλώσσας, πολιτισμού και folklore συνοδεύτηκε επίσης

1. Βλ. ενδεικτικά γι' αυτούς, στον ευρωπαϊκό χώρο, Levi Pisetzky, Storia del costume in Italia. Milan 1966, p. 462-7, Yvonn Deslandres, Le costume image de l' Home, Paris 1976 σ. 176-79. Γενικότερα βλ. Μ. Βρέλλη - Ζάχου, Νόμοι και κανονιστικές διατάξεις για την πολυτέλεια και τις ενδυματολογικές δαπάνες στη Δυτική Ευρώπη κατά τον μεσαίωνα και τους νεώτερους χρόνους, Δωδώνη, τ. 20 (τεύχ. 1 Τμήματος Ιστορίας - Αρχαιολογίας), Ιωάννινα 1991, σ. 227-263.

2. Βλ. Em. Gellner, Nations and Nationalism, Oxford, 1983 (τώρα μεταφρασμένο και στα ελληνικά. Αθήνα 1993). Για τη σημειωτική του ρούχου σε σχέση με την εγκαθίδρυση μιας εθνικής αντίληψης και συνείδησης βλ. μεταξύ άλλων και την εργασία της S.Bean, Candhi and Khdi, The Fabric of Indian Independence. In: An. Weiner - J. Schneider(eds), Cloth and Human Experience, USA 1991, σ. 355-376.

3. Σημαντικές στο σημείο αυτό είναι οι απόψεις του Eric Hobsbawm για την επινόηση της παράδοσης. Βλ. E.Hobsbawm and T. Ranger, The Invention of Tradition, Cambridge University Press 1983 Βλ. επίσης και τις σκέψεις για την "επιλεγμένη παράδοση" του R. Williams, Problems in Materialism and Culture, London 1980.



από μια τυποποίηση της γλώσσας των ενδυμάτων.

Σύντομα βέβαια μετά τις πρώτες δεκαετίες του ελεύθερου βίου ένα άλλο ενδυματολογικό μοντέλο προβάλλει ως εμπειρικό γεγονός στα πλούσια αστικά στρώματα αλλά και ως ιδεολογικό σύμβολο/κώδικας μιας κοινωνίας που έχει πλέον το βλέμμα στραμμένο προς τη Δύση. Σχολιάσαμε ήδη τη μειωτική της κατανάλωσης του δυτικότροπου ενδυματολογικού μοντέλου. Θα μπορούσαμε ακόμα να αναφερθούμε και στην παιδική ενδυμασία ως έκφραση της κοινωνικής απαξίας της παιδικής ηλικίας μέχρι τα μέσα του 19ου αι. Τα παιδιά εμφανίζονται ντυμένα ως μικροσκοπικοί ενήλικες (εικ. 4) αποτυπώνοντας επίσης τη μόνη φροντίδα αυτής της εποχής, δηλαδή την ξεκάθαρη εμφάνιση των βαθμών της κοινωνικής ιεραρχίας. Η κοινωνική μεταβολή που συνδέεται με την αναγνώριση της παιδικής ηλικίας ως ξεχωριστής κοινωνικής κατηγορίας με ιδιαίτερα ενδιαφέροντα και ανάγκες περνάει πάλι μέσα από την εμφάνιση και το ρούχο. Στις τελευταίες δεκαετίες του 19ου αι. το παιδί, και πρώτα το αγόρι-παιδί εμφανίζεται με ρούχα που προσδιορίζουν αποκλειστικά την παιδική ηλικία¹ (εικ. 4).

Ο γυναικείος πληθυσμός, όντας απομονωμένος από κάθε δημόσιο κοινωνικό ρόλο μεταφέρει, σε κοινότητες με "αστικά" χαρακτηριστικά, απλώς τα τεκμήρια της κοινωνικής και οικονομικής τάξης της οικογένειας που ανήκει. Και τα τεκμήρια αυτά κάποτε ξεπερνούν τις ενδείξεις του πλούτου και της πολυτέλειας και αποδεικνύονται "άμεσα", διακριτικά σημεία της κοινωνικής διαστρωμάτωσης. Στο γυναικείο πληθυσμό των προουχοντικών στρωμάτων και των πλούσιων αστών συναντούμε τον συνήθη τύπο ένδυσης των γυναικών των αστικών κέντρων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας» (*πουνκάμισο, αντερί, τζουμπέ, ζώστρα, φερετζέ, φέσι, παπούτσια τα λεγόμενα μέστια, διάφορα είδη κοσμημάτων και εξαρτημάτων που συνοδεύουν μόνο αυτόν τον τύπο φορεσιάς. Τα φτωχότερα στρώματα της πόλης διαφοροποιούνται κυρίως στην ποιότητα και αξία των υφασμάτων, κοσμημάτων, στην ποσότητα, ακόμα και στην αργόσυρτη αποδοχή των ελάχιστων εξάλλου αλλαγών που επιχειρεί ο ανατολικός οθωμανικός κόσμος. Τα λαϊκά αγροτικά στρώματα σημειώσαμε ήδη ότι υφίστανται την ακινησία που επιβάλλει η κοινωνική και οικονομική τους στασιμότητα. Στην περιοχή της Αθήνας και πάλι το ενδυματολογικό σύνολο γι'αυτά τα στρώματα είναι: *πουνκάμισο, ζιπουνάκι, σιγκούνι ή άλλου είδους επενδύτη, ποικίλα καλύμματα του κεφα-**

1. Για την ενδυμασία των παιδιών γενικά και για την μελέτη της ως τεκμήριο για τη διερεύνηση της κοινωνικής αξίας της παιδικής-νεανικής ηλικίας βλ. Κ. Μπάδα-Τσομάκου. Ενδυματολογικοί κώδικες της παιδικής-νεανικής ηλικίας. Το κοινωνικό-ιστορικό τους ισοδύναμο, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων 1993.



λιού. ζώστρα.

Στη διάρκεια αυτού του αιώνα τα αστικά στρώματα μιας κοινωνίας που τείνει να ξεπεράσει τις συμπεριφορές του κοινωνικού status και να περάσει σ' αυτές της κοινωνικής τάξης θα ακολουθήσει τον ευρωπαϊκό συρμό και ως ένα σημείο τα συμβολικά του ισοδύναμα. Ο γυναικείος ιδιαίτερα ρουχισμός συνδεδεμένος με την επιδεικτική κατανάλωση πραγματώνει τους νέους όρους ανάπτυξης των δαπανών κύρους: που συμβολικά τεκμηριώνουν, καταξιώνουν ή εξασφαλίζουν τη θέση του αστού "νοικοκύρη" (εικ. 5). Προσέχουμε πάντως ότι σταδιακά η ενδυμασία χάνει το συμβολικό της περιεχόμενο για να το αναλάβουν, ωστόσο, άλλα είδη όπως το κέντημα, είδος δηλαδή που εμφανίζεται να έχει περιορισμένη την πρακτική του λειτουργία αλλά ιδιαίτερα ανεπτυγμένη τη δράση του στο συμβολικό επίπεδο. Κρίνουμε σκόπιμη μια σύντομη αναφορά και σ' αυτό το θέμα που συνδέεται σαφέστατα και με την ατομική εμφάνιση.

Αντιμετωπίζοντας αρχικά και αυτό το πολιτισμικό φαινόμενο (το κέντημα) ως ιστορικό και κοινωνικό μπορούμε να σημειώσουμε ότι αυτό τόσο ως δραστηριότητα όσο και ως αγαθό προς χρήση προσδιόριζε παλαιότερα τα ισχυρά κυρίως κοινωνικά στρώματα της παραδοσιακής κοινωνίας. Η διακόσμηση των ασπρορούχων και των άλλων ειδών ρουχισμού του σπιτιού και της προσωπικής εμφάνισης θα πρέπει να υποθέσουμε ότι ήταν μια πολυτέλεια που λίγοι μπορούσαν να την έχουν ακόμη και μέχρι τα μέσα του 19ου αι. Πρόκειται για μια πολιτισμική παραγωγή που ήταν συνδεδεμένη με την άεργη παρουσία του γυναικείου φύλου -αλλά το προνόμιο της μη εργασίας ξέρουμε ότι ανήκε στα "ανώτερα στρώματα". Αντίθετα η υφαντική μας παρουσιάζεται ευρύτατα συνδεδεμένη με την παραγωγική εργασία και με όλα τα κοινωνικά στρώματα. Διαβάζουμε π.χ. στο τετράγλωσσο λεξικό του Δανιήλ: *"ή γυναίκα όπου έχει δακτυλίδια δέν πρέπει νά ζυμώνη, νά πλύνη εις τό λαγκάδι, εις τό πηγάδι, εις τήν βρύσιν άμή νά κεντήση μαντήλια"*. Σαφώς εδώ το κέντημα και το κόσμημα αποτελούν στοιχεία που παραπέμπουν στην υψηλή βαθμίδα της κοινωνικής ιεραρχίας. Αλλά πέρα από τη διαπίστωση της κοινωνικής διαστρωμάτωσης¹ μπορούμε να δούμε ότι αυτά τα στοιχεία έχουν ισχυρή κοινωνική και συμβολική αξία και ως τέτοια διεκδικούνταν και από τις ανερχόμενες κοινωνικές δυνάμεις του 18ου αι. και των πρώτων δεκαετιών του 19ου αι. Σημειώνουμε π.χ. ότι ήταν οι νεοανερχόμενοι αστοί που παρήγγελλαν και φορούσαν τις χρυσοκέντητες φορεσιές.

Στα κοινωνικά συμφραζόμενα των τελευταίων δεκαετιών του 19ου αι.

1. Πβ. Κωνσταντακοπούλου Αγγ., ό.π., σ. 87.



κ.ε., το κέντημα συνδέεται περισσότερο, ως πολιτισμική συμπεριφορά, με τα αστικά στρώματα. Συνεχίζει να συνδέεται με την ατομική εμφάνιση αλλά η έμφαση δίνεται σε μια κεντητική που έχει να κάνει με τη διακόσμηση του οικιακού χώρου, του ισχυρότερου, αυτή την περίοδο, σημείου προσδιορισμού της κοινωνικής θέσης και κυρίως τεκμηρίου συμμετοχής στο αστικό κοινωνικό και πολιτισμικό μοντέλο. Ενός μοντέλου που στην ελληνική κοινωνία προϋποθέτει την άεργη παρουσία ενός γυναικείου πληθυσμού που καλείται, ωστόσο, να υπηρετήσει τους αστικά επαναπροσδιορισμένους γυναικείους ρόλους (συζύγου, μητέρας, οικοδέσποινας). Στο γύρισμα πάντως του 20ου αι. και ίσως δυο - τρεις δεκαετίες νωρίτερα, τα κεντημένα πράγματα αποτέλεσαν συστατικά στοιχεία των προικιών των περισσότερων γυναικών. Η συμβολική αξία αυτών των πραγμάτων επιτρέπει την υπέρμετρη προβολή τους στις γαμήλιες στρατηγικές. Σ' ένα επίπεδο με αυτά τα πράγματα αξιολογείται η ίδια η γυναίκα. Είναι αυτά που όρισαν αυτήν ως νύφη, ως σύζυγο - νοικοκυρά στη συνέχεια. Μια "νοικοκυρά" ήταν οικοδέσποινα του σπιτιού της επειδή ήταν κύρια του χρόνου της, ενός χρόνου που δεν ξοδεύοταν για μια παραγωγική εργασία αλλά για μια παραγωγή αγαθών που ακριβώς επιδεικνυαν την σπατάλη χρόνου, δυνάμεων, χρημάτων στην απομόνωση και στην ασφάλεια του σπιτιού. Πρόκειται λοιπόν για το νέο εξιδανικευμένο γυναικείο πρόσωπο που ανέδειξε η πρώιμη αστική κοινωνία (μητέρα, σύζυγος, νοικοκυρά)¹, ακριβώς για να καλύψει, μέσα από αυτό, τον αποκλεισμό του γυναικείου φύλου από την παραγωγική διαδικασία².

Συνοψίζοντας σημειώνουμε αρχικά τη διαπίστωση ότι οι προγενέστερες

1. Πβ., P. Sant Cassia - Con. Bada, ό.π., σ. 98-99, 131-35.

2. Μια εξήγηση για αυτήν την προς τα κάτω κυκλοφορία του κεντήματος, της δαντέλας και άλλων αντίστοιχων διακοσμητικών στοιχείων, μπορεί να δοθεί αν θεωρηθεί αυτή ως αποτέλεσμα της προς τα πάνω κινητικότητας των ανθρώπων και του "καινούργιου πλούτου". Μια άλλη εξήγηση μπορεί να αναζητηθεί στο γεγονός ότι ο 19ος αι. κατέστρεψε την οικοτεχνική παραγωγή του ρούχου (με την επικράτηση του βιομηχανικού) και οδήγησε στη γενικότερη απομόνωση του γυναικείου πληθυσμού στο σπίτι. Ο άεργος χρόνος καλύφθηκε πίσω από έργα διακοσμητικής, κεντητικής που είχαν, όπως σημειώθηκε, και ιδιαίτερη συμβολική σημασία. Γι' αυτό και διαπιστώνουμε και μιαν εμπορευματοποίηση του είδους προς τα τέλη του 19ου αι. (Πβ., J. Schneider, *Trousseau as Treasure: Some Contradictions of Late Nineteenth Century Change in Sicily*. In: E.B. Ross, *Beyond the Myths of Culture. Essays in Cultural Materialism*. London 1980). Από την ελληνική βιβλιογραφία βλ. Ευαγ. Δενδρινού - Καρακώστα, *Η λαϊκή κεντητική στην Αμοργό (από τα μέσα του 19ου αι. έως την περίοδο του μεσοπολέμου)*, διδ. διατρ. 1984). Έτσι είναι η μικροαστική ιδεολογία του 19ου αι. που προωθεί μέσα από την ίδια την εκπαιδευτική διαδικασία την εκμάθηση της ραπτικής, κοπτικής, ποικιλικής. Προωθούνται εργόχειρα διακοσμητικής - κεντητικής τέχνης και τεχνικής που προέρχονται από την Ευρώπη

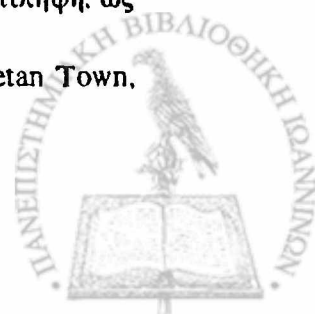
κοινωνίες έδιναν έμφαση στη σημειωτική των πραγμάτων και των λέξεων και πετύχαιναν έναν εξίσου καλό τρόπο επικοινωνίας. Ιδιαίτερα η φορεσιά αποτέλεσε ένα εκφραστικό αντικείμενο επικοινωνίας και ως ένα σημείο παραμένει ένας κώδικας πληροφόρησης για την κοινωνική ταυτότητα ατόμων και συνόλων.

Σήμερα μιλούμε πλέον για παράδοση και η “ρητορική της” χρησιμοποιείται ευρύτατα για την συμβολική έκφραση των εσωτερικών ενδιαφερόντων των ατόμων και των συνόλων.

Τι σημαίνει στη ρητορική των συμβόλων το φόρεμα π.χ. της κρητικής βράκας που επιδεικτικά φέρει ο Κρητικός σήμερα; Θα μπορούσαμε να βρούμε ότι σημαίνει πολλά. Θα περιοριστώ ωστόσο να αναφέρω την ενδιαφέρουσα άποψη του M. Herzfeld' ο οποίος εντοπίζει σ' αυτή τη νοσταλγική χρήση του χθές ένα ρητορικό όπλο για τη διεξαγωγή μιας διαπάλης που συμβαίνει στο συμβολικό επίπεδο και έχει να κάνει με την αναγνώριση του πραγματικού κατόχου της ιστορίας. Στην προκειμένη περίπτωση οι εμπόλεμοι είναι από τη μια μεριά το επίσημο κράτος που επιδιώκει την δόμηση, τελικά, μέσα από την συντήρηση και την προστασία της αρχιτεκτονικής κληρονομιάς, ενός πολιτισμικού παρελθόντος που ανακαλεί ωστόσο το δυτικό πολιτισμικό παρελθόν του τόπου και από την άλλη οι απλοί κάτοικοι της πόλης (Ρεθύμνου) που είναι οι κύριοι κάτοχοι του χώρου, ιδιαίτερα του ιδιωτικού που θέλουν αυτόν μνημειακό. Είναι εξάλλου και αισθάνονται, δικαιωματικά, κάτοχοι και επομένως διαχειριστές του πολιτισμικού “τους” παρελθόντος. Ενός όμως παρελθόντος που παραπέμπει στη συνύπαρξη της Δύσης με την Ανατολή, στο βενετικό οικοδόμημα και στο τουρκικό σπίτι. Μη αναγνωρίζοντας λοιπόν πλήρως την ταυτότητά τους μέσα στα πλαίσια του εθνικού- κρατικού λόγου και της επίσημης ιδεολογίας, αποδέχονται την διεξαγωγή αυτής της διαπάλης στο συμβολικό επίπεδο αντιπαραθέτοντας όμως τη δική τους εκδοχή για την παράδοση. Μια έκφραση της χρησιμοποιούμενης “ρητορικής της” είναι τα *σημεία* του κρητικού στυλ όπως η φορεσιά, ο χορός κ.λπ.

από πάρα πολύ νωρίς. Ήδη το 1838 η φιλελευθέρη εταιρεία αναγνώρισε την ηγεμονία των δυτικών προτύπων στα εργόχειρα και μάλιστα διευκόλυνε την εισαγωγή τους. Το σημαντικό είναι να σημειωθεί ότι μέσα από την εκπαίδευση (παρθεναγωγεία, σχολές, κλπ.) αυτή η δραστηριότητα απλώνεται σε όλα τα κοινωνικά στρώματα. Οι προίκες και τα προικιά διακοσμούνται, αποκτούν αξία για τους λόγους που προαναφέραμε. Όμως το κέντημα που θεωρείται και έγινε κάποια στιγμή λαϊκό φαινόμενο υπήρξε εν πολλοίς προϊόν (ως αντίληψη, ως σχέδιο και τεχνική) της κυρίαρχης κουλτούρας.

1. Βλ. M. Herzfeld, *A Place in History. Social and Monumental Time in a Cretan Town*, Princeton Univ. Press 1991.



ABSTRACT

THE «LANGUALE» OF THE CLOTHES AND OF THE OUTWARD APPEARANCE IN THE TRADITIONAL SOCIETY

by
Constantina Bada

In this paper we have tried to approach the subject of costume as a cultural code in action, within a social reality with a complicated articulation. This means that the clothes are examined as a phenomenon which plays a role in all the levels of social formation. Special emphasis is laid on the clothes as a communication system, as a language with its rules or as a “system of signs” which can be “read” as a text. The clothes denote, especially in the stage of their social circulation and consumption, the way of life of the social groups and classes as well as the limits and the possibilities of the “traditional” Greek society. The attention which is paid to the significance of the clothes that people wear and generally to the place of symbolism in everyday life, is due to the fact the traditional societies were assigning - more that ours - to “the words and the things” to signify the social status, the wealth and the prestige and moreover to secure the social rise of the individuals.

Our final goal is to contribute to the knowledge of the real articulations of the traditional Greek society which is moving within the context of its material life and within the established symbolic order of things.





Εικ. 1. Τα νέα 'σημεία' του κοινωνικού γοήτρου.

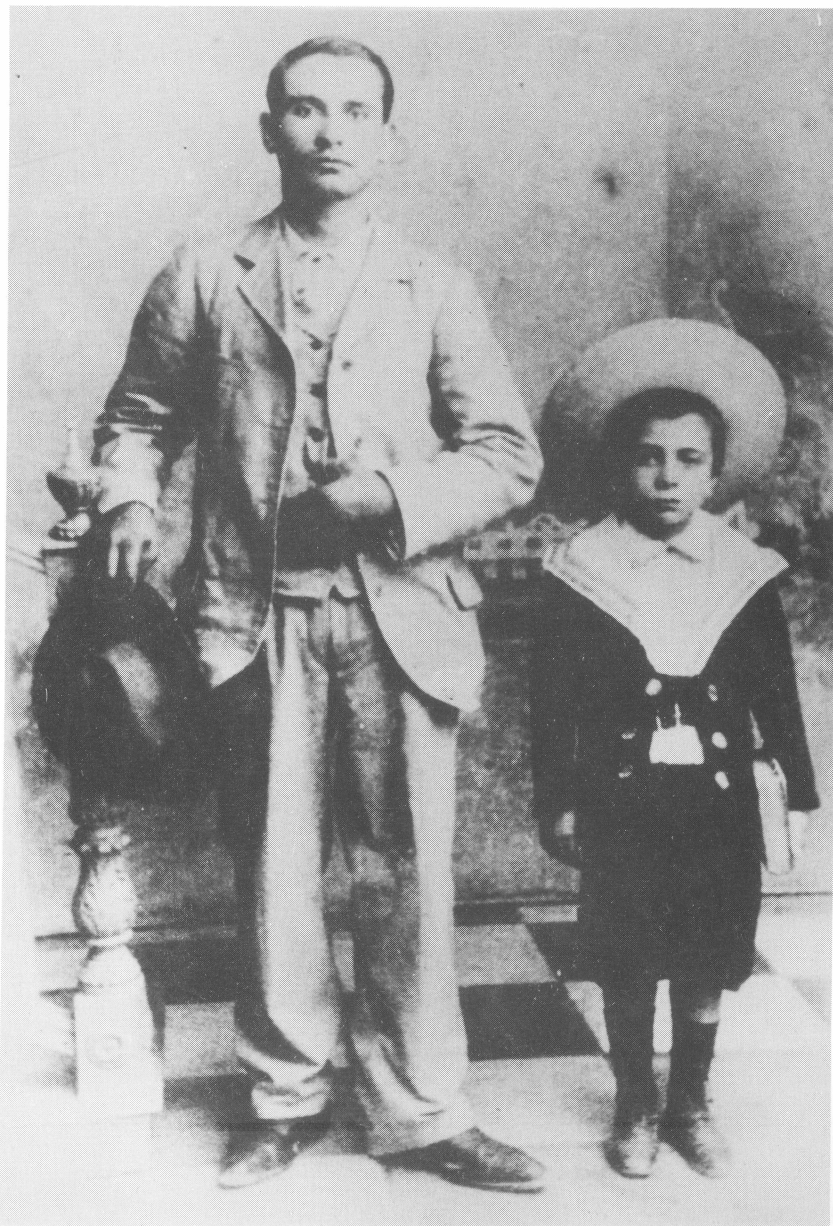
Σύμη 1925



Εικ. 2. Η φορεσιά ως ταυτότητα της τοπικής κοινωνίας.
Ζίτσα (Ήπειρος)



Εικ. 3. “Σημεία” της αναπαραγωγικής δύναμης του γυναικείου φύλου.
Μεσόγεια Αττικής



Εικ. 4. Η παιδική ηλικία και τα ενδύματα της κοινωνικής αναγνώρισής της.



Εικ. 5. Η τυπολογία της εμφάνισης μιας "μεσοαστικής" οικογένειας.