

Δόμνα Μιχαήλ

ΚΟΣΜΟΙ ΠΟΥ ΧΑΝΟΝΤΑΙ

μια ανθρωπογεωγραφία
των ιθαγενών λαών



ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ ΑΝΤ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ

VANISHING WORLDS:
A HUMAN GEOGRAPHY OF
INDIGENOUS PEOPLE

Domna Michail

VANISHING WORLDS:
A HUMAN GEOGRAPHY OF
INDIGENOUS POEPL

ANT. STAMULIS EDITIONS

Δόμνα Μιχαήλ

ΚΟΣΜΟΙ
ΠΟΥ ΧΑΝΟΝΤΑΙ

Μια Ανθρωπογεωγραφία των Ιθαγενών λαών

ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ ΑΝΤ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ

Δόμνα Μιχαήλ,
Κόσμοι που χάνονται
ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ ΑΝΤ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ, 2003
Τηλ. 2310 264 748
2310 832 013

ISBN 960 –8353 –13 – 0

Όλα τα δικαιώματα μετάφρασης, αναπαραγωγής και
προσαρμογής κατοχυρωμένα για όλες τις χώρες του κόσμου.
Copyright © by ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ ΑΝΤ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ, 2003.

All rights reserved

*“Στους γονείς μου
Δαίδαλο και Δωροθέα”*

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	11
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	17
1. ΚΥΝΗΓΟΙ-ΤΡΟΦΟΣΥΛΛΕΚΤΕΣ.....	23
1.1. ΑΒΟΡΙΓΙΝΕΣ	28
– Παραδοσιακή Κουλτούρα	28
– Η Σχέση με τη Γη.....	33
– Συνέπειες του Αποικισμού	38
– Ανάπτυξη: Η χαριστική βολή.....	39
– Πολυεθνικά συμφέροντα.....	42
– Κοινωνική Κατάσταση.....	43
1.2. ΣΑΝ ΤΗΣ ΕΡΗΜΟΥ ΚΑΛΑΧΑΡΙ	46
– Μοίρασμα	52
– Οι νεοφερμένοι	57
1.3. ΙΝΟΥΙΤ	59
– Παραδοσιακός πολιτισμός	62
– Διευθέτηση διαφορών	72
– Οι σημερινοί Ινουίτ.....	78

2. ΝΟΜΑΔΙΚΟΙ ΚΤΗΝΟΤΡΟΦΟΙ.....	81
– Παραγωγή και κοινωνικές σχέσεις.....	85
– Παραγωγή και κοινωνική οργάνωση.....	88
– Περιβαλλοντική προσαρμογή: Ο κοινωνικός και θρησκευτικός ρόλος των ζώων.....	94
– Ηλικιακά συστήματα (age-set systems) και έλεγχος των παραγωγικών πηγών και των κοπαδιών	101
2.1. ΜΑΑΣΑΪ.....	105
– Κοινωνική και οικονομική ζωή, παραδοσιακός τρόπος παραγωγής	105
– Αποικιακή πολιτική – ξηρασίες – ασθένειες.....	112
2.2. ΤΟΥΑΡΕΓΚ	124
– Η πρόιμη ιστορία των Τουαρέγκ και η προέλευση των κοινωνικών τάξεων.....	127
– Άλλες κοινωνικές ομάδες των Τουαρέγκ και οι σχέσεις των δύο φύλων	133
– Σχέσεις των δύο φύλων.....	136
– Γονείς και παιδιά.....	142
– Καραβάνια και επιδρομές – Το εμπόριο του караβανιού των Τουαρέγκ του Ahaggar.....	144
– Το εμπόριο του караβανιού των Τουαρέγκ του Ayr.....	146
– Οι Τουαρέγκ σήμερα.....	148

3. ΜΕΤΑΚΙΝΟΥΜΕΝΟΙ ΔΑΣΟΚΑΛΛΙΕΡΓΗ- ΤΕΣ	155
– Οργάνωση της παραγωγής	158
3.1. ΟΙ ΓΙΑΝΟΜΑΜΙ ΤΟΥ ΑΜΑΖΟΝΙΟΥ	160
– Κοινωνική οργάνωση και συγγενικά συστήματα	164
– Πολιτικό σύστημα και Αρχηγία	172
– Επιδρομές	174
– Αποδάσωση	176
SUMMARY	179
BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	181
– Διευθύνσεις του διαδικτύου	188
ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΕΚΔΟΣΕΩΝ	191

ΔΟΜΝΑ ΜΙΧΑΗΛ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ένα από τα πιο εντυπωσιακά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης φύσης είναι το πλήθος των μορφών με τις οποίες οι άνθρωποι σε διάφορα μέρη του πλανήτη βιώνουν τη φύση τους. Στην ανθρωπολογία συνηθίζουμε να καταγράφουμε αυτή την ποικιλότητα με την βοήθεια της έννοιας της “κουλτούρας” (culture), προσπαθώντας να απαντήσουμε σε ερωτήματα που σχετίζονται με το πώς και το γιατί οι άνθρωποι αναπτύσσουν διαφορετικούς τρόπους ζωής. Ο όρος “κουλτούρα” βέβαια έχει λάβει ποικίλους ορισμούς. Παλαιότερα, όταν επικρατούσε η άποψη ότι οι κοινωνίες διέφεραν μόνο σε σχέση με το βαθμό εξέλιξής τους σε μια παγκόσμια ενιαία κλίμακα “προόδου”, η έννοια της “κουλτούρας” ταυτιζόταν με την έννοια του “πολιτισμού” (civilization). Αργότερα, η ιδέα της προόδου έχασε έδαφος στην προοπτική της σχετικιστικής αντίληψης που θεωρούσε ότι οι πρακτικές και τα πιστεύω κάθε κοινωνίας μπορούσαν να κριθούν μόνο με βάση τις αξίες αυτής της ίδιας της κοινωνίας. Έτσι οι ανθρωπολόγοι άρχισαν να μιλούν πια για “κουλτούρες”

σε πληθυντικό αριθμό αντί για μια παγκόσμια ευρύτερη “κουλτούρα”. Κάθε κουλτούρα λοιπόν, θεωρήθηκε ότι αντιπροσωπεύει έναν παραδοσιακό τρόπο ζωής ενσωματωμένο σε ένα σύνολο εθμικής συμπεριφοράς, θεσμών και δημιουργικής έκφρασης μεταδιδόμενο κοινωνικά. Κατόπιν, καθώς το ενδιαφέρον μετακινήθηκε από τις έκδηλες μορφές κοινωνικής συμπεριφοράς στις βαθύτερες δομές συμβολικού νοήματος, η έννοια της “κουλτούρας” τέθηκε σε αντιπαράθεση με την έννοια της “συμπεριφοράς” σε αναλογία με τον τρόπο που η “γλώσσα” αντιπαράκειται στην “ομιλία” (Ingold 1997:329). Κάτω από αυτό το πρίσμα, κάθε κουλτούρα φαινόταν να αποτελεί ένα κοινό σύνολο εννοιών και νοητικών αναπαραστάσεων που εγκαθιδρύονταν συμβατικά και αναπαράγονταν μέσω της παράδοσης. Ακόμα όμως και αυτή η άποψη απειλήθηκε από την αντίληψη που αναζητά μια γενεσιουργό κουλτούρα στις ανθρώπινες πρακτικές τοποθετημένη σε ένα πλαίσιο ανθρώπινης αμοιβαίας αλληλεπίδρασης και συμμετοχής στο κοινωνικό σύνολο, παρά σε νοηματικές δομές όπου το κοινωνικό σύνολο εκπροσωπείται.

Η ικανότητα του ανθρώπου να δημιουργεί κουλτούρα για κάποιους μελετητές ενέχει γενετική προδιάθεση κοινή σε όλους τους ανθρώπους. Ο Gellner υποστηρίζει ότι «η ικανότητα απόκτησης κουλτούρας ή πολιτισμού μπορεί λοιπόν να αποτελεί κάποια γενετική προϋπόθεση ταυτόσημη για ολόκληρη την ανθρωπότητα», ενώ ταυτόχρονα αυτή η ικανότητα δεν προδικάζει ποια ακριβώς

κουλτούρα θα αποκτήσουν οι άνθρωποι, για να καταλήξει ότι «όποιοι κι αν είναι οι νόμοι της πολιτισμικής μετάδοσης, είναι σαφώς πολύ διαφορετικοί από τους νόμους της γενετικής μεταβίβασης» (2002:15-19).

Πέρα όμως από τις ποικίλες προσεγγίσεις του όρου “κουλτούρα”, η έννοια αυτή καθ’ εαυτή είναι ασαφής. Με άλλα λόγια, η “κουλτούρα” δεν είναι κάτι απτό και δεδομένο οι συνέπειες όμως της μεταβίβασης της στην κοινωνική ζωή είναι η δημιουργία μιας ανεξάντλητης ποικιλομορφίας και μιας δυναμικής που οδηγεί σε μετασηματισμούς και αλλαγές. Στην προσπάθειά μας ν’ αντιληφθούμε τον όρο και το νόημα του όρου “κουλτούρα” συναντάμε ανθρώπινες κοινωνίες σε ένα ταξίδι στο χώρο και το χρόνο μέσα σε περιβάλλοντα γεμάτα νόημα γι’ αυτούς, οι οποίοι χρησιμοποιούν λέξεις και αντικείμενα για να επικοινωνήσουν μεταξύ τους, να δημιουργήσουν και να μεταδώσουν συμβολικές αναπαραστάσεις. Συναντούμε ανθρώπινες κοινωνίες προικισμένες με την ικανότητα της οργάνωσης της κοινωνικής τους ζωής, του τρόπου παραγωγής, της απόδοσης δικαιοσύνης και διευθέτησης των διαφορών, της παροχής προνομίων και αξιωμάτων, κοινωνικής θέσης και διαφοροποίησης με βάση την ηλικία και το φύλο, καθηκόντων και υποχρεώσεων. Η “κουλτούρα” λοιπόν από τη μια και η “οργάνωση” από την άλλη παρουσιάζονται αλληλένδετες και αλληλοεξαρτώμενες, προσδιορίζοντας συχνά η μια τη μορφή της άλλης και αλληλοεπηρεάζοντας η μια το περιεχόμενο της άλλης, αποτελώντας τις βασικές συνιστώσες της κοινω-

νικής ζωής.

Συχνά διαπιστώνουμε ότι οι ανθρωπολόγοι προσεγγίζουν το αντικείμενο της μελέτης τους, δηλαδή “τους άλλους πολιτισμούς” με κάποια ρομαντική διάθεση προσδίδοντας τους εξωτικά χαρακτηριστικά και αντιπαραβάλλοντας τους με τη “Δυτική κουλτούρα”. Έτσι λοιπόν, όπως αναφέρει ο Ingold “η τεχνολογία μας αντιπαραβάλλεται στη μαγεία τους, η επιστημονική μας γνώση στα θρησκευτικά τους πιστεύω, η αρχιτεκτονική μας στις δικές τους συμβολικές δομές, η καλλιτεχνική μας έκφραση στις τελετουργίες τους, η λογοτεχνία μας στους μύθους τους και ούτω καθ’ εξής” (1997:333).

Ενδεχομένως ο αναγνώστης να διαπιστώσει μια τέτοια ρομαντική διάθεση στο ταξίδι αυτό μέσα από την ανθρωπολογία που επιχειρείται στην παρούσα εργασία. Είναι ένα ταξίδι ανάμεσα σε έναν κόσμο που μεταβάλλεται, συρρικνώνεται και χάνεται κι έναν κόσμο που επεκτείνεται συνεχώς προσπαθώντας να μεταβάλλει τον πρώτο προς το συμφέρον του. Είναι ένα ταξίδι ανάμεσα στην πολιτισμική διαφορά και την πολιτισμική ομογενοποίηση. Ένα ταξίδι χρήσιμο για να αντιληφθούμε την αξία της πολιτισμικής διαφοράς, τη σημασία της πολυπλοκότητας των σχέσεων ανάμεσα στους δύο κόσμους και την προοπτική ενός βιώσιμου μέλλοντος σε όλα τα σημεία του πλανήτη. Οι πληροφορίες που αντλούνται από ανθρωπολογικές μελέτες αποτελούν πολύτιμη συσσώρευση ανθρώπινης εμπειρίας σε διαφορετικούς τόπους και χρόνους, εμπειρίας που μέσα από την ανακάλυψη του

διαφορετικού παρελθόντος μπορεί να φωτίσει την προοπτική ενός συλλογικού μέλλοντος.

Μιλώντας με αριθμούς, από τους 6.000 περίπου πολιτισμούς που απαντώνται σήμερα στον κόσμο, οι 4.000 με 5.000 είναι ιθαγενείς. Αυτοί όμως δεν αριθμούν παρά 300 περίπου εκατομμύρια ανθρώπων, από έναν συνολικό πληθυσμό έξι περίπου δισεκατομμυρίων που είναι σήμερα ο πληθυσμός της Γης.

Ο όρος “ιθαγενής” (native, indigenous, tribal), έχει λάβει πολλαπλούς ορισμούς. Κατά βάση, αναφέρεται στους ανθρώπους που είναι οι γνήσιοι αρχικοί κάτοικοι μιας περιοχής η οποία αργότερα καταλήφθηκε από αποίκους. Συχνά όμως, ο όρος αναφέρεται και σε εθνότητες χωρίς πολιτική αυτονομία, όπως οι Κούρδοι, οι Ζουλού ή οι Θιβητιανοί, καθώς επίσης και σε μικρότερες κοινωνίες που ζουν στα όρια κάποιων εθνών - κρατών. Στις χώρες που ίδρυσαν οι Ευρωπαίοι σε διάφορα μέρη του κόσμου τους τελευταίους πέντε αιώνες, οι ιθαγενείς πληθυσμοί εκτιμώνται αριθμητικά εύκολα. Στην Ασία όμως και την Αφρική, είναι δύσκολο να τραβήξεις διαχωριστική γραμμή ανάμεσα σε ιθαγενείς πληθυσμούς και εθνικές μειονότητες, κυρίως λόγω της μεγάλης πολιτισμικής ποικιλότητάς.

Στην παρούσα εργασία δίνεται έμφαση στην επίδραση που είχε η επαφή των ιθαγενών λαών με τους Ευρωπαίους αποίκους, καθώς επίσης και στις συνέπειες αυτής της επαφής στις κουλτούρες και την υγεία των λαών αυτών. Το ζήτημα βέβαια είναι τεράστιο καθότι οι ιθαγενείς

λαοί, δηλαδή οι αυτόχθονες πληθυσμοί μη-ευρωπαϊκών εδαφών, παρουσιάζουν τεράστια πολιτισμική ποικιλότητα. Θα επιλεγούν ορισμένες περιπτώσεις μελέτης με βάση τον παραδοσιακό τρόπο παραγωγής τους και μέσα από αυτές θα επιχειρηθεί μια προσέγγιση της παραδοσιακής κουλτούρας καθώς και της εικόνας που παρουσιάζουν σήμερα. Τα επίπεδα ανάλυσης αναπτύσσονται σταδιακά με τρόπο ώστε να τονιστούν εκείνα τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά και πρακτικές που συνέβαλαν στην μακρόχρονη επιβίωση των λαών αυτών, αλλά και να προβληθούν οι παράγοντες εκείνοι που συνετέλεσαν στην θεαματική συρρίκνωσή τους, ιδιαίτερα, κατά τους δύο τελευταίους αιώνες.

*Δόμνα Μιχαήλ
Σεπτέμβριος 2003*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Σήμερα υπάρχουν περίπου πέντε χιλιάδες ιθαγενείς λαοί που έχουν αναπτύξει ισάριθμες κουλτούρες. Όλοι τους έχουν πανάρχαιους δεσμούς με τη γη, το νερό και τη φύση με την οποία συνήθως συνυπάρχουν αρμονικά. Αυτοί οι άνθρωποι κινδυνεύουν σε μόνιμη βάση από δυνάμεις του έξω κόσμου. Έχουν συχνά εξολοθρευτεί από τη βία που τους έχει ασκηθεί και από τις ασθένειες που τους έχουν μεταδοθεί. Οι πολιτισμοί τους έχουν υποστεί αλλαγές από ιεραπόστολους και εντατικές επιχειρηματικές δραστηριότητες. Οι αυτοσυντηρούμενες οικονομίες τους έχουν διαλυθεί από αναπτυξιακές προσπάθειες των εθνών-κρατών στα οποία ανήκουν. Η γη τους έχει καταπατηθεί από εμπορικές επιχειρήσεις εξόρυξης μεταλλευμάτων και πρώτων υλών καθώς επίσης και από άκληρους αγρότες που αναζητούσαν εναγωνίως ένα κομμάτι γης για να επιβιώσουν οι ίδιοι.

Θα επιχειρήσουμε μία γνωριμία μαζί τους και θα επισημάνουμε τη σπουδαιότητα της ύπαρξής τους για τον Δυτικό κόσμο που ο “επιτυχημένος” υλικά πολιτισμός

του έχει τόσο μεγάλη επίδραση πάνω τους. Χωρίς καμία διάθεση εξωραϊσμού ή εξιδανίκευσης θα προσπαθήσουμε να καταδείξουμε ότι αυτοί οι λαοί αποτελούν ζωντανά παραδείγματα πανάρχαιων αξιών, όπως είναι η μέριμνα για τις επόμενες γενιές, η ολιστική θεώρηση της φύσης, η αφοσίωση στην έννοια της κοινότητας. Επιπλέον οι πολιτισμοί αυτοί που αναπτύχθηκαν μέσα στη φύση και στηρίζουν την ύπαρξή τους σε αυτή, είναι οι πρώτοι που υποφέρουν όταν αυτή δηλητηριάζεται, υποβαθμίζεται ή εξαντλείται. Σ' ένα κόσμο βέβαια που απειλείται από μαζικές εξαφανίσεις ειδών, καταστρεπτικές κλιματικές αλλαγές, ρύπανση του εδάφους, του αέρα και των νερών κανένας πολιτισμός δεν είναι ασφαλής, πόσο μάλλον οι μικρές κοινότητες των ιθαγενών.

Η ιστορία των πεντακοσίων και πλέον χρόνων της επαφής των Ευρωπαίων με διάφορους ιθαγενείς λαούς σ' όλο τον κόσμο ξεκίνησε μέσα από μία διαδικασία ευρωπαϊκής επέκτασης με βαρύτερες συνέπειες για τους λαούς αυτούς, που συχνά οδήγησε στην εξαφάνισή τους. Σήμερα, περισσότερο από ποτέ, πρέπει ν' αντιληφθούμε και να εκτιμήσουμε το γεγονός ότι οι ιθαγενείς λαοί είναι οι μοναδικοί προστάτες τεράστιων και οικολογικά ελάχιστα διαταραγμένων περιοχών, από τις οποίες οι σύγχρονες κοινωνίες μας εξαρτώνται περισσότερο από όσο μπορούμε να φανταστούμε. Περιοχών που ρυθμίζουν τον κύκλο των νερών, βοηθούν στη διατήρηση της σταθερότητας του κλίματος και αποτελούν το ζωτικό χώρο δεκάδων χιλιάδων απειλούμενων με εξαφάνιση ειδών. Επιπλέον οι

λαοί αυτοί κατέχουν έναν θησαυρό οικολογικής γνώσης ανεκτίμητης αξίας, ένα χάρτη της βιολογικής ποικιλότητας της Γης από τον οποίο εξαρτάται η ίδια η ζωή. Στα έθιμα, τις γλώσσες και τις πρακτικές αυτών των λαών βρίσκεται κωδικοποιημένη η κατανόηση της φύσης και της ανθρώπινης διάστασης μέσα σ' αυτή.

Κατά τη διάρκεια των αιώνων της εκμετάλλευσης από τον Ευρωπαϊό άποικο ή τον εξόριστο κατάδικο, περιοχών της βόρειας και νότιας Αμερικής, της Αφρικής, της Αυστραλίας και άλλων περιοχών του πλανήτη, πολύ λίγο είχε γίνει αντιληπτό ότι οι κυριαρχούντες στον κόσμο πολιτισμοί δεν θα μπορούσαν να διατηρήσουν την οικολογική υγεία του πλανήτη χωρίς τη βοήθεια των πολιτισμών που εξαφανίστηκαν ή κινδυνεύουν με εξαφάνιση. Η βιολογική ποικιλότητα, η τόσο σημαντική για τη διατήρηση ζωντανών, δυναμικών οικοσυστημάτων και για τη βελτίωση της ανθρώπινης ύπαρξης μέσω της εξέλιξης της επιστήμης, είναι αναπόσπαστα συνδεδεμένη με την πολιτισμική ποικιλότητα. Ομάδες ανθρώπων, ζώντας σε διάφορα μέρη της Γης, ανέπτυξαν σε μεγάλο βαθμό αποκλίνουσα περιβαλλοντική προσαρμογή, η οποία όμως σιγά-σιγά άρχισε να εκτοπίζεται από μία παγκόσμια κουλτούρα που σε πολύ μεγάλο βαθμό βασίζεται στην κατανάλωση υλικών αγαθών. Έχει αρχίσει να γίνεται αντιληπτό πλέον ότι αν αυτός ο κυρίαρχος πολιτισμός επιθυμεί να επιβιώσει και να ευημερήσει θα πρέπει να μάθει πολλά για τη χρηστή διαχείριση, την περιβαλλοντική ηθική και τη μέριμνα για τις επόμενες γενιές. Και φυσικά

οι πιο κατάλληλοι ίσως να “διδάξουν” τέτοιες αρχές, είναι εκείνοι οι ιθαγενείς λαοί που για αιώνες τις διατηρούν, τις εφαρμόζουν και τις σέβονται.

Σήμερα πλέον, μετά από πολλούς αγώνες κατά τις τελευταίες δεκαετίες, όπου εκατοντάδες ομάδες ιθαγενών οργανώθηκαν πολιτικά και ένωσαν τις δυνάμεις τους για να υπερασπίσουν τις πηγές τους και τον τρόπο ζωής τους, διαφαίνεται μία ουσιαστικότερη παγκόσμια υποστήριξη η οποία δίνει κάποιες ελπίδες για τη δικαίωση αυτών των αγώνων. Δεν είναι τυχαίο, ότι τα Ηνωμένα Έθνη κήρυξαν τη δεκαετία 1995-2004, δεκαετία για τα δικαιώματα των ιθαγενών λαών.

Οι ιθαγενείς λαοί συχνά αντιμετωπίζονται ως εμπόδιο στην ανάπτυξη, αντικείμενα μελέτης, εξωτικά σουβενίρ για τουρίστες ή εν δυνάμει υλικό προς προσηλυτισμό σε κάποια θρησκεία, παρόλο που είναι στην πράξη μέλη σύνθετων και δυναμικών κοινωνιών, με αίσθηση του σκοπού της ύπαρξής τους και με κοινωνικούς δεσμούς που πολλοί στις δικές μας “σύγχρονες” κοινωνίες θα ζήλευαν.

Αν και συχνά θεωρούνται ως πρωτόγονα απομεινάρια ενός μακρινού παρελθόντος, προορισμένα να εξαλειφθούν στο όνομα της “προόδου”, οι ιθαγενείς λαοί δεν είναι ούτε οπισθοδρομικοί, ούτε διακατέχονται από άγνοια. Η φαινομενικά απλή τεχνολογία τους, τους επιτρέπει να ζουν καλά σε σκληρές περιβαλλοντικές συνθήκες, όπου η δική μας “υψηλή” τεχνολογία αποδεικνύεται συχνά ανίκανη να επιβιώσει. Χάρη στη στενή σχέση τους με το

περιβάλλον, την εξάρτηση και ταύτισή τους με τους φυσικούς πόρους, αποτελούν τους καλύτερους συντρόφους του φυσικού κόσμου.

Η αλόγιστη οικονομική ανάπτυξη, οι εξορύξεις μεταλλευμάτων, οι αντλήσεις πετρελαίου, οι αυτοκινητόδρομοι, τα φράγματα, η εντατική υλοτομία και κτηνοτροφία απειλούν ολόένα και περισσότερο τους τελευταίους ιθαγενείς. Η γη τους υφίσταται πραγματική εισβολή. Αυτή η ανάπτυξη συνήθως δικαιολογείται στο όνομα των πλεονεκτημάτων που παρέχει σε όλους, συμπεριλαμβανομένων και των ιθαγενών. Στην πράξη, από τέτοιου είδους ενέργειες κερδίζουν κάποιοι που ούτε καν ζουν στη χώρα όπου γίνονται τα έργα και σπανίως οι ιθαγενείς οι οποίοι συνήθως εκτοπίζονται από τη γη τους, περιορίζονται σε μικρότερες περιοχές, εξολοθρεύονται από ασθένειες που τους μεταδίδονται από τους νεοφερμένους και δυσκολεύονται να επιβιώσουν εφαρμόζοντας παραδοσιακούς τρόπους παραγωγής.

Για παράδειγμα, μόνο το 2% της Αμαζονίας μπορεί να στηρίζει μακροπρόθεσμα γεωργικές δραστηριότητες. Παρόλα αυτά η αποικιοποίηση του τροπικού δάσους συνεχίζεται με έντονους ρυθμούς και οι ιθαγενείς αποτελούν τα κύρια θύματα αυτής της επέλασης. Λιγότερο από το 6% των ιθαγενών πληθυσμών έχει επιβιώσει από την εποχή της “ανακάλυψης” της Αμαζονίας από τον “πολιτισμένο” κόσμο. Στην Αυστραλία οι Αβορίγινες εκδιώχθηκαν από τη γη τους που μετατράπηκε σε πεδίο πυρηνικών δοκιμών και ορυχεία εξόρυξης ουρανίου. Στο

Μπαγκλαντές, ο στρατός δικαιολόγησε τη γενοκτονία σε βάρος των ιθαγενών, λέγοντας ότι “μας ενδιαφέρει η γη, όχι οι άνθρωποι”.

Η καταστροφή αυτών των λαών οφείλεται, μεταξύ άλλων, και στη μη κατανόηση εκ μέρους μας του τρόπου ζωής τους. Πίσω από αυτή τη στάση υπάρχει συχνά προκατάληψη, πολιτιστική άγνοια, ρατσισμός, πολιτικά και οικονομικά οφέλη και μια πλήρους υποτίμηση του ανθρώπινου κόστους. Την ίδια στιγμή οι ιθαγενείς, ζώντας με τη μοναδική και αναντικατάστατη γνώση της συνετής διαχείρισης του περιβάλλοντος, ίσως κρατούν το κλειδί της συλλογικής μας επιβίωσης. Οι περισσότεροι απ' αυτούς θεωρούν τους εαυτούς τους προστάτες και όχι ιδιοκτήτες της γης και των πηγών της και ορίζουν την ύπαρξή τους σε αναφορά με τον τόπο στον οποίο διαμένουν ή μετακινούνται. Εφαρμόζουν ως επί το πλείστον αυτοσυντηρούμενη οικονομία, ο τύπος της οποίας καθορίζει συνήθως την κοινωνική και πολιτική τους δομή και οργάνωση. Μπορεί λοιπόν να είναι κυνηγοί-τροφοσυλλέκτες, ψαράδες, νομάδες ή ημινομάδες, μετακινούμενοι δασοκαλλιεργητές ή αυτοσυντηρούμενοι αγρότες καλλιεργητές. Συνήθως, οι κοινωνικές τους σχέσεις περιορίζονται στα όρια της φυλής και συμπεριλαμβάνουν τόσο συλλογική διαχείριση της γης και των φυσικών πόρων και πολύπλοκα δίκτυα δεσμών ανάμεσα σε άτομα, όσο και ομαδική λήψη αποφάσεων, συνήθως με τη διαμεσολάβηση των γεροντότερων μελών της κοινωνίας.

1. ΚΥΝΗΓΟΙ-ΤΡΟΦΟΣΥΛΛΕΚΤΕΣ

Μέχρι και πριν από τουλάχιστον 10.000 χρόνια όλοι οι άνθρωποι ήταν κυνηγοί-τροφοσυλλέκτες (hunter-gatherers) οι οποίοι ανέπτυξαν ανά περιοχή διαφορετική περιβαλλοντική προσαρμογή που τους διαφοροποίησε μεταξύ τους. Το κοινό χαρακτηριστικό όλων, ανεξάρτητα από την περιοχή στην οποία βρίσκονταν ήταν ότι βασίζονταν, αποκλειστικά σε φυσικούς πόρους για την τροφή τους και για οτιδήποτε άλλο τους ήταν αναγκαίο. Η εξημέρωση ζώων (αρχικά προβάτων και αγελάδων) ξεκίνησε, όπως πιστεύεται, πριν 10.000 με 12.000 χρόνια στη Μέση Ανατολή. Οι καλλιέργειες διαφόρων σιτηρών, δημητριακών και πατάτας, ξεκίνησαν 3.000 με 4.000 χρόνια μετά¹. Η θήρευση και η συλλογή καρπών ως μέθοδος επιβίωσης χαρακτήριζε πάνω από το 99% της ανθρώπινης ιστορίας, ενώ η καλλιέργεια φυτών και η εκτροφή οικόσιτων ζώων αποτελεί μια πολύ πρόσφατη εξέλιξη. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι εξετάζοντας έναν επιβιώσαντα πληθυσμό κυνηγών-τροφοσυλλεκτών, εξετάζουμε

1. Kottak 1994: 100-102.

μια κυνηγετική-τροφοσυλλεκτική ομάδα της παλαιολιθικής εποχής. Οι σημερινοί κυνηγοί-τροφοσυλλέκτες συνήθως έχουν πρόσβαση στην τεχνολογία, ενώ οι απομονωμένες, περιθωριακές και υποβαθμισμένες περιοχές στις οποίες ζουν σήμερα, δεν θυμίζουν τις πολύ πλουσιότερες περιοχές της Παλαιολιθικής Ευρώπης ή τις σαβάνες της Αφρικής όπου εξελίχθηκαν τα ανθρωποειδή. Ο Keesing αναφέρει ότι οι εναπομείναντες σήμερα κυνηγοί-τροφοσυλλέκτες και τα κοινωνικά και πολιτικά τους συστήματα ίσως να μην είναι απόλυτα αντιπροσωπευτικά της κοινωνικής οργάνωσης σε ένα κόσμο όπου όλοι οι άνθρωποι ήταν κυνηγοί-τροφοσυλλέκτες. Τα πολιτικά και κοινωνικά συστήματα των σημερινών κυνηγών-τροφοσυλλεκτών ανατακλούν την επίδραση της εισβολής των Δυτικών αποίκων, ενώ ο βαθμός στον οποίο συνέβη αυτό, αποτελεί σημείο συνεχούς διαμάχης (1981:121-130).

Μέχρι το 1960 οι μελετητές των κυνηγετικών-τροφοσυλλεκτικών κοινωνιών υποστήριζαν ότι οι κοινωνίες αυτού του τύπου ήταν οργανωμένες σε *πατρογραμμικούς, εξωγαμικούς εδαφικούς εσμούς*² (patrilocal exogamous

2. «Εσμός ή ορδή (band) είναι η απλούστερη μορφή κοινωνικής οργάνωσης του ανθρώπου, η οποία τοποθετείται στην εξελικτική ακολουθία πριν από τη φυλή, την αρχηγία και το κράτος» (Erickson, P. & Murphy, L. 2002. *Ιστορία της ανθρωπολογικής σκέψης*. Αθήνα: Κριτική. Σελ. 248). Ο όρος χρησιμοποιήθηκε ευρέως από τους αμερικανούς ανθρωπολόγους και αναφέρεται στο πρώτο στάδιο του εξελικτικού σχή-

territorial bands), συσχετίζοντας αυτόν τον τύπο κοινωνικής οργάνωσης με το κυνήγι και την σπανιότητα των πηγών. Αργότερα υποστηρίχθηκε ότι οι ομάδες αυτές είναι ρευστές και μεταβαλλόμενες ζώντας σε έναν κόσμο “αφθονίας” όπου η συλλογή καρπών συνέβαλλε περισσότερο από τη θήρευση στην συντήρηση της ομάδας. Η αφθονία οφείλονταν στην ποικιλία διαθέσιμων καρπών ανά εποχή, η συλλογή των οποίων επέβαλε τον σχηματισμό μικρών ευέλικτων ομάδων με σχετικά “ρευστή” κοινωνική οργάνωση που αποτελούσε και την καλύτερη μορφή περιβαλλοντικής προσαρμογής³.

Άλλοι μελετητές κατά τις δεκαετίες του '60 και '70⁴ επεσήμαναν ότι:

«... η κοινωνική οργάνωση αυτών των ομάδων μεταβάλλεται προκειμένου να ικανοποιήσει τις τροφосуλλεκτικές και ανταλλακτικές της ανάγκες (exchange). Έτσι οι θηρευτικές-συλλεκτικές κοινωνίες οργανώθηκαν σε μεμο-

ματος (band, tribe, chiefdom και state). Η οργάνωση σε “bands”, δηλαδή μικρές ομάδες, είναι χαρακτηριστική για τις κοινωνίες των τροφосуλλεκτών. Το “band” είναι μια μικρή ομάδα αποτελούμενη από 50-300 άτομα με απλή και ευέλικτη δομή, με απουσία τυπικών αρχηγικών ρόλων και διακριτής κοινωνικής διαστρωμάτωσης. Οι ανθρωπολόγοι συσχετίζουν αυτά τα χαρακτηριστικά με την απουσία σχέσεων ιδιοκτησίας και συγκεντρωτικού ελέγχου πάνω στις πηγές και τις παραγωγικές σχέσεις.

3. Bird-David 1991:19.

4. Fox 1969, Morris 1977, Gardner 1966.

νωμένες αυτόνομες μεταναστευτικές οικογένειες που η καθεμιά προσπαθούσε να μεγιστοποιήσει την παραγωγή της προκειμένου να δημιουργήσει απόθεμα για ανταλλαγή»⁵.

Για τους κυνηγούς-τροφοσυλλέκτες σήμερα η επαφή με γειτονικές κοινότητες που εφαρμόζουν διαφορετικό τρόπο παραγωγής είναι συνήθης, ενώ το κοινωνικό τους σύστημα είναι οργανωμένο με τρόπο που να εξυπηρετεί την επαφή τους με αγροτικούς πληθυσμούς ή περιφερειακές και εθνικές κοινότητες. Η επαφή μαζί τους μετέτρεψε τις συνθήκες ύπαρξης των κυνηγών-τροφοσυλλεκτών, ώστε αυτοί οι πληθυσμοί σήμερα να πρέπει πάντα να μελετώνται μέσα στα κοινωνικά και πολιτιστικά όρια της ευρύτερης κοινωνίας και/ή κράτους που τους περιλαμβάνει. Σήμερα όλοι οι κυνηγοί-τροφοσυλλέκτες ανταλλάσσουν ή εμπορεύονται με παραγωγούς και οι περισσότεροι βασίζονται στις κυβερνήσεις ή σε μη κυβερνητικές οργανώσεις και ιεραποστολές για ένα μέρος των καταναλωτικών αγαθών που χρειάζονται, ενώ όλο και λιγότεροι κυνηγούν ή συλλέγουν καρπούς.

Οι ανθρωπολόγοι σήμερα απορρίπτουν θεωρίες του παρελθόντος που έβλεπαν τις θηρευτικές-συλλεκτικές κοινωνίες αμετάβλητες μέσα στο χρόνο και το χώρο. Προσπαθούν να αναλύσουν την ποικιλότητα που χαρακτηρίζει αυτές τις κοινωνίες, οι οποίες επηρεάζονται από το συνεχώς μεταβαλλόμενο παγκόσμιο σύστημα. Κάποι-

5. Bird-David 1991:19.

οι ανθρωπολόγοι (παραδοσιακοί, traditionalists) ισχυρίζονται ότι η επαφή των κυνηγετικών-τροφοσυλλεκτικών κοινωνιών με άλλου τύπου κοινωνίες δεν επηρέασε σημαντικά τον πολιτισμό τους, ενώ άλλοι (αναθεωρητές, revisionists), υποστηρίζουν ότι οι σημερινοί κυνηγοί-τροφοσυλλέκτες μας αποκαλύπτουν ελάχιστα πράγματα για τους κυνηγούς-τροφοσυλλέκτες παλαιότερων εποχών, διότι η μακροχρόνια επαφή τους με καλλιεργητές άλλαξε τη βάση του πολιτισμού τους.

Στις μέρες μας συναντούμε κυνηγούς-τροφοσυλλέκτες στην έρημο Καλαχάρι της Νότιας Αφρικής, στη Μαδαγασκάρη, στη Νοτιοανατολική Ασία, στη Μαλαισία, στις Φιλιππίνες και σε κάποια νησιά κοντά στις ακτές της Ινδίας. Οι γνωστότεροι πάντως κυνηγοί-τροφοσυλλέκτες είναι οι Αβορίγινες της Αυστραλίας.

1.1. ΑΒΟΡΙΓΙΝΕΣ

“Τι διδάσκονται τα παιδιά στα σχολεία των λευκών ανθρώπων;

Τους λένε για τις μάχες των δικών μας ανθρώπων;

Τους λένε πώς πέθαναν οι άνθρωποί μας;

*Η αληθινή ιστορία της Αυστραλίας δεν διαβάστηκε ποτέ,
αλλά οι μαύροι άνθρωποι τη φυλάγουν στο μυαλό τους”*

(ανώνυμος Αυστραλός ιθαγενής)

Παραδοσιακή κουλτούρα

Οι Αβορίγινες ήταν οι μοναδικοί κάτοικοι της αυστραλιανής ηπείρου μέχρι την άφιξη των Ευρωπαίων. Όταν οι Ευρωπαίοι έφτασαν στην Αυστραλία, οι 300.000 περίπου ιθαγενείς ήταν οργανωμένοι σε 500 διαφορετικές ομάδες που μιλούσαν 250 περίπου γλώσσες. Μερικές από τις γλώσσες αυτές έμοιαζαν πολύ μεταξύ τους άλλες όμως ήταν εντελώς διαφορετικές. Οι αρχαιολόγοι ισχυρίζονται ότι οι Αβορίγινες υπάρχουν στην Ωκεανία εδώ και 40.000-60.000 χρόνια. Η ονομασία Αβορίγινες (Aborig-

ine ή Aboriginal) τους δόθηκε από τους αποίκους. Οι ίδιοι προτιμούν να ονομάζονται *Koori* που σημαίνει “άνθρωποι” σε κάποια τοπική γλώσσα. Γύρω στα 1960 η λέξη “Koori”, άρχισε να χρησιμοποιείται από τους περισσότερους ιθαγενείς ως αυτοχαρακτηρισμός, ουσιαστικά όμως δεν χρησιμοποιήθηκε ποτέ ευρέως από τον υπόλοιπο κόσμο στους οποίους είναι γνωστοί ως Αβορίγινες. Την εποχή που ήλθαν σε επαφή με τους Ευρωπαίους, οι Αβορίγινες ζούσαν σε κοινότητες οργανωμένες βάσει περίπλοκων συγγενικών σχέσεων και κανόνων που ρύθμιζαν θέματα γάμου και συμπεριφοράς, ενώ η εξουσία παραχωρούνταν σε ορισμένα άτομα βάσει της θρησκευτικής τους εμπειρίας, γνώσης και προσωπικής ικανότητας.

Η παραδοσιακή οικονομία των Αυστραλών ιθαγενών (Αβοριγίνων) που ζούσαν στο εσωτερικό της ηπείρου βασιζόταν στο κυνήγι και τη συλλογή καρπών, ήταν δηλαδή κυνηγοί-τροφοσυλλέκτες. Οι ομάδες που ζούσαν στα βόρεια παράλια της ηπείρου ασχολούνταν κυρίως με το ψάρεμα, τη γεωργία και την εκτροφή ζώων. Το κλασικό μοντέλο της κοινωνικής τους οργάνωσης ήταν μικρές κοινωνικές ομάδες (50-300 ατόμων) με σχετικά απλή και ευέλικτη δομή, χωρίς ιδιοκτησία ή συγκεντρωτικό έλεγχο πάνω στις πηγές και τις παραγωγικές σχέσεις. Βασικό χαρακτηριστικό των κοινωνιών αυτών ήταν η θεμελιακή ισότητα των μελών και η απουσία ασυμμετρίας (σε ισχύ και θέση) στην κοινωνική δομή μεταξύ των δύο φύλων. Η οικογένεια αποτελούσε το συνεκτικό στοιχείο της κοι-

νότητας και η πολυγαμία ήταν αρκετά συχνό φαινόμενο. Οι γηραιότεροι άνδρες και γυναίκες είχαν ισχυρή επιρροή σε θέματα που αφορούσαν το φύλο τους, ενώ παράλληλα κατείχαν θρησκευτική γνώση και εκτελούσαν συγκεκριμένα θρησκευτικά καθήκοντα. Οι γυναίκες δε, ήταν αυτές που αποφάσιζαν για τα θέματα γάμου των κοριτσιών σε συνεργασία με κάποιον από τους αδελφούς της υποψήφιας νύφης. Οι γυναίκες έχαιραν σεβασμού καθότι εξασφάλιζαν μέσω κυρίως της συλλογής καρπών ένα μεγάλο μέρος της αναγκαίας τροφής της οικογένειας ενώ παράλληλα είχαν και την αποκλειστική σχεδόν φροντίδα των παιδιών. Κάθε άτομο στην καθημερινή του ζωή εμπλέκονταν σε ένα περίπλοκο δίκτυο καθηκόντων και ευθυνών απέναντι σε άλλους ανθρώπους, που συντελούσε στη διατήρηση του κοινωνικού ελέγχου. Παράλληλα, η ατομική αυτονομία επιβραβεύονταν και γινόταν σεβαστή. Αυτή η λεπτή ισορροπία μεταξύ ατομικής ελευθερίας και κοινωνικής ευθύνης επικυρωνόταν από την υπερισχύουσα θρησκευτική ιδεολογία. Σε ορισμένες ομάδες⁶ κάθε άτομο είχε οκτώ ονόματα τα οποία φανέρωναν τον τόπο που γεννήθηκε καθώς επίσης και την συγγένειά του⁷.

Ο Sahlins χαρακτήρισε τους Αβορίγινες ως την πρώτη κοινωνία της αφθονίας, αφθονία η οποία εν μέρει οφείλεται στην ευκολία της παραγωγής και την απλότητα

6. Ανάμεσα τους οι Gjingali και άλλες γειτονικές φυλές.

7. Meehan 1982.

της τεχνολογίας. Όπως έχουμε ήδη αναφέρει στο γενικό μέρος που αφορά στους κυνηγούς-τροφοσυλλέκτες, σε αυτές τις κοινωνίες η πρόσβαση στις φυσικές πλουτοπαραγωγικές πηγές είναι συνήθως άμεση, η κατοχή των αναγκαίων εργαλείων γενική και η γνώση των τεχνικών κοινή σε όλους. Οι Αβορίγινες δεν είχαν στόχο τη συσσώρευση αγαθών (τροφίμων και πρώτων υλών) και η αναζήτηση της τροφής τους δεν ήταν ιδιαίτερα επίπονη και χρονοβόρα. Το μοίρασμα της τροφής και των αγαθών γινόταν ισότιμα ανάμεσα σε όλους και αποτελούσε βασική αρχή της κοινωνικής τους οργάνωσης. Κανείς δεν μπορούσε να διανοηθεί ότι κάποιο άλλο μέλος της φυλής θα πεινάει ενώ ο ίδιος και η οικογένειά του διέθεταν τροφή. Το “μοίρασμα” υπήρξε μία από τις βασικότερες κοινωνικές τους αξίες και αυτός ο οποίος κρινόταν ως μη γενναιόδωρος δεν έχαιρε εκτίμησης μέσα στην κοινότητα και συχνά επιδοκιμαζόταν από όλους⁸.

Οι άνθρωποι βρίσκονταν σε συνεχή κίνηση, αλλά η πνευματική τους προσήλωση στη γη ήταν σταθερή. Η θρησκεία τους συγκεντρώνονταν στη σχέση μιας μικρής ομάδας συγγενών ανθρώπων με το χώρο που περιλαμβάνει τα ιερά πράγματα για τα οποία η ομάδα ήταν υπεύθυνη. Κατά την παράδοσή τους ο κόσμος πήρε την τωρινή μορφή του κατά τη διάρκεια μίας δημιουργικής περιόδου που ονόμαζαν “ονειρικό χρόνο” (dreamtime), όπου δρούσαν ηρωικές υπάρξεις με μορφή ανθρώπινη και

8. Hiatt 1965.

συγχρόνως ζωική. Οι ήρωες σχεδίασαν και χώρισαν το χώρο, καθιέρωσαν τελετές και τους γαμήλιους κανόνες των ιθαγενών. Έδωσαν επίσης μορφή στην επιφάνεια της γης, αφήνοντας ίχνη από τα κορμιά τους που σχημάτισαν έτσι λόφους, βράχους, χαράδρες και σπηλιές με κρυφές πνευματικές δυνάμεις. Σήμερα αυτά τα φυσικά χαρακτηριστικά θεωρούνται αλλαγμένα υπολείμματα από τα κορμιά των ηρώων, που αποτελούν φανερή απόδειξη για τις πράξεις τους, όπου φυλάγονται οι πνευματικές δυνάμεις από τις οποίες εξαρτάται η ζωή των ανθρώπων και των ζώων. Οι βασικές τελετές τους γίνονται για να απελευθερώσουν την πνευματική δύναμη των ιερών τόπων, προτρέποντας τους προγόνους ήρωες να συνεχίσουν το ταξίδι τους στον “ονειρικό χρόνο”. Τα ιερά αντικείμενα που περιγράφουν τα ταξίδια των αρχαίων ηρώων, μπορούν να τα δουν μόνο κάποια εξουσιοδοτημένα άτομα. Για το λόγο αυτό λυπούνται βαθιά όταν αυτά εκτίθενται δημόσια σε μουσεία. Σ’ αυτή τη μορφή θρησκευτικής λατρείας, ο Durkheim αναζήτησε τις ρίζες όλων των μετέπειτα θρησκειών.

Ο Tonkinson που μελέτησε το 1960 τους Αβορίγινες του Jigalong που ζουν απομονωμένοι στο δυτικό άκρο της ερήμου Gibson στη νοτιοκεντρική Δυτική Αυστραλία, αναφέρει ότι μόνο λίγοι μνημένοι άνδρες κατέχουν τη μυστική ιερή γνώση των μύθων, σχετίζονται με τη δράση των προγονικών μορφών, επικυρώνουν νόμους, εξηγούν τα τραγούδια και τις ιεροτελεστίες και αναφέρονται στους ιερούς τόπους (1974:69). Οι γυναίκες συμμετέχουν

στη διαδικασία της μαθητείας και μετάδοσης της ιερής γνώσης αλλά σε μικρότερο βαθμό και πιο άτυπα⁹. Η δύναμη και η εξουσία που κατέχουν αυτά τα άτομα οφείλονται στη διαχείριση της μυστικής θρησκευτικής γνώσης στην οποία η πρόσβαση είναι περιορισμένη. Έτσι οι γηραιότεροι, που κατέχουν τη γνώση άρα και τη δύναμη, παραμένουν ισχυρές και χρήσιμες προσωπικότητες μέσα τις κοινότητες των ιθαγενών, παρόλο που λόγω ηλικίας μπορεί να έχουν χάσει σημαντικό μέρος της φυσικής τους δύναμης και κατά συνέπεια και της ικανότητάς τους να κυνηγούν. Συμβουλεύουν και καθοδηγούν τους νέους στις παραδοσιακές αξίες, τους ενημερώνουν για τους προγόνους και τους διδάσκουν να εκτελούν ιεροτελεστίες και να ερμηνεύουν τους μύθους.

Η σχέση με τη γη

Παρ' όλες τις περιπέτειες του παρελθόντος, οι ιθαγενείς καταφέρνουν να διατηρήσουν το έθιμο της διαδοχής και της πνευματικής σχέσης με τη γη τους μέχρι σήμερα. Βεβαίως αυτό σε ορισμένες περιπτώσεις δεν είναι καθόλου εύκολο, όπως για παράδειγμα στην περίπτωση του Uluru (ή Ayers Rock όπως το αποκαλούν οι λευκοί Αυστραλοί) στα βόρεια της ηπείρου. Ο εποικισμός των λευκών ανατολικά της περιοχής Uluru άρχισε γύρω στα 1930 και είχε ως συνέπεια την καταστροφή των φυσικών

9. Berndt 1983:62.

πόρων στις οποίες βασιζόταν η επιβίωση των ιθαγενών. Οι ιθαγενείς από το Uluru που ανήκαν στις φυλές Pitjantjatjara και Yakuñjatjara εξαναγκάστηκαν από την ομοσπονδιακή κυβέρνηση να μεταφερθούν 200 χιλιόμετρα μακρύτερα, στις περιοχές Areyonga και Ernabella. Η κυβέρνηση στόχευε μ' αυτό το μέτρο στην αφομοίωση του πληθυσμού των ιθαγενών από τους λευκούς Αυστραλούς. Στην αρχή προσπάθησαν να βρίσκονται σε επαφή με τον τόπο τους πηγαίνοντας με τα πόδια. Αργότερα όμως, το 1958, το Uluru άνοιξε για το τουρισμό, και στις αρχές της δεκαετίας του '60 οι ιθαγενείς δεν μπορούσαν να πηγαίνουν και να κατασκηνώνουν εκεί.

Η σχέση λοιπόν των Αβοριγίνων με την γη τους, πέρα από οτιδήποτε άλλο, είναι θρησκευτική. Αυτό ήταν και το συμπέρασμα στο οποίο κατέληξε ο δικαστής Blackburn όταν εξέταζε την υπόθεση Yirrkala το 1971. Πρόσθεσε μάλιστα ότι με τα στοιχεία που είχε, προέκυπτε ότι είναι ευκολότερο να πούμε ότι οι άνθρωποι ανήκουν στη γη παρά το αντίθετο. Ο δικαστής αδυνατούσε να βρει στις καταθέσεις των ιθαγενών οποιοδήποτε “ενδιαφέρον” το οποίο θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως “ιδιοκτησιακό”. Αναγνώρισε ότι στην κοινωνία των ιθαγενών είναι κυρίαρχη η αντίληψη ότι υπάρχει μια άρρηκτη πνευματική σύνδεση ανάμεσα σε ανθρώπους και κάποια συγκεκριμένα κομμάτια της γης τους. Το γεγονός ότι για τους Ευρωπαίους η έννοια της ιδιοκτησίας είναι αποκλειστικά οικονομική έκανε τους δικαστές που εκδίκαζαν υποθέσεις διεκδίκησης εδαφών ν' αναζητήσουν την ίδια οικο-

νομική έννοια για την ιδιοκτησία ανάμεσα στους ιθαγενείς. Στην πραγματικότητα βέβαια για τους Αβορίγινες η σχέση με τη γη τους είχε τόσο οικονομική (αλλά όχι χρηματική) σημασία όσο και θρησκευτική. Μάλιστα οι δύο αυτές έννοιες για τους ίδιους είναι άρρηκτα συνδεδεμένες μεταξύ τους και δεν μπορούν να διαχωριστούν γιατί δεν είναι δύο διαφορετικά πράγματα αλλά οι δύο πλευρές του ίδιου πράγματος, που διαχωρίζονται μόνο στο μυαλό του Δυτικού παρατηρητή. Για να καταλάβουμε όμως αυτή την τόσο διαφορετική αντίληψη των πραγμάτων, είναι απαραίτητο να κατανοήσουμε τόσο αυτή την διαφορετική στάση που έχουν οι Αβορίγινες απέναντι στον φυσικό κόσμο και τους εαυτούς τους, τους οποίους θεωρούν κομμάτι του, όσο και τη σχέση τους με τη γη και τις πηγές της, κάτι που προσπάθησα να εξηγήσω πιο πάνω. Θα ήθελα όμως να προσθέσω την επιχειρηματολογία του Stanner (1974) ο οποίος τόνισε ότι αν θέλουμε να καταλάβουμε την σχέση των Αβοριγίνων με τη γη τους, θα πρέπει να εξετάσουμε αυτή τη σχέση και από την υλική και από την πνευματική σκοπιά. Πράγματι, για τους ιθαγενείς αυτούς η γη ενσωματώνει τις βασικές αρχές που δίνουν ζωή στις ανθρώπινες υπάρξεις και σ' όλα τ' άλλα ζωντανά όντα. Με άλλα λόγια η γη είναι η ουσία της ζωής. Οι άνθρωποι ταυτίζονται με τον τόπο στον οποίο πολλοί πρόγονοί τους γεννήθηκαν, μεγάλωσαν ή πέθαναν. Ο λόγος που αυτή η ταύτιση είναι τόσο σημαντική για τους περισσότερους από αυτούς, είναι ότι η δικδίκηση εδαφών σήμερα γίνεται με βάση αυτή την ταύ-

τιση. Εκτός από αυτό βέβαια η ταύτιση αυτή παρέχει δυνατότητα συμμετοχής σε ιεροτελεστίες που σχετίζονται με τις εκάστοτε περιοχές και ορίζει τις σχέσεις που κάποιο άτομο μπορεί ν' αναζητήσει ανάμεσα στον ίδιο και τον τόπο.

Για τους Αβορίγινες, άνθρωποι χωρίς γη είναι άνθρωποι χωρίς ταυτότητα. Κάθε άνθρωπος παίρνει την ταυτότητά του μέσα από τη σχέση του με έναν τόπο και ο τόπος γίνεται το μέσον για τη σχέση του/της με τις πνευματικές οντότητες και τον θρησκευτικό κόσμο. Μ' αυτόν τον τρόπο οι άνθρωποι αποτελούν μέρος της γης τους και τους ανήκει τόσο όσο ανήκουν αυτοί σ' εκείνη.

Η έννοια της “κατοχής της γης”, σύμφωνα με τον Williams, έχει και για τους Yolngu της περιοχής Yirrkala θρησκευτική βάση. Οι άνθρωποι είναι υπεύθυνοι για την αναδημιουργία των σχέσεών τους μ' άλλους ανθρώπους σε αναφορά με τη γη με ιεροτελεστίες και έλεγχο των μυθικών συμβόλων. Τα ιδιοκτησιακά τους ενδιαφέροντα πάνω στη γη έχουν βαθιές θρησκευτικές ρίζες κι εκφράζονται ως θρησκευτικό ιδίωμα (1982:107). Αυτό σημαίνει ότι οι Yolngu, τους οποίους σχολιάζουμε, δεν αναφέρονται στα ιδιοκτησιακά τους ενδιαφέροντα με καθαρά κοσμικούς και οικονομικούς όρους, εκτός εάν είναι αναγκασμένοι να το κάνουν για να υπερασπίσουν τα δικαιώματά τους έναντι των λευκών Αυστραλών. Τα δικαιώματά πάνω στη γη συμπεριλαμβάνουν έναν αριθμό καθηκόντων πέρα από τα θρησκευτικά, όπως για παράδειγμα κοσμική προστασία, έλεγχο και διαχείριση κάποιων πε-

ριοχών και των πηγών τους και διατήρηση κάποιας εδαφικής ενότητας.

Ο Myers παρατηρεί παρόμοιες αντιλήψεις και ανάμεσα σε κάποιους άλλους Αβορίγινες τους Pintupi, οι οποίοι ορίζουν τα δικαιώματα και τα καθήκοντά τους πάνω στη γη στη θρησκευτική σφαίρα. Για τους Pintupi αυτό που κάποιος “κατέχει” σε σχέση με τη γη, δεν είναι παρά δικαιώματα επιτήρησης της γης, των τελετών και των ιεροτελεστιών. «Αυτό που κάποιος χάνει ή μεταδίδει είναι ουσιαστικά γνώση» (Myers 1986:149). Οι Pintupi δεν “κατέχουν” γη αποκλείοντας τους άλλους και ο έλεγχος πάνω στη γη σχετίζεται με εδαφική οργάνωση και προστασία των πηγών. Οι επισκέπτες μπορούν να κάνουν χρήση των πηγών αφού πάρουν την άδεια, αλλά όσον αφορά σε θέματα μετακίνησης και διευθέτησης διαφορών, είναι πολίτες δεύτερης κατηγορίας και ως τέτοιοι δεν έχουν βαθιά εσωτερική γνώση της περιοχής.

Γενικά οι Αβορίγινες της Αυστραλίας, σ’ όποια φυλή και ν’ ανήκουν, μοιράζονται μια κοινή αντίληψη όσον αφορά τη γη και τη διατήρηση των πηγών της. Οι πρακτικές συγκομιδής τους συμπεριλαμβάνουν τεχνικές διατήρησης και οι “ιδιοκτήτες” γης μπορούν να θέσουν περιορισμούς στην εξόρυξη κάποιων ορυκτών αποθεμάτων που χρησιμοποιούνται για το βάψιμο του σώματος σε κάποιες τελετές. Οι περισσότεροι Αβορίγινες φαίνεται να έχουν βαθιά γνώση του περιβάλλοντός τους και να τους απασχολεί ιδιαίτερα η αναγέννησή του πάνω στην οποία στηρίζεται η ίδια τους η ύπαρξη. Μερικές τεχνικές δια-

χείρισης των φυσικών πόρων που εφαρμόζουν έχουν θρησκευτικό και ταυτόχρονα πρακτικό χαρακτήρα. Για παράδειγμα οι ελεγχόμενες φωτιές (ή τεχνολογία της φωτιάς) στη βορειοανατολική Arnhem Land περιλαμβάνουν μια σειρά πρακτικών μεθόδων που διατηρούν το περιβάλλον σε επίπεδα μέγιστης παραγωγικότητας.

Συνεπώς, μιλώντας για τη σχέση των ιθαγενών αυτών με τη γη τους είναι σωστότερο να μιλάμε για μια σχέση κηδεμονίας και προστασίας που κατοχυρώνεται μέσα από τη θρησκευτική πίστη. Η έννοια της “ιδιοκτησίας” της γης για τους Αβορίγινες δεν σήμαινε ούτε εκμετάλλευση ούτε αποκλειστική χρήση και η οικονομική της διάσταση έγκειται στο γεγονός ότι μόνο μέσα από την πρόσβαση σ’ αυτή τη γη μπορεί να ελέγχεται η αναπαραγωγή των ειδών πάνω στην οποία οι κυνηγοί-τροφοσυλλέκτες βασίζουν την επιβίωσή τους.

Συνέπειες του Αποικισμού

Η συστηματική εξόντωση των ιθαγενών ήταν για χρόνια ο θεμέλιος λίθος της ευρωπαϊκής πολιτικής και της πρακτικής των μεταγενέστερων αποίκων. Αν και δεν υπάρχουν επαρκή στατιστικά στοιχεία, οι ευρωπαϊκές ασθένειες ήταν η βασική αιτία εξόντωσης του πληθυσμού των διαφόρων φυλών. Χειρότερη από τις θανατηφόρες ασθένειες υπήρξε η ευλογιά, που εσκεμμένα ή τυχαία μεταδόθηκε από τους αποίκους σε πληθυσμούς που δεν διέθεταν ανοσία στην ασθένεια. Όταν ο ευρωπαϊκός ε-

ποικισμός της Αυστραλίας άρχισε στα 1788, στην ήπειρο κατοικούσαν κάπου 250.000 με 300.000 ιθαγενείς. Από το 1798, πριν ακόμη έρθει ο πληθυσμός των ιθαγενών σε άμεση επαφή με τους αποίκους, η ευλογία είχε ήδη αρχίσει να προχωρεί προς το εσωτερικό της χώρας. Πέρα όμως από αυτό άρχισαν να εξαπλώνονται παράλληλα, φυματίωση, κοκίτης, ιλαρά, λέπρα, γρίπη και αφροδίσια νοσήματα. Αν και πάρα πολλοί ιθαγενείς εκτελέστηκαν από τους λευκούς, οι περισσότεροι δεν σκοτώθηκαν από όπλα -όπως πολλοί πιστεύουν- αλλά από επιδημίες. Στο τέλος, ο αριθμός τους μειώθηκε από 300.000 σε 60.000 ανθρώπους.

Ανάπτυξη: η χαριστική βολή

Στις αρχές του 20^{ου} αιώνα και για αρκετές δεκαετίες μέχρι περίπου το 1970, στη φυσική εξόντωση των Αβοριγίνων από εκτελέσεις και αρρώστιες ήρθαν να προστεθούν και οι αρπαγές δεκάδων χιλιάδων παιδιών από τις οικογένειες τους και ο εγκλεισμός τους σε ιεραποστολικά ιδρύματα¹⁰, που σκοπό είχαν να τα μύησουν στο χριστιανισμό και να τα αποκόψουν εντελώς από την παράδοσή τους και τη γλώσσα τους, ώστε με το χρόνο να αφομοιωθούν πολιτισμικά και βιολογικά. Όταν μεγάλωναν έμπαι-

10. Amnesty International Report 1998. Australia, Silence on human rights: Government responds to “stolen children” inquiry.

ναν σαν υπηρέτες ή εργάτες στα σπίτια και τις δουλειές των λευκών. Μεγάλος αριθμός κοριτσιών και γυναικών έπεσαν θύματα σεξουαλικής εκμετάλλευσης από λευκούς πράγμα που συνήθως δεν αποδοκιμαζόταν διότι συνέβαλε στη βιολογική αφομοίωση των ιθαγενών. Σύμφωνα με το άρθρο 2 της Σύμβασης των Ηνωμένων Εθνών για την Πρόληψη και την Τιμωρία του Εγκλήματος της Γενοκτονίας (Genocide Convention), η βίαιη απομάκρυνση παιδιών από μια φυλετική ομάδα σε μια άλλη συμπεριλαμβάνεται μεν στον ορισμό της “γενοκτονίας”, αλλά εξαρτάται από το αν υπάρχει πρόθεση για αφανισμό της ομάδας. Η *Αυστραλιανή Επιτροπή Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων* ισχυρίστηκε ότι εφόσον στην περίπτωση των Αβοριγίνων υπήρχε πρόθεση πολιτισμικής αφομοίωσης, τότε η απομάκρυνση παιδιών με το σκοπό αυτό αποτελεί πράξη γενοκτονίας.

Στις αρχές της δεκαετίας του '70 η ομοσπονδιακή κυβέρνηση παραδέχτηκε την αποτυχία της πολιτικής της αφομοίωσης. Στα 1976, η *Πρωτοβουλία για τα Δικαιώματα πάνω στη Γη των Ιθαγενών*, αναγκάστηκε να αναγνωρίσει τη νόμιμη κατοχή της γης από τους ιθαγενείς. Εδώ βλέπουμε το εξής παράλογο: άνθρωποι των οποίων η σχέση με τη γη ήταν περισσότερο πνευματική και θρησκευτική παρά ιδιοκτησιακή, όπως προσπάθησα να εξηγήσω παραπάνω, ν' αναγκάζονται να μιλήσουν στη γλώσσα των Δυτικών προκειμένου να τους αναγνωριστεί αυτό που οι ίδιοι απλά θα λέγανε: “δικαίωμα να ζουν σ' ένα συγκεκριμένο χώρο με τον οποίο έχουν συνδέσει την

ύπαρξή τους”. Οι περισσότερες καταπατημένες εκτάσεις μέχρι σήμερα δεν έχουν επιστραφεί στους Αβορίγινες. Η διοίκηση του εθνικού πάρκου του Uluru επέτρεψε βεβαίως σε κάποιες οικογένειες ιθαγενών να ζήσουν και πάλι εκεί. Παρ’ όλα αυτά, η ομοσπονδιακή κυβέρνηση εκμεταλλεύτηκε το Uluru και το Katatjuta νοικιάζοντας τα στον Εθνικό Οργανισμό Πάρκων της Αυστραλίας.

Γύρω στο 1968, οι ιθαγενείς που ζούσαν στη μεγάλη έρημο της Αυστραλίας, είχαν περιοριστεί σε κυβερνητικούς καταυλισμούς. Στις αρχές της δεκαετίας του ’80, μετά από πιέσεις του κινήματος υποστήριξης των ιθαγενών, κάποιες εκατοντάδες απ’ αυτούς γύρισαν στους τόπους καταγωγής τους. Δύο τέτοιες ομάδες κατασκήνωσαν στο Punmu και στο Panguit, στο εθνικό πάρκο του ποταμού Rudall, στο εσωτερικό της Δυτικής Αυστραλίας. Η εταιρία CRA ή Conzinc Rio Tinto (Australia) όμως, θυγατρική της βρετανικής RTZ, έψαχνε για ορυκτά στο Punmu και το Panguit για αρκετά χρόνια. Όταν λοιπόν ανακοίνωσε την ανακάλυψη μιας τεράστιας φλέβας ουρανίου, συναγερμός χτύπησε για τις κοινότητες των ιθαγενών της περιοχής. Το Συμβούλιο Βιομηχανιών Εξόρυξης της Αυστραλίας (ANIC) θα ξεκινούσε την πιο δαπανηρή διαφημιστική καμπάνια στην ιστορία της ηπείρου. Ας σημειωθεί ότι το ίδιο Συμβούλιο είχε κάνει περισσότερα από οποιονδήποτε άλλον προκειμένου να ναυαγήσει το σχέδιο για την ψήφιση ενός νόμου που θα υποστήριζε τα δικαιώματα πάνω στη γη των ιθαγενών που είχε προταθεί το 1983.

Πολυεθνικά συμφέροντα

Η εξορυκτική βιομηχανία της Αυστραλίας εξουσιάζεται από πολυεθνικά συμφέροντα σε σημαντικούς της τομείς. Η βιομηχανία διαμαντιών στο Kimberleys ελέγχεται από τον CRA (και κατά ένα μεγάλο ποσοστό από την RTZ) και η αγορά της κατά μεγάλο μέρος βρίσκεται στα χέρια της εταιρίας De Beers της Ν. Αφρικής. Αμερικάνικες και καναδικές εταιρίες είναι αναμειγμένες στην πρόσφατη διαμάχη για τη σκόνη χρυσού στη Δ. Αυστραλία. Ο αγώνας λοιπόν για τον έλεγχο των πηγών της Αυστραλίας παίζεται σε πολλά μέτωπα. Πολλά όμως αποθέματα άνθρακα, βωξίτη, σιδήρου, διαμαντιών, χρυσού και ουρανίου, βρίσκονται σε γη όπου κατοικούν ιθαγενείς. Η βιομηχανία δεν φαίνεται διατεθειμένη να προχωρήσει σε νόμιμη διευθέτηση που θα τους παραχωρούσε δικαιώματα πάνω στη γη. Σ' αυτό φαίνεται να βρίσκει συμμάχους την ομοσπονδιακή κυβέρνηση, την κυβέρνηση της Δυτικής Πολιτείας και τη διοίκηση του βόρειου τμήματος. Οι προσπάθειες να ανατραπούν οι ενέργειες της *Πρωτοβουλίας για τα Δικαιώματα στη Γη* στο βόρειο τμήμα απέτυχαν, οι οργανισμοί όμως των ιθαγενών αναγκάστηκαν να δεχτούν μια αναθεώρηση, η οποία αν και τους επιτρέπει να απορρίψουν σχέδια εξόρυξης για λίγα χρόνια, τους παρέχει πολύ μικρή προστασία από τη στιγμή που μια συμφωνία εξόρυξης έχει υπογραφεί. Βεβαίως υπάρχουν και οι πληθυσμοί των ιθαγενών στην πολιτεία Queensland, που δεν έχουν ούτε το δικαίωμα να δια-

πραγματευτούν με τις εταιρίες εξόρυξης όταν αυτές αποφασίσουν να εισβάλουν στη γη τους. Γι' αυτές τις κοινωνίες των ιθαγενών, η καταπάτηση των ιερών τόπων τους, η πολιτιστική άρνηση, η ρύπανση και η καταστροφή των καταυλισμών τους σίγουρα θα συνεχιστεί.

Κοινωνική κατάσταση

Η λέξη “φτώχεια” δεν αποδίδει την κατάσταση των παραδοσιακών ιθαγενών έλεγε ο Marcia Langton. Παρ' όλα αυτά οι ιθαγενείς αποτελούν τη φτωχότερη κατηγορία Αυστραλών σήμερα. Η ανεργία ανάμεσα τους είναι τέσσερις φορές μεγαλύτερη από τον εθνικό μέσο όρο. Οι συνθήκες ζωής στους καταυλισμούς βοηθούν την ανάπτυξη ασθενειών παρ' όλες τις υποτιθέμενες προσπάθειες της κυβέρνησης να επιφέρει βελτιώσεις. Ο μέσος όρος ζωής τους είναι 17-20 χρόνια χαμηλότερος από αυτόν των υπολοίπων Αυστραλών και η παιδική θνησιμότητα είναι τρεις φορές μεγαλύτερη από αυτή των λευκών. Το 32% των παιδιών των ιθαγενών πάσχουν από κάποια μορφή ασθένειας των ματιών ενώ το αντίστοιχο ποσοστό των μη ιθαγενών είναι 1,6%. Υπάρχουν υψηλοί δείκτες παρασιτικών ενοχλήσεων, γαστρίτιδας, καθώς επίσης ασθενειών των αυτιών και του αναπνευστικού. Οι ψυχικές διαταραχές αυξάνονται καθώς επίσης και ο διαβήτης λόγω φτωχής διατροφής, με δείκτες 8-19% έναντι 2,3%

των άλλων Αυστραλών¹¹. Η χρήση υποκατάστατων ναρκωτικών (όπως για παράδειγμα η εισπνοή κόλλας), ο αλκοολισμός, η βία και οι αυτοκτονίες είναι συμπτώματα της απελπισίας ανθρώπων που δέχονται τη ρατσιστική αντιμετώπιση και καταπίεση από το αυστραλιανό κράτος. Οι Αυστραλοί ιθαγενείς έχουν ίσως το μεγαλύτερο ποσοστό φυλακισμένων στον κόσμο. Η Αυστραλία είχε για χρόνια τη μεγαλύτερη αναλογία μαύρων φυλακισμένων, ενώ οι φυλακές του βόρειου τμήματος είχαν μεγαλύτερη αναλογία μαύρων κρατούμενων από οποιοδήποτε άλλο δυτικό κράτος πλην της Νότιας Αφρικής επί καθεστώτος apartheid. Από το 1980 μέχρι το 1993 περισσότερες από 100 αυτοκτονίες ιθαγενών αναφέρθηκαν στις αυστραλιανές φυλακές. Όμως είτε οι αυτοκτονίες αυτές αποδοθούν στη βία της αστυνομίας είτε στην απελπισία των φυλακισμένων ιθαγενών, η πραγματική αιτία θα πρέπει ν' αναζητηθεί στην κοινωνική τους κατάσταση.

Η συνειδητοποίηση αυτής της κατάστασης έφερε στο παρασκήνιο την ανάγκη αυτοπροσδιορισμού και απεξάρτησης από μια κρατική βοήθεια με μορφή επιδόματος που συνοδεύονταν από έλεγχο στον τρόπο που αυτό θα ξοδεύονταν από λευκούς δημόσιους υπαλλήλους. Άρχισε λοιπόν σιγά-σιγά από το 1970 και ύστερα μία κίνηση των ίδιων των Αβοριγίνων οι οποίοι οργάνωσαν δικά τους προγράμματα βοήθειας. Σχημάτισαν υπηρεσίες ιατρικής μέριμνας, νομικής προστασίας και εκπαίδευσης ενώ Α-

11. Πηγή: <http://www.survival-international.org>

βορίγινες διορίστηκαν σε υψηλά πόστα στο Τμήμα Ιθαγενών Υποθέσεων (Department of Aboriginal Affairs).

Η *Επιτροπή Ανάπτυξης των Ιθαγενών* (Aboriginal Development Commission) - όλα τα διευθυντικά στελέχη της οποίας είναι ιθαγενείς- παίρνει πάνω από 80 εκατομμύρια δολάρια Αυστραλίας το χρόνο για στέγαση, δάνεια και επιχειρησιακά προγράμματα. Υπάρχουν περίπου 2.000 οργανισμοί ιθαγενών που λαμβάνουν κυβερνητική υποστήριξη, συμπεριλαμβανομένων και 19 υπηρεσιών υγείας ιθαγενών, ενός ραδιοφωνικού σταθμού και ενός τηλεοπτικού δικτύου. Παρ' όλες τις θετικές εξελίξεις όμως, η Διεθνής Αμνηστία μέχρι και σήμερα δέχεται συνεχώς καταγγελίες για τις συνθήκες κράτησης των ιθαγενών και της βίας κατά των συγγενών τους¹² και επισημαίνει ότι το Σύνταγμα της χώρας δεν κατοχυρώνει τα βασικά ανθρώπινα δικαιώματα και ελευθερίες των ιθαγενών. Το 2002, η κυβέρνηση της χώρας αμφισβήτησε ακόμη και την έκθεση της Επιτροπής Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων των Ηνωμένων Εθνών για την περίπτωση των Αβοριγίνων απειλώντας ότι θα περιορίσει τη συνεργασία της με όλο το σύστημα του Οργανισμού. Είναι λοιπόν σαφές ότι ο δρόμος για την πλήρη και ουσιαστική κατοχύρωση των δικαιωμάτων των ιθαγενών είναι μακρύς και δύσκολος.

12. Πηγή: <http://web.amnesty.org>

1.2. ΟΙ ΣΑΝ ΤΗΣ ΕΡΗΜΟΥ ΚΑΛΑΧΑΡΙ

Βουσμάνοι (Bushmen) είναι η γενική ονομασία των μικρόσωμων κυνηγών-τροφοσυλλεκτών που είναι γνωστοί και ως Σαν (San). Είναι από τους πρώτους κατοίκους της νοτιοδυτικής και νοτιοκεντρικής Αφρικής και μιλούν γλώσσες με ήχους “κλικ”¹³. Οι Βουσμάνοι αποτελούνται από τις παρακάτω ευρύτερες ομάδες (sections) εκ των οποίων αυτές που επισημαίνονται με αστερίσκο είχαν εξαφανιστεί μέχρι τα μέσα περίπου της δεκαετίας του '60.

//Aike	Kgu (ή Mbarakwengo)
/Ganin *	! Kung
/Geinin *	Koma-san

13. Οι γλώσσες των Σαν της βορειοδυτικής Αφρικής χρησιμοποιούν κάποιους ήχους, τους ήχους “κλικ” όπως έχει επικρατήσει λέγονται, που δεν τους συναντάμε σε καμία άλλη γλώσσα. Οι ήχοι αυτοί χρησιμοποιούνται ως σύμφωνα και παράγονται με το απότομο τράβηγμα της γλώσσας από διαφορετικά σημεία της στοματικής κοιλότητας. Εμείς χρησιμοποιούμε με το σύμβολο //! προκειμένου να αποδώσουμε φωνητικά τον ήχο αυτό.

Heikum	Mbarakwengo (ή Kgu)
/Haunin *	Naron
/Nusan	//Obasen *

Η προέλευση των Βουσμάνων δεν είναι ξεκάθαρη. Κάποιος μύθος των Βουσμάνων για την προέλευση τους περιγράφει την ανάδυση του πρώτου άνδρα και της πρώτης γυναίκας Βουσμάνων μέσα από ένα νούφαρο στη “μεγάλη λίμνη”. Πάντως οι παραδόσεις άλλων ιθαγενών ομάδων συμφωνούν ότι όταν εκείνοι έφτασαν στην περιοχή, οι Βουσμάνοι ήταν ήδη εκεί.

Για μερικές εκατοντάδες χρόνια οι Βουσμάνοι απολάμβαναν απεριόριστη ελευθερία κίνησης στην περιοχή κυνηγώντας με μικρά δηλητηριώδη βέλη και συλλέγοντας καρπούς. Δεν έχτιζαν μόνιμες κατοικίες παρά μικρές καλύβες με κλαδιά και χόρτα. Το μοντέλο ζωής τους είναι απλούστατο και καθορίζονταν από τη νομαδική φύση του τρόπου παραγωγής. Δεν ανέπτυξαν ποτέ κάποιο είδος κεντρικής εξουσίας αλλά παρέμειναν οργανωμένοι σε μικρές ανεξάρτητες ομάδες (bands) οι οποίες χτένιζαν την περιοχή ψάχνοντας για τροφή και νερό. Αυτές οι ομάδες εξασκούσαν αποκλειστικά δικαιώματα διαχείρισης κάποιων πηγών ορισμένων περιοχών. Η σοφία της εμπειρίας και η ανάγκη της αυτοσυντήρησης ήταν ο μοναδικός κανόνας μέσα στην κάθε ομάδα και καθόριζε και τις σχέσεις της με άλλες ομάδες. Αυτή η τόσο χαλαρή φύση των κοινοτήτων των Βουσμάνων, τους έκανε εξαιρετικά ευάλωτους απέναντι στις οργανωμένες ομά-

δες που αργότερα εισέβαλαν στην περιοχή τους¹⁴. Οι Βουσμάνοι με τον καιρό άρχισαν να επιτίθενται σε κοπάδια μικρών ή μεγάλων ζώων που ανήκαν σε νομάδες που μετακινήθηκαν σε περιοχές όπου αυτοί κυνηγούσαν και μάζευαν καρπούς και νερό για εκατοντάδες χρόνια. Έτσι θεωρήθηκαν επικίνδυνοι και άρχισε η συστηματική εξόντωσή τους. «Πολλές ομάδες αφανίστηκαν παντελώς. Άλλες υποδουλώθηκαν ή αναζήτησαν καταφύγιο στα δάση όπου και κατάφεραν να επιβιώσουν μέχρι σήμερα» (Bruwer 1966:15).

Οι Σαν, που σήμερα εκτιμώνται σε 62.000 (από τους οποίους 25.000 στη Μποτσουάνα, 29.000 στη Ναμίμπια και 8.000 στην Αγκόλα), καταλαμβάνουν ένα μικρό τμήμα της ερήμου Καλαχάρι στη νότια Αφρική. Το ξηρό κλίμα και οι δυσκολίες του περιβάλλοντος της ερήμου, επιτρέπει την επιβίωση μόνο σε μικρές διασκορπισμένες (όπως και στο παρελθόν) ομάδες ανθρώπων (bands). Το μέγεθος των ομάδων αυτών κυμαίνεται από 20 έως 60 άτομα σε κάθε μία και όλες συνολικά βρίσκονται διασκορπισμένες σε αρκετές δεκάδες τετραγωνικά χιλιόμετρα. Η κάθε ομάδα κυνηγά και συλλέγει καρπούς σε μια περιοχή 600 τετραγωνικών χιλιομέτρων γύρω από το σημείο κατασκήνωσης. Η παραμονή στο ίδιο μέρος διαρκεί μόνο λίγες εβδομάδες καθώς οι Σαν βρίσκονται σε διαρκή κίνηση.

Σήμερα συναντάμε τέσσερις ευρύτερες ομάδες (secti-

14. Bruwer 1966.

ons) Βουσμάνων στην περιοχή που προαναφέραμε: τους !Khung, τους Heikum, τους Naron και τους !Kgu ή Mbarakwengo. Το 70% αυτών βέβαια δεν είναι αποκλειστικά κυνηγοί-τροφοσυλλέκτες. Αυτοί είναι κυρίως οι !Kung, οι πιο συντηρητικοί Βουσμάνοι οι οποίοι απαντώνται από την Oshipoloreld στην ανατολική Ovambo-land, μέσα στα δάση ανατολικά, κατά μήκος των πεδιάδων Nyae-nye στην περιοχή Gautscha Pan μέχρι τα σύνορα της Bechuanaland και προς τα βόρεια μέχρι τη λεκάνη απορροής του ποταμού Okavango. Αντίθετα, οι Heikum σήμερα απασχολούνται σε αγροκτήματα της περιοχής στην οποία κάποτε οι πρόγονοί τους κυνηγούσαν (περιοχή ανάμεσα στην Etosha Pan και τις σημερινές Grootfontein, Tsumeb, Otavi και Outjo). Το ίδιο συμβαίνει και με τους Naron οι οποίοι επίσης απασχολούνται σε αγροκτήματα στην περιοχή Gabalis στα όρια με τη Bechuanaland και έχουν διατηρήσει πολύ λίγα στοιχεία του παραδοσιακού τρόπου ζωής.

Οι Βουσμάνοι, που διατηρούν ακόμη έναν παραδοσιακό τρόπο ζωής, επιτυγχάνουν μέσω των μικρών κοινοτήτων να εφαρμόζουν το κυνήγι και τη συλλογή καρπών χωρίς να εξαντλούν τις πηγές της γης τους. Τουλάχιστον 80 είδη ζώων θηρεύονται στην περιοχή. Έχουν βαθιά γνώση της πανίδας και της χλωρίδας της περιοχής που ζουν και κάθε ομάδα συνεργάζεται με τις γειτονικές της προκειμένου να εξασφαλίσουν επαρκή τροφή. Το νερό είναι λίγο και πολύτιμο γι' αυτό και κάθε ομάδα έχει βασικά δικαιώματα στις πηγές νερού από τις οποίες εξαρ-

τάται. Επισκέπτες στην περιοχή μπορούν να τις χρησιμοποιήσουν κατόπιν αδείας. Συμβαίνει συχνά κυνηγοί μεγάλων ζώων να διασχίζουν περιοχές άλλων ομάδων με αρκετή ελευθερία όταν κυνηγούν κάποιο ζώο. Αν η πηγή κάποιας ομάδας στερέψει τότε οι οικογένειες που αποτελούν αυτή την ομάδα μετακινούνται προσωρινά για να ζήσουν με άλλες ομάδες στις οποίες έχουν κάποιους συγγενείς. Το γεγονός ότι οι Σαν δεν έχουν πολλά περιουσιακά στοιχεία τους βοηθάει στις μετακινήσεις τις οποίες κάνουν με απεριόριστη σχεδόν ελευθερία.

Τέλος, οι !Kgu απαριθμούν μόνο μερικές εκατοντάδες ανθρώπων και βρίσκονται και στις δύο πλευρές του ποταμού Okavango. Οι Βουσμάνοι (κυρίως οι !Khung) θεωρούν όλους τους μη Βουσμάνους *zu-dole* (επικίνδυνους) και μόνο τα μέλη των δικών τους ομάδων περιγράφονται ως *zu-twa-zi* (ακίνδυνοι). Ίσως αυτό να αποκαλύπτει και τα δεινά που τους επιφύλαξε η επαφή με τον έξω κόσμο. Κάθε ομάδα αποτελείται από έναν αριθμό οικογενειών. Μερικές από αυτές τις οικογένειες αποτελούνται μόνο από τον πατέρα, τη μητέρα και τα παιδιά. Άλλες πάλι συμπεριλαμβάνουν και τις οικογένειες ενός ή δύο παντρεμένων παιδιών. Υπάρχουν βέβαια και οικογένειες που αποτελούνται από έναν άνδρα με τις δύο ή περισσότερες συζύγους του και τα παιδιά τους. Οι γάμοι μέσα στην οικογένεια με στενούς συγγενείς απαγορεύονται. Απαγορεύονται επίσης οι γάμοι μεταξύ ενός άνδρα κι ενός κοριτσιού που έχει το ίδιο όνομα με τη μητέρα του. Ο Keesing αναφέρει ότι υπάρχει ένας περιορισμένος α-

ριθμός ονομάτων για άνδρες και γυναίκες που απαντώνται σε κάθε οικογένεια. Κατά συνέπεια κοινά ονόματα δείχνουν μακρινή συγγένεια. Όταν κάποιος άνδρας παντρευτεί την πρώτη του γυναίκα πηγαίνει να ζήσει με τον πατέρα της νύφης μέχρι να γεννηθούν δύο ή τρία παιδιά. Κατά τη διάρκεια αυτής της περιόδου συνεισφέρει με την εργασία του στην οικογένεια της νύφης. Αυτό μπορεί να διαρκέσει οκτώ με δέκα χρόνια κατά τη διάρκεια των οποίων ο σύζυγος λείπει από τη δική του ομάδα. Μετά από αυτή την περίοδο μπορεί να διαλέξει αν θέλει να παραμείνει με τον πεθερό του ή να επιστρέψει στην ομάδα του πατέρα του.

Κάθε ομάδα έχει έναν αρχηγό που επιλέγεται κατόπιν γενικής συμφωνίας. Έχει εξουσία πάνω στη διάθεση των πηγών της ομάδας καθώς επίσης και στις μετακινήσεις της. Η πολιτική του όμως εξουσία είναι περιορισμένη καθώς η δράση της ομάδας συνήθως αποφασίζεται μετά από γενική συμφωνία των μελών της. Ουσιαστικά δηλαδή ο ρόλος του είναι μάλλον συμβολικός και η δύναμή του εξαρτάται από τις προσωπικές του ικανότητες στη διοίκηση, την οργάνωση, τον σχεδιασμό και την διατήρηση της ηρεμίας και της ειρήνης στην ομάδα. Η αρχηγία περνάει από τον πατέρα στον μεγαλύτερο γιο.

Οι Σαν είναι τέλεια προσαρμοσμένοι στη ζωή της ερήμου και έχουν μεγάλες ικανότητες επιβίωσης. Σε περιόδους ξηρασίας οι γυναίκες αποφεύγουν να συλλαμβάνουν, οι κυνηγοί προσπαθούν να μη σκοτώνουν θηλυκά ή νεαρά ζώα, ανάβουν φωτιές με τη μικρότερη δυνατή πο-

σότητα ξύλων, αποθηκεύουν μικρές ποσότητες νερού σε κελύφη αυγών στρουθοκαμήλου που τα θάβουν για μετέπειτα χρήση και χρησιμοποιούν σχεδόν κάθε μέρος των ζώων που σκοτώνουν. Η αφιλόξενη περιοχή στην οποία ζουν αφήνει πολύ μικρά περιθώρια μεταξύ επιβίωσης και πείνας. Το γεγονός αυτό, ισχυρίζεται η Marshall¹⁵ κρατάει τα μέλη της ομάδας κοντά το ένα με το άλλο βοηθώντας στην συνοχή της ομάδας. Η απομάκρυνση κάποιου μέλους της ομάδας θέτει όλη την ομάδα σε κίνδυνο. Για το λόγο αυτό οι Σαν αποφεύγουν την “απομάκρυνση” μελών τους ως μέθοδο διευθέτησης διαφορών, κάτι που συχνά συναντούμε ανάμεσα σε άλλους κυνηγούς-τροφοσυλλέκτες. Αντίθετα και μόνο ο φόβος της απομάκρυνσης τους υποχρεώνει κατά κάποιο τρόπο να λύνουν τις διαφορές τους πριν αυτές προκαλέσουν μεγαλύτερες διαταραχές στην κοινότητα. Ο Lee βέβαια, που ασχολήθηκε με κάποιες ομάδες Βουσμάνων, τις περιγράφει ως περισσότερο χαλαρές όπου δεν ασκείται ουσιαστικά πίεση πάνω στα μέλη της να παραμείνουν στην ομάδα, αν για κάποιο λόγο επιθυμούν να φύγουν¹⁶.

Μοίρασμα

Μιλήσαμε στο γενικό μέρος των κυνηγών-τροφοσυλ-

15. Αναφέρεται από τον Roberts 1979:85.

16. Lee and Devore (eds), *Man the Hunter*, 30-43. Αναφέρεται από τον Roberts 1979.

λεκτών για έναν μηχανισμό που βοηθάει στην εξασφάλιση της συνοχής των ομάδων και τον βρίσκουμε σε δεσμούς “αμοιβαίας υποχρέωσης” (reciprocal obligation)¹⁷.

17. Reciprocity = αμοιβαιότητα. Αλλιώς ονομάζεται και “ανταπόδοση δώρου” (return of a gift). Υπήρξε ενδιαφέρον θέμα ανθρωπολογικής μελέτης από τότε που ο Durkheim και ο Mauss αποκάλυψαν τη σπουδαιότητα της αμοιβαιότητας για την οργάνωση της κοινωνικής ζωής. Η αμοιβαιότητα αποτελεί τη βάση της ανταλλαγής και είναι όρος “κλειδί” για τους τομείς της Οικονομικής Ανθρωπολογίας, της Συγγένειας και του Γάμου. Η “αμοιβαιότητα” ως σχέση ανάμεσα σε πρόσωπα και κοινωνικές ομάδες από τη μια ενώνει τα δύο μέρη με τη σχέση της συναλλαγής και από την άλλη τα διαιρεί σαν ξεχωριστά μέλη της συναλλακτικής σχέσης. Αυτή η διπλή λειτουργία του διαχωρισμού και της ένωσης καθιστά την “αμοιβαιότητα” το κατάλληλο μέσο έκφρασης κοινωνικών σχέσεων και κοινωνικής ταυτότητας. Είναι η συναλλαγή ανάμεσα σε κοινωνικά ισότιμα άτομα τα οποία συνήθως σχετίζονται με δεσμούς συγγένειας, γάμου ή άλλη προσωπική σχέση. Ο Sahlins στο *Stone Age Economics* (1972), αναπτύσσει ένα σχήμα τριών τύπων αμοιβαιότητας όπου κάθε ένας σχετίζεται με την κοινωνική απόσταση: γενικευμένη αμοιβαιότητα, ισορροπημένη αμοιβαιότητα και αρνητική αμοιβαιότητα. Η πρώτη χαρακτηρίζει σχέσεις ανάμεσα σε πολύ στενούς συγγενείς ή μέσα στα στενά όρια μιας κοινωνικής ομάδας με στενή σχέση των μελών της μεταξύ τους. Ο κανόνας της γενικευμένης αμοιβαιότητας είναι το “δώρο” και το “μοίρασμα” χωρίς αυστηρούς υπολογισμούς ή υποχρέωση για ανταπόδοση. Έτσι στενοί συγγενείς συχνά βοηθάνε ο ένας τον άλλο και ανταλλάσσουν τρόφιμα και άλλα αγαθά χωρίς προσδοκία ανταπόδοσης άλλη από τη βαθιά ριζωμένη υποχρέωση ηθικού και όχι οικονομικού χαρακτήρα ν’

Πρόκειται για τα “μοντέλα μοιράσματος και συνεργασίας” (patterns of sharing and cooperation) που αναπτύσσονται ανάμεσα σε άτομα και επισύρουν δεσμούς υποχρέωσης και υποστήριξης συμβάλλοντας στην αποφυγή διαφωνιών.

Οι Βουσμάνοι !Kung μοιράζουν εξίσου σ’ όλα τα μέλη της ομάδας τα μεγάλα θηράματα που κάποιοι κυνηγοί τους έχουν πιάσει. Η διαδικασία αυτή του μοιράσματος ενισχύει τους δεσμούς μεταξύ τους. Πέρα όμως από το μοίρασμα της τροφής, οι Σαν μοιράζονται και τα λιγοστά υπάρχοντά τους τα οποία περνάνε από χέρι σε χέρι στην ομάδα. Ο Thomas ισχυρίζεται ότι οι Βουσμάνοι σε καμία περίπτωση δεν προκαλούν ο ένας τη ζήλια του άλλου. Κανένας δεν θα θελήσει να κρατήσει κάποιο αντικείμενο για πολύ, ακόμη κι αν το χρειάζεται πάρα πολύ, γιατί το αντικείμενο αυτό γρήγορα θα γίνει το μήλο της έριδος.

«...καθώς θα κάθεται μόνος του τροχίζοντας την λεπτή άκρη της λεπίδας ενός μαχαιριού θ’ ακούσει ψίθυρους άλ-

ανταποδώσουν ή να βοηθήσουν όταν χρειαστεί. Η ισορροπημένη αμοιβαιότητα αποτελεί μια ενδιάμεση κατάσταση όπου δύο ίσα μέρη εμπορεύονται ή συναλλάσσονται αγαθά και υπηρεσίες. Η αμοιβαιότητα αυτού του τύπου είναι περισσότερο οικονομικού χαρακτήρα παρά προσωπικού ή ηθικού. Τέλος, η αρνητική αμοιβαιότητα απαντάται ανάμεσα σε εχθρούς ή απομακρυσμένες ομάδες και αποτελεί την προσπάθεια μεγιστοποίησης οφέλους εις βάρος της άλλης πλευράς. Μορφές τέτοιας αμοιβαιότητας είναι το παζάρι, η κλεψιά, οι επιδρομές ακόμη και ο πόλεμος.

λων ανδρών της ομάδας να λένε: “Κοίταξέ τον εκεί, θαυμάζει το μαχαίρι του ενώ εμείς δεν έχουμε τίποτα”. Σύμφωνα κάποιος θα του ζητήσει το μαχαίρι, μιας και ο καθένας θα ήθελε να το έχει και εκείνος φυσικά θα το δώσει. Η κουλτούρα τους συνίσταται στο να μοιράζονται τα πάντα και ποτέ κανένας Βουσμάνος δεν έχει αρνηθεί να μοιραστεί αντικείμενα, τροφή, ή νερό με άλλα μέλη της ομάδας, γιατί χωρίς αυστηρή συνεργασία οι Βουσμάνοι δεν θα μπορούσαν να επιβιώσουν στους λιμούς και τις ξηρασίες της ερήμου Καλαχάρι»¹⁸.

Για το λόγο αυτό προφανώς υπάρχουν και τα σχετικά ταμπού τα οποία απαγορεύουν τους κυνηγούς να τρώνε τα θηράματά τους, ή επιβάλλουν το μοίρασμα κάποιων μεγάλων ζώων μέσα στον καταυλισμό. Ο ίδιος μελετητής (Thomas) τονίζει ότι οι Βουσμάνοι έχουν μεγάλη ανάγκη να δίνουν και να παίρνουν τροφή, είτε για να εδραιώσουν τις σχέσεις μεταξύ τους, είτε για να αποδείξουν και να ενδυναμώσουν την αλληλεξάρτησή τους. Οι !Kung πάντα ανταλλάσσουν δώρα τροφίμων, μερικές φορές σε μεγάλες ποσότητες. Κανείς δεν μπορεί ν’ αρνηθεί ένα δώρο ούτε να παραλείψει να το ανταποδώσει. Η ανταπόδοση δεν γίνεται με το ίδιο αντικείμενο αλλά με κάτι άλλο εφάμιλλου αυτού που έλαβε. Ο χρόνος που μεσολαβεί μεταξύ της παραλαβής και της ανταπόδοσης μπορεί να κυμαίνεται από μερικές εβδομάδες έως μερικά χρόνια. Η

18. Thomas, αναφέρεται από τον Sahlins 1972: 212.

ανταλλαγή δώρων δεν πρέπει σε καμιά περίπτωση να έχει τη μορφή εμπορίου. Οι !Kung δεν εμπορεύονται μεταξύ τους. Θεωρούν κάτι τέτοιο πολύ υποτιμητικό και απεχθές που συχνά γεννά δυσάρεστα συναισθήματα.

Πιο πάνω αναφέρθηκα σύντομα στο πώς οι Βουσμάνοι καταφέρνουν να αποφεύγουν πιθανές συγκρούσεις μέσα από το μοίρασμα. Σ' αυτό το σημείο θα ήθελα ν' αναφερθώ και σ' ένα άλλο τρόπο μείωσης των πιθανοτήτων σύγκρουσης, αυτόν που επιτυγχάνεται μέσα από τον διάλογο των μελών μίας ομάδας. Ο Sahlins παραθέτει σχετικά σχόλια της Marshall, η οποία παρατήρησε ότι σε εκτεταμένες συζητήσεις που διεξήχθησαν ανάμεσα στα μέλη ομάδων που υπήρξε ένταση μεταξύ δύο ατόμων που διαφωνούσαν μεταξύ τους, επενέβησαν εθελοντικά τρίτοι για να αποφορτίσουν το κλίμα και να αποτρέψουν πιθανές σημαντικότερες ρήξεις (1979:88). Ένας άλλος μηχανισμός ελέγχου των διαφορών που εφαρμόζεται στις μικρές αυτές κοινότητες των Σαν είναι και το “ντρόπιασμα” (shaming) κυρίως μέσα από τραγούδια με υποτιμητικό περιεχόμενο τα οποία καταφέρνουν να επαναφέρουν το “ταραχοποιό” άτομο στην τάξη.

Οι Βουσμάνοι τρέμουν στην ιδέα πιθανού ξεσπάσματος βίας μέσα στην κοινότητα. Συχνά μάλιστα αναφέρονται με φρίκη (κατά τον Marshall) σε περιπτώσεις που ξέφυγαν από τον έλεγχό τους και κατέληξαν σε συγκρούσεις. Συγκεκριμένα, οι !Kung φοβούνται τις συγκρούσεις με ένα συνειδητοποιημένο και έντονο τρόπο. Κάθε μορφή λεκτικής βίας, συνήθως με τη μορφή βρι-

σιάς, τους κάνει να αισθάνονται πολύ άβολα. Γι' αυτό οι διαμάχες μέσα στην ομάδα μπορούν να οδηγήσουν στη διάλυσή της αυξάνοντας τις πιθανότητες να επέλθει πείνα. Κατά συνέπεια τα προβλήματα πρέπει να επιλύονται μ' άλλους τρόπους κι όχι με τη χρήση βίας. Αυτό συμβαίνει σε μεγάλο βαθμό με τους !Kung οι οποίοι αποκλείουν εντελώς ανοιχτές διαμάχες¹⁹.

Οι νεοφερμένοι

Οι συνέπειες της έλευσης άλλων πληθυσμών στην περιοχή της Νοτιοδυτικής Αφρικής επισημάνθηκαν και στην αρχή του κεφαλαίου. Ουσιαστικά από όλες τις ευρύτερες ομάδες Βουσμάνων που υπήρχαν παλιά, σήμερα διατηρούνται τέσσερις εκ των οποίων μόνο οι !Kung ζουν με τον παραδοσιακό τρόπο ως κυνηγοί-τροφοσυλλέκτες. Οι υπόλοιποι απασχολούνται σε αγροτικές εργασίες.

Από τη Γερμανική κυριαρχία στην περιοχή το 1884, ο αριθμός των λευκών που εγκαταστάθηκαν εκεί άρχισε σιγά-σιγά να αυξάνεται. Δημιουργήθηκαν αγροκτήματα και αναπτύχθηκαν αστικά κέντρα στο νότιο μέρος στα όρια των περιοχών που είχαν επισημανθεί ως περιοχές ιθαγενών. Αργότερα δημιουργήθηκε και μια ομάδα έγχρωμων στην περιοχή που προήλθε κυρίως από μετανάστες από τη Νότια Αφρική. Αυτοί κατά τον Bruwer

19. Roberts 1979:91.

(1966) αριθμούσαν περίπου 12.700 άτομα το 1960 και κατοικούσαν κυρίως στα αστικά κέντρα. Η παρουσία τους προσθέτει στην εθνοτική ποικιλότητα ανομοιογενών πληθυσμών που βρέθηκαν στην περιοχή στο πέρασμα του χρόνου.

1.3. ΙΝΟΥΙΤ

*“Αντλούμε την ταυτότητά μας σαν άνθρωποι
από τις σχέσεις μας με τη γη, τη θάλασσα και τις πηγές.
Αυτή είναι μια πνευματική σχέση”
Ανώνυμος Ινουίτ*

Οι κυνηγοί Ινουίτ (Inuit, παλαιότερα γνωστοί ως Εσκιμώοι) απαριθμούν σήμερα περίπου 100.000, εκ των οποίων οι 30.000 βρίσκονται στην Αλάσκα, οι 25.000 στον Καναδά, 42.000 στη Γροιλανδία και 2.000 στην Σιβηρία. Η χώρα τους εκτείνεται σε περισσότερα από 8.000 χιλιόμετρα ανατολικά της Σιβηρίας, βόρεια της Αλάσκα, του Καναδά και της Γροιλανδίας.

Οι κυνηγοί Ινουίτ εκτιμάται ότι ζουν στην αφιλόξενη και παγωμένη Αρκτική πάνω από 7.000 χρόνια. Μόνο το 10% του συνολικού πληθυσμού τους ασχολείται σήμερα αποκλειστικά με το κυνήγι και το ψάρεμα. Οι περισσότεροι απασχολούνται σε μισθωτές εργασίες ενώ αυτοί που εφαρμόζουν τον παραδοσιακό τρόπο παραγωγής συχνά χρησιμοποιούν ηλεκτρικά έλκηθρα και όπλα αντί για σκυλιά, ακόντια και καμάκια. Ο παραδοσιακός τρόπος επιβίωσής τους είχε γεννήσει ένα μοναδικό πολιτισμό. Η

αποκλειστική τους εξάρτηση από τα ζώα και τη γη τους έμαθε να τα σέβονται κι επιπλέον σε μια κοινωνία κυνηγών όπου οι μετακινήσεις ήταν απαραίτητες κι όπου οι καιρικές συνθήκες άλλαζαν συνεχώς, οι αποφάσεις έπρεπε να παίρνονται γρήγορα. Ο κύκλος της ζωής των ζώων ήταν αυτός που καθόριζε το μοντέλο της παραδοσιακής ζωής των Ινουίτ.

Την άνοιξη κυνηγούν φώκιες και πουλιά, το καλοκαίρι άλλα θαλάσσια θηλαστικά, όπως θαλάσσιους ίππους, το φθινόπωρο καριμπού και το ψάρεμα γίνεται όλο το χρόνο. Οι Ινουίτ δέχτηκαν θετικά τις μεγαλύτερες ανέσεις που έφεραν οι εξορυκτικές επιχειρήσεις στην Αρκτική, βλέπουν όμως ότι αυτό ουσιαστικά καταστρέφει τον παραδοσιακό τρόπο ζωής και τη σχέση τους με τη φύση. Μετά τα τελευταία νέα ότι η Αρκτική λειτουργεί ως καταβόθρα ρύπων από άλλες περιοχές του κόσμου, οι Ινουίτ έχουν αναπτύξει μια στρατηγική διατήρησης και μέριμνας για το περιβάλλον στο πλαίσιο μιας ήπιας οικονομικής ανάπτυξης.

Στο συνέδριο των Ινουίτ (Inuit Circumpolar Conference) που οργανώθηκε τη δεκαετία του '80 προτάθηκε μια στρατηγική για την προστασία 6,5 εκατομμυρίων τετραγωνικών χιλιομέτρων στην ευαίσθητη περιοχή της Αρκτικής, προκειμένου να διατηρηθεί η ποικιλότητα των ειδών της γης των Ινουίτ, εξασφαλίζοντας παράλληλα τη συνέχιση των παραδοσιακών παραγωγικών τους δραστηριοτήτων και την κάλυψη των αναγκών επιβίωσης. Σκοπός αυτής της κίνησης ήταν να τεθούν οι βάσεις για τη

διαμόρφωση μιας βιώσιμης οικονομικής ανάπτυξης. Το σχέδιο αυτό, γνωστό ως Regional Conservation Strategy (IRCS) βασίζεται στη ιθαγενή γνώση και αξίες, όμως παίρνει υπ' όψη του και την επιστημονική γνώση για την περιοχή, και αποτελεί μέρος ενός ευρύτερου προγράμματος που ξεκίνησε το 1980, το World Conservation Strategy, που ασχολείται με προγράμματα προστασίας της φύσης σε 40 χώρες. Σε αυτό συμπράττουν: Το Περιβαλλοντικό Πρόγραμμα των Ηνωμένων Εθνών (United Nations Environment Programme), ο Οργανισμός Τροφίμων και Γεωργίας (Food and Agriculture Organization), η UNESCO, η Διεθνής Ένωση για τη Διατήρηση της Φύσης και των Φυσικών Πηγών (International Union for the Conservation of Nature and Natural Resources (IUCN) και το Παγκόσμιο Ταμείο για τη Φύση (World Wide Fund for Nature). Το μέρος του προγράμματος που αφορούσε στους Ινουίτ τέθηκε σε εφαρμογή το 1986 και είναι ουσιαστικά το πρώτο επιμέρους πρόγραμμα που επιπλέον αναπτύχθηκε από ιθαγενείς. Τιμήθηκε μάλιστα το 1989 με το βραβείο Global 500 από το Περιβαλλοντικό Πρόγραμμα των Ηνωμένων Εθνών ως αναγνώριση για τη συμβολή του στην περιβαλλοντική διαχείριση μέρους της Αρκτικής πολιτικής περιοχής (Circumpolar Region)²⁰.

20. Τα στοιχεία περιέχονται στο Burger, J. 1990. *Gaia Atlas of First Peoples*. London: Anchor Books.

Παραδοσιακός πολιτισμός

Οι πρόγονοι των σημερινών Ινουίτ²¹, γνωστοί ως “Εσκιμώοι”, όνομα προσβλητικό που σημαίνει “αυτός που τρώει ωμό κρέας” ήταν επιδέξιοι κυνηγοί φαλαινών και φωκιών. Το κυνήγι εξακολουθεί ακόμη και σήμερα να αποτελεί μια σημαντική παραγωγική δραστηριότητα με οικονομικές και κοινωνικές διαστάσεις. Στα ζώα που σκοτώνονται, αποδίδουν φόρο τιμής με σκαλιστά ομοιώματα που παριστάνουν μορφές φάλαινας, φώκιας, πολιτικής αρκούδας, που τα σκαλίζουν σε κόκαλα φάλαινας και τάρανδου ή σε σαπουνόπετρες.

Ο τρόπος παραγωγής που βασίζεται στο κυνήγι απαιτεί συχνές μετακινήσεις. Έτσι λοιπόν εκείνοι οι Ινουίτ που ζουν ακόμα με τον παραδοσιακό τρόπο είναι νομάδες. Μελετητές της νομαδικής μετακίνησης των ανθρώπων της Αρκτικής παρατήρησαν ότι το μέγεθος των καταλισμών και ο αριθμός των μελών αυξάνεται ανάλογα με τις εποχές μιας και αυτές καθορίζουν την ύπαρξη κάποιων ειδών και ψαριών σε συγκεκριμένα μέρη. Πολύ συχνά λοιπόν συμβαίνει κάποιες οικογένειες να έχουν σχετικά προβλέψιμο ετήσιο πρόγραμμα μετακινήσεων. Η Jean Briggs που μελέτησε τους Ινουίτ (τότε γνωστούς ως Εσκιμώους) Utku στη δεκαετία του '60, αναφέρει ότι οι

21. Στο κείμενο επιλέγουμε να χρησιμοποιούμε την ονομασία Inuit εκτός εάν παραπέμπουμε σε παλαιότερες εργασίες στις οποίες αναφέρονται ως Εσκιμώοι.

άνθρωποι αυτοί έβρισκαν ιδιαίτερη ευχαρίστηση στη νομαδική ζωή:

«Ενθουσιάζονται ακόμη και με τη διαδικασία της μετακίνησης. Ενόψει κάποιας επικείμενης μετακίνησης, η ατμόσφαιρα είναι πολύ χαρούμενη. Το μάζεμα των πραγμάτων γίνεται εξαιρετικά γρήγορα και οι οδηγίες εκτελούνται στο λεπτό, πράγμα που σπάνια βλέπει κανείς στην καθημερινή νοχελικά ήσυχη ζωή των καταυλισμών. Την άνοιξη αρχίζει να ζεσταίνεται ο καιρός και το ψάρεμα απαιτεί συνεχή μετακίνηση, οι άνθρωποι καταλαμβάνονται από το πνεύμα της προσωρινότητας κι έτσι, απ' όσο τουλάχιστον αντιλήφθηκα εγώ, φαίνεται να πραγματοποιούν τον μεγαλύτερο και όχι τον μικρότερο αριθμό αναγκαίων μετακινήσεων.[...] καμιά φορά φαίνεται σαν να είναι η μετακίνηση και η εγκατάσταση στο καινούριο περιβάλλον μια μορφή παιχνιδιού για τους Εσκιμώους, μια πραγματική απόλαυση» (1970:32-33).

Παρόλο που ουσιαστικά οι μετακινήσεις προκαθορίζονταν από την ύπαρξη θηραμάτων και ψαριών οι Ινουίτ συνήθιζαν να επιλέγουν, στο βαθμό που τους το επέτρεπε η αναζήτηση τροφής, πού και με ποιους θα ζούσαν. Τα περιθώρια επιλογής ήταν μεγαλύτερα το καλοκαίρι και το φθινόπωρο όπου τα ψάρια, οι τάρανδοι και οι φώκιες ήταν άφθονα σε πολλές περιοχές. Έτσι λοιπόν η επιλογή του νέου προσωρινού τόπου εγκατάστασης σ' αυτή την περίπτωση γίνονταν με βάση κάποιες προτιμήσεις κοινωνικής φύσης που βέβαια καθόριζαν και την ποιότητα των

σχέσεων.

Η κοινωνικότητα των Ινουίτ συχνά παρουσίαζε μια ποικιλία αντίστοιχη με αυτή των εποχιακών μετακινήσεων. Κάποιοι μελετητές παρατήρησαν ότι στους χειμερινούς καταυλισμούς η κοινωνικότητα ήταν πιο αυξημένη και το πνεύμα της κοινοκτημοσύνης πιο έντονο. Έχουν καταγραφεί περιπτώσεις όπου το κυνήγι σε χειμερινές εγκαταστάσεις γινόταν από κοινού και το κρέας διανεμόταν²² βάσει κανόνων που διασφάλιζαν σε κάθε οικογένεια

22. Διανομή (distribution). Ο όρος χρησιμοποιείται με δύο κάπως διαφορετικές έννοιες: γενικά αναφέρεται στη φυσική διακίνηση αγαθών ανάμεσα στους ανθρώπους και με την καθαρά οικονομική έννοια αναφέρεται σε ένα σύστημα μοιράσματος που διανέμει αγαθά στους καταναλωτές σύμφωνα με κάποιες αρχές. Στην Οικονομική Ανθρωπολογία η ανάλυση των μοντέλων διανομής των κοινωνικών ομάδων αποκαλύπτει κοινωνικές σχέσεις και πολιτισμικές αξίες, απόψεις σε σχέση με το “μοίρασμα” καθώς επίσης τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις διαφόρων ανθρώπων όσον αφορά στο προϊόν εργασίας. Σύμφωνα με τον οικονομολόγο Karl Polanyi (αναφέρεται από τον Kottak 1994:188), διακρίνουμε τρεις αρχές που διέπουν τις συναλλαγές: reciprocity (αμοιβαιότητα), redistribution (αναδιανομή) και market principle (αρχή της αγοράς). Ενδέχεται και οι τρεις αυτές αρχές να απαντώνται στην ίδια κοινωνία αλλά καθορίζουν διαφορετικού τύπου συναλλαγές. Σε κάθε κοινωνία επικρατεί συνήθως μια από αυτές. Η αρχή η οποία επικρατεί είναι αυτή η οποία καθορίζει και την διανομή των μέσων παραγωγής. Σε γενικές γραμμές, η αρχή της αγοράς κυριαρχεί στα κράτη, κυρίως δε σε βιομηχανικά κράτη. Η αναδιανομή είναι η βασική αρχή συναλλαγής σε κοινωνικές

νεια το δικαίωμα να συμμετέχει στη μοιρασιά²³. Έχουν επίσης παρατηρηθεί περιπτώσεις όπου Ινουίτ μοιράζονταν όχι μόνο την τροφή αλλά και τις κατοικίες τους χωρίς όμως αυτό να αποτελεί γενικό κανόνα. Μάλιστα η Briggs ισχυρίζεται ότι τουλάχιστον ανάμεσα στους Utku δεν παρατήρησε παρά μόνο δύο ή τρεις περιπτώσεις όπου κάποιες οικογένειες μοιράζονταν το ίδιο “ιγκλού”. Ο λόγος δε για τον οποίο οι Utku στις χειμερινές εγκαταστάσεις μοιράζονταν περισσότερο την τροφή ήταν κυρίως γιατί τότε υπήρχαν περισσότεροι άνθρωποι κοντά απ’ όπου κανείς θα μπορούσε να ζητήσει τρόφιμα, καπνό ή καύσιμα. Πάντως γενικά οι Ινουίτ μοιράζονται οτιδήποτε έχουν όταν τους ζητηθεί. Βέβαια οι απαιτήσεις είναι πάντοτε “σεμνές” και ποτέ δεν καταλήγουν στο να εξαντλούν τις δυνατότητες προσφοράς. Η γενναιοδωρία εκτιμάται πολύ από τους ανθρώπους της Αρκτικής, όπως είχαμε παρατηρήσει και σε άλλες περιπτώσεις κυνηγών-τροφοσυλλεκτών. Σπάνια ο κυνηγός της Αλάσκα θ’ αρνηθεί να ικανοποιήσει κάποια απαίτηση που του προβάλλεται ιδιαίτερα κατά τη χειμερινή περίοδο.

«Σε περιόδους έλλειψης τροφίμων ο επιτυχημένος κυνηγός και η οικογένειά του θα ήταν αυτοί που θα πεινάσουν εφόσον η γενναιοδωρία του απαιτούσε να δώσει

μορφές οργάνωσης αρχηγικού τύπου (chiefdoms), και η αρχή της αμοιβαιότητας στις κοινωνίες που είναι οργανωμένες σε ομάδες (bands) και φυλές (tribes).

23. Αναφέρεται από την Briggs 1970:88-89.

στους άλλους ότι είχε [...]. Η γενναιοδωρία ήταν βασική αρετή και κανένας δεν θα το διακινδύνευε να ρισκάρει την καλή του φήμη. Έτσι λοιπόν όλοι στην κοινότητα μπορούσαν να ζητήσουν βοήθεια από τα πλουσιότερα μέλη με τη σιγουριά ότι ποτέ δεν θα τους την αρνιόταν. Αυτό πιθανά να σήμαινε ότι τα μέλη αυτά θα ήταν αναγκασμένα να υποστηρίζουν όλη την κοινότητα στις δύσκολες περιόδους. Στην περίπτωση αυτή η βοήθεια ξεπερνάει τα όρια της συγγενικής ομάδας» (Sahlins 1972:264-65).

Σχολιάζοντας παραπέρα την έννοια της γενναιοδωρίας ανάμεσα στους Ινουίτ ο Sahlins υποστηρίζει ότι συνήθως ένα μεγάλο θήραμα θεωρούνταν “κοινή περιουσία” ενώ τα μικρότερα θηράματα όχι. Πάντως σε κάθε περίπτωση ο κυνηγός θα έπρεπε να καλέσει μετά την επιστροφή του από το κυνήγι κι άλλους και να μοιραστεί μαζί τους ένα γεύμα.

Σε περιόδους σοβαρής κρίσης λόγω γενικής έλλειψης τροφίμων, όπως για παράδειγμα στη μεγάλη οικονομική κρίση του 1930, οι Ινουίτ της Αλάσκα υιοθετούσαν μια ειδική οικονομική συμπεριφορά. Ο Spenser σχολιάζει την ενδιαφέρουσα αυτή αντίδραση:

“Τώρα περισσότερο παρά σε περιόδους ευημερίας, η έννοια της κοινότητας στη συνείδηση της ομάδας εμφανίζεται έντονα. Αυτοί οι οποίοι πήγαν για κυνήγι είναι υποχρεωμένοι εθιμικά να μοιραστούν τα θηράματα, φώκιες, θαλάσσιους ίππους, τάρανδους με τους λιγότερο ευνοημένους της κοινότητας. Πέρα βέβαια από αυτόν το θεσμό

που λειτουργούσε ακόμη και ανάμεσα σε μη συγγενείς, οι οικονομικές περιστάσεις εκείνης της περιόδου της κρίσης οδήγησαν στη διεύρυνση του θεσμού της οικογενειακής αλληλοϋποστήριξης και συνεργασίας. Οι οικογένειες εργάστηκαν μαζί και εντατικοποίησαν τις από κοινού προσπάθειες προς όφελος της κοινότητας. Η επιστροφή στα παραδοσιακά κοινωνικά μοντέλα σε περιόδους οικονομικής κρίσης φαίνεται να τροφοδοτεί το θεσμό της οικογένειας με μία δύναμη η οποία είναι ακόμη υπαρκτή. Βέβαια με τον καιρό και αυτός ο θεσμός συνεργασίας μεταξύ μη συγγενών μέσα στην κοινότητα φαίνεται να ασθενεί με την εισαγωγή πλούτου άλλης μορφής” (Spencer 1959:361-362)²⁴.

Τέλος, η γενναιοδωρία φαίνεται να καθορίζει και την κοινωνική δύναμη, επιρροή και γόητρο του κυνηγού. Η κοινότητα χαρακτηρίζει ως μεγάλους άνδρες τους αρχηγούς μικρών φαλινοθηρικών σκαφών ή τους αρχηγούς των κυνηγετικών ομάδων ταράνδων, που τους διακρίνει διάθεση προσφοράς. Από την άλλη επικρίνει και αποστρέφεται την τσιγγουνιά. Χαρακτηριστικό των περισσότερων Ινουίτ είναι ότι οι κοινότητές τους δεν έχουν επίσημους αρχηγούς, παρά μόνο άνδρες με δύναμη και επιρροή οι οποίοι χαίρουν εκτίμησης και σεβασμού απ’ όλα τα μέλη της ομάδας.

«Μερικές φορές ένας Εσκιμώος που έχει τη φήμη ότι

24. Αναφέρεται από τον Sahlins 1972:265-266.

είναι σοφός, επιδέξιος στο κυνήγι ή σε άλλες δραστηριότητες, μπορεί ν' αποκτήσει επιρροή μέσα στην ομάδα. Θα γίνει γνωστός ως ihumataaq (αυτός που έχει σοφία) και οι απόψεις του θα βαραίνουν περισσότερο από των άλλων σε περιπτώσεις που θα πρέπει να παρθούν κάποιες αποφάσεις ή να καταστρωθούν κάποια σχέδια» (Briggs 1970:47).

Η έλλειψη αρχηγών δεν είναι τυχαία αλλά απόρροια της γενικότερης στάσης και ιδεολογίας των Ινουίτ που αγαπούν την ελευθερία της σκέψης και της δράσης, που θέλουν να είναι ανεξάρτητοι και βλέπουν με δυσανεξία και καχυποψία οποιονδήποτε προσπαθεί να τους υποδείξει τι να κάνουν.

Η βασική μονάδα της κοινωνικής οργάνωσης των Ινουίτ είναι η οικογένεια και ο πιο βασικός δεσμός της κοινωνίας τους, η “συγγένεια” (kinship), η οποία διαγράφει τους δεσμούς που έχουν τα μέλη μεταξύ τους. Οι σχέσεις συγγένειας λοιπόν, όπου με την ευρύτερη έννοια του όρου συμπεριλαμβάνουν επιγαμίες (kinship alliances) και σχέσεις εξ αγχιστείας (affinal relationships) ανάμεσα στα νοικοκυριά, επηρεάζουν την οικονομική συμπεριφορά και την ένταση των οικονομικών συστημάτων. Ο Sahlins παρατηρεί ότι το σύνολο των θεσμών της συγγένειας (kinship) ανάμεσα στους Ινουίτ, «απομονώνει την οικογένεια-πυρήνα (immediate family), τοποθετώντας τους άλλους σ' ένα κοινωνικό πλαίσιο σαφώς έξω από αυτή» (1972:123). Αυτό βέβαια φαίνεται να

δίνει περισσότερη αυτονομία και ανεξαρτησία στη μονάδα-οικογένεια, αλλά πιθανά λιγότερη ευημερία στην κοινότητα ως σύνολο. Η Briggs παρατηρεί ότι ανάμεσα στους Utku οι δεσμοί συγγένειας καθιερώνονται μέσω της γέννησης, της βάπτισης, του γάμου, της υιοθεσίας, της ονομασίας καθώς επίσης παλαιότερα με την ανταλλαγή συζύγων (γυναικών) μεταξύ φίλων. Συχνά συνέβαινε σχέσεις επιγαμίας να συμπίπτουν με σχέσεις εξ αγχιστείας περιπλέκοντας κάπως τα πράγματα. Η συγγραφέας τονίζει, όπως αναφέραμε να συμβαίνει σε άλλες περιπτώσεις Ινουίτ, ότι η ευρύτερη οικογένεια (extended family ή less real family) είναι πολύ λιγότερο σημαντική για τους Utku απ' ότι η "αληθινή οικογένεια" (real family). «... Οι άνθρωποι ζουν, δουλεύουν, ταξιδεύουν και μοιράζονται οτιδήποτε έχουν με τα κοντινά μέλη της οικογένειάς τους. Επιπλέον, μόνο μ' αυτά τα μέλη φαίνεται να αισθάνονται άνετα και ασφαλείς» (1970:39).

Οι σχέσεις των δύο φίλων ανάμεσα στους Ινουίτ, όπως συμπεραίνουμε από αναλύσεις μελετητών, εκφράζονται διαφορετικά στην ιδιωτική, οικογενειακή ζωή απ' ότι στην κοινωνική δημόσια ζωή. Στην πρώτη περίπτωση οι σχέσεις χαρακτηρίζονται από μία αβίαστη συνύπαρξη στο πλαίσιο μιας ζεστής οικογενειακής ατμόσφαιρας, εικόνα η οποία έρχονταν σε αντίθεση μ' αυτή που ήθελε τη γυναίκα υποταγμένη στον άνδρα ενώπιον τρίτων. Οι γυναίκες δεν συνήθιζαν να συμμετέχουν σε συζητήσεις μεταξύ ανδρών, απλά καθόταν και άκουγαν από κάποια απόσταση. Η Briggs αναφέρει ότι ανάμεσα στους Utku:

«Όταν οι άνδρες συγκεντρώνονταν για να παίξουν χαρτιά, ν' αστειευτούν ή να καταστρώσουν κυνηγετικές εξορμήσεις, οι γυναίκες έπαιρναν το ράψιμό τους και κάθονταν σε κάποιο άλλο σημείο σε κάποια απόσταση και συζητούσαν μεταξύ τους, ή έπαιζαν με τα μωρά τους. Όταν βέβαια έρχονταν η ώρα του ύπνου ή σε άλλες ώρες όταν οι στενοί συγγενείς βρίσκονταν μόνοι τους, νωρίς το πρωί, ή σε μέρες καταιγίδων όταν η είσοδος του ιγκλού θάβονταν κάτω από το χιόνι, η κατάσταση άλλαζε. Ο διαχωρισμός δεν γινόταν ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες αλλά ανάμεσα στην οικογένεια και τους τρίτους» (1970:80).

Η ίδια συγγραφέας αναφέρει επίσης ότι υπήρχαν και άλλες διαστάσεις στον κοινωνικό διαχωρισμό των φύλων. Παρατηρήθηκαν μεμονωμένες περιπτώσεις κάποιων ομάδων Ινουίτ (π.χ. Netsilik) όπου άνδρες και γυναίκες έτρωγαν χωριστά γιατί πίστευαν ότι γυναίκες που δεν ήταν “καθαρές” μπορούσαν να θέσουν σε κίνδυνο το κυνήγι αν έτρωγαν μαζί με άνδρες. Ο Rasmussen (1931:482) που σχολιάζει αυτή τη συνήθεια ανάμεσα στους Netsilik και τους Ινουίτ²⁵ υποστηρίζει ότι ο ίδιος δεν παρατήρησε απαγορεύσεις που σχετίζονταν με την έμμηνο ρύση των γυναικών κατά την περίοδο της επιτόπιας έρευνάς του. Κατέληξε όμως στο συμπέρασμα ότι αυτές προέκυπταν, μέσα από διηγήσεις καθώς επίσης και αναλύοντας μετέπειτα συνήθειες φαγητού. Η Briggs βέ-

25. Αναφέρεται από τη Briggs 1970:92.

βαια, παρόλο ότι φαίνεται να συμφωνεί με τον Rasmussen ως προς αυτό, αναφέρει ότι οι δικοί του πληροφορητές αρνούνται ότι άνδρες και γυναίκες έτρωγαν χωριστά γι' αυτό το λόγο και ισχυρίζονται ότι ο χωρισμός γινόταν μόνο επειδή όταν μαζεύονταν αρκετά άτομα μαζί, κάθε φύλο αισθάνονταν πολύ πιο ελεύθερα να συζητήσει, να αστειευτεί, να σχολιάσει χωρίς την παρουσία του άλλου.

Συμπερασματικά λοιπόν, θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι οι σχέσεις ανδρών-γυναικών παίζονται σε δύο επίπεδα: το ιδιωτικό και το δημόσιο και η έκφραση εντοπίζεται περισσότερο σ' αυτό το σημείο διαχωρισμού. Οι σχέσεις βέβαια των δύο φύλων καθορίζονται και από τη φύση των παραγωγικών δραστηριοτήτων του κάθε φύλου. Σ' αυτού του είδους τις θηρευτικές-συλλεκτικές ομάδες ο πυρήνας-οικογένεια εμφανίζεται δυνατός μέσα κυρίως από την ισχυρή και σταθερή σχέση άνδρα-γυναίκας. Η γυναίκα Ινουίτ ταυτίζει τους στόχους της μ' αυτούς του συζύγου της αλλά ταυτόχρονα απολαμβάνει και μια ανεξαρτησία στις παραγωγικές της δραστηριότητες και μια ελευθερία στο να οργανώσει κάποιο δίκτυο συνεργασίας με άλλες γυναίκες της ομάδας. Η σχέση εξουσίας/υποτέλειας στις σχέσεις συζύγων ανάμεσα στους Ινουίτ όπως περιγράφονται από την Briggs πιθανά να οφείλονται και στο γεγονός ότι η συμβολή της γυναίκας Ινουίτ στο διαιτολόγιο της οικογένειας είναι μικρότερη απ' ότι σ' άλλες κοινωνίες κυνηγών-τροφοσυλλεκτών. Οι

Ινουίτ είναι πολύ αφοσιωμένοι γονείς, απολαμβάνουν τα παιχνίδια με τα παιδιά τους και ποτέ δεν χάνουν την υπομονή τους μαζί τους. Οι αδελφικές σχέσεις είναι ιδιαίτερα σημαντικές και ο αδελφικός δεσμός ένας από τους ισχυρότερους. Τα μεγαλύτερα παιδιά είναι συχνά υπεύθυνα για τα μικρότερα γι' αυτό και σπάνια έχει παρατηρηθεί έχθρα ανάμεσά τους. Η Briggs παρατηρεί ανάμεσα στους Utku τρία σημαντικά μαθήματα που σχετίζονται με τη γέννηση ενός μικρότερου αδελφού: «...να μάθει να περπατάει αντί να τον/την κουβαλάνε, να συνηθίσει στην τροφή των ενηλίκων αντί να θηλάζει και να ελέγχει τα συναισθήματά του/της» (1970:136). Οι βασικές αρχές βάσει των οποίων ανατρέφονται τα παιδιά των Ινουίτ είναι σχεδόν οι ίδιες: έλεγχος συναισθημάτων, γενναιοδωρία, αλληλεγγύη, τιμιότητα, ανεξαρτησία. Η ανώριμη συμπεριφορά των παιδιών αντιμετωπιζόνταν συνήθως με γέλιο ή με σιωπή με σκοπό να ενθαρρύνει μια πιο ώριμη συμπεριφορά από μέρος του παιδιού.

Διευθέτηση διαφορών

Όπως ήδη αναφέρθηκε παραπάνω, οι κοινωνίες των Ινουίτ δεν είχαν επίσημους μηχανισμούς διακυβέρνησης ούτε δικαστήρια. Οι διαφορές επιλύονταν με βάση την κοινή γνώμη της εκάστοτε μικρής ομάδας. Χωρίς λοιπόν κάποιο κωδικοποιημένο σύνολο κανόνων, επιλέγουν ελεύθερα να επιλύουν κάθε διαφορά κατά περίπτωση και σε σχέση με την ιδιαιτερότητα που πιθανά να παρουσιά-

ζει.

Ο Roberts κατατάσσει τις κοινωνίες των Ινουίτ ανάμεσα σ' αυτές οι οποίες πιστεύουν ότι οι καταστάσεις κρίσης (αρρώστιες, θάνατος, υλικές καταστροφές) είναι αποτέλεσμα της αντίδρασης των υπερφυσικών όντων στην ανθρώπινη συμπεριφορά που τους δυσαρέστησε. Έτσι λοιπόν κάθε αρρώστια ή κάθε αποτυχημένη απόπειρα ανεύρεσης τροφής μπορεί να αποτελέσει πηγή διαφωνιών καθώς αναζητούνται οι υπαίτιοι με σκοπό να τους αποδοθεί το κατηγορητήριο. «Στις κοινότητες των Εσκιμών [...] όπου κάποια πνεύματα πιστεύεται ότι στέλνουν τις αρρώστιες όταν οι άνθρωποι τα θυμώσουν, αναφέρεται ότι οι επιδημίες συχνά αποτελούν σοβαρό λόγο σύγκρουσης» (Roberts 1979:46).

Για διαφωνίες που δεν σχετίζονται με φόνο, οι περισσότερες ομάδες Εσκιμών εφαρμόζουν μια πολύ ασυνήθιστη μέθοδο επίλυσης, η οποία επιτυγχάνει να αποφορτίσει το κλίμα εχθρότητας επιλύοντας παράλληλα το νομικό ζήτημα. Η μέθοδος αυτή έχει τη μορφή διαγωνισμού τραγουδιού (song duel ή nith-song contest) όπου οι δύο αντιμαχόμενες πλευρές αντιμετωπίζουν η μία την άλλη, μπροστά από τη συγκεντρωμένη κοινότητα διαμέσου τραγουδιών τα οποία συνθέτουν επί τόπου και με τα οποία προσπαθούν αφενός να εκφράσουν τη δική τους εκδοχή των γεγονότων και από την άλλη να γελοιοποιήσουν τον αντίπαλο. Τον διαγωνισμό ξεκινάει ο κατήγορος. Η ανταλλαγή θα συνεχιστεί έως ότου εξαντληθούν οι δύο αντίπαλοι. Σαν νικητής ανακηρύσσεται από το

κοινό εκείνος ο οποίος επέδειξε μεγαλύτερο ποιητικό ταλέντο και καυστικότητα. Μέχρι να ολοκληρωθεί η διαδικασία, οι διάδικοι έχουν ήδη αποφορτιστεί, και η κοινή γνώμη έχει κλίνει προς μία απόφαση που θα αποζημιώσει δικαιολογημένες διαμαρτυρίες ή θα απορρίψει αβάσιμες. Ο Rasmussen αναφέρει ότι η παραπάνω διαδικασία έχει και μια πιο σπουδαία λειτουργία πέρα από την καθαρά νομική της: μέσω του τραγουδιού τα αντιμαχόμενα άτομα έχουν την ευκαιρία να μιλήσουν δημόσια και να εκθέσουν στο κοινό τη φύση της σχέσης που έχουν μεταξύ τους υπό κανονικές συνθήκες - η οποία πληγώνεται προσωρινά από «μικρές αιχμηρές κουβέντες»²⁶.

Όπως συμβαίνει και σ' άλλες κοινωνίες κυνηγών-τροφοσυλλεκτών έτσι και στην περίπτωση των Ινουίτ που εξετάζουμε εδώ, η κοινή γνώμη αποδοκιμάζει την αυτοδικία διότι αυτή φαίνεται να φορτίζει τη διαφιλονικία και όχι μόνο δεν βοηθάει την επίλυση της, αλλά επιπλέον παρεμποδίζει άλλες ουσιαστικές δραστηριότητες. Παρόλο αυτό όμως είναι πολύ συχνό το φαινόμενο της αυτοδικίας που φτάνει μέχρι και τη δολοφονία ιδιαίτερα σε διαφορές που σχετίζονται με τη διεκδίκηση γυναικών. Ο Rasmussen στο *Across Arctic America* αναφέρει ότι «σε κάποια ομάδα δεκαπέντε οικογενειών που επισκέφτηκε δεν υπήρχε ούτε ένας ενήλικος άνδρας που να μην ήταν με κάποιο τρόπο μπλεγμένος σε κάποια δολοφονία».

26. Αναφέρεται από τον Keesing 1985:326.

α»²⁷. Ο Freuchen, στο *Arctic Adventure*, αναφέρει την περίπτωση μιας μητέρας η οποία σκότωσε το γιο της με σχοινί από δέρμα φώκιας επειδή ψεύδονταν ασύστολα. Το ψέμα θεωρείται βαρύτατο παράπτωμα στις κοινωνίες των Ινουίτ και η πράξη της μητέρας στην προκειμένη περίπτωση επιδοκιμάστηκε από την κοινότητα.

Πέρα όμως από τη δολοφονία, ο Roberts επισημαίνει ότι έχουν αναφερθεί και περιπτώσεις διευθέτησης διαφορών μέσω οργανωμένου αγώνα με κανόνες, όπου οι δύο αντίπαλοι ανταλλάσσουν χτυπήματα με τεντωμένο βραχίονα μπροστά στο συγκεντρωμένο πλήθος. Το ενδιαφέρον σ' αυτή την περίπτωση είναι ότι οι μονομαχίες αυτές γίνονταν βάσει κανόνων που διασφαλίζουν ότι δεν θα υπάρξουν νεκροί ή σοβαρά τραυματισμένοι από καμία πλευρά. «Η συνεχιζόμενη, παρατεταμένη βία είναι ανεπιθύμητη» (1979:93). Σκοπός αυτών των μονομαχιών όπως και των τραγουδιστικών μονομαχιών που σχολίασα παραπάνω, είναι να αποσπάσουν την προσοχή και το ενδιαφέρον τόσο των διαδίκων, όσο και των συγγενών και όλων όσων παρακολουθούν από την αρχική αιτία της διαφοράς σε κάτι πιο διασκεδαστικό. Μια άλλη παραλλαγή τέτοιων αγώνων είναι αυτή όπου οι διαφωνούντες κάθονται απέναντι ο ένας στον άλλο και χτυπούν με τα κεφάλια τους μέχρι ο ένας από τους δύο να φύγει από τη θέση του εξαιτίας της ορμής του χτυπήματος. Τόσο αυτή όσο και οι προηγούμενες μέθοδοι επιτυγχάνουν να διοχετεύ-

27. Αναφέρεται από τον Roberts 1979:91.

σουν τη βία σε μορφές ακίνδυνης ελεγχόμενης επιθετικότητας.

Πέρα όμως από την ανάρμοστη ανθρώπινη συμπεριφορά, η οποία μπορεί να προκαλέσει θυμό σε κάποιες υπερφυσικές δυνάμεις και να τις στρέψει εναντίον των ανθρώπων, η συμπεριφορά των Ινουίτ γενικότερα κυβερνάται από τον φόβο ότι υπάρχουν κάποια πνεύματα που έχουν τη δύναμη να βλάψουν τους ανθρώπους. Κάποιες ανθρώπινες ενέργειες μπορεί να τους δυσαρεστήσουν, και τότε τα πνεύματα μπορεί να προκαλέσουν κακό, ιδιαίτερα αρρώστια στο άτομο ή την κοινότητα που ευθύνεται. Ο καθένας στην κοινότητα πρέπει να φροντίζει να είναι οι πνευματικές αυτές οντότητες ευχαριστημένες επειδή μπορεί να είναι οι ίδιες οι ψυχές των θηραμάτων. Υπάρχουν κανόνες που σχετίζονται με κάθε τύπο ζώου και αν αυτοί οι κανόνες παραμεληθούν, τότε η ψυχή του ζώου εξαγριώνεται και στέλνει αρρώστιες στον ευθυνόμενο και όλη την κοινότητα.

Ο Roberts αναφέρει μια θεμελιώδη αρχή των Ινουίτ σύμφωνα με την οποία τα προϊόντα της γης και της θάλασσας είναι αταίριαστα μεταξύ τους γι' αυτό όχι μόνο θα πρέπει να καταναλώνονται χωριστά αλλά ακόμα και να φυλάσσονται χωριστά. Ακόμη και ο ρουχισμός και τα εργαλεία που χρησιμοποιούνται για το κυνήγι ζώων της ξηράς θα πρέπει να φυλάσσονται χωριστά από εκείνα που χρησιμοποιούνται για το κυνήγι ζώων της θάλασσας. Υπάρχουν βέβαια και άλλες αντιλήψεις που σχετίζονται με την παραπάνω αρχή. Για παράδειγμα:

«... οι τάρανδοι είναι ιδιαίτερα επιρρεπείς στο να “μολυνθούν” από γυναίκες, γι’ αυτό πρέπει να γδαρθούν με τέτοιο τρόπο ώστε οι γυναίκες να μην αγγίζουν κάποια συγκεκριμένα μέρη τους. Επίσης κατά την εγκυμοσύνη ή σε κάποια στάδια του έμμηνου κύκλου οι γυναίκες δεν πρέπει να τρώνε ή ακόμη και ν’ αγγίζουν τους τάρανδους. Κάποιες αρρώστιες μπορεί να προέλθουν από τυχόν παραμέληση των παραπάνω κανόνων, έτσι λοιπόν πρέπει να διασφαλίζεται η τήρηση όλων των σχετικών διαδικασιών προστασίας στην καθημερινή ζωή. Όταν για κάποιο λόγο οι κανονισμοί σε κάποια περίπτωση δεν τηρηθούν ο μοναδικός τρόπος αποφυγής των συνεπειών είναι η άμεση εξομολόγηση του συμβάντος στα άλλα μέλη της κοινότητας. Όταν παραπτώματα τέτοιας φύσης γίνονται σποραδικά, η κοινότητα τα συγχωρεί, αυτοί όμως που επανειλημμένα έχουν σφάλει καταγγέλλονται προκειμένου να τιμωρηθούν ή να εκτελεστούν» (1979:95).

Ο ειδικός επί των θρησκευτικών θεμάτων (angakok) οφείλει να χειρίζεται τέτοιες υποθέσεις και όταν συμβεί κάποια συμφορά ν’ ανακαλύπτει αυτόν που ευθύνεται για το γεγονός ότι δυσανεστήθηκε κάποιο πνεύμα.

«Ένας επιτυχημένος angakok μπορεί ν’ ασκήσει σημαντική κοσμική επιρροή στην κοινότητα και να χειριστεί και να ελέγξει τα μέλη της με διάφορα γιατροσόφια που προτείνει προκειμένου να κατευναστεί ο θυμός του πνεύματος. Έχουν αναφερθεί περιπτώσεις όπου οι angakok μαζεύουν εισφορές, διατάζουν συζύγους να χωρίσουν, επιβάλουν σε

γυναίκες να έχουν ερωτική επαφή με κάποιους επώνυμους άνδρες ως εξιλέωση για κάποια εσφαλμένη ενέργεια η οποία έχει διαγνωστεί ως η αιτία κάποιας συμφοράς. Σε μια τέτοια κοινωνία η σχέση μεταξύ υπερφυσικών και κοσμικών δυνάμεων είναι σαφώς στενή και περίπλοκη» (Roberts 1979:96).

Οι σημερινοί Ινουίτ

Οι Ινουίτ πάλεψαν πάρα πολλά χρόνια για να αποκτήσουν τη δική τους χώρα και ένα όνομα, *Inuit* (= άνθρωπος), που θα επέλεγαν οι ίδιοι για τον εαυτό τους. Την τελευταία δεκαετία οι προσπάθειές τους δικαιώθηκαν και σήμερα μια μεγάλη περιοχή στα βόρεια του Καναδά, (*Nunavut* = η χώρα μας) στην οποία ζούσαν εδώ και χιλιάδες χρόνια οι άνθρωποι της Αρκτικής αποτελεί πια και τυπικά την χώρα τους. Βέβαια τα προβλήματα και οι αγώνες για τους Ινουίτ δεν σταμάτησαν. Η Αλάσκα είναι για τους περισσότερους Αμερικάνους σύμβολο μιας παράδοσης, η πιο καθαρή και προστατευμένη περιοχή της Βόρειας Αμερικής. Η Αλάσκα όμως έχει και κοιτάσματα πετρελαίου τα οποία σήμερα βρίσκονται υπό εκμετάλλευση. Αργό πετρέλαιο διοχετεύεται μέσω αγωγών από το Brudhoe Bay του North Slope (όπου ανακαλύφθηκε πετρέλαιο το 1968) στο λιμάνι του Valdez στα νότια όπου δεν πιάνει πάγος και από εκεί με τάνκερ στα λιμάνια των δυτικών ακτών των Ηνωμένων Πολιτειών και αλλού.

Στα μέσα της δεκαετίας του '90 είχαν ήδη συμπλη-

ρωθεί δέκα περίπου χρόνια όπου οι παραθαλάσσιες κοινότητες της Αλάσκα καθώς και περιβαλλοντικές οργανώσεις αγωνίζονταν για να σταματήσουν το πρόγραμμα εξόρυξης πετρελαίου στο Bristol Bay στη θάλασσα Bering. Οι αγώνες αυτοί εντάθηκαν περισσότερο μετά το φοβερό ατύχημα του Exxon Valdez και τις τραγικές συνέπειες που είχε η τεράστια πετρελαιοκηλίδα στην οικολογία της περιοχής. Ο γραμματέας του Υπουργείου Εσωτερικών Bruce Babbitt, φαινόταν να υποστηρίζει τις θέσεις των ιθαγενών τονίζοντας μάλιστα ότι η περιοχή είναι τεράστιας περιβαλλοντικής σημασίας και ότι η σπουδαιότητά της ως τέτοια είναι ασύμβατη με οποιαδήποτε ανάπτυξη που θα περιελάμβανε εξορύξεις πετρελαίου. Εξάλλου το πετρέλαιο που θα παράγονταν από πιθανές εξορύξεις στην περιοχή αυτή θα έφτανε για να καλύψει τις σημερινές ανάγκες των ΗΠΑ μόνο για ένα χρόνο. Η διεθνής περιβαλλοντική οργάνωση Greenpeace, σε έρευνα που διεξήγαγε στην περιοχή το 1993 με τίτλο «Oil in Arctic Waters», αναφέρει ότι η ανάπτυξη των ακτών θα απαιτούσε 1.400 μίλια αγωγών και θα δημιουργούσε ένα δισεκατομμύριο γαλόνια πετρελαϊκών αποβλήτων τα οποία θα ρύπαιναν μια περιοχή που είναι σήμερα βίοτοπος της φώκιας, της πολικής αρκούδας, της φάλαινας, των θαλάσσιων ίππων, ψαριών και εκατομμυρίων μεταναστευτικών πουλιών από τις έξι ηπείρους.

Ο πλούτος που έφερε η εκμετάλλευση πετρελαίου στους Ινουίτ του Prudhoe Bay φαίνεται ότι δεν ήταν χωρίς τίμημα. Οι ιθαγενείς, οι οποίοι παρόλο τον ξαφνικό

πλούτο, συνέχισαν να ασχολούνται με παραδοσιακές μεθόδους παραγωγής τώρα φοβούνται ότι οι εξορύξεις στη θάλασσα μπορεί να εμποδίσουν τη μετανάστευση της φάλαινας την οποία κυνηγούν εδώ και χιλιετίες. Για το λόγο αυτό, ήδη από το 1993 άρχισαν ν' αντιδρούν έντονα στα σχέδια της Arco Alaska Inc. για περισσότερες εξορύξεις στην περιοχή Kuvlum κοντά στη θάλασσα Benfort ανατολικά του Prudhoe Bay. Οι Inupiat Inuit διαμαρτύρονται ότι το 1992 οι εργασίες εξόρυξης εμπόδισαν τη μεταναστευτική διαδρομή της φάλαινας *bowhead* κι ανησυχούν ότι ενδεχόμενη πετρελαιοκηλίδα στην Αρκτική θα κατέστρεφε τον πληθυσμό φαλαινών για πάντα. «Γνωρίζουμε ότι βρισκόμαστε ανάμεσα σε δύο κόσμους εδώ», είπε ο Ίττα, καπετάνιος φαλινοθηρικού, «και επίσης γνωρίζουμε ότι το πετρέλαιο είναι κάτι προσωρινό. Όταν θα τελειώσει εμείς θα είμαστε ακόμη εδώ και θέλουμε να είναι εδώ και οι φάλαινες» (Greenpeace 1993). Το 10% λοιπόν των σημερινών Ινουίτ που ασχολείται ακόμη με το κυνήγι πρέπει να παλέψει σκληρά για να διατηρήσει τον παραδοσιακό τρόπο ζωής και τις αρχές που διέπουν αυτόν τον τρόπο ζωής, πράγμα που στις μέρες μας είναι πολύ δύσκολο όταν υπάρχουν στη μέση μεγάλα οικονομικά συμφέροντα.

2. ΝΟΜΑΔΙΚΟΙ ΚΤΗΝΟΤΡΟΦΟΙ

Οι Νομαδικοί Κτηνοτρόφοι (Nomadic Pastoralists ή Seasonal Herders ή Pastoral Nomads) αποτελούν έναν κοινωνικό τύπο που ορίζεται από τη συνύπαρξη και εξάρτηση από τα ζώα και συνδυάζεται με συνεχή ή εποχιακή μετακίνηση (Νομαδισμός). Τέτοιες κοινωνίες έχουν υπάρξει και υπάρχουν ακόμη σε πολλά μέρη του κόσμου κυρίως όμως στην Αφρική και στην Ασία.

Οι κτηνοτρόφοι οι οποίοι εξαρτώνται αποκλειστικά από τα κοπάδια τους χωρίς να ασχολούνται καθόλου με τη γη είναι σχετικά λίγοι. Ο πιο συνηθισμένος τρόπος παραγωγής είναι αυτός που συνδυάζει κτηνοτροφικές και γεωργικές δραστηριότητες. Στις κοινωνίες που ονομάζουμε “κτηνοτροφικές” παρατηρείται μεγάλη διαφοροποίηση κοινωνικών, οικονομικών και δημογραφικών μοντέλων. Στην κατηγορία αυτή συμπεριλαμβάνονται ομάδες των οποίων οι μετακινήσεις πληθυσμών και η κοινωνική οργάνωση επηρεάζεται σε μεγάλο βαθμό από τη μεγάλη διαφοροποίηση οικολογικών, πολιτικών, οικονομικών, πολιτισμικών παραγόντων. Παρόλα αυτά έχουν γίνει πολλές προσπάθειες για να διαμορφωθεί μια γενική

θεωρία για αυτόν τον συγκεκριμένο κοινωνικό τύπο.

Σήμερα υπάρχουν περίπου 25 με 30 εκατομμύρια νομαδικών κτηνοτρόφων στην Αφρική, το Σαχέλ και την Αραβική χερσόνησο. Ανάμεσά τους είναι οι Βεδουίνοι, οι Ντίγκα (500.000 στο Σουδάν), οι Μασαί (200.000 στην Κένυα και την Τανζανία), οι Αφάρ (110.000 στην Αιθιοπία και το Ντζιμπουτί), οι Φίπα (στην Τανζανία), οι Φουλάνι (6.000.000 στο Τσαντ, την Κεντρική Αφρικανική Δημοκρατία, το Καμερούν, το Μάλι, τη Νιγηρία, και τη Σενεγάλη), οι Νιούερ (300.000 στο Σουδάν), οι Σομάλι (2.000.000 στην Αιθιοπία, τη Σομαλία, την Κένυα και το Ντζιμπουτί) και οι Τουαρέγκ (900.000 στην Αλγερία, τη Λιβύη, τη Νιγηρία, τη Μπουρκίνα Φάσο και το Μάλι). Οι περισσότεροι από αυτούς έχουν θιγεί από την έντονη στρατικοποίηση και τους πολέμους που έπληξαν ή πλήττουν τις χώρες στις οποίες ζουν, και καταπατήσεις ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Άλλοι πάλι, όπως οι Φουλάνι και οι Φίπα, αντιμετωπίζουν σοβαρά προβλήματα περιβαλλοντικής υποβάθμισης και ρύπανσης. Δεν λείπουν βέβαια και αυτοί που αντιμετωπίζουν προβλήματα καταπάτησης εδαφών, ή άλλων που σχετίζονται με τον τουρισμό, τις ιεραποστολές, τον ρατσισμό, όπως για παράδειγμα οι Μασαί και εν μέρει οι Φουλάνι.

Υπάρχουν επίσης αρκετοί νομαδικοί κτηνοτρόφοι στην νότια Ασία. Στο Αφγανιστάν εκτιμάται ότι 200.000 άνθρωποι είναι νομάδες ή ημι-νομάδες. Ανάμεσά τους οι Μπαλούς και οι Παθάν οι οποίοι έχουν πληγεί την τελευταία δεκαετία από εμφύλιους πολέμους. Τους ίδι-

ους λαούς συναντούμε στο Ιράν, το Πακιστάν (περίπου 5 εκατομμύρια Μπαλούς και 20 εκατομμύρια Παθάν) και στο Νεπάλ. Στην Ανατολική Ασία και τις περιοχές της πρώην Σοβιετικής Ένωσης υπάρχουν πάνω από 3 εκατομμύρια νομάδων ή ημινομάδων. Στη Μογγολία ο κτηνοτροφικός νομαδισμός αποτελεί ακόμη τον βασικότερο τρόπο παραγωγής για 1,6 εκατομμύρια ανθρώπων. Στις χώρες της πρώην Σοβιετικής Ένωσης 1,4 εκατομμύρια άνθρωποι σε τρεις διαφορετικές περιφέρειες (την Βόρεια μαζί με τη Σιβηρία, τον Καύκασο και την Κεντρική Ασία) ζουν ακόμη και σήμερα σχεδόν αποκλειστικά σαν νομάδες (herders).

Πριν από το 1970 το ενδιαφέρον των ανθρωπολόγων για τους νομαδικούς κτηνοτρόφους εστιαζόταν στο ότι οι κοινωνίες τους παρουσίαζαν μια ιεραρχική δομή στην οποία υπήρχαν διάφορα επίπεδα ενότητας ή αντίθεσης. Αυτή η μορφή οργάνωσης ονομάζεται “κατατετημημένη γενεαλογική οργάνωση”¹ (segmentary lineage organization) και ορίζει “ομάδες καταγωγής” (descent groups) ανθρώπων που συνδέονται μεταξύ τους με δεσμούς “μονογραμμικής αιματοσυγγένειας” (unilateral kinship) σε

1. Σε αυτή τη μορφή οργάνωσης η δομή της ομάδας καταγωγής (descent group), συνήθως πατρογραμμική, είναι πολυεπίπεδη. Φαίνεται σαν κάθε τμήμα (segment) να φωλιάζει μέσα σε άλλα μεγαλύτερα τμήματα. Τα τμήματα αυτά είναι γενεαλογικές γραμμές (lineages). Κλασικά παραδείγματα τέτοιας οργάνωσης αποτελούν οι Τιβ της Νιγηρίας και οι Νιούερ του Σουδάν.

αναφορά με διαδοχικά όλο και πιο μακρινούς συγγενείς που προέρχονται από τον ίδιο κοινό πρόγονο (apical ancestor). Τη δομή αυτή μπορούμε να τη φανταστούμε με τη μορφή γενεαλογικού δέντρου όπου τμήματα που χωρίζονται στα κατώτερα επίπεδα ενώνονται στα ανώτερα σχηματίζοντας μεγαλύτερες ομάδες.

Αργότερα το ενδιαφέρον των μελετητών επεκτάθηκε στο γενικό εκείνο χαρακτηριστικό των κοινωνικών συστημάτων των νομαδικών κτηνοτρόφων που είναι η τεράστια δυναμική εξαιτίας της αναπαραγωγικής ικανότητας του κεφαλαίου (στην προκειμένη περίπτωση των ζώων), σε αντίθεση με τα κοινωνικά συστήματα των αγροτικών κοινωνιών που η οικονομία τους βασίζεται σε κεφάλαιο που ούτε αναπαράγεται ούτε αυξάνεται, δηλαδή τη γη. Το 1973, ο Spooner ισχυρίστηκε ότι υπάρχει άρρηκτη σχέση μεταξύ νομαδικής κτηνοτροφίας ως μορφή οικολογικής προσαρμογής και κάποιων συγκεκριμένων πολιτιστικών-ιδεολογικών χαρακτηριστικών όπως η ισότητα και η ανεξαρτησία. Πιστεύω ότι η βάση για την κατανόηση των κοινωνιών αυτών είναι η ανάλυση της σχέσης μεταξύ οικολογίας, κοινωνικών μορφών και αξιών ή πολιτισμικών μοντέλων. Το αν οι νομαδικοί κτηνοτρόφοι αποτελούν ή όχι έναν αυτόνομο, ενιαίο κοινωνικό τύπο και επομένως εμπίπτουν σε μια ξεχωριστή κατηγορία τρόπου παραγωγής, έχει γίνει το επίμαχο θεωρητικό σημείο για πολλούς ανθρωπολόγους και μελετητές των κοινωνιών αυτών. Γεγονός βέβαια είναι ότι σήμερα αυτές οι ομάδες είναι αδύνατο να μελετηθούν ξεκομμέ-

νες τόσο από το εθνικό ή περιφερειακό πλαίσιο όσο και από τις σχέσεις τους από τη μία με το κυρίαρχο κρατικό σύστημα και από την άλλη με τους γειτονικούς αγροτικούς πληθυσμούς.

Παραγωγή και κοινωνικές σχέσεις

Η μελέτη της οικονομίας των νομαδικών κτηνοτρόφων έδειξε ότι ο τρόπος παραγωγής διαμορφώνει τις κοινωνικές τους σχέσεις και τους θεσμούς. Η παραγωγή τους βασιζόμενη στην εκτροφή ζώων τους παρείχε τη δυνατότητα προσαρμογής και επιβίωσης σε πολύ ξηρά κλίματα όπου η γεωργία ήταν ή περιορισμένη ή παντελώς αδύνατη. Η νομαδική κτηνοτροφία είναι μια προσαρμογή σε ξηρές περιοχές ενός τύπου πρώιμης μικτής γεωργίας και κτηνοτροφίας. Η ανάπτυξη της γεωργίας στη Νεολιθική εποχή βοήθησε τους ανθρώπους να δημιουργήσουν ελεγχόμενα μικροπεριβάλλοντα για τις καλλιέργειές τους, πράγμα βέβαια που δεν θα μπορούσε να ισχύει και για τις βουκολικές (pastoral) δραστηριότητες, όπου οι ανάγκες των ζώων απαιτούσαν από τους ανθρώπους συνεχή παρακολούθηση των βροχοπτώσεων, της φυσικής χλωρίδας της εκάστοτε περιοχής και επέβαλαν τακτικές μετακινήσεις (εποχιακός νομαδισμός ή ημινομαδισμός). Αργότερα βέβαια όταν η εξημέρωση του αλόγου, περίπου το 2.000 π.Χ. στην Ευρασία, έδωσε στους ανθρώπους και τα ζώα τη δυνατότητα μεγαλύτερων μετακινήσεων στις αχανείς εκτάσεις της κεντρικής Ασίας, ο

εποχιακός νομαδισμός εξελίχθηκε σε πλήρη νομαδισμό. Οι οικονομίες που αναπτύχθηκαν μέσα από τον νομαδικό τρόπο ζωής ήταν περιφερειακές αλλά για χιλιετίες στενά δεμένες με τις ευρύτερες αγροτικές (sedentary). Έτσι λοιπόν η μελέτη αυτών των κοινωνιών πρέπει να γίνεται σε δύο επίπεδα και ν' αναλύει τόσο τη δομή της εσωτερικής οργάνωσης της νομαδικής ζωής όσο και το εξωτερικό σύστημα το οποίο την πλαισιώνει. Συχνά έχει παρατηρηθεί το φαινόμενο νομάδες να εγκαταλείπουν τη νομαδική ζωή ή ακόμη να καλλιεργούν παράλληλα. Ακόμη και οι Μογγόλοι, που ανέκαθεν εφάρμοζαν πλήρη νομαδισμό, σε κάποιες περιπτώσεις συμβιώνουν σε μια κατάσταση αλληλεξάρτησης με αγροτικές κοινότητες οι οποίες σε περιόδους μεγάλης ξηρασίας τους προσέφεραν καταφύγιο.

Η εξασφάλιση της ισορροπίας μεταξύ διαθέσιμης βοσκής, πληθυσμού των ζώων και των ανθρώπων είναι καθοριστική για τη βιωσιμότητα αυτών των κοινωνιών. Ο Barth που μελέτησε τους νομάδες του νότιου Ιράν αναφέρει ότι:

«Οι διαθέσιμοι βοσκότοποι με τις τεχνικές βόσκησης θέτουν ένα μέγιστο όριο στο συνολικό αριθμό ζώων που μπορεί να συντηρήσει μια περιοχή, ενώ τα μοντέλα νομαδικής παραγωγής και κατανάλωσης ορίζουν ένα ελάχιστο όριο στο μέγεθος του κοπαδιού που μπορεί να καλύψει τις ανάγκες ενός νοικοκυριού. Σε αυτές τις δύο διαφορετικές μορφές ισορροπιών συνοψίζεται και η δυσκολία να καθιε-

ρωθεί μια πληθυσμιακή ισορροπία σε οικονομίες τέτοιου τύπου: ο ανθρώπινος πληθυσμός πρέπει να είναι ευαίσθητος σε καταστάσεις διατάραξης της ισορροπίας ανάμεσα σε κοπάδια και βοσκότοπους» (1961:124).

Συνεχίζοντας την ανάλυσή του, ο Barth καταλήγει ότι σε αντίθεση με τους κυνηγούς-τροφοσυλλέκτες, όπου σε περίπτωση αύξησης του πληθυσμού αυξάνεται και η θνησιμότητα έως ότου σταθεροποιηθεί πάλι ο πληθυσμός και αποκατασταθεί η ισορροπία, στις κοινωνίες των νομαδικών κτηνοτρόφων ένας ανάλογος πληθυσμιακός έλεγχος θα οδηγούσε στη διατάραξη της βοσκής, και κατά συνέπεια της ίδιας της οικονομίας, διότι το παραγωγικό κεφάλαιο στο οποίο βασίζεται η συντήρησή τους δεν είναι απλά γη, αλλά ζώα, με άλλα λόγια τροφή.

«Η κτηνοτροφική οικονομία μπορεί μόνο να διατηρηθεί όσο δεν ασκούνται πιέσεις σε αυτούς που την εφαρμόζουν που θα τους οδηγούσαν στο να εισβάλουν σε αυτό το απόθεμα τροφής. Ο κτηνοτροφικός πληθυσμός επομένως μπορεί να φτάσει σε ένα σταθερό επίπεδο αν άλλοι αποτελεσματικοί πληθυσμιακοί έλεγχοι λάβουν χώρα πριν από την πείνα και τον θάνατο» (Barth 1961:124).

Η πρώτη και βασική απαίτηση μιας τέτοιας περιβαλλοντικής προσαρμογής, καταλήγει ο Barth, είναι τα μοντέλα ιδιωτικοποίησης των κοπαδιών και της ατομικής οικονομικής ευθύνης για το κάθε νοικοκυριό. Με αυτόν τον τρόπο ο πληθυσμός τμηματοποιείται βάσει των οικο-

νομικών δραστηριοτήτων και έτσι οι οικονομικοί παράγοντες μπορεί να δράσουν διαφορετικά για τον καθένα οδηγώντας πιθανά κάποια μέλη του πληθυσμού σε εγκατάλειψη του κτηνοτροφικού νομαδισμού προς αναζήτηση μόνιμης εγκατάστασης, χωρίς να επηρεαστούν τα υπόλοιπα μέλη του ίδιου πληθυσμού (Barth 1961:124).

Παραγωγή και κοινωνική οργάνωση

Περιβαλλοντικοί παράγοντες και οι βιολογικοί περιορισμοί που θέτει η εκτροφή ζώων καθορίζουν τον τρόπο οργάνωσης των κοινωνιών αυτών. Από τα παραπάνω βέβαια συνάγεται ότι ο τρόπος παραγωγής που βασίζεται στην εκτροφή ζώων, δεν αποτελεί έναν και μοναδικό τύπο οικολογικής προσαρμογής. Είναι αδύνατο να εξομειώσουμε όλες τις κοινωνίες με παρόμοιο τρόπο παραγωγής και οικονομίας. Παρόλο ότι αυτό έχει επιχειρηθεί στο παρελθόν από διάφορους μελετητές, αποτελεί σήμερα μια ακραία απλούστευση.

Σε γενικές γραμμές έχει παρατηρηθεί ότι οι περιβαλλοντικοί παράγοντες επηρεάζουν πιο άμεσα τους νομαδικούς κτηνοτρόφους από ότι τους κυνηγούς-τροφοσυλλέκτες ή τους μετακινούμενους δασοκαλλιεργητές των τροπικών περιοχών, κυρίως επειδή οι πρώτοι πρέπει να οργανώνουν τη ζωή τους σε άμεση σχέση με τα αποθέματα νερού και τροφής για τα ζώα τους και τις δυσκολίες που παρουσιάζει το κλίμα.

Η παραγωγή οργανώνεται από οικογενειακές ομάδες.

Αυτές παρέχουν τα απαιτούμενα εργατικά χέρια και ζουν από τα προϊόντα των ζώων (γάλα, κρέας, μαλλί). Όταν οι οικογενειακές μονάδες παραγωγής συνεργάζονται, για να φυλάγουν ή να βόσκουν τα κοπάδια, συχνά το κάνουν με βάρδιες. Επιπλέον έχει παρατηρηθεί ότι υπάρχει στενή σχέση ανάμεσα στην κυκλική ανάπτυξη και διάλυση των κοπαδιών και τους κύκλους οργάνωσης της ζωής των ανθρώπων. Όταν κάποιος κτηνοτρόφος αποφασίσει να δημιουργήσει μια μονάδα παραγωγής και να εξασφαλίσει την αναπαραγωγή της, πρώτον χρειάζεται ζώα και μια ή περισσότερες συζύγους και δεύτερον πρέπει να είναι ικανός να διατηρήσει το μέγεθος του κοπαδιού του και να αποκτήσει απογόνους. Ο έλεγχος των γυναικών μέσω του γάμου τείνει να υπαγορεύει και τον έλεγχο των κοπαδιών μέσω διαφόρων μορφών γαμήλιων παροχών (ένδο)² που προσφέρονται από τον γαμπρό ή την οικογένειά του στην οικογένεια της νύφης. Κατά συνέπεια:

«το μέγεθος του κοπαδιού αντιστοιχεί κάθε στιγμή στη φάση ανάπτυξης της οικογενειακής παραγωγικής μονάδας, με άλλα λόγια [...] δηλώνει ανά πάσα στιγμή τη φάση της έντασης οικονομικών, γαμήλιων, πολιτικών και συμβολικών καταστάσεων που έχουν επινοηθεί για να διασφαλί-

2. Ένδο (brideprice ή bridewealth) = είδος γαμήλιων παροχών. Παροχές σε είδος, υπηρεσίες ή χρήμα που προσφέρονται από τον γαμπρό ή την οικογένειά του στη νύφη ή την οικογένειά της. (Λιένχαρτ Γκ. 1985:224)

σουν την αναπαραγωγή της ομάδας» (Lefebure 1979:3)³.

Πέρα όμως από αυτές τις ομάδες νομαδικών κτηνοτρόφων που έχουν οικογενειακό χαρακτήρα και λειτουργούν σχετικά αυτόνομα υπάρχουν και άλλες που είναι οργανωμένες σε ευρύτερες κοινότητες. Οι διασυνδέσεις και οι σχέσεις των επιμέρους ομάδων που αποτελούν αυτές τις κοινότητες σφραγίζονται με εποχιακές συμφωνίες που αφορούν στη βοσκή, με επιγαμίες και ανταλλαγές, καθώς επίσης και από την ανάγκη τους να έχουν πρόσβαση στους ίδιους βοσκότοπους και φυσικές πηγές. Η συνεργασία των νομαδικών κτηνοτρόφων σε αυτό το επίπεδο συγκαλύπτει κατά κάποιο τρόπο την κατεξοχήν ατομιστική βάση αυτών των παραγωγικών μονάδων. Οι Basseri για παράδειγμα, νομαδικοί κτηνοτρόφοι του νότιου Ιράν, για πρακτικούς κυρίως λόγους, δημιουργούν μικρές κοινότητες μέχρι πέντε το πολύ νοικοκυριών προκειμένου να διευκολυνθεί η βόσκηση των κοπαδιών και μετακινούνται ομαδικά. Αυτό δεν αποτελεί συγγενική βάση οργάνωσης αλλά αναγκαιότητα. Παρόλα αυτά όμως, αυτές οι μονάδες συνεργασίας αποτελούν τα συστατικά στοιχεία της νομαδικής κοινωνίας των Basseri. Μέσα σε αυτή την κοινωνία προσπαθούν να διατηρήσουν την αυτονομία τους όσο το δυνατόν περισσότερο, και ενώ βρίσκονται σε συνεχή επαφή μεταξύ τους λόγω γειτονίας, οποιαδήποτε άλλη επαφή είναι εφήμερη και ευ-

3. Αναφέρεται από τον Keesing 1981:142.

καιριακή. Ένας άλλος λόγος που τους κρατάει σε επαφή είναι η ανάγκη ν' αποφασίζουν από κοινού για το αν θα μετακινηθούν ή όχι, και αν ναι, τότε προς ποια κατεύθυνση και πόσο μακριά. Είναι η διαχείριση των κοπαδιών που απαιτεί από αυτούς τους ανθρώπους να συμφωνούν σε τέτοιου είδους θέματα τόσο ουσιώδη για την διατήρηση της βιωσιμότητας των ομάδων (camps) αυτών ως κοινωνικές μονάδες. Οι αποφάσεις που παίρνουν, σύμφωνα με τον Barth, αποτελούν την ουσία της νομαδικής τους ύπαρξης και κρίνουν το μέλλον της. «Ο αρχηγός κάθε νοικοκυριού έχει μια γνώμη και η ευημερία του νοικοκυριού του κρίνεται από τη σοφή του απόφαση» (1961:25).

Ο αναγνωρισμένος αρχηγός κάθε καταυλισμού έχει ως κύριο ρόλο να προσπαθεί να κρατάει την ομάδα ενωμένη, πράγμα εξαιρετικά σημαντικό για την συνέχιση των κτηνοτροφικών της δραστηριοτήτων, μέσω της επιρροής του για την επίτευξη ομόφωνων συμφωνιών σε θέματα μετακίνησης και επιλογής νέου προσωρινού τόπου εγκατάστασης. Η δύναμη και η επιρροή αυτών των αρχηγών πηγάζει σε μικρό βαθμό μόνο από την οικονομική τους επιφάνεια. Αυτό σημαίνει ότι υπάρχει μικρή σχέση μεταξύ πλούτου και αρχηγίας. Εξάλλου ο Barth υποστηρίζει ότι στην πραγματικότητα ποτέ οι αρχηγοί αυτοί δεν είναι δυνατόν να κάνουν κατάχρηση εξουσίας, η δύναμή τους είναι αριστοκρατικής μορφής με αντάλλαγμα κάποια οικονομικά οφέλη ή πολιτικό-στρατιωτική υποστήριξη. Οι ίδιοι προσπαθούν για το καλό της φυλής ως δια-

μεσολαβητές με γειτονικές μη νομαδικές κοινότητες και υπερασπίζουν τα δικαιώματα όλων στους βοσκότοπους ρυθμίζοντας τις μετακινήσεις.

Σε αντίθεση με το ατομιστικό μοντέλο κοινωνικής οργάνωσης των ομάδων του νότιου Ιράν, οι νομάδες της ανατολικής Αφρικής παρουσιάζουν ένα διαφορετικό μοντέλο όπου η διαχείριση των κοπαδιών επιδιώκει να διασκορπίζει τα ζώα κι όχι να τα συγκεντρώνει δίνοντας «έμφαση στους συγγενικούς δεσμούς ... ως ένα μέσον για την απόκτηση και διατήρηση πρόσβασης σε αξιόπιστους συνεργάτες που είναι διασκορπισμένοι σε μεγάλη ακτίνα» (Baxter 1975:212).

Η εκτροφή βοοειδών και καμηλών συνδυαζόμενη σε μικρότερο βαθμό με την εκτροφή προβάτων και κατσικιών αποτελεί τη βάση της παραγωγής. Η διαχείριση των κοπαδιών γίνεται με συνεργασία για την προστασία των δικαιωμάτων βοσκής και εκμετάλλευσης των πηγών νερού. Οι νομαδικοί κτηνοτρόφοι εδώ χρησιμοποιούν τα κοπάδια προκειμένου να δημιουργήσουν διαπροσωπικά δίκτυα σχέσεων που να είναι προσοδοφόρα και για τις δύο πλευρές. Με τα ζώα λοιπόν να παίζουν τον βασικό ρόλο και να ρυθμίζουν τις σχέσεις των ανθρώπων, η συγγένεια χάνει σε σπουδαιότητα. Ο Schneider υποστηρίζει ότι όσον αφορά στο κοινωνικό σύστημα των νομαδικών κτηνοτρόφων της ανατολικής Αφρικής, αυτό είναι μάλλον ισότιμο (egalitarian) μιας και «η οικονομική βάση από τη φύση της δεν μπορεί να μονοπωληθεί». Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο οι άνθρωποι στις μη κρα-

τικές κοινωνίες της ανατολικής Αφρικής επιδεικνύουν μια χαρακτηριστική ανεξαρτησία και διατηρούν αρνητικά συναισθήματα για τη θεσμοποιημένη εξουσία. «Αυτή η αποστροφή μπορεί ν' αποδοθεί στο γεγονός ότι τα ζώα αποτελούν μια μορφή πλούτου η οποία από τη φύση της παρεμποδίζει ιεραρχικές τάσεις» (Schneider 1979:209).

Όπως και στους ασιάτες νομαδικούς κτηνοτρόφους έτσι και στους ανατολικοαφρικανούς, οι πρακτικές διαχείρισης κοπαδιών βοηθούν στο να διατηρηθεί μια ισορροπία ανάμεσα σε βοσκότοπους, κοπάδια και ανθρώπους και διασφαλίζουν την αυτοσυντήρηση των πληθυσμών. Πολύ συχνά παρατηρούμε το πέρασμα κάποιου αριθμού ζώων από χέρι σε χέρι με τη μορφή δώρου, δανείου ή ένδου. Αυτό συμβαίνει προκειμένου να ανακουφιστεί ενδεχόμενη πίεση που έχει ασκηθεί σε κάποιους συγκεκριμένους βοσκότοπους μέσω της διασποράς ή να επισφραγιστούν γάμοι. Τέτοιες διαδικασίες μας κάνουν να βλέπουμε τα ζώα όχι απλά ως “κεφάλαιο” αλλά ως μέσο για το χτίσιμο ανθρώπινων σχέσεων. Σε περίπτωση που κάποιο κοπάδι περάσει για κάποιο χρονικό διάστημα σε άλλο νοικοκυριό, ο αρχικός δικαιούχος του κοπαδιού διατηρεί στις περισσότερες των περιπτώσεων τα δικαιώματά του πάνω σε αυτό. Έτσι τα δικαιώματα συσσωρεύονται και συχνά φαίνεται κάποια ζώα να εμφανίζονται ότι ανήκουν σε πολλούς ιδιοκτήτες ταυτόχρονα. Σ' αυτό ακριβώς το σημείο φαίνεται καθαρά πως τα κοπάδια παίζουν σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση κοινωνικών σχέσεων.

Συμπερασματικά, θα ήθελα να σταθώ σε κάποιες ου-

σιαστικές διαφορές στην κοινωνική οργάνωση των νομαδικών κτηνοτρόφων της νότιας Ασίας και των περισσότερων της ανατολικής Αφρικής. Ενώ οι δεύτεροι λοιπόν επιδεικνύουν κάποια κοινωνικότητα, σκορπίζουν τα κοπάδια τους δίνοντας σπουδαιότητα σε συγγενικές σχέσεις εξ αγχιστείας, έχουν την τάση να συνεργάζονται με τους άλλους, είναι μάλλον ισότιμοι “στους τρόπους και το στυλ”, για να χρησιμοποιήσω τα λόγια του Baxter, και συνήθως δεν έχουν ιεραρχική οργάνωση, οι πρώτοι, επιδεικνύουν κοινωνική απομόνωση, συγκεντρώνουν τα κοπάδια τους, έχουν ιεραρχική κοινωνική οργάνωση, με τον αρχηγό στην κορυφή, και δεν επενδύουν το πλεόνασμα κεφαλαίου που έχουν με τη μορφή των ζώων σε ανθρώπινες σχέσεις αλλά σε γη και έτσι οι πιο πετυχημένοι από αυτούς σταδιακά εγκαταλείπουν το νομαδισμό αναζητώντας μόνιμη εγκατάσταση.

Περιβαλλοντική προσαρμογή: ο κοινωνικός και θρησκευτικός ρόλος των ζώων

Ο Herskovits ήταν ο πρώτος μελετητής των νομαδικών κτηνοτρόφων ο οποίος το 1926 προσπάθησε να εξηγήσει ότι ο ρόλος που παίζουν τα ζώα στη ζωή αυτών των ανθρώπων δεν είναι απλά οικονομικός αλλά κοινωνικός και θρησκευτικός ταυτόχρονα. Πολύ συχνά βέβαια η θεωρία φαίνεται να έχει παρεξηγηθεί και οι προσπάθειες των νομάδων να μεγαλώσουν τα κοπάδια τους είχε ερμηνευτεί ως θέμα γοήτρου κι όχι ως ένας προστατευτι-

κός μηχανισμός κατά της ξηρασίας και των ασθενειών. Προς το τέλος της δεκαετίας του '60 οι ανθρωπολόγοι άρχισαν να δείχνουν ενδιαφέρον για την περιβαλλοντική υποβάθμιση και την πιθανή συσχέτισή της με τις παραγωγικές δραστηριότητες των νομαδικών κτηνοτρόφων, οι οποίοι κατηγορήθηκαν τότε ότι συνέβαλαν σ' αυτό εξαιτίας της "εμμονής" τους να συντηρούν πάρα πολύ μεγάλα κοπάδια. Έτσι «το υπαρκτό πρόβλημα της υπερβόσκησης σε πολλές περιοχές ερμηνεύτηκε βάσει του συστήματος αξιών των νομάδων και όχι βάσει της ανάγκης κάθε νοικοκυριού χωριστά να διατηρεί μεγάλα κοπάδια» (Dahl και Hjort 1976:16). Σύμφωνα με τους Dahl και Hjort, πολλοί πιστεύουν ότι οι νομάδες βλέπουν τη διατήρηση μεγάλων κοπαδιών ως τον απώτερο σκοπό τους μόνο για να αποκτήσουν υψηλό κοινωνικό status. Βέβαια μια σοβαρή μελέτη τέτοιων πληθυσμών απαιτεί να εξεταστούν παράλληλα οι σχέσεις μεταξύ πρακτικών, ορθολογικών στρατηγικών που εφαρμόζονται με σκοπό την επιβίωση και το πολιτισμικό πλαίσιο που δεν μπορεί να υποτιμηθεί και να αναχθεί σε απλή πρακτική αναγκαιότητα. Επομένως λοιπόν το ερώτημα σε σχέση με το αν η αύξηση των κοπαδιών είναι μια λογική ή παράλογη πρακτική, όταν αναφερόμαστε στους νομαδικούς κτηνοτρόφους που ζουν σε ξηρό κλίμα με απρόβλεπτη κατανομή της βοσκής και του νερού, γίνεται ερώτημα περιβαλλοντικής προσαρμογής την οποία οι άνθρωποι έχουν αναπτύξει μέσα στους αιώνες ζώντας κάτω από συγκεκριμένες συνθήκες. Έτσι ουσιαστικά η λογική της προσαρμο-

γής μπορεί να προσδιοριστεί σε αναφορά με τον συνδυασμό κοινωνικών και οικολογικών σχέσεων - όπου οι πρώτες θα θέτουν τους στόχους και οι δεύτερες τις προϋποθέσεις. Σύμφωνα με τον Dahl το χαρακτηριστικό του κεφαλαίου με τη μορφή ζώων είναι ο συνεχής κίνδυνος για ολική ή μερική απώλεια, εξαιτίας απρόβλεπτων περιβαλλοντικών συνθηκών και της συνεχούς κίνησης των ζώων που τα εκθέτει σε διάφορους κινδύνους. Έτσι λοιπόν, ο σημαντικότερος στόχος των ανθρώπων που βασίζουν την επιβίωσή τους σ' αυτή τη μορφή κεφαλαίου είναι να περιορίσουν τους οικολογικούς κινδύνους και να πετύχουν ισορροπία ανάμεσα στο μέγεθος του νοικοκυριού και το μέγεθος του κοπαδιού, κάτι το οποίο έχουμε ήδη σχολιάσει στην εισαγωγή αυτού του κεφαλαίου. Όσον αφορά στην ασφάλεια σε σχέση με διάφορους κινδύνους, οι κτηνοτρόφοι πιστεύουν ότι μια μεγάλη οικογένεια μ' ένα μεγάλο κοπάδι είναι σε πλεονεκτικότερη θέση από μια μικρή οικογένεια με ένα μικρό κοπάδι. Όταν ένας κτηνοτρόφος αυξάνει το κοπάδι του μειώνει τους κινδύνους σκορπίζοντάς το και επίσης μπορεί να χρησιμοποιήσει το πλεόνασμα σε ζώα ως ένδο για να δημιουργήσει ένα νέο νοικοκυριό. Αυτό που δρα ως περιοριστικός παράγοντας στην απεριόριστη συσσώρευση ζώων είναι η ανάγκη για πολλά εργατικά χέρια και τα πλεονεκτήματα που προσφέρει η δυνατότητα διασκορπισμού των ζώων προκειμένου να καλυφθούν ευκολότερα οι ανάγκες τους σε τροφή και νερό.

Ο Lewis, σχολιάζοντας το γεγονός ότι συχνά οι νο-

μαδικοί κτηνοτρόφοι τείνουν να συσσωρεύουν πλούτο (με τη μορφή ζώων), το ερμηνεύει ως απόλυτη λογική ασφάλειας που στοχεύει στο να δημιουργήσει κάποιο “πάγιο ενεργητικό” που θα χρησιμεύει ως δικλείδα ασφαλείας σε δύσκολες χρονιές. Βέβαια αυτό θα μπορούσε να αποδειχτεί μπουμερανγκ αν λάβουμε υπόψη την επιβάρυνση που ο αυξημένος αριθμός ζώων μπορεί να δημιουργήσει στους βοσκότοπους σε περιόδους ανομβρίας. Ο ίδιος μελετητής, επιχειρηματολογώντας πάνω στη χρησιμότητα του πλεονάσματος σε ζώα, τονίζει ότι αυτό συχνά χρησιμοποιείται για να τροφοδοτείται ένα σύστημα δανείων, το οποίο δίνει από τη μια την επιπλέον ικανοποίηση στους πλουσιότερους από τους κτηνοτρόφους αυτούς να κερδίζουν το σεβασμό και την υποστήριξη αυτών τους οποίους κατά καιρούς βοηθούν, και από την άλλη την προοπτική ν’ αυξήσουν τις αποδοχές τους μέσα από αυτή την επένδυση. Αυτή η μακροπρόθεσμα μυωπική κατά κάποιο τρόπο πρακτική, όσον αφορά στον κίνδυνο εξάντλησης των πηγών, φαίνεται να έχει κάποια πρακτική αξία για τους κτηνοτρόφους αυτούς, «των οποίων η βασική μέριμνα είναι η καθημερινή ή έστω ετήσια επιβίωση και όπου μια τέτοια διαχείριση έχει νόημα σε βραχυπρόθεσμη βάση» (Lewis 1975:429).

Αναφερόμενος στους Kel Adrar, νομαδικούς κτηνοτρόφους στο βόρειο Μάλι στα σύνορα μεταξύ της στέπας του Σαχέλ και της ερήμου, ο Swift μας περιγράφει πως οι επιλογές όσον αφορά στη διαχείριση των κοπαδιών γίνονται σε σχέση με τις δυνατότητες που προσφέρονται από

το φυσικό περιβάλλον και τους περιορισμούς που αυτό το ίδιο επιβάλλει. Τονίζει ότι αν και έχει ξεπεραστεί προ πολλού η φέρουσα ικανότητα του περιβάλλοντος και μια “λογική” συμπεριφορά θα επέβαλε μείωση του ανθρώπινου πληθυσμού και διαχείριση των κοπαδιών τέτοια που θα στόχευε στη διατήρηση της δυνατότητας των φυσικών πηγών (συμβατική διαχείριση), κάτι τέτοιο δεν θα ήταν στην πραγματικότητα ρεαλιστικό για τους Adrar για δύο λόγους. Πρώτον διότι είναι δύσκολο να εκτιμήσουν τα όρια αντοχής του περιβάλλοντος, και δεύτερον διότι η βοσκή και το νερό είναι κοινή περιουσία, διαθέσιμη σε όλους. Εξαιτίας του δεύτερου λόγου οι ιδιώτες τείνουν να αυξάνουν τον αριθμό των ζώων τους ακόμη και σε βάρος του περιβάλλοντος επειδή τα ατομικά κέρδη είναι πολύ πιο σημαντικά από το μερίδιο του καθενός στην καταστροφή του περιβάλλοντος. Κατά τον Swift, άποψη που με βρίσκει σύμφωνη, η λύση θα δίνονταν μόνο αν οι κτηνοτρόφοι έθεταν από κοινού κάποιους περιορισμούς και υιοθετούσαν «μια συλλογική συμπεριφορά που θα είχε στόχο την αύξηση ή τουλάχιστον διατήρηση των κοινών φυσικών πηγών. Κάτι τέτοιο βέβαια θα απαιτούσε γνώση, τεχνολογία και κυρίως κοινωνικό έλεγχο πολύ πέρα από αυτόν που διαθέτει η συγκεκριμένη κοινωνία» (1975:447). Η διαχείριση που εφαρμόζουν οι Adrar ακολουθεί ένα διαφορετικό μοντέλο. Σκοπός τους είναι να αυξάνουν τον αριθμό των ζώων τους όσο το δυνατόν περισσότερο και σε περίπτωση έκτακτης ανάγκης να πουλούν το πλεόνασμα σε ζώα αγοράζοντας άλλα είδη πρώ-

της ανάγκης. Δεν πουλούν ποτέ όταν υπάρχει ζήτηση στην αγορά αλλά μόνο όταν οι ίδιοι έχουν ανάγκη για ρευστό. Συναντούμε κι εδώ το σύστημα δανεισμού που περιγράψαμε παραπάνω που παίζει τον ρόλο του πολιτισμικού τρόπου προσαρμογής σ' ένα αβέβαιο περιβάλλον. Τόσο όμως με τους Adfar, όσο και με νομαδικούς κτηνοτρόφους άλλων περιοχών της Αφρικής και της Ασίας, οι παραδοσιακοί μηχανισμοί επιβίωσης δεν είναι πια τόσο αποτελεσματικοί λόγω παραγόντων πέρα από τον έλεγχό τους (διεθνείς συννοριακοί περιορισμοί, εθιμικοί περιορισμοί) που τους μειώνουν την ικανότητα μεγάλων μετακινήσεων. Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι πιθανά να μην είναι μόνο οι δικές τους τεχνικές διαχείρισης αλλά και οι συνθήκες του έξω κόσμου οι οποίες αλλάζουν συνεχώς, που μπορεί μακροπρόθεσμα να έχουν καταστρεπτικές συνέπειες για τους νομαδικούς κτηνοτρόφους.

Εξετάζοντας το φαινόμενο της συσσώρευσης πλούτου με τη μορφή ζώων από κτηνοτρόφους της ανατολικής Αφρικής, παρατηρούμε ότι στην πραγματικότητα δεν πρόκειται για μια κατάσταση “πλεονεξίας”, αλλά για μια τεχνική όπου οι άνθρωποι εδώ χρησιμοποιούν το πλεόνασμα για να εδραιώσουν κοινωνικές σχέσεις αλλά και ως δικλείδα ασφαλείας επειδή πιστεύουν ότι τα μεγάλα κοπάδια είναι πιο απίθανο να υποστούν ολοκληρωτικό αφανισμό σε περίπτωση κρίσης. Φροντίζουν δηλαδή να έχουν τόσα ζώα όσα τους χρειάζονται προκειμένου να επιβιώσουν βιολογικά και κοινωνικά σε καταστάσεις παρατεταμένης ξηρασίας και ασθενειών και όπως έχω ήδη

αναφέρει, πωλούν μόνο όταν οι ίδιοι έχουν ανάγκη και όχι όταν ανεβαίνουν οι τιμές στην αγορά λόγω έλλειψης. Αυτή η στρατηγική έρχεται σε πλήρη αντίθεση με την καπιταλιστική ιδεολογία της αγοράς και μας υπενθυμίζει ότι οποτεδήποτε δυτικοί οικονομικοί όροι χρησιμοποιούνται για να περιγράψουν άλλα μη-δυτικά οικονομικά συστήματα, αυτό πρέπει να γίνεται με περίσκεψη και συναίσθηση του κινδύνου της παραπλάνησης.

Συμπερασματικά, θα ήθελα να πω ότι, αν και δεν μπορούμε να παραδεχθούμε ότι όλες οι κτηνοτροφικές κοινωνίες της ανατολικής Αφρικής εφαρμόζουν τις ίδιες στρατηγικές διαχείρισης των κοπαδιών αλλά ότι αντίθετα υπάρχουν μάλλον σημαντικές διαφορές μεταξύ τους, η συσσώρευση αποτελεί «μια αρχή της κτηνοτροφικής υποδομής» (Ingold 1980:201) και επίσης ένα κοινό χαρακτηριστικό όλων. Είναι ένας μηχανισμός που μειώνει τους κινδύνους στους δύσκολους καιρούς και βοηθάει στην ανάπτυξη κοινωνικών σχέσεων. Είναι μια στρατηγική που αναπτύχθηκε από τους ανθρώπους για να πετύχουν μέγιστη δυνατή ασφάλεια και προσαρμοστικότητα σε δυσχερές περιβάλλον. Το πρόβλημα όμως είναι ότι ανεξάρτητα από το αν ευθύνονται ή όχι οι νομαδικοί κτηνοτρόφοι για την καταστροφή του περιβάλλοντός τους, η υποβάθμιση είναι γεγονός. Ενώπιον λοιπόν ενός τέτοιου γεγονότος ακόμη κι αν οι στρατηγικές διαχείρισής τους είναι “λογικές” και σύμφωνες με τον δικό τους παραδοσιακό τρόπο προσαρμογής, μακροπρόθεσμα μπορεί να γίνουν επικίνδυνες για την ίδια τους την επιβίωση. Φαί-

νεται λοιπόν σαν οι νομαδικοί κτηνοτρόφοι να βρίσκονται εγκλωβισμένοι σε έναν φαύλο κύκλο πράγμα που μας κάνει να θεωρούμε το μέλλον τους ανασφαλές.

Ηλικιακά συστήματα (age-set systems) και έλεγχος των παραγωγικών πηγών και των κοπαδιών

Τα ηλικιακά συστήματα⁴ (age-set systems) είναι

4. Η ηλικία (age) αποτελεί αρχή κοινωνικής οργάνωσης σε ορισμένες κοινωνίες. Από ανθρωπολογικές μελέτες του ρόλου της ηλικίας στις κοινωνίες αυτές προέκυψαν πληροφορίες για τον τρόπο με τον οποίο οι γεροντότεροι αποκτούν και διατηρούν σοφία ή ανώτερη γνώση και τη σχέση μεταξύ αυτής και της κοινωνικοπολιτικής εξουσίας. Σε πολλές ιθαγενείς κοινωνίες, ειδικά στη ανατολική Αφρική, την κεντρική Βραζιλία και σε κάποιες περιοχές της Νέας Γουινέας, υπάρχουν κοινωνικές ομαδοποιήσεις με βάση την ηλικία οι οποίες τέμνουν συγγενικούς δεσμούς ή δεσμούς καταγωγής (kinship-descent ties). Στα ηλικιακά συστήματα, νέοι άνθρωποι (συνήθως άνδρες μόνο αλλά μερικές φορές άνδρες και γυναίκες) ομαδοποιούνται σε μονάδες που έχουν στοιχεία συλλογικής/συνεργατικής (corporate) ταυτότητας. Μερικά ηλικιακά συστήματα είναι κυκλικά, και σε αυτά τα ονόματα επανεμφανίζονται μετά από κάποιον αριθμό γενεών, ενώ άλλα είναι προοδευτικά με την έννοια ότι συνεχώς δημιουργούν νέα ονόματα. Μπορεί να υπάρχουν συσχετισμοί τόσο σε σχέση με την κοσμοθεωρία όσο και σε σχέση με την αντίληψη του χρόνου των πολιτισμών εκείνων που παρουσιάζουν κυκλικά ή προοδευτικά ηλικιακά συστήματα. Μερικά συμπεριλαμβάνουν τον φυσικό διαχωρισμό ηλικιακής ομάδας μετά την ενηλικίωση ή

μορφές κοινωνικής οργάνωσης που τέμνουν δεσμούς συγγένειας (kinship) και καταγωγής⁵ (descent). Με αυ-

πριν τον γάμο: συνήθως είναι η ηλικιακή βαθμίδα (age grade) των νεαρών πολεμιστών που ζουν ξεχωριστά στο “σπίτι των ανδρών”. Σε άλλες κοινωνίες οι ηλικιακές ομάδες δεν είναι ομάδες όπου τα μέλη τους ζουν απλά μαζί, αλλά χαρακτηρίζονται από άλλου τύπου τελετουργικές, κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές υποχρεώσεις. Οι ηλικιακές ομάδες τέμνοντας δεσμούς συγγένειας παίζουν σημαντικό ρόλο στο να ρυθμίζουν τις σχέσεις ανάμεσα σε συγγενικές ομάδες. Επίσης εξυπηρετούν στο να ρυθμίζουν τις σχέσεις ανάμεσα σε διαφορετικές γενιές, καθώς και την μετάδοση και πρόσβαση σε πολύτιμες πηγές και κοινωνικό status σε κοινωνίες δομημένες με βάση την ηλικία.

5. Στην Ανθρωπολογία η έννοια της “καταγωγής” (descent) προσδιορίζει τον τρόπο με τον οποίο ανήκει κανείς σε κάποια ομάδα. Κάθε κοινωνία έχει τους δικούς της κανόνες με βάση τους οποίους καθορίζεται το “ανήκειν” σε μια συγγενική ομάδα (kin group). Η έννοια της “καταγωγής” στην Ανθρωπολογία ξεχωρίζει από την έννοια της “κληρονομιάς” (inheritance), που αναφέρεται στη μεταβίβαση της περιουσίας από μια γενιά σε άλλη και από την έννοια της “διαδοχής” (succession), που είναι η διαδικασία μεταβίβασης κοινωνικής θέσης ή αξιώματος. Με αυτή την έννοια, η “καταγωγή” δεν αποτελεί γενικό χαρακτηριστικό όλων των ανθρώπινων κοινωνιών, αλλά απαντάται μόνο σε εκείνες οι οποίες είναι οργανωμένες σε συγγενικές ομάδες που συγκροτούνται σύμφωνα με γενεαλογικές αρχές. Υπάρχουν διάφοροι κανόνες ή αρχές καταγωγής. Μια αρχική διάκριση μπορεί να γίνει ανάμεσα στη “μονογραμμική” (unilineal) και “μη μονογραμμική” (non-

τόν τον τρόπο παίζουν ένα σημαντικό ρόλο στη ρύθμιση των σχέσεων ανάμεσα σε συγγενικές ομάδες και ομάδες ανθρώπων ίδιας ηλικίας. Επίσης ρυθμίζουν την πρόσβαση στις πηγές και την απόκτηση κοινωνικού status των κοινωνιών αυτών που είναι δομημένες βάσει ηλικίας. Αυτόν τον τρόπο κοινωνικής οργάνωσης τον συναντάμε σε ιθαγενείς κοινωνίες της ανατολικής Αφρικής, της κεντρικής Βραζιλίας και της Νέας Γουινέας. Ο λόγος για τον οποίο αναφερόμαστε σε αυτά είναι γιατί στην περίπτωση νομαδικών κτηνοτροφικών κοινωνιών της ανατολικής Αφρικής, τα ηλικιακά συστήματα φαίνεται να παίζουν κάποιο πολιτικό ρόλο. Σύμφωνα με τους Baxter και Almagor οι πολιτικές λειτουργίες που εκτελούνται από τα ηλικιακά συστήματα έχουν μάλλον βοηθητικό χαρακτήρα. Δεν συνιστούν ομάδες ανθρώπων με πολιτική δύναμη που δρουν ως αντιπρόσωποι. Στην πραγματικότητα αυτοί «συναντώνται μόνο για να εκτελέσουν κάποιες ιε-

unilineal) καταγωγή. Τα μονογραμμικά συστήματα καταγωγής χρησιμοποιούν δεσμούς μέσα από ένα φύλο μόνο: μέσα από το ανδρικό φύλο “πατρογραμμική καταγωγή” (patrilineal descent), ή το γυναικείο φύλο, “μητρογραμμική καταγωγή” (matrilineal descent). Ειδική περίπτωση αποτελεί η “διπλή καταγωγή” (double descent), όπου μητρογραμμική και πατρογραμμική καταγωγή συνυπάρχουν στην ίδια κοινωνία. Στα συστήματα “μη μονογραμμικής καταγωγής”, οι δεσμοί μέσα από τους οποίους αναγνωρίζονται και τα δύο φύλα ονομάζονται “διπλογραμμικά” (bilineal), “διπλοπλευρικά” (bilateral), ή “συγγενικά” (cognatic). (βλ. Macmillan Dictionary of Anthropology, 1987).

ροτελεστίες και όχι να διεκπεραιώσουν εκτελεστικά, διοικητικά ή νομοθετικά καθήκοντα» (Baxter και Almagor 1978:18). Μέσα από αυτές τις ιεροτελεστίες, οι γεροντότεροι ασκούν την δύναμή τους πάνω στους νέους, ελέγχοντας τα κοπάδια και τις παραγωγικές πηγές. Έλεγχος πάνω στα ζώα για τις περισσότερες κτηνοτροφικές Αφρικανικές κοινωνίες σημαίνει έλεγχος της σύναψης του γάμου των νέων.

2.1. ΜΑΑΣΑΪ

Κοινωνική και οικονομική ζωή, παραδοσιακός τρόπος παραγωγής

Οι Μασαί (Maasai), τους οποίους συναντάμε στην Τανζανία, την Κένυα και την Αιθιοπία, απαριθμούν περίπου 250.000, οι περισσότεροι από τους οποίους ζουν στην περιοχή της κοιλάδας Rift στα σύνορα μεταξύ Κένυας και Τανζανίας.

Η κοινωνική και οικονομική ζωή των Μασαί επικεντρώνεται στην εκτροφή ζώων (βοοειδών, κατσικιών και προβάτων) τα οποία αποτελούν τη βάση της αυτοσυντήρησής τους. Το γάλα, το κρέας και το αίμα συνιστούν τα κυριότερα στοιχεία της διατροφής τους η οποία συχνά συμπληρώνεται, ιδιαίτερα σε περιόδους ξηρασίας ή στην καρδιά της εποχής της ανομβρίας, από αγροτικά προϊόντα τα οποία προμηθεύονται από αγροτικούς γειτονικούς πληθυσμούς δίνοντας σε αντάλλαγμα ζώα. Η οικονομία των Μασαί, όπως και των περισσότερων νομαδικών κτηνοτρόφων είναι κατά βάση αυτοσυντηρούμενη και η καθαρά κτηνοτροφική δίαιτα αποτελεί ιδανικό. Η ανάγκη τους όμως για δημητριακά ουσιαστικά δένει την οικονο-

μία τους με την οικονομία της ευρύτερης κοινωνίας.

Τα κοπάδια τους αν και μικρής παραγωγικότητας είναι πολύ ανθεκτικά σε ασθένειες. Αυτά αποτελούν τη μοναδική πηγή τροφής και ασφάλειας σε περιπτώσεις ξηρασίας ή επιδημιών. Τέτοιου είδους οικονομία δεν επιτρέπει μεγάλες συγκεντρώσεις πληθυσμών ανθρώπων, επιβάλλει όμως σχετικά υψηλές συγκεντρώσεις πληθυσμών ζώων. Η συνεχής μετακίνηση προς αναζήτηση βοσκής δεν γίνεται τυχαία, αλλά με καθορισμένο πρόγραμμα βάσει εποχών, διαχείριση η οποία επιτρέπει την ανάπτυξη της χλωρίδας καθώς επίσης και τον έλεγχο της συγκεντρωμένης αυξημένης βόσκησης. Οι καλύτεροι βοσκότοποι δεν χρησιμοποιούνται κατά την περίοδο των βροχών προκειμένου να ανανεωθούν, ενώ άνθρωποι και ζώα μετακινούνται προς τις φτωχότερες σε βοσκή περιοχές.

Πέρα όμως από την οικονομική τους σπουδαιότητα, τα ζώα αποτελούν για τους Μασάι την αξία κλειδί της πολιτιστικής τους ζωής. Όλο το κοινωνικό τους σύστημα διαμορφώνεται γύρω από την εκτροφή ζώων και τον ημινομαδικό τρόπο παραγωγής. Τα ζώα υποδηλώνουν πλούτο και κοινωνικό status, πέρα από τις πολλαπλές υλικές τους παροχές. Γίνονται μέσο ανταλλαγής, νομιμοποιούν γάμους, συμβολίζουν σχέσεις και αποτελούν αντικείμενο στοργής και μέγιστης θρησκευτικής σημασίας. Τα ζώα δίνουν στους Μασάι το νόημα της ζωής, σημαίνουν την ίδια τη ζωή.

Τα δικαιώματα πάνω στα ζώα μπορεί να είναι ατομι-

κά ή συλλογικά. Αυτά μπορεί να περάσουν κληρονομικά από τον πατέρα στους γιους, μπορεί όμως και να παραμείνουν στα χέρια των συζύγων κάποιου άνδρα. Οι ανήκοντες στο ίδιο κλαν⁶ έχουν επίσης δικαιώματα στο οικογενειακό κοπάδι. Ο έλεγχος πάνω στα ζώα ιεραρχείται. Αυτό σημαίνει ότι υπάρχει ένα σύμπλεγμα νομιμοποιημένων συμφερόντων που συμπεριλαμβάνει άτομα και ομάδες μέσα κι έξω από την στενή οικογένεια (*immediate family*), που ενώνει και χωρίζει την κοινωνική σφαίρα.

Η γη έχει κι αυτή πολιτισμική και κοινωνική αξία. Το προϊόν της, αυτό που θα χρησιμοποιηθεί για βοσκή, γίνεται σύμβολο στις ιεροτελεστίες των Μασάι. Η γη δεν έχει ιδιοκτήτες αλλά κατά κάποιον τρόπο “ανήκει” σ’ όλους. Οι Μασάι χωρίζονται σε εδαφικούς τομείς (*iloshon*) και τα μέλη κάθε τομέα έχουν δικαίωμα προτεραιότητας βόσκησης. Οι μεγαλύτεροι απ’ αυτούς τους τομείς, είναι του Kisongo στην Τανζανία και του Purko στην Κένυα. Ο κάθε τομέας χωρίζεται σε μικρότερα τμήματα (*inkutot*) και γειτονικές ομάδες καταυλισμών

6. Αμετάφραστος όρος της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας (πατριά, φυλή, σόι, φατρία). Το clan δηλώνει κοινωνικά σύνολα που τα μέλη τους συνδέονται με δεσμούς μονογραμμικής καταγωγής (πατρογραμμικής ή μητρογραμμικής). Τα clan είναι κατά κανόνα εξωγαμικά και εκπληρώνουν πολιτικές και θρησκευτικές λειτουργίες. Σύμφωνα με ορισμένους συγγραφείς, το clan δηλώνει αποκλειστικά μητρογραμμική καταγωγή (Λιένχαρτ 1985:227).

(settlements) που με τη σειρά τους ελέγχουν τους βοσκότοπους που ανήκουν στις περιοχές τους. Αυτή η ιεράρχηση των δικαιωμάτων και ο έλεγχος πάνω στη βοσκή φαίνεται να επιβάλλεται κατά κάποιο τρόπο από τις ιδιαιτερότητες που παρουσιάζει η βόσκιση στο περιβάλλον της σαβάνας, όπου συχνά άνθρωποι και ζώα πρέπει να είναι σε ετοιμότητα να μετακινηθούν σε μεγάλες αποστάσεις προκειμένου να βρουν νερό και τροφή.

Το σύστημα κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης των Μασάι είναι ευέλικτο προσαρμοσμένο σ' έναν τέτοιο τρόπο παραγωγής και επιτρέπει αναδιοργάνωση των κοπαδιών και των κοινωνικών ομάδων όταν αλλαγές στις περιβαλλοντικές συνθήκες το επιβάλλουν. Οι κοινωνικές ομάδες οργανώνονται βάσει πρακτικών προτεραιοτήτων που αφορούν στη χρήση των πηγών και συμπάθειας που πηγάζει από την καλή συνεργασία και όχι βάσει κάποιων κανονισμών που σχετίζονται με την συγγένεια ή την γειτονία. Βλέποντας το από την περιβαλλοντική προοπτική, η κοινωνία των Μασάι φαίνεται να είναι οργανωμένη με τέτοιο τρόπο ώστε να επιτυγχάνεται μια ισορροπία ανάμεσα σε ανθρώπους, ζώα και φυσικό περιβάλλον.

Το παραδοσιακό πολιτικό τους σύστημα είναι ευέλικτο. Όπως έχω ήδη αναφέρει, οι αρχηγοί δεν ορίζονται βάσει κληρονομικότητας αλλά μέσω του ηλικιακού συστήματος (age-set system), σύστημα το οποίο τοποθετεί εκείνους που ανήκουν στην ίδια ευρύτερη ομάδα (band) σε μικρότερες ομάδες βάσει ηλικίας, δίνοντας έτσι σε κάθε άτομο μια θέση στην κοινωνία. Η εξουσία λοιπόν

βρίσκεται στα χέρια των αρχηγών αυτών των ηλικιακών ομάδων, οι οποίοι εκλέγονται αξιοκρατικά βάσει της ηθικής των προσωπικών ικανοτήτων που επέδειξαν. Η πιο σημαντική αρχή που κυβερνά τις ηλικιακές ομάδες είναι η ισότητα. Οι νέοι (*ilmuran*) στις δικές τους ηλικιακές ομάδες (*age-sets*) τονίζουν το μοίρασμα και την κοινοκτημοσύνη, ενώ η γενναιοδωρία αποτελεί ένα από τα υψηλότερα ιδανικά. Δεν τρώνε ποτέ μόνοι τους, δεν πίνουν από το γάλα των οικογενειακών κοπαδιών και όσο μεγαλώνουν ο πλούτος έρχεται ν' ανταμείψει εκείνους που είναι ικανοί και επιδέξιοι κτηνοτρόφοι. Η επιρροή που πιθανά να έχουν κάποιοι από αυτούς στην κοινότητα είναι κάτι που έρχεται με την ηλικία, τη γνώση και τη σοφία. Για το λόγο αυτό οι γεροντότεροι ελέγχουν τους νεότερους δικαιωματικά. Το συμβούλιο των γερόντων (*enkigwana*) αποτελεί και το βασικό όργανο που παίρνει αποφάσεις για την κοινότητα.

Από πολύ μικρή ηλικία τα καθήκοντα των αγοριών και των κοριτσιών διαφέρουν. Τα κορίτσια συνναστρέφονται με τις γυναίκες του κάθε νοικοκυριού, μαζεύουν ξύλα, φέρνουν νερό, αρμέγουν τις αγελάδες και τις κατσίκες και μαγειρεύουν. Τ' αγόρια βόσκουν τα ζώα, μαθαίνουν τα μυστικά της νομαδικής κτηνοτροφικής ζωής από τους γεροντότερους και γενικά αναπτύσσουν δραστηριότητες μακριά από το "σπίτι". Στην ηλικία των 16 χρόνων, αγόρια και κορίτσια πρέπει να έχουν αποκτήσει ήδη αρκετή γνώση και τεχνική προκειμένου να περάσουν

στην επόμενη ηλικιακή βαθμίδα⁷ (age-grade) και για το λόγο αυτό τους γίνεται περιτομή και κλειτοριδεκτομή αντίστοιχα. Τα κορίτσια γρήγορα παντρεύονται και ξεκινούν να φτιάχνουν οικογένεια ενώ τ' αγόρια γίνονται δεκτά στην ομάδα των πολεμιστών (*murrān*) όταν έχουν πλέον εμπεδώσει την τεχνική της εκτροφής ζώων, της σφαγής ζώων, της ετοιμασίας της τροφής, της οργάνωσης του καταυλισμού και της προστασίας από εισβολείς και κλέφτες. Οι πολεμιστές έχουν χρέος να υπερασπίζονται την κοινότητα, τα κοπάδια και την οικογένειά τους. Η διάρκεια του ηλικιακού αυτού σταδίου είναι γύρω στα 10 με 12 χρόνια. Κατόπιν περνάνε από ειδική τελετή (*eunoto*) όπου ελέγχεται ο ανδρισμός τους και γίνονται πλέον μέλη της ομάδας των γεροντότερων της φυλής. Η καινούρια θέση υπαγορεύει καινούρια καθήκοντα. Αποτελούν πλέον την κεφαλή των νοικοκυριών, επιβλέπουν την εκτροφή των ζώων και λαμβάνουν μέρος σε δημόσιες συγκεντρώσεις όπου συζητούνται θέματα της κοινότητας προκειμένου να καταλήξουν σε συμφωνίες. Καθήκον των γεροντότερων πάνω απ' όλα είναι να διασφαλίζουν

7. Αντίθετα από τις ηλικιακές ομάδες, οι ηλικιακές βαθμίδες δεν είναι συνεργατικές ομάδες αλλά αποτελούνται από μια σειρά κοινωνικών θέσεων μέσα από τις οποίες περνάει το άτομο μέσα στο χρόνο. Σαν τις ηλικιακές ομάδες, οι ηλικιακές βαθμίδες αποτελούν σημαντικά στοιχεία κοινωνικής διαστρωμάτωσης, μύησης ή μετάβασης από ένα στάδιο στο επόμενο δίνοντας πρόσβαση στη γνώση, τις πηγές, την κοινωνική θέση κ.λπ.

την ύπαρξη αρμονικών σχέσεων ανάμεσα στις ηλικιακές ομάδες και στα clans.

Το “σπίτι” κάθε οικογένειας αποτελεί κοινωνική και οικονομική μονάδα στην οποία η γυναίκα ετοιμάζει το φαγητό, συναντά τους/τις φίλες της και ψυχαγωγεί επισκέπτες. Επιπλέον, η γυναίκα Μασάι έχει τον δικό της χώρο μέσα στο σπίτι, ο οποίος ονομάζεται “το μικρό κρεβάτι”, ένας χώρος αποκλειστικά δικός της. Το σπίτι είναι επίσης χώρος όπου γίνονται ιεροτελεστίες, όπως για παράδειγμα η κλειτοριδεκτομή και η τελετή της “πόσης γάλακτος”. Το νοικοκυριό αποτελεί την ενσάρκωση ολόκληρης της κουλτούρας των Μασάι και δεν λειτουργεί απλά σαν μια οικονομική μονάδα.

Το πέρασμα βέβαια των Μασάι από μια αυτοσυντηρούμενη (subsistence) οικονομία σε μια χρηματική οικονομία (cash economy) σήμαινε και την κατάλυση του γυναικείου νοικοκυριού ως αυτόνομης μονάδας, κυρίως εξαιτίας της απώλειας του ελέγχου εκ μέρους των γυναικών πάνω στην προμήθεια της τροφής. Με την εμπορευματοποίηση των κοπαδιών οι οικονομικές και κοινωνικές δομές του νοικοκυριού της γυναίκας Μασάι άλλαξαν. Οι αλλαγές αυτές γίνονται φανερές με την ολοένα και ευρύτερη απόκτηση μοντέρνων σπιτιών, φτιαγμένων από τσιμέντο και τσίγκινες οροφές, που αντικαθιστούν τα παραδοσιακά φτιαγμένα από λάσπη και κοπριά. Τα σπίτια αυτά κατασκευάζονται πάλι από τις ίδιες τις γυναίκες μόνο που οι άνδρες συνήθως τα κρατάνε κλειδωμένα αποκλείοντας τις γυναίκες από ένα χώρο που κάποτε ήταν

δικός τους. Μερικές σύζυγοι χτίζουν μόνες τους μια παραδοσιακή καλύβα δίπλα στο μοντέρνο σπίτι προκειμένου να ξαναδημιουργήσουν τον δικό τους χώρο.

Στη γη των Μασάι οι φιλίες που αναπτύσσονταν στο παρελθόν ανάμεσα σε ανθρώπους που ένωναν τα παραγωγικά τους συμφέροντα (stock associates) αρχίζουν να σβήνουν σιγά-σιγά μιας και τα ζώα πια εκτιμώνται μόνο βάσει της αγοραστικής τους αξίας κι όχι ως μέσο για την επισφράγιση σχέσεων. Τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις που κάθε ζώο σήμαινε για τον ιδιοκτήτη του, σε σχέση πάντα και με τους προκατόχους του ζώου, αντικαθίστανται από μια πιο “ευρωπαϊκή” μορφή ατομικής αποκλειστικής ιδιοκτησίας, που συγκεντρώνει τον έλεγχο στα χέρια των ανδρών. Σιγά-σιγά εξαφανίζονται και κάποιες ιεροτελεστίες στις οποίες οι γυναίκες ελέγχουν τη διανομή του κρέατος. Σ’ άλλες περιπτώσεις όπου κάποιες ιεροτελεστίες απαιτούν μοίρασμα κρέατος, οι σύζυγοι αγοράζουν μερικά κιλά κρέας από τον κρεοπώλη αντί να σφάζουν ένα ζώο βάσει των παραδοσιακών ιεροτελεστικών κανόνων.

Αποικιακή πολιτική-ξηρασίες-ασθένειες

Στην προαποικιακή εποχή οι Μασάι είχαν τον έλεγχο τεράστιων εκτάσεων τόσο στη Κένυα όσο και στην Τανζανία. Γύρω στον 19^ο αιώνα η γη των Μασάι εκτεινόταν από την κεντρική Κένυα μέχρι το Ugoگو και το Uhehe της κεντρικής Τανζανίας. Σήμερα καταλαμβάνει

λιγότερο από τα 2/3 αυτών των εκτάσεων. Η μεγάλη επιδημία που χτύπησε την ανατολική Αφρική το 1890, εκτιμάται ότι αφάνισε το 90% περίπου των ζώων. Οι αποδυναμωμένοι Μασάι δυσκολεύονταν να ανακτήσουν την παλιά τους δύναμη διότι οι λευκοί και οι νεοφερμένοι αγρότες άρχισαν σιγά-σιγά να εγκαθίστανται στους καλύτερους βοσκότοπους και να τους εκτοπίζουν σταδιακά. Η αποικιακή διαχείριση της γης τόσο στην Κένυα όσο και στην Τανζανία εκείνη την εποχή ευνοούσε την εξάπλωση των γεωργικών δραστηριοτήτων ντόπιων μικροκαλλιεργητών.

Το 1904 και 1911 νέα προγράμματα διαχείρισης απέκλεισαν τους Μασάι από τα βοσκοτόπια της περιόδου της ανομβρίας και από τις ρεζέρβες που χρησιμοποιούσαν σε περιπτώσεις ξηρασίας στα υψίπεδα τα οποία χαρακτηρίστηκαν ως “υψίπεδα των λευκών”. Αυτά προορίζονταν για εγκατάσταση των λευκών ενώ οι Μασάι περιορίστηκαν στη λεγόμενη “νότια Ρεζέρβα” που ελεγχόταν από το κράτος. Παρόμοιο σχέδιο περιορισμού των Μασάι σε ελεγχόμενη περιοχή της Τανγκανίκα επιχειρήθηκε από τους Γερμανούς αποικιστές χωρίς όμως πλήρη επιτυχία. Όμως κι εκεί επιχειρήθηκε κατακερματισμός της γης με στόχο την αγροτική ανάπτυξη σε βάρος των Μασάι που γρήγορα έχασαν ένα από τα πλουσιότερα κομμάτια της γης τους γύρω από τα βουνά Κιλιμάντζαρο και Μέρου. Μετά από την ήττα των Γερμανών στον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο, η Τανγκανίκα πέρασε στα χέρια των Αγγλων, όπου και ξεκινάει μια ειρηνική και

ευημερούσα περίοδος για τους Μασάι. Τότε (το 1926) δημιουργήθηκε και η Περιφέρεια των Μασάι προκειμένου να μπει κάποια τάξη και να ελέγχεται η επέλαση των αγροτικών πληθυσμών. Βέβαια τα πράγματα άλλαξαν μετά το 1930 οπότε η αποικιακή οικονομική πολιτική άρχισε να βαραίνει πάνω στις παραδοσιακές οικονομίες της περιοχής. Κυριαρχούσε η γραμμή του “νέου αποικισμού” που απαιτούσε υψηλή παραγωγικότητα και μεγαλύτερα οικονομικά οφέλη από τη γη. Περιοχές που κατοικούνταν από τους Μασάι δόθηκαν για την καλλιέργεια δημητριακών και για τη διακίνηση σιτηρών στην περίοδο του μεσοπολέμου (Mbulu - Mbulu, Ar dai Plains). Η κατάσταση αυτή συνεχίστηκε και μετά το 1950 όταν τα σύνορα της Περιφέρειας των Μασάι συρρικνώθηκαν για μια ακόμη φορά για να διευκολυνθεί η εγκατάσταση των καλλιεργητών Wa Arusha. Όταν η κατάσταση έφτασε στο απροχώρητο, δημιουργήθηκε το Σχέδιο Ανάπτυξης των Μασάι (Maasai Development Plan) με σκοπό να τους αποζημιώσει για τις καταστροφικές απώλειες. Σκοπός του προγράμματος ήταν ο εκμοντερνισμός της παραδοσιακής κτηνοτροφικής οικονομίας με την παροχή βελτιωμένων υποδομών (αγωγοί, φράγματα και πηγάδια) και τη συστηματική καταπολέμηση της μύγας τσε-τσε. Το πρόγραμμα κατέρρευσε το 1955 αφού είχε συμβάλει αισθητά στην μείωση των αποθεμάτων νερού. Η αποικιακή διαχείριση της γης, που κυριαρχήθηκε από την πρακτική καταπάτησης της γης των Μασάι με σκοπό την εντατικοποίηση της χρήσης της, συνεχίστηκε και μετά

την ανεξαρτησία το 1961. Μεγάλες εκτάσεις των πεδιάδων Ardaï χρησιμοποιήθηκαν για στρατιωτικές εγκαταστάσεις και εθνικά αγροτικά προγράμματα, στα οποία συμπεριελήφθηκαν οι πεδιάδες της Sinya, το βουνό Monduli, τα υψίπεδα Loliodo και η περιοχή Kijungu - Kibaya στα νότια της γης των Μασάι. Το 1980, μια περιοχή 500 τετραγωνικών χιλιομέτρων στη Lolkisale ανατολικά του Εθνικού Πάρκου Tarangire εκμισθώθηκε σε ιδιωτική πολυεθνική αγροεπιχειρηματική εταιρία. Σήμερα υπάρχουν και νέα κρατικά προγράμματα εντατικοποίησης και επέκτασης της καλλιέργειας σταριού και σίκαλης στην περιοχή Loliondo.

Στην Τανζανία οι Μασάι καθώς και άλλοι νομαδικοί κτηνοτροφικοί πληθυσμοί εκτοπίστηκαν σε περιθωριακές περιοχές και πολύ συχνά εξαναγκάστηκαν να χρησιμοποιήσουν όλο το χρόνο βοσκότοπους που κάποτε χρησιμοποιούσαν μόνο κατά την περίοδο των βροχών. Πολλοί από αυτούς στράφηκαν σε μια μορφή μικτής οικονομίας (αγροκτηνοτρόφοι) ενώ άλλοι κατέφυγαν στις φτωχογειτονιές των πόλεων. Από την εποχή του Range Management Act 1964 μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του '70, οι Μασάι της Τανζανίας έγιναν μάρτυρες πολλών αναπτυξιακών προγραμμάτων (Maasai Range and Management Project 1970, χρηματοδότηση USAID: το δαπανηρότερο και πιο φιλόδοξο εξ αυτών) τα οποία, όπως στην περίπτωση του προαναφερθέντος, είτε προσέλκυσαν μεγάλους πληθυσμούς ανθρώπων και ζώων σε κάποιες περιοχές, με καταστροφικές συνέπειες για το περιβάλλον και

τις πηγές, είτε δεν ολοκληρώνονταν οπότε και οι άνθρωποι έχαναν το ενδιαφέρον τους. Κάποιοι συνεταιρισμοί κτηνοτρόφων που δημιουργήθηκαν αρχικά, διαλύθηκαν αργότερα και ο λόγος ήταν η σύγκρουση που δημιουργούνταν ανάμεσα στους στόχους των προγραμμάτων και της εθνικής αναπτυξιακής πολιτικής. Οι συνεταιρισμοί έχασαν τη δυνατότητα να εμπορεύονται ζώα στον TLMC (Tanzanian Livestock Marketing Corporation) το 1974, εποχή όπου ξεκινάει ένα πρόγραμμα δημιουργίας χωριών (περιγράφεται παρακάτω). Από τεχνικής πλευράς το πρόγραμμα πέτυχε πολλά αλλά χωρίς την υποστήριξη κάποιου θεσμικού πλαισίου που θα διαχειριζόταν το τεχνικό μέρος. Έτσι είχε άδοξο τέλος. Οικονομικά και κοινωνικά το πρόγραμμα ήταν μια αποτυχία. Οι πωλήσεις ζώων δεν αυξήθηκαν και η υπερβόσκηση σε κάποιες περιοχές μεγάλης συγκέντρωσης έφτασε σε οριακά σημεία. Το πρόγραμμα αυτό απέτυχε ν' ανταμείψει κάποιες τοπικές πρωτοβουλίες συγκέντρωσης χρημάτων και οργάνωσης, να συμπεριλάβει τους Μασάι στο σχεδιασμό και την εφαρμογή και πάνω απ' όλα να διασφαλίσει νομικά δικαιώματα ιδιοκτησίας.

Το πρόγραμμα των χωριών ανάπτυξης μπήκε σε εφαρμογή από την κυβέρνηση της Τανζανίας το 1973. Σύμφωνα με το πρόγραμμα αυτό οι Τανζανοί της επαρχίας έπρεπε να μετακινηθούν σ' αυτά τα χωριά πυρήνες. Η όλη επιχείρηση έπεσε στο κενό όπως ήταν φυσικό, και η κυβέρνηση αντιλήφθηκε ότι η ανάπτυξη για τους νομαδικούς κτηνοτρόφους θα έπρεπε να είχε πάρει διαφορετι-

κή μορφή. Έτσι την επόμενη χρονιά (1974) εγκαινιάστηκε μια προσπάθεια αγροτικής ανάπτυξης που βασικά σήμαινε αγροτικό εκσυγχρονισμό. Αυτό θα σήμαινε ότι μια καινούρια μορφή κτηνοτροφίας θα απαιτούσε μόνιμη εγκατάσταση και αλλαγή του νομαδικού τρόπου παραγωγής σε μια μορφή αγροκτηνοτροφικής οικονομίας. Το πρόγραμμα ξεκίνησε στη γη των Μασάι το 1974-75 με το όνομα Operation Imparmati (imparmati σημαίνει μόνιμες κατοικίες), με σκοπό να τους εγκαταστήσει στα “χωριά ανάπτυξης”. Μέχρι τα μέσα του 1975 πάνω από 2.000 Μασάι εγκαταστάθηκαν σ’ αυτά τα χωριά και μέχρι το 1976 το 34% περίπου του συνολικού πληθυσμού των περιοχών Kiteto και Monduli. Οι Μασάι φάνηκε να αντιδρούν με αδιαφορία και χωρίς καμία αντίσταση στο πρόγραμμα αυτό. Το αντιμετώπισαν ως μια καινούρια πραγματικότητα όπως αντιμετώπιζαν και τις περιβαλλοντικές αλλαγές. Μερικοί ήλπιζαν ότι η καινούρια κατάσταση θα τους εξασφάλιζε και τα δικαιώματά τους στη γη και τις πηγές νερού, λόγος για τον οποίο παλαιότερα είχαν δεχθεί να γίνουν μέλη των συνεταιρισμών του Maasai Range Project. Υπήρχε όμως μια διάχυτη ανησυχία και φόβος μήπως όλο το πρόγραμμα δεν ήταν παρά άλλη μια προσπάθεια της κυβέρνησης να εισβάλλει στη γη τους, καθώς επίσης και μεγάλη ανασφάλεια ως προς το να εγκαταλείψουν τον παραδοσιακό τρόπο ζωής που δεν συμβιβάζονταν με τις αρχές του προγράμματος. Η καινούρια ιεραρχία πολιτικών αξιωμάτων, ο πρόεδρος του χωριού, ο γραμματέας, ο διαχειριστής, αποδυνάμωσαν

την παραδοσιακή αρχηγία και τοποθέτησαν το κέντρο εξουσίας έξω από την τοπική κοινωνία. Η ξαφνική αλλαγή θεσμών και εν μέρει και τρόπου παραγωγής φάνηκε ως απειλή αφανισμού της ίδιας τους της ύπαρξης. Οι ελπίδες και οι φόβοι των Μασάι ουσιαστικά αντανακλούσαν δύο βασικές τους μέριμνες: την οικονομική ασφάλεια και την πολιτική αυτονομία.

Η διακήρυξη της Arusha που ακολούθησε την ανεξαρτησία της Τανζανίας το 1961 οραματιζόταν τη δημιουργία ενός σοσιαλιστικού έθνους-κράτους το οποίο θα βασιζόταν στις δικές του δυνάμεις. Η ανάπτυξη θα έπρεπε να φέρει τη δημοκρατία, την ισότητα, την πολιτική αυτονομία και τη δημιουργία μιας αυτοσυντηρούμενης οικονομίας. Η κρατική πολιτική όμως, προσανατολίστηκε σε μια αγροβιομηχανία προσανατολισμένη στις εξαγωγές, ενώ τεράστια ποσά που προέρχονταν από το πρόγραμμα αγροτικής ανάπτυξης δαπανήθηκαν για τη δημιουργία φυτειών και αγροκτημάτων ελεγχόμενων από το κράτος. Παράλληλα η ανάπτυξη κρατικών κτηνοτροφικών και γαλακτοκομικών μονάδων είχε ως συνέπεια τη σταδιακή απομάκρυνση των οικονομικών πόρων από τους νομαδικούς κτηνοτροφικούς παραγωγούς.

Η ιστορία λοιπόν των νομαδικών κτηνοτρόφων της Τανζανίας από τις αρχές του αιώνα είναι μια ιστορία περιθωριοποίησης και απώλειας της γης. Τα αναπτυξιακά προγράμματα απέβλεπαν στην εκβιομηχάνιση της κτηνοτροφικής οικονομίας και όχι στην ανάπτυξη των κτηνοτροφικών κοινωνιών. Η σημερινή κρατική πολιτική επι-

διώκει να περιορίσει τις παραδοσιακές μορφές χρήσης της γης παρά να τις βελτιώσει. Η συγκέντρωση των ανθρώπων σε χωριά αύξησε την πίεση πάνω στη γη, τον ανταγωνισμό ανάμεσα σε αγρότες και νομαδικούς κτηνοτρόφους και την ολοένα και μεγαλύτερη εξάρτηση των δευτέρων από αγροτικά προϊόντα. Επίσης η εμπορευματοποίηση της εκτροφής ζώων αύξησε τον ανταγωνισμό για τη χρήση των πηγών και την οικονομική διαφοροποίηση ανάμεσα στους ίδιους τους κτηνοτρόφους. Έτσι το χάσμα ανάμεσα σε φτωχούς και πλούσιους μεγάλωσε. Οι Μασάι πλήρωσαν σε μεγάλο βαθμό τις συνέπειες όλων αυτών των διαδικασιών.

Από την άλλη μεριά του Rift Valley, στην Κένυα, τα πράγματα εξελίσσονται με τον ίδιο ακριβώς τρόπο. Το πολυσύνθετο δίκτυο οικονομικών και κοινωνικών δεσμών που δημιουργήθηκε μέσα στους αιώνες ενώνοντας τους ανθρώπους στο οικοσύστημα του Valley δεν ήταν παρά ένας μηχανισμός αντιμετώπισης επερχόμενων κρίσεων. Ο μεγάλος λιμός και οι ασθένειες στα τέλη του 19^{ου} αιώνα έβαλαν αυτόν τον μηχανισμό σε μέγιστη δοκιμασία.

Μια ακολουθία καταστροφών εξελίχθηκε σε δύο φάσεις, ξεκινώντας το 1882 μέχρι το 1883 (περίοδος των επιδημιών), και συνεχίστηκε αμέσως μετά μέχρι το 1902 (περίοδος των πολέμων μεταξύ των Μασάι). Οι καταστροφές αυτές συνέπεσαν με την περίοδο όπου η εξειδικευμένη κτηνοτροφική εκμετάλλευση που είχαν αναπτύξει οι Μασάι είχε φτάσει στα όριά της, και είχε αρχίσει

να καταρρέει τόσο λόγω της πίεσης που είχε ασκηθεί στις πηγές, όσο και λόγω του ανταγωνισμού που δέχονταν από τους κτηνοτρόφους που εφάρμοζαν μικτή οικονομία στην περιφέρεια. Όλα αυτά σήμαναν την προσωρινή καταστροφή τόσο της κοινωνίας όσο και της οικονομίας των ημινομαδικών αυτών κτηνοτρόφων. Από εκεί κι ύστερα οι Μασάι ξεκινούν μια προσπάθεια ανασυγκρότησης της οικονομίας τους και της ενότητάς τους. Οι Μασάι του βορρά μπορούσαν εύκολα να έλθουν σε μια συμφωνία με τους Βρετανούς να εξασφαλίσουν την βάση τους και να κερδίσουν χρόνο και χώρο για ανασυγκρότηση. Έτσι λοιπόν οι Μασάι της Κένυας, χάρη στη βοήθεια της βρετανικής επιρροής και ελέγχου και της δικής τους επιδεξιότητας με την οποία χειρίστηκαν τις επαφές τους με το επερχόμενο καθεστώς, κατάφεραν να επιβιώσουν ως κοινότητα. Αυτοί οι οποίοι είχαν τις λιγότερες πιθανότητες επιβίωσης, ήταν εκείνοι οι οποίοι είχαν αναγκαστεί να διασκορπιστούν εξαιτίας επιδρομών ή απώλειας κοπαδιών και επιπλέον βρίσκονταν μακριά από κοινότητες καλλιεργητών. Όσοι διατήρησαν κάποια συνοχή είχαν δύο επιλογές: είτε να παραμείνουν όπου βρίσκονταν και να επιβιώσουν με όσα ζώα τους είχαν απομείνει, προσπαθώντας εν τω μεταξύ να τα αυξήσουν με επιδρομές ή ανταλλαγές, είτε ν' αλλάξουν προσωρινά τρόπο παραγωγής, καλλιεργώντας ή κυνηγώντας, ελπίζοντας σύντομα να ξαναφτιάξουν τα κοπάδια τους πράγμα που εν μέρει επιτεύχθηκε.

Πέρα όμως από την προσωρινή αλλαγή τρόπου παρα-

γωγής, οι Μασάι στηρίχθηκαν επίσης σε οικογενειακά και συγγενικά δίκτυα τα οποία στήριζαν τα νοικοκυριά και την αναπαραγωγή. Η δομή της κοινωνικής ζωής και της καλής γειτονίας που ένωνε τα νοικοκυριά και προωθούσε την από κοινού εκμετάλλευση των πηγών, το ηλικιακό σύστημα (age system) που περιγράψαμε παραπάνω, μέσω του οποίου γίνονταν η διαχείριση των υποθέσεων της κοινότητας και το οποίο μαζί με την καταγωγή συνιστούσε την βασική αρχή της ευρύτερης οργάνωσης, ήταν οι μηχανισμοί επιβίωσης των Μασάι. Οι καταστροφές έπληξαν κάθε έναν από αυτούς τους μηχανισμούς. Η διασπορά και η συγκέντρωση έσπασαν τους δεσμούς γειτονίας, διασκόρπισαν τις οικογένειες και χώρισαν στενούς συγγενείς. Οι άνθρωποι απελπισμένοι κατέφυγαν όπου μπορούσαν και οι μεγάλοι δείκτες θνησιμότητας ζώων και ανθρώπων διατάραξαν βαθιά τις οικογενειακές και κοινωνικές δομές. Στο επίπεδο του νοικοκυριού (όπως αναφέρεται από τον Gowlett στο *The Ecology of Survival*) και της αναπαραγωγής του τρία βασικά προβλήματα προέκυψαν τα οποία έπληξαν κυρίως τους νέους ανθρώπους. Αυτά αφορούσαν στη μύηση, στο γάμο και στη δημιουργία οικογενειακού κοπαδιού, απαραίτητες προϋποθέσεις για να θεωρηθεί κάποιος πλήρες μέλος της κοινότητας. Υπό κανονικές συνθήκες ο πατέρας ή κάποιος στενός συγγενής ήταν υπεύθυνοι για την οργάνωση της τελετής μύησης και αργότερα του γάμου ενός νέου πιθανά με οικογένειες του δικού του κοινωνικού δικτύου. Οι γιοι επομένως ήταν τελείως εξαρτημένοι

από τον πατέρα ή κάποιον γηραιότερο συγγενή για να “χριστούν” υπεύθυνοι ενήλικες. Όλα όμως αυτά τα κοινωνικά δίκτυα στα τέλη του προηγούμενου αιώνα βρίσκονταν σε κατάσταση αποσύνθεσης και τα περισσότερα νοικοκυριά δεν είχαν κάποιον δυνατό αρχηγό. Ήταν πολύ δύσκολο να βρεθεί κάποιος γηραιότερος που θα μπορούσε να οργανώσει τη τελετή μύησης ενός νέου και να κάνει τις διαπραγματεύσεις του γάμου. Έτσι λοιπόν η συχνά καθυστερημένη μύηση και ο γάμος έφερναν κάποιους νέους σε μειονεκτική θέση σε σχέση με τους πιο τυχερούς συνομήλικούς τους και επηρέαζαν το κοινωνικό τους status. Μερικοί από αυτούς καθυστερούσαν το γάμο πολύ μέχρι να καταφέρουν να συγκεντρώσουν το απαραίτητο ένδο μέσω επιδρομών, μισθωτής απασχόλησης ή εργαζόμενοι για πλουσιότερους κτηνοτρόφους. Άλλοι πάλι προέβαιναν σε απαγωγή της νύφης ή παντρεύονταν εκτός της κοινότητας.

Η ανασυγκρότηση της κοινωνίας των Μασάι σήμαινε εν πολλοίς και τον επαναπροσδιορισμό της. Μέχρι πριν τα τέλη του 19^{ου} αιώνα οι ταυτότητες στην κοιλάδα Rift ήταν ιδιαίτερα ρευστές και προσδιορίζονταν βασικά από τον τρόπο παραγωγής. Προς τα τέλη όμως του αιώνα οι περιστάσεις επέβαλαν έναν πιο σταθερό ορισμό της ταυτότητας και τα εθνικά σύνορα διαγράφηκαν πλέον πιο ξεκάθαρα. Οι Μασάι άρχισαν να δέχονται πιέσεις από τα έξω και ο έλεγχος πάνω στα ζώα είχε ασθενήσει καθώς τα βοσκοτόπια τους καταλαμβάνονταν συνεχώς και το αποικιακό κράτος περιόριζε την ελευθερία δράσης

και κίνησης και απειλούσε ν' αναμειχθεί στις εσωτερικές υποθέσεις της κοινότητας. Πιέσεις βέβαια υπήρχαν κι από τα μέσα. Οι καταστροφές είχαν συντελέσει στο να κατανεμηθεί το ζωικό κεφάλαιο άνισα. Κατά συνέπεια υπήρχαν πλέον πολλοί φτωχοί Μασάι μέσα στην κοινότητα από τους οποίους πολλοί επιδόθηκαν στο κυνήγι και σ' άλλες δραστηριότητες που αντιτίθονταν στις νόρμες συμπεριφοράς βάσει των οποίων μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως Μασάι. Έτσι λοιπόν αυτοί οι άνθρωποι συχνά αποκλείονταν από τη χρήση των σπάνιων πηγών βάσει του επιχειρήματος της έλλειψης της ταυτότητας του Μασάι. Σταδιακά αυτή η κατάσταση αποφορτίστηκε κυρίως με τη διαμεσολάβηση της αποικιακής διοίκησης.

Στα 1930, κάποιες αλλαγές στη χρήση της γης εκτόπισαν την ημινομαδική κτηνοτροφία στο περιθώριο της αποικιακής οικονομίας, αποκλείοντας από τους Μασάι την πρόσβαση στα οφέλη της διευρυμένης καπιταλιστικής οικονομίας, ενώ ταυτόχρονα αχρήστευσε τα παλαιότερα δίκτυα ανταλλαγής. Με τον συνδυασμό λοιπόν της ξηρασίας, των ασθενειών και της αποικιακής πολιτικής έκλεισε ο κύκλος της ημινομαδικής ζωής στο Rift Valley⁸.

8. Βλ. Douglas και Anderson 1988.

2.2. ΤΟΥΑΡΕΓΚ

Οι Τουαρέγκ (Tuareg), λαός νομαδικός της Κεντρικής Σαχάρας, αποτελούν τη μοναδική περίπτωση μαζικής εστίασης ενδιαφέροντος κατά το 19^ο αιώνα. Η εντυπωσιακή εξωτερική εμφάνιση, στην οποία συνέβαλαν πολύ και τα πλούσια σκούρα ριχτά ρούχα, ο οπλισμός τους, το κεφάλι του πολεμιστή όπου αφήνοντας να φαίνονται μόνο τα μάτια θύμιζε ιππότη του μεσαίωνα, το αγέρωχο, απαιτητικό και αυτάρεσκο ύφος, όλα μαζί γοήτευαν οποιονδήποτε έρχονταν σε επαφή μαζί τους. Αρχικά πιστεύονταν ότι οι Τουαρέγκ ήταν Χριστιανοί που απωθήθηκαν από τους Άραβες προς την έρημο κατά τις επιδρομές τους τον 7^ο και 11^ο αιώνα. Αυτή η αντίληψη ενισχύονταν και από το γεγονός ότι η εμφάνισή τους ήταν σχεδόν μεσαιωνική και ότι οι σέλες τους, τα σπαθιά και τα ξίφη τους διακοσμούσαν από σταυρούς. Οι ίδιοι οι Άραβες μάλιστα ενίσχυαν αυτή τη θεωρία αποκαλώντας τους “οι Χριστιανοί της Ερήμου”, και “Τουαρέγκ” που στα Αραβικά σημαίνει “οι εγκαταλελειμμένοι από το θεό”, αναφορικά με το γεγονός ότι για πολλά χρόνια αυτός ο βερβερικής καταγωγής λαός αρνήθηκε το Ισλάμ και τελικά το υιοθέτησε μόνο μερικά. Οι ίδιοι οι Τουαρέγκ

αυτοαποκαλούνται “Kel Tagelmoust” (οι άνθρωποι του βέλου). Οι ρομαντικές όμως αυτές θεωρίες για την χριστιανική προέλευση των Τουαρέγκ κατέρρευσαν κάτω από την παντελή έλλειψη χριστιανικών αισθημάτων από μέρους τους. Οι Ευρωπαίοι ταξιδιώτες ισχυρίστηκαν ότι οι μοναδικοί εχθροί που συναντά κανείς στην έρημο είναι οι σκορπιοί και οι Τουαρέγκ. Στη γλώσσα τους, ισχυρίζονταν ο Γερμανός μελετητής Henri Schirmer, οι έννοιες “είναι ελεύθερος” και “είναι κλέφτης” εκφράζονται με το ίδιο ρήμα (*lohagh*).

Η επικρατούσα θεωρία σήμερα είναι ότι μετά τον 8^ο αιώνα, όπου άρχισε να γίνεται πιο έντονη η πίεση της αραβικής εισβολής από την βόρειο Αφρική, και αργότερα η πίεση από τις ευρωπαϊκές δυνάμεις, οι Τουαρέγκ υπέκυψαν στην αραβική κυριαρχία. Προσηλυτίστηκαν στον Ισλαμισμό (από τον παγανισμό), έδωσαν όμως στο Ισλάμ την δική τους ερμηνεία. Το Κοράνι παίζει ακόμη σημαντικό ρόλο στη ζωή τους και την μυθολογία τους, έχουν όμως διατηρήσει τους δικούς τους νόμους και έθιμα σε σχέση με τη διακυβέρνηση των ανθρώπων, τη δομή της κοινωνίας, τη θέση της γυναίκας και άλλα. Αν και δέχτηκαν τη θρησκεία των Αράβων, δεν δέχτηκαν ποτέ τους Άραβες και ακόμη και σήμερα τα αραβικά είναι ξένη γλώσσα γι’ αυτούς και χρησιμοποιείται μόνο σε σχέση με την πίστη. Ως προς τις θρησκευτικές πρακτικές που επιβάλλει η ισλαμική πίστη, οι Τουαρέγκ τις αναπροσάρμοσαν στη νομαδική ζωή και τις αντιμετωπίζουν με σαφώς λιγότερη αυστηρότητα και περισσότερη ευελι-

ξία. Από τη στιγμή που δεν υπάρχει τυπικά κάποιο τζαμί για να εκκλησιάζονται, ούτε θρησκευτικός καθοδηγητής (*Muezzin*) στον οποίο να υπακούουν, ούτε μιναρέδες στην έρημο για να τους υπενθυμίζουν τις ώρες των προσευχών, η βαρύτητα πέφτει σε άλλες πρακτικές που εκ των πραγμάτων είναι πιο εύκολο να ακολουθηθούν από ανθρώπους που ασκούν νομαδικό τρόπο ζωής, όπως για παράδειγμα η αποχή από το χοιρινό κρέας και το αλκοόλ και η νηστεία, κυρίως ως ανάγκη και όχι ως θρησκευτική επιλογή. Κάτι το οποίο επίσης είναι αξιοσημείωτο, είναι ότι ενώ τους επιτρέπεται να έχουν τέσσερις συζύγους, κάτι τέτοιο στην πράξη είναι πολύ ασυνήθιστο. Βέβαια αυτό εν μέρει μπορεί να οφείλεται και σε οικονομικούς παράγοντες ή άλλα πρακτικά ζητήματα εκτός από την εξαιρετικά σημαντική θέση που κατέχει η γυναίκα στην κοινωνία των Τουαρέγκ, στοιχείο το οποίο θα αναλυθεί παρακάτω.

Αν και οι Τουαρέγκ συχνά απαντώνται στη νότια Αλγερία, τη Νιγηρία, το Μάλι, τη νοτιοδυτική Λιβύη και άλλες περιοχές, ουσιαστικά ποτέ δεν αποτέλεσαν ένα πολιτικά ενωμένο βασίλειο, κράτος ή ομοσπονδία, παρά αποτελούσαν αρκετές ομάδες οι οποίες φαίνονταν να αντιστοιχούν σε πολιτικά αυτόνομες μονάδες ή ομοσπονδίες. Ο Nicolaisen⁹ ξεχωρίζει οκτώ τέτοιες ομάδες με τα εξής ονόματα: Kel Ahaggar¹⁰, Kel Ajjer, Kel Adrar, Kel

9. Αναφέρεται από τον Keenan 1977.

10. Kel = άνθρωποι

Ayr, Kel Geres, Iwllemmeden, Kel Dennek, Iwllemmeden, Kel Ataram, Kel Tademaket. Συχνά αναφερόμαστε στις δύο πρώτες ομάδες ως βόρειους Τουαρέγκ και στις υπόλοιπες ως νότιους Τουαρέγκ. Με απογραφικά στοιχεία του 1933-38¹¹ ο συνολικός αριθμός τους τότε ήταν 240.000, ενώ το 1950, 300.000. Βέβαια αυτοί οι αριθμοί από άλλους μελετητές (όπως για παράδειγμα τον Nicolaisen) θεωρήθηκαν ιδιαίτερα υψηλοί.

Η ορεινή περιοχή του Ahaggar στην κεντροδυτική Σαχάρα, εκτεινόμενη και από τις δύο μεριές του τροπικού του Καρκίνου, καλύπτοντας σχεδόν μισό εκατομμύριο τετραγωνικά χιλιόμετρα (σχεδόν το μέγεθος της Γαλλίας), αποτελεί γεωλογικά, κλιματικά και βοτανολογικά ένα νησί εν μέσω της Σαχάρας. Οι άνθρωποι του Ahaggar (Kel Ahaggar) ορίζουν την ύπαρξή τους μέσα από τον παράξενο αυτό τόπο και οι άνθρωποι που ταξίδεψαν εκεί μιλούν για παράξενα συναισθήματα που σε κυριεύουν περπατώντας ανάμεσα σε αυτά τα βουνά. Μιλούν για την ηρεμία της απόλυτης μοναξιάς και την ευεργετική αγαλλίαση που πηγάζει από το απόλυτο κενό.

Η πρόιμη ιστορία των Τουαρέγκ και η προέλευση των κοινωνικών τάξεων

Οι Τουαρέγκ που κάποτε αποτελούσαν μια περήφανη αριστοκρατία πολεμιστών που κυριαρχούσε στην κεντρι-

11. Henri Lhote, αναφέρεται από τον Keenan 1977.

κή Σαχάρα και πέτυχε μια αξιοπρεπή ειρήνη με τη Γαλλία, υπέκυψε εντέλει ταπεινά στην ισοτιμία της Αλγερινής Δημοκρατίας. Για να γίνει κατανοητή αυτή η πορεία και να μπορέσουμε να καταλάβουμε γιατί οι Τουαρέγκ του σήμερα δεν έχουν πολλά κοινά με τους Τουαρέγκ της προαποικιακής εποχής, θα σταθούμε λίγο στην πρόσφατη σχετικά ιστορία των δύο βόρειων ομάδων Τουαρέγκ, τους Kel Ajjer και τους Kel Ahaggar.

Όπως αναφέρει ο Keenan (1977:13), οι δύο αυτές ομάδες εμφανίστηκαν πολιτικά ανεξάρτητες γύρω στο 1660. Πριν από την περίοδο αυτή, οι Τουαρέγκ που ζούσαν στην ευρύτερη περιοχή μεταξύ Ghat, στα σημερινά σύνορα με τη Λιβύη, και Tin Zaouaten, στα σύνορα με το Μάλι, μια έκταση που περιελάμβανε τις περιοχές του Ajjer, Ahaggar και Adrar-n-Iforas, διοικούνταν από τους Imenan, οι αρχηγοί των οποίων έφεραν τον τίτλο του σουλτάνου. Οι Imenan ζούσαν στο Chat και το Djanet, τα οποία αργότερα αποτέλεσαν το διοικητικό κέντρο της περιοχής Ajjer, και εξουσίαζαν όλους τους Τουαρέγκ της τεράστιας αυτής περιοχής. Οι Imenan ασκούσαν εξαιρετικά τυραννική εξουσία και όταν οι Τουαρέγκ απείλησαν να τους ανατρέψουν, κάποιος σουλτάνος ονόματι Goma προσπαθώντας να ξανακερδίσει την εύνοιά τους χώρισε τη γη σε τμήματα (*fiefs*) τα οποία κληρονομούνταν μητρογραμμικά (*matrilineally*) από τους ευγενείς Τουαρέγκ. Με την πτώση της δυναστείας των Imenan και τον ερχομό στην εξουσία των Uraren του Νίγηρα, οι Τουαρέγκ χωρίζονται πλέον οριστικά σε δύο ξεχωριστές ανεξάρτη-

τες ομάδες, αυτές που προανέφερα, τους Kel Ajjer και τους Kel Ahaggar. Η κατάκτηση της βόρειας Αφρικής από τους Άραβες είχε ως συνέπεια οι διάφορες ομάδες Τουαρέγκ να απωθηθούν νοτιότερα, αν και σε καμιά περίπτωση δεν είχε κυριευτεί η γη των Τουαρέγκ. Οι ίδιοι ήταν ικανότατοι ως προς το να υπερασπίζονται τα εδάφη τους και συχνά να αφομοιώνουν ορισμένες αραβικές φυλές.

Ο Keenan υποθέτει ότι ο κοινωνικός διαχωρισμός ανάμεσα στους Τουαρέγκ σε ευγενείς και υποτελείς προέρχεται από την μετανάστευση Βερβερίνων στο Ahaggar και την υποταγή τους στην κυριότητα των Τουαρέγκ. Η σχέση που αναπτύχθηκε ανάμεσα στους υποτελείς (*Imrad*) και τους ευγενείς Τουαρέγκ (*Ihaggaren*) αποτελεί τη βάση των κοινωνικών και πολιτικών συστημάτων που προέκυψαν αργότερα¹². Ο Nicolaisen ισχυρίζεται ότι ο διαχωρισμός αυτός προέκυψε από την συνάντηση δύο διαφορετικών ομάδων, μιας ομάδας καμηλοτρόφων, που μιλούσαν τη βερβερική διάλεκτο και μιας ομάδας αιγοτρόφων που μιλούσαν μια αρχαιότερη βερβερική διάλεκτο (Kel Ulli ή Imrad). Δηλαδή ουσιαστικά η θεμελιώδης διαφορά αυτού του κοινωνικού διαχωρισμού ήταν ότι ο τρόπος παραγωγής των ευγενών βασιζόταν στην εκτροφή καμηλών, ενώ των υποτελών στην εκτροφή αιγών. Μόνο κατά τα μέσα του περασμένου αιώνα και ίσως και αργότερα, κατάφεραν και οι υποτελείς να αποκτήσουν

12. Βλ. Nicolaisen 1963:12.

κάποιες δικές τους καμήλες.

Προκειμένου οι ευγενείς Τουαρέγκ του Ahaggar να έχουν ο καθένας τους δικούς του υποτελείς και άμεσο έλεγχο πάνω τους, γρήγορα χωρίστηκαν σε ομάδες (drum groups) οι οποίες ήταν πολιτικά και εδαφικά ανεξάρτητες και αυτόνομες. Οι ευγενείς είχαν επίσης αποκλειστικό έλεγχο στις καμήλες, διότι αυτές ήταν που τους εξασφάλιζαν στρατιωτική κυριαρχία και φυσικό έλεγχο, τόσο απέναντι στους διάφορους πληθυσμούς μέσα στο Ahaggar, όσο και σε αυτούς που βρίσκονταν έξω από την περιοχή. Οι καμήλες φυσικά δεν μπορούσαν να τους εξασφαλίσουν μια επαρκή και σταθερή διατροφική βάση. Αυτό εξασφαλιζόνταν τόσο μέσω της εκμετάλλευσης που ασκούσαν πάνω στους υποτελείς (Kel Ulli), όσο και μέσω των επιδρομών, του εμπορίου και της επιβολής δασμών προστασίας στα περαστικά καραβάνια και τους γειτονικούς λαούς. Οι επιδρομές των ευγενών (*Ihaggaren*) δεν είχαν πάντα καθαρά οικονομικό χαρακτήρα. Συχνά γίνονταν ανάμεσα και σε ομάδες ευγενών αποκλειστικά στο πλαίσιο εσωτερικών διαμαχών για την απόκτηση δύναμης από κάποια σε βάρος κάποιας άλλης. Αυτός ο αγώνας για εξουσία και τα εσωτερικά φέουδα επηρέαζαν πληθυσμούς γειτονικούς, ή μακρινότερους, οι οποίοι κάποια στιγμή βρίσκονταν εν μέσω διασταυρούμενων πυρών. Οι επιδρομές συχνά δρούσαν και ως ασφαλιστική δικλίδα σε εξαιρετικά δύσκολες οικονομικά εποχές, γι' αυτό εξάλλου και αυξάνονταν σε περιόδους που έπονταν εμφύλιες συγκρούσεις ανάμεσα στους Kel

Ahaggar ή σε περιόδους αμέσως μετά από ξηρασίες όταν πλέον απειλούνταν από μεγάλα προβλήματα και λιμούς.

Οι ομάδες που προανέφερα αποτελούνταν από μια ομάδα ευγενών (noble descent group) και κάποιες υποτελείς ομάδες κοινής καταγωγής (descent groups), τους *Kel Ulli* και τους *Isekkemaren*. Οι τελευταίοι πλήρωναν ετήσια εισφορά συμμαχίας στον αρχηγό του drum group. Το ποσό αυτό διαφοροποιούνταν από χρονιά σε χρονιά ανάλογα με την κατάσταση των ζώων, της βοσκής και των φυσικών πηγών εν γένει. Ο αρχηγός του drum group ήταν “ιδιοκτήτης” όλης της γης αλλά όχι με τη σημερινή έννοια της λέξης. Δεν μπορούσε ούτε να πουλήσει ούτε να μεταβιβάσει το παραμικρό κομμάτι γης. Αυτό ήταν ασύμβατο με την έννοια της ατομικής ιδιοκτησίας γης στο αστικό δίκαιο και έδωσε λαβή σε αναρίθμητες συγκρούσεις με το γαλλικό θεσπισμένο δίκαιο. Ο αρχηγός εδώ ασκούσε ένα είδος κυριαρχίας, ήταν ο άνθρωπος που είχε τα περισσότερα δικαιώματα και εκχωρούσε δικαιώματα στους υπηκόους του. Η γη παρόλα αυτά δεν αποτελούσε το πολυτιμότερο κεφάλαιο για τις ομάδες αυτές. Ο τρόπος παραγωγής των Τουαρέγκ ήταν κατά βάση νομαδικός. Κατά συνέπεια οι κανονισμοί που αφορούσαν στη χρήση της γης ήταν άμεσα συνδεδεμένοι με τις ανάγκες των κοπαδιών. Κάθε ομάδα, που είχε φτιαχτεί με βάση την κοινή καταγωγή διατηρούσε δικαιώματα στους βοσκότοπους που βρίσκονταν εντός των εδαφικών ορίων της. Την απόλυτη εξουσία είχε ο χρήστης ή ο ίδιος ο αρχηγός (drum chief). Σε περίπτωση που κάποια περιοχή

είχε πληγεί από παρατεινόμενη ξηρασία, τότε ήταν πιθανό να μετακινηθεί όλη η ομάδα σε περιοχή ξένης κυριότητας, υπό τον όρο ότι δεν θα κυνηγούσε ζώα και δεν θα προκαλούσε ζημιές ιδιαίτερα στα δέντρα. Ο χρήστης-μισθωτής της γης, ή αρχηγός μιας περιοχής, διατηρούσε βέβαια το δικαίωμα να αποκλείσει μια περιοχή, ειδικά μετά από περιόδους έντονων βροχοπτώσεων, προκειμένου να βοηθήσει στη γρήγορη ανάπτυξη της χλωρίδας. Αυτό θα κρατούσε μόνο μερικές εβδομάδες. Κατόπιν η βοσκή ήταν ελεύθερη για όλους, με σεβασμό πάντοτε στους κανονισμούς που διέπουν τη χρήση της γης. Γενικά δεν υπήρχαν κανονισμοί που να εξαναγκάζουν τις διερχόμενες ομάδες να πληρώσουν προκειμένου να τους επιτραπεί να βοσκήσουν τα ζώα τους. Αυτό μπορούσε έκτακτα να το επιβάλει κάποιος αρχηγός, που είχε και την απόλυτη νομική κυριότητα, και να εισπράξει την πληρωμή για λογαριασμό του και όχι για λογαριασμό του μισθωτή της γης.

Δικαιώματα πάνω στις πηγές του νερού δεν υπήρχαν. Τα ζώα ποτίζονταν στα πηγάδια που σκάβονταν μέσα στις κοιλάδες και το άφθονο νερό που κατέληγε εκεί από τα γύρω βουνά και βράχους ήταν αρκετό για όλους. Αρκετά απλά ήταν τα δικαιώματα που αφορούσαν σε αγαθά ιδιαίτερης αξίας. Εκείνος που πλήρωσε στον αρχηγό προκειμένου να έχει δικαίωμα χρήσης της γης είναι και ο μοναδικός που είχε δικαίωμα στην ξυλεία, τα δέντρα και τα ζώα της περιοχής. Τα θηράματα επίσης τυπικά ανήκαν μόνο στους δικαιωματικούς χρήστες της γης, αν και αυτό

στην πράξη δεν τηρούνταν.

Η εξουσία παραδοσιακά δίνονταν στον αρχηγό του drum ή αφαιρούνταν από αυτόν από τους αρχηγούς των κατώτερων ομάδων κοινής καταγωγής. Η παραδοσιακή όμως δομή της κοινωνίας έχει υποστεί σημαντικές αλλαγές, ειδικά σε αναφορά με τις σχέσεις ευγενών και υποτελών, ήδη και πριν από την άφιξη των Γάλλων. Στο μακρινό παρελθόν, η χρήση σωματικής δύναμης ήταν αποκλειστικό προνόμιο των ευγενών, στις αρχές όμως του 20^{ου} αιώνα οι υποτελείς *Kel Ulli* είχαν πλέον αποκτήσει δικές τους καμήλες και δικά τους όπλα. Κάποιοι μελετητές¹³ ισχυρίζονται ότι γινόταν έλεγχος της εξουσίας του ανώτερου αρχηγού από κάποιο συμβούλιο, το οποίο αν και δεν είχε κάποια εταιρική υπόσταση αποτελούσε ένα είδος επιτροπής που απαρτιζόταν από ευγενείς με δύναμη και επιρροή, κατώτερους αρχηγούς και επικεφαλείς, καθώς επίσης και άλλα σημαντικά άτομα, όπως θρησκευτικά πρόσωπα, οι οποίοι επιπλέον είχαν επωμισθεί την ευθύνη της διευθέτησης διαφορών και συζήτησης θεμάτων που αφορούσαν στην ομάδα drum.

Άλλες κοινωνικές ομάδες των Τουαρέγκ και οι σχέσεις των δύο φύλων

Πέρα από τους ευγενείς (*Ihaggaren*) και τους πληβεί-

13. Henri Lhote, Jeremy Keenan, αναφέρεται από τον Keenan 1977:61.

ους (*Kel Ulli* ή *Imrad*) υπήρχαν και άλλες κοινωνικές ομάδες όπως οι θρησκευόμενοι (*Ineslemen*), οι σιδηρουργοί, οι σκλάβοι και οι καλλιεργητές. Η θρησκευτική τάξη δημιουργήθηκε σχετικά πρόσφατα μετά από τον ερχομό του Ισλάμ. Αποτελούνταν από λίγες, γεωγραφικά διασκορπισμένες οικογένειες που η καθεμιά τους ήταν μια ολόκληρη ομάδα κοινής καταγωγής με δικό της αρχηγό. Οι θρησκευόμενοι αυτοί άνθρωποι διεκπεραιώναν κάποιες τελετές, όπως γάμους, βαπτίσεις, αλλά είχαν επιπλέον και δικαστική εξουσία. Δρούσαν ως μεσολαβητές και συμβουλάτορες σε αστικές διαφωνίες και ερμήνευαν το Κοράνι.

Οι σιδηρουργοί τεχνίτες αποτελούσαν μια ενδογαμική κάστα, που συναντούσε κανείς ανάμεσα σε κάποιες ομάδες Τουαρέγκ. Η προέλευση των περισσότερων ομάδων μέσα στην κοινωνία των Τουαρέγκ είναι αδιευκρίνιστη. Η παράδοση αναφέρει ότι είναι εβραϊκής καταγωγής.

Οι *Ineden* λοιπόν ήταν σιδηρουργοί, κοσμηματοποιοί, ξυλουργοί, θεραπευτές, βοτανολόγοι, μουσικοί, τραγουδιστές, συμβουλάτορες σε θέματα που αφορούσαν στην τοπική παράδοση και έθιμα, ειδικά σε σχέση με εορτασμούς και τελετές. Ήταν δηλαδή απαραίτητοι για τους *Kel Ahaggar*, αν και αντιμετώπιζονταν με σχετική περιφρόνηση, κυρίως λόγω της αβέβαιης προέλευσής τους και του χρώματος του δέρματός τους.

Η θέση των σκλάβων (*Iklan*) στην παραδοσιακή κοινωνία ήταν θέση ολοκληρωτικής υποταγής. Ήταν νέγροι που τους έφεραν στο *Ahaggar* μετά από επιδρομές σε πε-

ριοχές του Σουδάν. Σύμφωνα με εκτιμήσεις και απογραφές που έγιναν γύρω στο 1940, οι σκλάβοι ήταν περίπου 1.400 ενώ ο υπόλοιπος πληθυσμός του Ahaggar ήταν 4.300 (Keenan 1977:96). Ανήκαν στους αφέντες τους των οποίων αποτελούσαν ατομική ιδιοκτησία. Όπως ακριβώς γινόταν με τα ζώα, οι ιδιοκτήτες τους μπορούσαν να τους χρησιμοποιήσουν σαν μέσο εμπορικής συναλλαγής. Αν και αποτελούσαν σημαντικότατο εργατικό δυναμικό σε καμιά περίπτωση δεν μπορούσαν να έχουν έλεγχο στις διαδικασίες παραγωγής. Μπορούσαν απλά να διατηρούν σε ορισμένες περιπτώσεις κάποιο δικαίωμα επικαρπίας των κοπαδιών που τους έδιναν οι αφέντες τους. Ο σκλάβος ποτέ δεν αποκτούσε δικαιώματα ιδιοκτησίας, τα δικαιώματα αυτά ανήκαν αποκλειστικά στους αφέντες. Παρόλα αυτά η μεταχείριση απέναντί τους ήταν γενικά καλή που σε αρκετές περιπτώσεις οι σκλάβοι να θεωρούνται μέλη της οικογένειας στην οποία ανήκαν. Η σχέση με τον ιδιοκτήτη συχνά ήταν σχέση αφοσίωσης και στοργής από την οποία απουσίαζε σχεδόν εντελώς η συστηματική τιμωρία. Αν κάποιος σκλάβος ήθελε να αλλάξει αφέντη, τότε έκοβε το αυτί μιας καμήλας που ανήκε στον άνδρα του οποίου επιθυμούσε να γίνει σκλάβος. Το νόημα της συμβολικής αυτής πράξης ήταν ότι ο αφέντης που ήταν υπεύθυνος για τις πράξεις των σκλάβων του, θα έπρεπε να χαρίσει τον σκλάβο στον θιγόμενο προκειμένου να επανορθώσει για τη ζημιά.

Στα τελευταία χρόνια της γαλλικής κατοχής ήταν ήδη αρκετά οικονομικά ασύμφορο να έχει κανείς σκλάβους,

γι' αυτό και στους περισσότερους από αυτούς δόθηκε η “ελευθερία” τους και μεταφέρθηκαν σε αγροτικές περιοχές για να γίνουν μέλη της εγκατεστημένης (sedentary) αγροτικής κοινότητας.

Τέλος οι καλλιεργητές, οι οποίοι προέρχονταν από τις οάσεις του Touat και του Tidikelt, κατέφθασαν σε μεγάλους αριθμούς στο Ahaggar στα μέσα του 19^{ου} αιώνα. Παραδοσιακά θεωρούνταν ως η κατώτερη κοινωνική ομάδα, όχι μόνο λόγω χρώματος δέρματος και καταγωγής, αλλά κυρίως λόγω του ότι η δουλειά τους θεωρούνταν από τους Kel Ahaggar ως ιδιαίτερα ευτελής.

Όλες αυτές οι κοινωνικές ομάδες που ανέφερα θα μπορούσαν χοντρικά να ενταχθούν σε δύο μεγάλες κατηγορίες: αυτή των ελεύθερων ανθρώπων και αυτή των εξαρτώμενων.

Σχέσεις των δύο φύλων

“Ο άνδρας και η γυναίκα δεν είναι ο ένας για τον άλλο μόνο για το κρεβάτι, αλλά και για τα μάτια και την καρδιά”.

(παροιμία των Τουαρέγκ)

Η παροιμία αυτή των Τουαρέγκ που καθορίζει το ι-δανικό της σχέσης των δύο φύλων στην κοινωνία τους, τους διαχωρίζει αυτόματα από τους Άραβες και τους ορθόδοξους Μουσουλμάνους. Στην κοινωνία των Τουαρέγκ, οι γυναίκες κατέχουν υψηλή θέση και χαίρουν με-

γάλης εκτίμησης. Ο αρχηγός τους μάλιστα εκλέγεται με βάση το clan της μητέρας. Η ιδιαίτερη αυτή κοινωνική θέση της γυναίκας στους Τουαρέγκ, σύμφωνα με κάποιους μελετητές, ενισχύει την άποψη ότι κατά το μακρινό παρελθόν ο λαός αυτός ασπάζονταν κάποια άλλη θρησκεία, ίσως ακόμη και τον Χριστιανισμό. Εξάλλου το σχήμα του σταυρού είναι ευρέως διαδεδομένο ανάμεσά τους. Οι Τουαρέγκ, σε αντίθεση με άλλους Μουσουλμάνους, είναι μονογαμικοί, παρόλο που η θρησκεία τους επιτρέπει να έχουν πάνω από μια γυναίκες. Οι σύζυγοι παραδοσιακά προέρχονται από το ίδιο clan χωρίς να έχουν στενή συγγενική σχέση. Για παράδειγμα, τα πρώτα ξαδέλφια ποτέ δεν παντρεύονται μεταξύ τους. Οι γυναίκες παντρεύονται γύρω στα είκοσι με εικοσιπέντε, ενώ οι άνδρες γύρω στα τριάντα.

Ο νεαρός Targui που επιθυμεί να παντρευτεί, θα πρέπει να έχει αρκετές καμήλες για να πληρώσει το ένδο και αρκετά μικρότερα ζώα (κυρίως κατσίκες) για να θρέψει την οικογένεια της νύφης και να αγοράσει τα απαραίτητα για τις ανάγκες του σπιτιού.

«Όταν ένα νεαρό ζευγάρι αποφασίσει να παντρευτεί, τότε ο άνδρας στέλνει στους γονείς της γυναίκας για την οποία ενδιαφέρεται, μικρά δώρα για να δηλώσει τις προθέσεις του για την κόρη τους. Αν γίνει αποδεκτός, τότε οι γονείς του τον βοηθάνε δίνοντάς του μερικές καμήλες τις οποίες θα πρέπει να παρουσιάσει στους γονείς της νύφης» (Bleeker 1964:53).

Οι γονείς της νύφης δίνουν και σε αυτή μερικές καμήλες ως γαμήλιο δώρο. Παρόλο που μετά το γάμο αυτά τα ζώα μαζί με τα ζώα που θα φέρει ο γαμπρός θα αποτελέσουν ένα κοπάδι, θα θεωρούνται προσωπική περιουσία της νύφης και σε περίπτωση διαζυγίου, ή θανάτου του συζύγου, η Targuia θα πάρει μαζί της την περιουσία της καθώς επίσης και τα παιδιά της όταν εγκαταλείψει τον καταυλισμό του συζύγου της. Τα παιδιά ανήκουν πάντα στο clan της μητέρας (σε περίπτωση -σπάνια- που αυτό είναι διαφορετικό από του πατέρα) πηγαίνουν πάντα μαζί της και κληρονομούν τα ζώα.

Αμέσως μετά το γάμο το ζευγάρι ζει για ένα περίπου χρόνο με τους γονείς της νύφης και μετά ενώνεται με την οικογένεια του γαμπρού εκτός εάν (πιο σπάνια) αυτή κατάγεται από διαφορετικό clan, οπότε και μένουν για πάντα με την οικογένεια της νύφης. Το διαζύγιο δεν συνηθίζεται χωρίς βέβαια να είναι και τελείως άγνωστο. Σε περίπτωση που κάποια σύζυγος απατηθεί από τον σύντροφό της, τότε απλά θα επιστρέψει στην οικογένειά της. Αν ο σύζυγος απατηθεί από τη σύντροφό του, αυτό του δίνει το δικαίωμα να σκοτώσει και αυτήν και τον εραστή της. Αυτό βέβαια στην πράξη ποτέ δεν συμβαίνει, πολύ συχνά μάλιστα ο σύζυγος συγχωρεί τη γυναίκα του και ζητά μέσω τρίτου αποζημίωση από αυτόν που τον “προσέβαλε”. Όταν ένας σκλάβος επιθυμεί να παντρευτεί, τότε θα πρέπει να πάρει την άδεια του αφέντη του. Η άδεια αυτή δίνεται σχεδόν πάντα ιδιαίτερα εάν το ζευγάρι εργάζεται σε οικογένειες που γειτονεύουν. Στις περισσό-

τερες μάλιστα των περιπτώσεων, ο αφέντης θα δώσει στον σκλάβο το απαραίτητο ένδο για τους γονείς της νύφης.

Όπως προανέφερα, η γυναίκα στην κοινωνία των Τουαρέγκ χαίρει μεγάλης εκτίμησης και απολαμβάνει ίσα σχεδόν δικαιώματα με τον άνδρα μέσα στην οικογένεια. Ο αρχηγός της οικογένειας (σύζυγος-πατέρας) συζητά με τη σύντροφό του σχεδόν τα πάντα και μαζί αποφασίζουν για σημαντικά θέματα. Συζητάει μαζί της ακόμη και ενδεχόμενες εμπορικές συμφωνίες ή αγοραπωλησίες. Στους Τουαρέγκ τα νεαρά κορίτσια και αγόρια συναντιούνται ελεύθερα σε γιορτές και εκδηλώσεις και διαλέγουν μόνα τους το ταίρι τους. Υπάρχουν μάλιστα δύο ειδικές γιορτές (*Tendis* και *Ahals*) για ανύπαντρους νέους με σκοπό να τους φέρουν κοντά και να τους δώσουν την ευκαιρία να φλερτάρουν μεταξύ τους.

Η γιορτή *Tendi* γίνεται κατά τη διάρκεια της μέρας.

«Συνήθως ακολουθεί κάποια άλλη εορταστική εκδήλωση, όπως για παράδειγμα κάποια βάπτιση, τελετή μνήσης, εορτασμό που ακολουθεί την συλλογή των εισφορών από τους αρχηγούς των αγροτών για λογαριασμό του ευγενή αφέντη τους» (Bleeker 1964:46).

Η γιορτή παίρνει το όνομά της από ένα ξύλινο τύμπανο γύρω από το οποίο σε κύκλο μαζεύονται οι νέες κοπέλες, ντυμένες με τα καλύτερα ρούχα τους, με έντονα βαμμένα τα μάτια τους με μαύρη σκιά και τα νύχια των ποδιών και των χεριών με χέννα. Οι γυναίκες κάθονται αντικριστά και χτυπούν το τύμπανο, μια άλλη τραγουδά

και συνθέτει στίχους και άλλες χτυπούν παλαμάκια ρυθμικά. Το τραγούδι μοιάζει σαν κραυγή και θρήνος, στοιχειώνοντας για ώρες πολλές την σιωπή της ερήμου. Τα κορίτσια των Τουαρέγκ εκπαιδεύονται από τη μητέρα τους στο να συνθέτουν ποίηση και να τραγουδούν. Αποκτούν την ικανότητα να σκαρώνουν ποιήματα και τραγούδια στο λεπτό. Το τραγούδι των κοριτσιών είναι κάλεσμα για τους νεαρούς άνδρες, οι οποίοι ακούγοντάς το θα αρχίσουν να καταφθάνουν με τις καμήλες τους ντυμένοι με τις καλύτερες φορεσιές τους. Το τραγούδι δεν θα σταματήσει με τον ερχομό τους. Οι νέοι ξεπεζεύουν και κάθονται πίσω από τις γυναίκες προσπαθώντας να είναι ο καθένας κοντά στην κοπέλα που επιλέγει να φλερτάρει. Οι παντρεμένες γυναίκες δεν αποκλείονται από τη γιορτή και μπορούν να συμμετέχουν στο τραγούδι, όμως οι νεαροί δεν ενδιαφέρονται γι' αυτές. Με το σούρουπο το τραγούδι των γυναικών παύει και έρχεται η σειρά πια των ανδρών να επιδείξουν τις ιππικές τους ικανότητες.

Όταν πια το σκοτάδι πέσει για τα καλά, οι νεαροί ευχαριστούν τις γυναίκες και φεύγουν. Η ποίηση και ο χορός πάνε μαζί- ίσως μάλιστα χρόνια πριν οι άνδρες και οι γυναίκες Τουαρέγκ να χόρευαν κιάλας. Σήμερα, οι γυναίκες ποτέ δεν χορεύουν ενώ κάποιος άνδρας σε κάποια συγκέντρωση πιθανά να σηκωθεί να χορέψει το χορό του ξίφους ενώ κάποιος φίλος του χτυπάει ρυθμικά το τύμπανο¹⁴.

14. Βλ. Bleeker 1964:51.

Η γιορτή του Ahal γίνεται τη νύχτα. Η συνήθης αφορμή για αυτή τη γιορτή είναι η άφιξη κάποιας φημισμένης τραγουδίστριας. Οι τραγουδίστριες αυτές είναι συνήθως όμορφες, μεσήλικες γυναίκες οι οποίες είναι πολύ γνωστές στους καταυλισμούς των Τουαρέγκ. Η γιορτή ξεκινά το σούρουπο όταν η τραγουδίστρια καθισμένη έξω από τη σκηνή τους αρχίζει να τραγουδά συνοδεύοντας η ίδια τον εαυτό της με ένα μονόχορδο μουσικό όργανο. Ενώ τραγουδά το ακροατήριο μεγαλώνει και κάποια στιγμή αρχίζει να αυτοσχεδιάζει. Συχνά φτιάχνει επιτόπου τραγούδια με αφορμή κάποιο συμβάν που πέφτει στην αντίληψή της, ή κάποια όμορφη κοπέλα που βλέπει στο ακροατήριο. Αυτό ευχαριστεί ιδιαίτερα τους ακροατές της πολύ περισσότερο δε την κοπέλα στην οποία αναφέρεται. Κάποια στιγμή το τραγούδι παύει και τότε συνήθως οι γυναίκες αρχίζουν να συζητούν μεταξύ τους. Οι άνδρες απολαμβάνουν να τις ακούν. Οι γυναίκες Τουαρέγκ είναι συνήθως πιο μορφωμένες από τους άνδρες. Ξέρουν όλες γραφή (*Tamahek*) και ανάγνωση ενώ μπορούν να απαγγέλλουν ποίηση ή να συνθέτουν ποιήματα οι ίδιες. Τα αγόρια μαθαίνουν κι αυτά να γράφουν και να διαβάζουν *Tamahek*, όμως δεν εξασκούνται καθόλου με αποτέλεσμα να ξεχνούν να γράφουν και να διαβάζουν την ίδια τους τη γλώσσα. Στο τέλος της γιορτής, κάποια ζευγάρια απομονώνονται και περιπλανώνται. Το φιλί είναι επιτρεπτό αν και τα περισσότερα ζευγάρια αρέσκονται στο να τρίβουν τις μύτες τους.

Γονείς και παιδιά

Οι Τουαρέγκ αναθρέφουν τα παιδιά τους με μεγάλη φροντίδα και προσοχή προστατεύοντάς τα από τους κινδύνους που εγκυμονεί η ζωή στην έρημο. Μεγαλύτερη απειλή αποτελούν τα δηλητηριώδη έντομα και οι σκορπιοί που εισχωρούν στις σκηνές και φωλιάζουν κάτω από τα στρωσίδια.

Όταν το παιδί μεγαλώσει κάπως η μητέρα του αρχίζει να του διδάσκει να διαβάζει και να γράφει *Tamahek*. Η μητέρα απαγγέλλει ή διαβάζει στο παιδί ποιήματα. Τα ίδια αρχίζουν να απομνημονεύουν και ενθαρρύνονται να συνθέτουν ποιήματα μόνα τους. Τα βράδια, όταν η οικογένεια είναι συγκεντρωμένη, τα παιδιά απαγγέλλουν τα ποιήματα που έμαθαν και ο πατέρας τα ακούει ευχαριστημένος απολαμβάνοντας τα μικρά τους δημιουργήματα. Τα κορίτσια μαθαίνουν επίσης να παίζουν και το απλό μονόχορδο μουσικό όργανο των Τουαρέγκ. Η μητέρα διδάσκει επίσης στα παιδιά της την ιστορία του clan και τα ήθη και έθιμα της φυλής. Παλαιότερα οι μητέρες ήταν οι μοναδικές δασκάλες των παιδιών μαζί με τον Μουσουλμάνο ιερωμένο ο οποίος επισκεπτόταν που και που τις κατασκηνώσεις των Τουαρέγκ για να διαβάσει στα αγόρια (τα κορίτσια δεν θεωρούνταν άξια για τέτοια καθοδήγηση) αποσπάσματα από το Κοράνι. Τελευταία βέβαια τα παιδιά των Τουαρέγκ αναγκάστηκαν να πηγαίνουν σε σχολεία και να μαθαίνουν μια ευρωπαϊκή γλώσσα, που είναι συνήθως τα Γαλλικά. Όπως αναφέρεται

από τους Bleeker και Slavin (Bleeker 1964) η αλλαγή στην εκπαίδευση των παιδιών δεν ήταν παρά μια από τις πολλές αλλαγές που επέφεραν τόσο η γαλλική κυριαρχία όσο και η Αλγερινή Δημοκρατία στη νομαδική ζωή των Τουαρέγκ. Αυτές όμως θα αναλυθούν στο τέλος του κεφαλαίου όπου θα εξεταστεί η σημερινή κατάσταση του νομαδικού αυτού λαού.

Κάτω από το άγρυπνο βλέμμα των γονιών τους τα παιδιά μαθαίνουν την αρμόζουσα σε κάθε περίπτωση συμπεριφορά. Μαθαίνουν ότι οτιδήποτε τους χαριστεί από τρίτους ανήκει αρχικά στον πατέρα, μετά στα άλλα ενήλικα άτομα που μοιράζονται την ίδια σκηνή και τελειοποιούνται στα ίδια. Τα παιδιά σχεδόν ποτέ δεν επιτρέπεται να περιπλανώνται μόνα τους και οι ορίζοντές τους (αν και παιδιά νομάδων) είναι πολύ περιορισμένοι μέχρι κάποια ορισμένη ηλικία. Ο νεαρός Targui πρώτα θα περιτομηθεί και θα μνηθεί στον κόσμο των ανδρών και αρκετά χρόνια μετά θα αρχίσει να πηγαίνει με τον πατέρα του και άλλους βοσκούς προκειμένου να εκπαιδευτεί στα καθήκοντα και τις δεξιότητες των ενηλίκων. Μαθαίνει να φροντίζει τις καμήλες και τα κοπάδια όπως επίσης και να θεραπεύει κάποιες ασθένειες ζώων. Αργότερα αρχίζει να πηγαίνει μαζί με τον πατέρα του σε μακρινά ταξίδια με καραβάνια. Μόλις ο νεαρός Targui γίνει δεκαπέντε χρόνων είναι έτοιμος να βγει μόνος στην έρημο και να αντεπεξέλθει στις υποχρεώσεις ενός άνδρα. Λίγα χρόνια μετά, σε κάποια άλλη τελετή, θα του δοθεί το βέλο το οποίο θα φορά σε όλη την υπόλοιπη ζωή του.

Καραβάνια και επιδρομές - Το εμπόριο του καραβανιού των Τουαρέγκ του Ahaggar

Οι Τουαρέγκ του Ahaggar δεν ζουν αποκλειστικά από τα κοπάδια που εκτρέφουν. Σε ορισμένες περιπτώσεις βέβαια, μπορεί για εβδομάδες, ή ακόμη και μήνες να διατρέφονται αποκλειστικά με γάλα, πράγμα που δεν τους ευχαριστεί καθώς οι ίδιοι ισχυρίζονται ότι αυτή η διατροφή πέρα από την περίεργη αίσθηση στο στομάχι, συνήθως τους φέρνει σε κατάσταση φυσικής εξάντλησης. Ο Nicolaisen αναφέρει ότι οι Τουαρέγκ ακόμη και τις καλές χρονιές (από άποψη βροχοπτώσεων και διαθέσιμης βοσκής) τρέφονται κατά βάση με φυτικής προέλευσης προϊόντα και λίγο ψωμί ή χυλό (1963:209). Ιδιαίτερη ανάγκη για συμπληρωματική διατροφή υπάρχει τις χρονιές εκείνες που οι βροχές είναι αραιές και κατά συνέπεια η διαθέσιμη βοσκή, όπως επίσης και τα χόρτα που θα μπορούσαν να μαζευτούν και να χρησιμοποιηθούν για διατροφή είναι ελάχιστα. Σε μια τέτοια περίοδο ούτε το κυνήγι, το οποίο έτσι κι αλλιώς παίζει μικρό ρόλο στη διατροφή των Τουαρέγκ, μπορεί να αποτελέσει ιδιαίτερα σημαντική πηγή πρωτεϊνών. Σπανιότερα οι Τουαρέγκ αντιμετωπίζουν τα προβλήματα που συνεπάγονται οι “δύσκολες χρονιές” με τη μεταφορά άλλοτε ολόκληρων των κοπαδιών και άλλοτε μόνο των θηλυκών καμήλων μακριά από το Ahaggar στις πεδιάδες του Tamesna. Συχνά βέβαια, ακόμη και σε περιόδους παρατεταμένης ξηρασίας, οι Τουαρέγκ προτιμούν να μη μετακινηθούν, διακιν-

δυνεύοντας βέβαια σημαντική μείωση των κοπαδιών. Σε αυτές τις περιόδους διατρέφονται αποκλειστικά με δημητριακά προϊόντα τα οποία προμηθεύονται κυρίως μέσω του εμπορίου των караβανιών.

Τα караβάνια ξεκινάνε το φθινόπωρο, προς το τέλος της ζεστότερης περιόδου, δηλαδή προς το τέλος Σεπτεμβρίου με αρχές Οκτωβρίου. Κατευθύνονται είτε προς τα βόρεια είτε προς τα νότια. Το μοναδικό εμπορεύσιμο είδος των караβανιών που κατευθύνονται προς τα νότια είναι το εξαιρετικής ποιότητας ορυκτό αλάτι το οποίο εξορυγνύεται στο Amadfor, βορειοανατολικά του Ahaggar. Η απόσταση που καλύπτουν τα караβάνια με κατεύθυνση το νότο είναι περίπου 5.000 χιλιόμετρα με την επιστροφή. Το ταξίδι διακόπτεται στη μέση περίπου της διαδρομής για μια ανάπαυλα ενός περίπου μήνα όπου οι καμήλες ξεκουράζονται και σε κάποιες περιπτώσεις ανταλλάσσονται με άλλες που διατηρούν οι Τουαρέγκ του Ahaggar στην Tamesna. Το караβάνι επιστρέφει στο Ahaggar τέλος Μαρτίου ή αρχές Απριλίου φορτωμένο με κεχρί από το Σουδάν. Το κεχρί είναι εξαιρετικής σημασίας για τη διατροφή και την οικονομική ζωή των Τουαρέγκ. Το ανταλλάσσουν με μη νομαδικό προϊόν (αλάτι) το οποίο μεταφέρεται με καμήλες οι οποίες έχουν εκτραφεί έξω από το Ahaggar, κι έτσι το εμπόριο αυτό δεν επηρεάζεται από τυχόν κλιματικές αλλαγές στο Ahaggar. Τα δημητριακά που έφερναν από το Σουδάν είναι κατά πολύ περισσότερα από αυτά που καλλιεργούσαν οι ίδιοι οι Τουαρέγκ στο Ahaggar και το εμπόριό τους ήταν πολύ

σημαντικό για τη σταθεροποίηση της γεωργικής παραγωγής των Τουαρέγκ επειδή πλήρωναν τους καλλιεργητές με αυτά τα δημητριακά.

Τα караβάνια που πάνε στο βορρά διανύουν περί τα 750 χιλιόμετρα μέχρι το Tidikelt και το ταξίδι διαρκεί είκοσι μέρες προς τη μια κατεύθυνση. Εμπορεύονται το περίσσειμα σε κατσίκες, καμήλες, βούτυρο, τυρί και αποξηραμένο κρέας. Στην επιστροφή οι έμποροι φέρνουν χουρμάδες, ευρωπαϊκό βαμβάκι και ορισμένα ευρωπαϊκής προέλευσης εμπορεύματα τα οποία είναι φθηνότερα στο βορρά. Ο Nicolaisen αναφέρει ότι « σύμφωνα με επίσημα στατιστικά στοιχεία, το 1946 τα караβάνια του Ahaggar εξήγαγαν 375 τόνους αλάτι, και εισήγαγαν 720 τόνους κεχριού, ενώ τα δημητριακά που καλλιεργούνται στο Ahaggar δεν ξεπερνούν τους 197 τόνους»¹⁵.

Το εμπόριο του караβανιού των Τουαρέγκ του Ayr

Οι Τουαρέγκ του Ayr διατηρούν μεγαλύτερα κοπάδια (κατσικιών, προβάτων, καμηλών) από τους Τουαρέγκ του Ahaggar λόγω του ότι οι κλιματικές συνθήκες εκεί είναι ευνοϊκότερες και η διαθέσιμη βοσκή γενικά περισσότερη. Και εδώ όπως και στο Ahaggar κατά τις περιόδους της ξηρασίας οι Τουαρέγκ αλλάζουν τη διατροφή

15. Malaurie 1953:344, αναφέρεται από το Nicolaisen 1963:211.

τους λόγω του ότι οι διαθέσιμες ποσότητες γάλατος είναι πολύ περιορισμένες. Οι άνθρωποι του Ayr προμηθεύονται τις ποσότητες κεχριού που χρειάζονται από τους καλλιεργητές της περιοχής Damerghu του Σουδάν ή από την αγορά του Agadez. Οι Τουαρέγκ του Ayr δεν χρειάζεται να διανύσουν μεγάλες αποστάσεις για να εξοικονομήσουν κεχρί, η τιμή του δε δεν ξεπερνά ποτέ σχεδόν τις δυνατότητές τους. Ανταλλάσσουν το κεχρί με λίγα ζώα, κυρίως πρόβατα τα οποία έχουν ακριβύνει αρκετά από τον καιρό που οι Ευρωπαίοι έφτασαν στο Agadez. Το γάλα και το κεχρί αποτελούν και για τους Τουαρέγκ του Ayr τα βασικά στοιχεία της διατροφής τους, την οποία συχνά εμπλουτίζουν με άγριους καρπούς τους οποίους συλλέγουν ακόμη και σε περιόδους που τα δημητριακά είναι άφθονα, καθώς επίσης και χουρμάδες που εισάγουν από την όαση Bilma, που βρίσκεται στο κέντρο της ερήμου ανάμεσα στο Ayr και το Tibesti, 700 χιλιόμετρα βορειοανατολικά του Agadez. Από την όαση Bilma οι Τουαρέγκ του Ayr προμηθεύονται επίσης και αλάτι, το οποίο δεν είναι τόσο καλής ποιότητας όσο αυτό που εξορύσσεται στο Amador. Τα караβάνια που φτάνουν στην όαση Bilma το φθινόπωρο ή αρχές χειμώνα προμηθεύουν τους κατοίκους της όασης με δημητριακά και κρέας, είδη πρώτης ανάγκης, σε αντάλλαγμα του αλατιού που θα φέρουν μαζί τους επιστρέφοντας. Το εμπόριο των караβανιών από τις αρχές του αιώνα άρχισε να χάνει την πρότερη αίγλη του. Το 1908 τα караβάνια αυτά αριθμούσαν περί τις 20.000 καμήλες ενώ το 1922 οι καμήλες μειώθη-

καν στις 7.000 περίπου¹⁶.

Μέχρι και τον 19^ο αιώνα όλοι οι Τουαρέγκ, με εξαίρεση τους ευγενείς, ασχολούνταν με το εμπόριο των καραβανιών, προμηθεύοντας τους κτηνοτρόφους με δημητριακά και χουρμάδες για τη διατροφή τους. Ήδη από τις αρχές του εικοστού αιώνα αρκετοί κτηνοτρόφοι άρχισαν να εξασκούν μια πρωτόγονης μορφής γεωργία και πάλι όμως τα βασικά αγροτικά προϊόντα τα προμηθεύονται μέσω του εμπορίου των καραβανιών (Nicolaisen 1963:219).

Οι Τουαρέγκ σήμερα

Οι Τουαρέγκ δεν πήραν μέρος στη επανάσταση που οδήγησε στην ανεξαρτησία της Αλγερίας από την γαλλική κυριαρχία. Η σχέση τους γενικά με τους Αλγερινούς, ήταν μια σχέση αμοιβαίας αντιπάθειας. Οι Αλγερινοί περιφρονούσαν τους Τουαρέγκ, αφενός γιατί δεν συνεισέφεραν στην επανάσταση δείχνοντας περισσότερη αφοσίωση στους Γάλλους, και αφετέρου γιατί όπως αναφέρει και ο Keenan η παραδοσιακή δομή της κοινωνίας των Τουαρέγκ περιείχε διάφορες μορφές “δουλείας” και «ήταν αντίθετη στις αρχές της επανάστασης και του αλγερινού σοσιαλισμού» (1977:200). Οι προσπάθειες των Αλγερινών για αφομοίωση τόσο των Τουαρέγκ όσο και

16. Abadie 1927:292, αναφέρεται από τον Nicolaisen 1963:215.

άλλων πληθυσμών του Ahaggar στο αλγερινό “σύστημα” και ενσωμάτωσης της απομονωμένης αυτής περιοχής μαζί με τη Σαχάρα, στο ενοποιημένο αλγερινό κράτος δεν απέδωσαν. Η παρουσία των Γάλλων στην περιοχή αυτή, με την οποία οι Αλγερινοί δεν είχαν καμιά εξοικείωση, εμπόδιζε τους τελευταίους να εδραιώσουν αποτελεσματικό έλεγχο στην περιοχή. Το πρώτο ουσιαστικά πρόγραμμα ανάπτυξης των περιοχών της Σαχάρας εμφανίστηκε από το 1966 και ύστερα με τον σχεδιασμό του λεγόμενου Ouargla Plan.

Η εγκατάλειψη όμως σταδιακά από μέρους των Τουαρέγκ του νομαδικού κτηνοτροφικού τρόπου παραγωγής δεν ήταν συνέπεια μόνο της πολιτικής που εφάρμοσε στην περιοχή η αλγερινή διακυβέρνηση. Σε μεγάλο βαθμό επέδρασαν και οι παρατεταμένες ξηρασίες που οδήγησαν σε ανεξέλεγκτη υπερβόσκηση. Ο συνδυασμός λοιπόν των δύο αυτών παραγόντων, καθόρισε την πορεία των αλλαγών που συντελέστηκαν στο Ahaggar. Σταδιακά από το 1930 και ύστερα η οικονομία των Τουαρέγκ δεν μπορούσε να βασίζεται αποκλειστικά στο νομαδικό τρόπο παραγωγής, αλλά εξαρτάται όλο και περισσότερο από το εμπόριο των караβανιών στον Νίγηρα, την ανάπτυξη της γεωργίας, όπου αυτό ήταν δυνατό, και της αμειβόμενης εργασίας. Στην δεκαετία του '70 η νομαδική ζωή είχε ήδη περάσει μια φάση μεγάλης παρακμής. Οι νομαδικοί καταυλισμοί όλο και λιγότευαν ενώ οι προσωρινοί καταυλισμοί άρχισαν σιγά-σιγά να γίνονται περισσότερο μόνιμοι. Πάντως έτσι ή αλλιώς σε καμιά περίπτωση δεν

διατηρούνταν πια οι μεγάλες ομάδες νομάδων που σχημάτιζαν μεγάλους καταυλισμούς οργανώνοντας από κοινού την ζωή τους και τα караβάνια. Οι ομάδες αυτές αναγκάστηκαν να σπάσουν σε μικρότερες πιο ευέλικτες προκειμένου να γίνεται ευκολότερα και η αναζήτηση διαθέσιμης βοσκής. Επιπλέον, σταδιακά γινόταν όλο και μεγαλύτερη η ανάγκη εξασφάλισης επιπλέον εισοδήματος από άλλες πηγές ή δραστηριότητες όπως ο τουρισμός, η αμειβόμενη εργασία και οι ανταλλαγές με τους καλλιεργητές¹⁷. Με τα χρόνια λοιπόν η χειρωνακτική εργασία έπαψε να θεωρείται από τους Τουαρέγκ ως κάτι υποτιμητικό, που θα μετρούσε αρνητικά για το κοινωνικό status του νομάδα και που θα άρμοζε μόνο στους σκλάβους, αλλά έγινε απαραίτητο μέσο επιβίωσης.

Η περιοχή του Ahaggar παρήκμασε κατά το δεύτερο μισό του 20^{ου} αιώνα μαζί με τη νομαδική ζωή, η οποία στήριζε για πολλούς αιώνες την οικονομία της. Πέρα από τα ολοένα αυξανόμενα προβλήματα του νομαδικού τρόπου παραγωγής, λόγω των μειωμένων βροχοπτώσεων και της έλλειψης διαθέσιμης βοσκής, στην παρακμή αυτή σε μεγάλο βαθμό συνέβαλαν η γεωγραφική απομόνωση του Ahaggar, οι περιορισμένες δυνατότητες ανάπτυξης εμπορικού ενδιαφέροντος, οι μη αποτελεσματικές μέθοδοι γεωργικής παραγωγής και η χαμηλή πυκνότητα του πληθυσμού. Η αλγερινή κυβέρνηση δεν επέλεξε να παρέμβει σε αυτή την κρίση αναδιοργανώνοντας τη γεωργία ή δη-

17. Βλ. Keenan 1997:224.

μιουργώντας νέες επαγγελματικές δυνατότητες ενισχύοντας τον παραδοσιακό τρόπο παραγωγής που για πολλές γενεές έδωσε ζωή σε μια τόσο δύσκολη (γεωγραφικά και κλιματικά) περιοχή, αλλά θεώρησε ότι η λύση του μέλλοντος για την περιοχή ήταν η ανάπτυξη του τουρισμού που θα έλυνε το οικονομικό της πρόβλημα. Οι Τουαρέγκ συχνάζουν πλέον στις αλγερινές υπηρεσίες που είναι αρμόδιες για εύρεση εργασίας και έχουν μάθει να χρησιμοποιούν πολύ καλά μία λέξη που δεν υπήρχε καν στο λεξιλόγιό τους: τη λέξη “εργασία” ή “δουλειά”. Έχουν γίνει πολλές προσπάθειες προκειμένου να αστικοποιηθούν με το πρόσχημα ότι είναι “για το καλό τους”. Οι ίδιοι αγωνίζονται για να επιβιώσουν δίνοντας σήμερα πλέον λιγότερη σημασία σε ταξικά συστήματα ή διαφορές με βάση τα clan. Άλλωστε οι πιέσεις που δέχονται από τις ξηρασίες, τους λιμούς και την κυβέρνηση δεν αφήνουν περιθώρια για κοινωνικές και πολιτικές διεργασίες. Η γνωστή ταξική ιεραρχία: ευγενείς-υποτελείς-σκλάβοι έχει σχεδόν καταργηθεί. Σταδιακά εγκαθίστανται κοντά σε διοικητικά κέντρα όπου είναι ευκολότερη η ανεύρεση εργασίας. Απρόθυμα αλλά σταθερά οι Τουαρέγκ υιοθετούν έναν καινούριο τρόπο ζωής, αντιστεκόμενοι ελάχιστα στην εξουσία που τους ασκείται. Τα παιδιά πρέπει πλέον να πηγαίνουν σχολείο και οι περισσότερες οικογένειες μένουν σε σπίτια. Εξαφανίζονται σιγά-σιγά οι κατασκηνώσεις των Kel Ahaggar που πρόσφεραν για αιώνες ασφάλεια, ζεστασιά, ανθρώπινη επικοινωνία και μια μονιμότητα που δεν βρίσκει κανείς πλέον τις τελευταίες δεκαε-

τίες. Ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του '60 ο αριθμός των νομαδικών κατασκηνώσεων έχει μειωθεί και αυτές που υπάρχουν σπάνια μπορούν να χαρακτηριστούν ως “νομαδικές” με τη στενή έννοια του όρου. Το παραδοσιακό ένδυμα εξαφανίζεται ενώ τη θέση του παίρνει η φόρμα εργασίας. Σήμερα στη Σαχάρα οι πόλεις αναπτύσσονται γρήγορα. Το πετρέλαιο, το φυσικό αέριο και τα πολύτιμα κοιτάσματα ορυκτών που ανακαλύφθηκαν μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο προσείλκυσαν πολλούς Ευρωπαίους στην περιοχή. Οι Τουαρέγκ των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων, καθώς επίσης και οι πρώην σκλάβοι, έγιναν περιζήτητοι στις ομάδες των Ευρωπαίων τεχνιτών που εργάζονται στα «αναπτυξιακά» προγράμματα της περιοχής. Οι μισθοί που παίρνουν είναι πολύ υψηλοί για τα δικά τους δεδομένα. Το αποτέλεσμα είναι να προσανατολιστούν προς τη μισθωτή εργασία και να επέλθει έτσι μια ριζική αλλαγή στις παραδοσιακές εργασιακές σχέσεις με τους υποτελείς τους, οι οποίοι πια πρέπει να φροντίζουν οι ίδιοι τα κοπάδια τους.

Τα караβάνια αντικαθίστανται από αυτοκινούμενα, το νερό μεταφέρεται με φορτηγά και αεροπλάνα, που το καθένα από μόνο του μεταφέρει τόση ποσότητα όσο 250 καμήλες μαζί, και μόνο τα караβάνια που μεταφέρουν αλάτι εξακολουθούν να είναι υπό τον έλεγχο των Τουαρέγκ, χωρίς όμως να μπορούν να καλύπτουν τις ολοένα και αυξανόμενες ανάγκες τους.

Έτσι λοιπόν, όπως αναφέρει και ο Bleeker, ολόκληρη η ζωή των Τουαρέγκ, η τόσο προσεκτικά διαμορφωμένη

μέσα στους αιώνες για να ανταποκριθεί στις ανάγκες ενός πολύ δύσκολου περιβάλλοντος, καταστρέφεται. Οι ευγενείς Τουαρέγκ δεν είναι διατεθειμένοι να δεχτούν τις αλλαγές που τους επιβάλλονται και κατά συνέπεια είναι αυτοί οι οποίοι κυρίως πλήττονται από το κύμα των αλλαγών που σαρώνει τη Σαχάρα και την υπόλοιπη Αφρική (1964:153). Επιπλέον, αρκετά χρόνια ανεπαρκών βροχοπτώσεων και μείωσης της διαθέσιμης βοσκής, σε συνδυασμό με την πολιτική που ασκήθηκε από την αλγερινή κυβέρνηση από το 1962 και ύστερα, ανάγκασαν τους Τουαρέγκ του Ahaggar να στραφούν προς άλλες μεθόδους επιβίωσης. Οι τελευταίες δεκαετίες λοιπόν ήταν η περίοδος των ραγδαίων αλλαγών. Μετά από την περίοδο του γαλλικού προστατευτισμού (1902-1962) πολιτικές και περιβαλλοντικές συγκυρίες φέρνουν τους περιήφανους Τουαρέγκ αντιμέτωπους με το πρόβλημα της επιβίωσης.

Αργά αλλά σταθερά οι Τουαρέγκ ακολουθούν τη μοίρα πολλών άλλων παραδοσιακών πολιτισμών που ενώ είχαν καταφέρει να επιζήσουν πολλούς αιώνες εφαρμόζοντας έναν συγκεκριμένο τρόπο παραγωγής καλά προσαρμοσμένο στις τοπικές κλιματολογικές συνθήκες, δέχτηκαν την χαριστική βολή τον 20^ο αιώνα.

ΔΟΜΝΑ ΜΙΧΑΗΛ

3. ΜΕΤΑΚΙΝΟΥΜΕΝΟΙ ΔΑΣΟΚΑΛΛΙΕΡΓΗΤΕΣ

Οι Μετακινούμενοι Δασοκαλλιεργητές (shifting agriculturalists, horticulturalists ή swidden agriculturalists) αποτελούν σήμερα τους τελευταίους προστάτες των τροπικών δασών βροχής, καθώς επίσης και τους μοναδικούς γνώστες τόσο των λεπτών οικολογικών ισορροπιών που τα χαρακτηρίζουν, όσο και της εξαιρετικού ενδιαφέροντος και πλούτου χλωροπανίδας που απαντάται σε αυτά. Παίρνουν το όνομά τους από τον βασικό τρόπο παραγωγής τους που μεταφραζόμενος ελεύθερα από τα αγγλικά (shifting agriculture) σημαίνει “μετακινούμενη γεωργία”. Βέβαια, η μέθοδος αυτή καλλιέργειας είναι επίσης γνωστή ως “slash-and-burn” που σημαίνει “κόψιμο-και-κάψιμο”, καθώς επίσης και ως “swidden agriculture”.

Αυτός ο τύπος καλλιέργειας γενικά εφαρμόζεται σε παραδοσιακές κοινωνίες χαμηλής πληθυσμιακής πυκνότητας σε περιοχές όπου το έδαφος δεν είναι πολύ γόνιμο, όπως για παράδειγμα στο δάσος βροχής του Αμαζονίου και συνίσταται στο κόψιμο και κάψιμο κάποιας δασικής έκτασης με σκοπό να καλλιεργηθεί για ένα σύντομο χρο-

νικό διάστημα (συνήθως ένα χρόνο) και κατόπιν να αφεθεί να ξαναγίνει δάσος χωρίς την παραμικρή παρέμβαση. Κατόπιν ετοιμάζεται ένα άλλο κομμάτι γης για καλλιέργεια. Το κάψιμο των κλαδιών και των φύλλων εμπλουτίζει το χώμα, το οποίο όμως μετά την αποψίλωση είναι εκτεθειμένο στις έντονες βροχοπτώσεις και τον δυνατό ήλιο που πολύ γρήγορα το εξαντλούν γι' αυτό και αφήνεται σε αγρανάπαυση προκειμένου να αναπτυχθεί γρήγορα χαμηλή βλάστηση που θα το προστατεύσει.

Ευρωπαίοι παρατηρητές θεώρησαν τον τρόπο αυτό καλλιέργειας “σπάταλο”. Παρασυρόμενοι από την πυκνή βλάστηση και τον πλούτο του τροπικού δάσους θεώρησαν ότι η γη που μένει ακαλλιέργητη σπαταλιέται ενώ θα μπορούσε να στηρίξει πιο εντατικές καλλιέργειες. Στην πραγματικότητα όμως, η μετακινούμενη καλλιέργεια είναι αποδοτική και περιβαλλοντικά απόλυτα προσαρμοσμένη στις ιδιόζουσες συνθήκες του τροπικού κλίματος. Η εφαρμογή εντατικής καλλιέργειας σε τροπικά δάση έχει αποδειχθεί εξαιρετικά καταστροφική.

Η μέθοδος της μετακινούμενης δασοκαλλιέργειας έχει χαρακτηριστεί ως “μμητική” του τροπικού οικοσυστήματος του οποίου τις αρχές διατηρεί σε μεγάλο βαθμό. Οι αρχές αυτές είναι απόλυτα αντίθετες προς τις αρχές της εντατικής γεωργίας η οποία επιχειρεί να μετατρέψει ριζικά το φυσικό χώρο. Αποτελεί τη μοναδική καλλιεργητική μέθοδο η οποία αναπτύχθηκε σε τόσο μεγάλη κλίμακα στα τροπικά δάση βροχής, ενώ πολλές προσπάθειες εφαρμογής άλλων εντατικών μορφών καλ-

λιέργειας απέτυχαν καταστρέφοντας παράλληλα και την οικολογική ισορροπία. Χαρακτηριστικά ο Geertz αναφέρει:

«Με οικολογικούς όρους, το σημαντικότερο θετικό χαρακτηριστικό της μετακινούμενης καλλιέργειας [...] είναι το ότι είναι ενσωματωμένη και προσαρμοσμένη στη δομή του προϋπάρχοντος οικοσυστήματος. Κάθε μορφή καλλιέργειας αποτελεί προσπάθεια αλλαγής ενός συγκεκριμένου οικοσυστήματος με τέτοιο τρόπο ώστε να αυξάνει τη ροή ενέργειας προς όφελος του ανθρώπου: έτσι ενώ οι ορυζώνες αποτελούν μια ανακατασκευή του φυσικού τοπίου, οι μετακινούμενες καλλιέργειες το μιμούνται» (1963:16).

Τα χωριά των μετακινούμενων καλλιεργητών της Νοτίου Αμερικής που παραμένουν σταθερά είναι συνήθως μεγάλα και για το λόγο αυτό είναι αρκετά επίπονο να μεταφέρονται ανάλογα με τις καλλιέργειες. Στους πρόποδες των Άνδεων στο Περού, συναντούμε πολύ μικρότερα χωριά που δεν είναι σταθερά επειδή οι καλλιεργητές προτιμούν να τα μεταφέρουν κοντά στις περιοχές όπου καλλιεργούν παρά να αναγκάζονται να περπατάνε καθημερινά μεγάλες αποστάσεις (Kottak 1994:105).

Ο τρόπος παραγωγής που περιγράψαμε, σε συνδυασμό με το κυνήγι και τη συλλογή καρπών μπορεί να επιτρέψει και υψηλότερες πληθυσμιακές συγκεντρώσεις από αυτές που οι επιστήμονες αρχικά πίστευαν. Τα μεγαλύτερα και σταθερότερα χωριά τα συναντούμε στη Νότιο Αμερική. Ο Kottak αναφέρει, ότι η φυλή Kuikuru στη

Νότιο Αμερική δημιουργούσε χωριά των 150 περίπου κατοίκων, ενώ ο Carneiro είχε καταγράψει ότι ένα από αυτά ήταν στην ίδια θέση για περίπου 90 χρόνια¹.

Σήμερα υπάρχουν μετακινούμενοι δασοκαλλιεργητές στα δάση της Βραζιλίας, της Κολομβίας, του Περού, της Βενεζουέλας και του Σουρινάμ, σε χώρες της Κεντρικής Αμερικής, όπως η Γουατεμάλα και το Μεξικό, σε κάποια νησιά του Ειρηνικού, στην Ινδονησία, τη Μαλαισία, τη Μπούρμα και την Ινδία. Ο συνολικός τους αριθμός είναι περίπου 80 εκατομμύρια.

Οργάνωση της παραγωγής

Ο τρόπος παραγωγής που εφαρμόζουν οι καλλιεργητές των τροπικών δασών τους επιτρέπει τη συσσώρευση του πλεονάσματος της παραγωγής, σε αντίθεση με τους κυνηγούς-τροφοσυλλέκτες, οι οποίοι πρέπει να αναζητούν καθημερινά την τροφή τους. Το πλεόνασμα της παραγωγής συνήθως χρησιμοποιείται για την εκτροφή ζώων δημιουργώντας έτσι ένα απόθεμα “ζωντανού κεφαλαίου”, το οποίο μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως μέσο ανταλλαγής ή ακόμα να καταναλωθεί σε ομαδικές γιορτές προσθέτοντας κύρος σε εκείνους που θα το διαθέσουν.

Οι γυναίκες επωμίζονται σχεδόν αποκλειστικά την παραγωγή των λαχανικών, βοηθούμενες κατά περιόδους, όταν υπάρχει ανάγκη για βαριά χειρωνακτική εργασία,

1. Carneiro 1956, αναφέρεται από τον Kottak 1994:105.

από τους άνδρες. Η βασική τροφο-παραγωγική μονάδα αποτελείται από τον άνδρα, τη γυναίκα και τα παιδιά τους και είναι ικανή να καλύψει τις βασικές διατροφικές της ανάγκες. Οι άνδρες έχουν τον έλεγχο της εργασίας των γυναικών, γεγονός που παίρνει πολιτικές διαστάσεις, μέσα από την απόκτηση πολλαπλών συζύγων, τον έλεγχο και τη χρηματοδότηση των γάμων.

Οι μετακινούμενοι καλλιεργητές έχουν αναπτύξει διαφορετική σχέση με τη γη από τους κυνηγούς-τροφοσυλλέκτες. Η γη για τους πρώτους είναι σημαντική με έναν τρόπο κάπως διαφορετικό από ότι για τους δεύτερους, οι οποίοι γενικά δεν ασκούν αποκλειστικό έλεγχο στις εκτάσεις και τις πηγές τους. Για τους καλλιεργητές των τροπικών δασών τα δικαιώματα πάνω στη γη είναι ένα ζήτημα συνεχούς ενδιαφέροντος. Το να “καθαριστεί” μια δασική έκταση ώστε να ετοιμαστεί για καλλιέργεια είναι μια εξαιρετικά επίπονη εργασία, γι’ αυτό και οι σοδειές που θα προκύψουν αποτελούν “περιουσία” αυτών που εργάστηκαν και των διαδόχων τους.

3.1. ΟΙ ΓΙΑΝΟΜΑΜΙ ΤΟΥ ΑΜΑΖΟΝΙΟΥ

Από τους λιγότερο αφομοιωμένους ιθαγενείς λαούς του κόσμου, οι άνθρωποι των τροπικών δασών του Αμαζονίου αποτελούν μια εξαιρετικά ενδιαφέρουσα περίπτωση περιβαλλοντικής προσαρμογής έχοντας αναπτύξει ένα πολύπλοκο σύστημα διαχείρισης της γης. Οι ιθαγενείς αυτοί λαοί που στο σύνολό τους για τη χώρα της Βραζιλίας δεν ξεπερνούν τις 200.000, δηλαδή το 1% του πληθυσμού της χώρας, είναι κατά βάση μετακινούμενοι δασοκαλλιεργητές οι οποίοι επιπλέον κυνηγούν, συλλέγουν καρπούς και ψαρεύουν. Ανάμεσά τους οι Arara, οι Asurini, οι Gariao, οι Kayapo, οι Kreen-Akrore, οι Makuxi, οι Nambikwara, οι Parakana, οι Pataxo-Ha-Ha-Hae, οι Tukano, οι Txukurramae, οι Waimirigi-Akraori, οι Xavante και οι Yanomami ή Yanomamö.

Οι Γιανομάμι ζουν σε μια λωρίδα δασικής έκτασης που εκτείνεται και από τις δύο πλευρές των συνόρων μεταξύ Βραζιλίας και νότιας Βενεζουέλας, ανάμεσα στις λεκάνες των ποταμών Αμαζονίου και Ορινόκο. Η περιοχή αυτή γνωστή και ως Sierra Parima, αποτελεί τη νοτιοδυτική πλευρά των υψιπέδων της Guyana (Guyana Highlands) περιοχής που αποτελεί μέρος του κορμού της

Νότιας Αμερικής. Το μεγαλύτερο τμήμα της περιοχής αυτής καλύπτεται από πυκνά δάση και το ύψος της ετήσιας βροχόπτωσης ανέρχεται από 2,5 έως 4 μέτρα. Καθώς βρίσκεται ακριβώς πάνω στον Ισημερινό, η περιοχή των Γιανομάμι δεν χαρακτηρίζεται από πολύ έντονες κλιματικές διακυμάνσεις, όπως στα εύκρατα κλίματα. Αυτό σημαίνει ότι από μήνα σε μήνα οι θερμοκρασίες δεν μεταβάλλονται ιδιαίτερα σ' όλη τη διάρκεια του χρόνου, ενώ η μέγιστη θερμοκρασία σε υψόμετρο 500 μέτρων δεν ξεπερνά τους 30 βαθμούς Κελσίου. Παρόλη λοιπόν την ομοιογένεια των κλιματικών συνθηκών με κύρια χαρακτηριστικά τη ζέστη και την υγρασία, μπορεί κανείς να διακρίνει το πέρασμα από το τοπικό καλοκαίρι - τους ξηρούς μήνες από τον Σεπτέμβριο έως τον Απρίλιο, όπου οι βροχές μειώνονται, οι διαφορές μεταξύ μέγιστης και ελάχιστης θερμοκρασίας ποικίλουν σημαντικά και η εξάτμιση αυξάνεται - στην περίοδο των βροχών, όπου τα ποτάμια πλημμυρίζουν και τα μεγάλα θηράματα συγκεντρώνονται στις πιο υγρές περιοχές για να σκορπίσουν και πάλι κατά τους υπόλοιπους μήνες.

Ο συνολικός πληθυσμός των Γιανομάμι δεν ξεπερνά σήμερα τους 20.000 ανθρώπους, οι οποίοι ζουν σκορπισμένοι σε 200 με 250 χωριά που το καθένα έχει από 40 έως 250 κατοίκους. Είναι καλλιεργητές οι οποίοι παράλληλα κυνηγούν και συλλέγουν. Χρησιμοποιούν απλά εργαλεία (τσαπιά και ξύλινα παλούκια για σκάψιμο), φτιάχνουν κήπους με μεγάλη βιοποικιλότητα, φροντίζουν να μην εξαντλούν τη γη, εγκαταλείποντας σκόπιμα για α-

αγροανάπαυση μια περιοχή που έχει καλλιεργηθεί, μετακινούμενοι σε κάποιο άλλο σημείο του δάσους το οποίο προετοιμάζουν για καλλιέργεια. Η προετοιμασία αυτή λέγεται “κόψιμο-και-κάψιμο” (slash-and-burn). Οι καλλιεργητές “καθαρίζουν” τη γη κόβοντας και καίγοντας τα δέντρα και τους θάμνους ή βάζουν φωτιά στη χαμηλή βλάστηση. Οι στάχτες αφήνονται να λιπάνουν το χώμα το οποίο κατόπιν σπέρνεται. Η χρήση κάθε κομματιού γης είναι χρονικά περιορισμένη. Συχνά δεν ξεπερνά τον ένα χρόνο. Αυτό βέβαια εξαρτάται και από άλλους παράγοντες που έχουν να κάνουν με τη γονιμότητα του εδάφους και τα διάφορα παράσιτα τα οποία δρουν ανταγωνιστικά στις καλλιέργειες. Μόλις εγκαταλειφθεί ένα κομμάτι γης, όπως ανέφερα και πιο πάνω, “καθαρίζεται” κάποιο άλλο κομμάτι ενώ το πρώτο μπαίνει σε φάση αγροανάπαυσης. Μετά από κάποια χρόνια (η περίοδος αγροανάπαυσης διαφέρει χρονικά από κοινωνία σε κοινωνία) το αρχικό αυτό κομμάτι γης θα ξανακαλλιεργηθεί. Καθώς η σχέση ανθρώπου και γης δεν είναι μόνιμη, η μέθοδος αυτή καλλιέργειας της γης ονομάζεται και μετακινούμενη καλλιέργεια (shifting cultivation). Τα καλλιεργήσιμα χωράφια από χρονιά σε χρονιά αλλάζουν, τα χωριά όμως των Γιανομάμι μένουν σταθερά. Η μέθοδος αυτή καλλιέργειας αποδίδει και μπορεί άνετα να συντηρεί αρκετά μεγάλες κοινότητες και ενώ έχει χαρακτηριστεί ως επεκτατική σε σχέση με τη γη, παρέχει τον μέγιστο βαθμό αειφορίας σε αραιοκατοικημένες περιοχές εφόσον βέβαια η γη που βρίσκεται στη φάση της αγροανά-

παυσης προστατεύεται από τυχόν παρεμβάσεις. Ο παραδοσιακός αυτός τρόπος καλλιέργειας θα μπορούσε υπό συνθήκες να αποτελέσει μοντέλο ανάπτυξης για σύγχρονα συστήματα αειφορικής διαχείρισης της γης.

Πέρα όμως από την καλλιέργεια οι Γιανομάμι, όπως και όλοι οι μετακινούμενοι δασοκαλλιεργητές, κυνηγούν διάφορα ζώα του δάσους με προτίμηση στις άγριες γαλοπούλες, ένα είδος χήνας (hashimo), αγριογούρουνα, μαϊμούδες, ψαρεύουν και συλλέγουν καρπούς. Στις βιομηχανικές κοινωνίες η τεχνολογία ή η τεχνική γνώση σχετίζεται συνήθως με την ηλικία ή το φύλο, χωρίς ν' απαιτείται κάποια μορφή ειδίκευσης. Παρόλα αυτά μερικές ιθαγενείς κοινωνίες, όπως οι Γιανομάμι παρουσιάζουν κάποια μορφή ειδίκευσης. Κάποια χωριά για παράδειγμα κατασκευάζουν πήλινα αντικείμενα ενώ κάποια άλλα αιώρες. Αυτό όμως συνδέεται άμεσα με τις διαθέσιμες πρώτες ύλες κοντά στην περιοχή τους και αντανακλά το κοινωνικοπολιτικό περιβάλλον. Το εμπόριο των εξειδικευμένων προϊόντων σφραγίζει συμφωνίες συμμαχίας με εχθρικά χωριά και συνεισφέρει στην επίτευξη της ειρήνης χωρίς βέβαια να μπορεί να εμποδίσει το ξέσπασμα πολεμικών συγκρούσεων μεταξύ τους².

2. Βλ. Chagnon 1977:101.

Κοινωνική οργάνωση και συγγενικά συστήματα

Τρία είναι τα βασικά στοιχεία τα οποία θα πρέπει να μας απασχολήσουν αν θέλουμε να εξετάσουμε τη μορφή κοινωνικής οργάνωσης της φυλής των Γιανομάμι: α) οι κανόνες που σχετίζονται με το γάμο, β) δημογραφικοί και πολιτικοί παράγοντες που σχετίζονται με την ιδεατή και την πραγματική συμπεριφορά και γ) ο καταμερισμός εργασίας στην κοινωνία. Όπως αναφέρει ο Chagnon (1977:54-81), η καρδιά της κοινωνικής οργάνωσης των πρωτόγονων κοινωνιών είναι το ισχύον ανά περίπτωση συγγενικό σύστημα (kinship).

Ο τύπος του συγγενικού συστήματος των Γιανομάμι είναι αρκετά συνηθισμένος ανάμεσα στους ανά τον κόσμο ιθαγενείς και αντανακλά κανόνες γενεαλογικής εξωγαμίας, ανταλλαγής αδελφού-αδελφής, και ανταπόδοσης (reciprocity). Οι Γιανομάμι επιλέγουν τις συζύγους τους από συγκεκριμένη συγγενική κατηγορία, αναγνωρίζουν την καταγωγή τους από τον πατέρα και σχηματίζουν εξωγαμικές πατρογραμμικές γενεαλογικές γραμμές (patrilineal lineages)³ οι οποίες ονομάζονται “*mashi*”. Τα μέλη μιας γενεαλογικής γραμμής παντρεύονται με μέλη μιας άλλης γενεαλογικής γραμμής επί σειρά γενεών συνδεόμενα μεταξύ τους με την αμοιβαία υποχρέωση ν’ α-

3. Γενεαλογική γραμμή, ρίζα (lineage) = Σύνολο προσώπων που συνδέονται μεταξύ τους με δεσμούς μονογραμμικής αιματοσυγγένειας.

νταποδίδουν γυναίκες για γάμο, οι οποίες είναι εξαδέλφες του μέλλοντα συζύγου τους και κόρες είτε της αδελφής του πατέρα, είτε του αδελφού της μητέρας. Αυτή η συναλλαγή με σκοπό το γάμο αντανakλάται στις σχέσεις των ανδρών με τους εξ αίματος συγγενείς τους, οι οποίες συνήθως είναι πολύ καλές σε αντίθεση με τις σχέσεις με τους εξ αγχιστείας συγγενείς. Ένας άντρας έχει στενές σχέσεις με τον κουνιάδο του με τον οποίο μπορεί ν' αστειευτεί, του προσφέρει δώρα και τον προστατεύει. Αντίθετα στις σχέσεις του με κάποιον εξ αγχιστείας συγγενή του της ίδιας ηλικίας είναι συγκρατημένος, ψυχρός και έντονα ζηλιάρης.

«η δυναμική της κοινωνικής οργάνωσης των Γιανομάμι έχει τις ρίζες της στον τρόπο απόκτησης της συζύγου. Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο οι εξ αγχιστείας συγγενείς είναι ανταγωνιστές ενώ οι εξ αίματος, σύμμαχοι. Αυτό παίζει μεγάλο ρόλο στον τρόπο με τον οποίο τα χωριά συγχωνεύονται και σχηματίζουν νέες ομάδες. Κάτι πολύ βασικό που πρέπει κανείς πάντα να θυμάται, είναι ότι οι δεσμοί γάμου είναι σε πολλές περιπτώσεις σημαντικότεροι από τους δεσμούς αίματος» (Chagnon 1977:59).

Ο ίδιος συγγραφέας αναφέρει σε κάποιο άλλο σημείο της ίδιας μελέτης ότι οι πιο έντονες διαμάχες ξεσπούν ανάμεσα σε μέλη διαφορετικών χωριών τα οποία συνδέονται με δεσμούς εξ αίματος συγγένειας, διαμάχες που μπορεί να έχουν μοιραία κατάληξη. Βέβαια και οι σχέσεις συγγενών εξ αίματος που ζουν στο ίδιο χωριό δεν

είναι ποτέ ιδιαίτερα θερμές, εκτός από τις σχέσεις κάποιου άνδρα με τους μικρότερους αδελφούς του.

Στα μικρά χωριά όλα τα άρρενα μέλη της ίδιας γενεαλογικής γραμμής συνήθως έχουν καλές σχέσεις μεταξύ τους. Στα μεγαλύτερα χωριά άρρενα αδέρφια σχηματίζουν μικρές ομάδες πολιτικού χαρακτήρα, που σκοπό έχουν να προασπίσουν τα κοινά τους συμφέροντα κυρίως σε σχέση με την απόκτηση γυναικών. Ο λόγος για τον οποίο ορισμένοι θεσμοί σε σχέση με την κοινωνική οργάνωση δίνουν έμφαση στο θέμα του γάμου ή της απόκτησης συζύγων είναι ότι οι γυναίκες είναι λιγότερες αριθμητικά από τους άνδρες κυρίως λόγω της βρεφοκτονίας νεογέννητων κοριτσιών που εφαρμόζεται, κάτι με το οποίο θα ασχοληθούμε παρακάτω.

Οι γάμοι κανονίζονται από τα άρρενα μέλη των ομάδων κοινής καταγωγής (common descent groups). Τα χαρακτηριστικά των ομάδων αυτών είναι τρία: α) τα μέλη τους έχουν κοινή πατρογενεαλογική καταγωγή, β) ζουν στο ίδιο χωριό και γ) έχουν κοινά “εταιρικά” καθήκοντα και υποχρεώσεις (στην περίπτωση των Γιανομάμι οτιδήποτε σχετίζεται με τους γαμήλιους διακανονισμούς). Δεν υπάρχουν σαφείς κανόνες οι οποίοι να καθορίζουν τον τρόπο με τον οποίο κάποια γυναίκα διατίθεται για γάμο. Σε κάθε περίπτωση τα ενδιαφερόμενα άτομα διαπραγματεύονται τους όρους ανάλογα με την κατάσταση. Κάποτε συμβαίνει οι πατεράδες ν’ αρραβωνιάζουν τις κόρες τους πριν ακόμη αυτές γεννηθούν. Συνήθως βέβαια τα κορίτσια δίνονται για γάμο αμέσως μετά την πρώτη τους έμ-

μηνο ρύση. Η φάση αυτή της ζωής τους σηματοδοτείται από κάποια τελετή, με την λήξη της οποίας το κορίτσι είναι πλέον έτοιμο να ζήσει με τον άνδρα στον οποίο δόθηκε. Γυναίκα η οποία χηρεύει ή εγκαταλείπεται πολύ σύντομα, ξαναπαντρεύεται. Σε περίπτωση που κάποια γυναίκα κακοποιείται από τον άνδρα της, ζητά καταφύγιο στα αδέρφια της και αφού τους εξηγήσει τους λόγους για τους οποίους αναγκάστηκε να φύγει από τον άνδρα της, αυτοί θα αποφανθούν για το τι πρέπει να γίνει. Οι πιο πολλές γυναίκες «απεχθάνονται την πιθανότητα να δοθούν σε άνδρα που μένει σε κάποιο μακρινό χωριό, διότι το μέλλον τους θα είναι πολύ πιο αβέβαιο. Οι άνδρες συνήθως είναι πολύ βίαιοι με τις γυναίκες τους κι αυτές βασίζονται στ' αδέρφια τους για προστασία» (Chagnon 1977:69).

Τα άρρενα αδέρφια παίρνουν από τον πατέρα τους την εξουσία και τη δικαιοδοσία πάνω στις αδελφές τους μόνο όταν ενηλικιωθούν. Αυτοί φροντίζουν να παντρεύσουν τις αδελφές τους στο χωριό στο οποίο μένουν οι ίδιοι και ει δυνατόν η νύφη να σχετίζεται με τον γαμπρό σαν η κόρη της αδελφής του πατέρα ή η κόρη του αδελφού της μητέρας, να είναι δηλαδή σταυρεξάδελφα (cross cousins). Θα πρέπει να εξηγήσουμε εδώ ότι σε πολλές κοινωνίες, ιδιαίτερα εκείνες με μονογραμμική καταγωγή (unilineal descent)⁴, η διαφορά μεταξύ παραλληλεξάδελ-

4. Μονογραμμική καταγωγή (unilineal descent) = η καταγωγή που ορίζεται αποκλειστικά από τον ένα από τους δύο

φων⁵ και σταυρεξάδελφων⁶ είναι ουσιαστικής σημασίας. Τα πρώτα θεωρούνται αδέρφια διότι ανήκουν στην ίδια γενιά και στην ίδια ομάδα καταγωγής (descent group) και για το λόγο αυτό ο γάμος ή η σεξουαλική επαφή μεταξύ τους θεωρείται αιμομιξία και αποτελεί ταμπού, ενώ τα δεύτερα που δεν ανήκουν στην ίδια ομάδα καταγωγής μπορούν να παντρεύονται μεταξύ τους. Οι άνδρες μάλιστα προσφωνούν τις εξαδέλφες τους “συζύγους” και τους ξαδέλφους τους “κουνιάδους” (Kottak 1994:221).

Ο Chagnon αναφέρει ότι εξετάζοντας τους διάφορους τύπους γάμων που συνάπτουν οι Γιανομάμι, ξεχωρίζουμε τέσσερις βασικές κατηγορίες που περιλαμβάνουν: α) τους αιμομικτικούς γάμους (όταν δηλαδή ένας άνδρας παντρεύεται κάποια γυναίκα της πατρογραμμικής γενεαλογικής του ρίζας (patrilineage), β) τους γάμους που έπονται απαγωγής ή συμμαχίας και γ) τους γάμους εκείνους που δεν υπάγονται στα συγγενικά συστήματα των

γεννήτορες και τα πρόσωπα που συνδέονται μαζί του με δεσμούς ευθύγραμμης αιματοσυγγένειας (Παραδέλης Θ., Γλωσσάρι όρων στο Λιένχαρτ 1985: 226)

5. Παραλληλεξάδελφα (parallel cousins) = τα παιδιά δύο ή περισσότερων αδελφών του ίδιου φύλου. Παραλληλεξάδελφα ενός προσώπου είναι π.χ. τα παιδιά του αδελφού του πατέρα ή της αδελφής της μητέρας του (Παραδέλης Θ., Γλωσσάρι όρων στο Λιένχαρτ 1985:228)

6. Σταυρεξάδελφα (cross cousins) = Τα παιδιά δύο ή περισσότερων αδελφών διαφορετικού φύλου. Τα παιδιά της αδελφής του πατέρα του ή του αδελφού της μητέρας του είναι σταυρεξάδελφα ενός προσώπου.

Γιανομάμι μεταξύ ατόμων που προέρχονται από διαφορετικές γενεαλογικές γραμμές και πρόσφατα έχουν αρχίσει ανταλλαγές μεταξύ τους (1977:73).

Αφού εξετάσαμε τους κανόνες που σχετίζονται με το γάμο θα περάσουμε τώρα σ' ένα άλλο σημαντικό τομέα, την δημογραφική και την πολιτική βάση της κοινωνίας των Γιανομάμι. Στις κοινότητες των Γιανομάμι οι άνδρες είναι πάντα περισσότεροι από τις γυναίκες. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι η φυλή εφαρμόζει βρεφοκτονία κυρίως θηλυκών ατόμων. Υπάρχουν και άλλες μη-Δυτικές κοινωνίες στις οποίες παρατηρείται βρεφοκτονία σε περιπτώσεις όπου θεωρείται ότι απειλείται ο πληθυσμός της κοινότητας συνολικά (Kottak 1994:124). Οι ανθρωπολόγοι, οι οποίοι μελέτησαν κοινωνίες στις οποίες εφαρμόζεται βρεφοκτονία, βιώνουν ένα από τα μεγαλύτερα ηθικά διλήμματα γιατί είναι αναγκασμένοι να παρακολουθούν την εκτέλεση αυτού του εθίμου χωρίς να έχουν δικαίωμα να παρέμβουν. Η πρακτική της βρεφοκτονίας γενικά οφείλεται στην ανάγκη ελέγχου του πληθυσμού και εφαρμόζεται κυρίως σε κοινωνίες κυνηγών-τροφοσυλλεκτών και νομάδων όπου γενικά είναι πολύ δύσκολο για την μητέρα να μετακινείται κουβαλώντας περισσότερα από ένα μωρά και ταυτόχρονα να επιδίδεται στις απαραίτητες εκείνες εργασίες που συμβάλλουν στη βιωσιμότητα της οικογένειάς της. Σε ορισμένες περιπτώσεις η βρεφοκτονία εφαρμόζεται επιλεκτικά ή αποκλειστικά στα θήλα μωρά διότι τα άρρενα μωρά είναι περισσότερο επιθυμητά λόγω της κοινωνικής αξίας που

κάποιες κοινωνίες επιδίδουν στους άρρενες απογόνους. Βρεφοκτονία εφαρμόζεται επίσης και σε άρρωστα ή ανάπηρα μωρά ή ακόμη και για θρησκευτικούς ή τελετουργικούς λόγους. Σε κάποιες αφρικανικές φυλές τα διδύμα θανατώνονται εξαιτίας κάποιων προκαταλήψεων που σχετίζονται με τη γέννηση διδύμων.

Στην περίπτωση των Γιανομάμι, ένα μωρό, ανεξαρτήτως φύλου, σκοτώνεται αμέσως μετά τη γέννησή του όταν η μητέρα του θηλάζει ακόμη κάποιο άλλο παιδί της. Η βρεφοκτονία εδώ έρχεται να διασφαλίσει την επιβίωση του μεγαλύτερου παιδιού, εφόσον το νεογέννητο έτσι κι αλλιώς θα κινδύνευε να πεθάνει λίγο αργότερα επειδή το μητρικό γάλα δεν θα ήταν αρκετό και για τα δύο παιδιά. «Αρνούνται να θέσουν σε κίνδυνο την υγεία και την ασφάλεια του ήδη θηλάζοντος παιδιού απογαλακτίζοντάς το πριν να γίνει τριών χρόνων περίπου, προτιμώντας να σκοτώσουν τον ανταγωνιστή του» (Chagnon 1977:74). Οι τρόποι με τους οποίους θανατώνονται τα μωρά ποικίλουν. Σε ορισμένες περιπτώσεις δεν τα ταΐζουν με αποτέλεσμα σύντομα να πεθάνουν. Η πιο συνηθισμένη όμως μέθοδος είναι ο στραγγαλισμός με τρόπο που ν' αποφεύγεται η φυσική επαφή ή τοποθετώντας ένα ραβδί στο λαιμό του παιδιού πιέζοντάς το στις δύο άκρες. Σε άλλες περιπτώσεις με κάποιο τρόπο προκαλείται στο μωρό ασφυξία και εγκαταλείπεται μέχρι να πεθάνει ή πετάγεται βίαια πάνω σ' ένα δέντρο ή στο έδαφος και επίσης εγκαταλείπεται να πεθάνει χωρίς να ελεγχθεί πόσο θανατηφόρο ήταν το χτύπημα. Τα άρρενα βρέφη είναι πιο επιθυμη-

τά επειδή όταν μεγαλώσουν γίνονται κυνηγοί και πολεμιστές. Οι περισσότεροι άνδρες καθιστούν σαφή την επιθυμία τους να αποκτήσουν γιο σε σημείο που αυτό να εκλαμβάνεται και ως απειλή για τη γυναίκα η οποία θα υποστεί τις συνέπειες αν δεν κάνει γιο. Έτσι πολλές γυναίκες σκοτώνουν τα νεογέννητα κοριτσάκια τους προκειμένου να μην απογοητεύσουν τον σύζυγό τους.

Οι Γιανομάμι εφαρμόζουν και τη μέθοδο της έκτρωσης με έναν αποτρόπαιο αλλά αποτελεσματικό τρόπο. Η έγκυος γυναίκα ξαπλώνει ανάσκελα και κάποιος φίλος /η πηδάει πάνω στην κοιλιά της προκειμένου να προκαλέσει ρήξη του αμνιακού σάκου. Μερικές φορές οι εκτρώσεις πραγματοποιούνται επειδή κάποια γυναίκα δεν θέλει να σκοτώσει το παιδί της μετά τη γέννησή του. Σε κάποιες άλλες περιπτώσεις ο σύζυγος θα διατάξει τη γυναίκα του να αποβάλει αν υποψιάζεται ότι κάποιος άλλος είναι ο πατέρας του παιδιού⁷.

Το δημογραφικό αποτέλεσμα των παραπάνω πρακτικών είναι η έλλειψη γυναικών, κατάσταση η οποία ενισχύεται και από κάποιους πολιτισμικούς παράγοντες, όπως για παράδειγμα την πολυγυνία και κάποια ταμπού που σχετίζονται με τη σεξουαλική επαφή. Συχνά η αναλογία ανδρών-γυναικών είναι περίπου 12-9, αν όμως λάβουμε υπόψη ότι οι πολιτικά ισχυροί άνδρες μπορεί να έχουν δύο ή και περισσότερες γυναίκες και ότι η σεξουαλική επαφή κατά τη διάρκεια της εγκυμοσύνης και της

7. Βλ. Chagnon 1977:75.

γαλουχίας (περίοδος που μπορεί να διαρκέσει μέχρι και τρία χρόνια) δεν είναι κοινωνικά αποδεκτή, τότε η αναλογία διαφοροποιείται μειώνοντας ακόμη περισσότερο τον πραγματικό αριθμό των διαθέσιμων γυναικών. Επομένως η διαδικασία απόκτησης σεξουαλικά δραστήριας γυναίκας δεν είναι απλή υπόθεση. Για το λόγο αυτό παρατηρείται έντονα το φαινόμενο της ομοφυλοφιλίας, ιδιαίτερα ανάμεσα σε έφηβους άνδρες, οι συνομήλικες γυναίκες των οποίων είναι ήδη παντρεμένες. Οι άνδρες γύρω στην ηλικία των είκοσι μπαίνουν πλέον σε μία φάση έντονης διεκδίκησης κάποιας από τις λίγες διαθέσιμες κοπέλες του χωριού, που μπορεί να οδηγήσει σε έντονες αψιμαχίες ακόμη και μάχες ανάμεσα στις ομάδες στις οποίες ανήκουν οι επίδοξοι σύζυγοι. Καθόλου σπάνιο επίσης είναι και το φαινόμενο της αρπαγής γυναικών από άλλα χωριά.

Η κοινωνία των Γιανομάμι είναι μια κοινωνία όπου η ανδρική κυριαρχία είναι πολύ έντονη. Η κοινωνική διαστρωμάτωση με βάση το φύλο είναι βασικό χαρακτηριστικό και οι γυναίκες στερούνται κύρους, δύναμης και προσωπικής ελευθερίας. Η ανδρική κυριαρχία, γενναιότητα και επιθετικότητα επιβραβεύονται μέσα από ένα σύστημα σεξουαλικής ανταμοιβής, την πολυγυνία, για τους επιτυχημένους άνδρες.

Πολιτικό σύστημα και αρχηγία

Το μόνο αρχηγικό αξίωμα που συναντούμε στους Γι-

ανομάμι είναι αυτό του αρχηγού του χωριού που δίνεται μόνο σε άνδρες. Η εξουσία του είναι περιορισμένη και πετυχαίνει αυτό που θέλει με το προσωπικό του παράδειγμα και την πειθώ⁸. Δεν έχει το δικαίωμα να εκδίδει διαταγές, μπορεί όμως να ρητορεύει και να προσπαθεί να επηρεάσει την κοινή γνώμη. Για παράδειγμα εάν θέλει να καθαρίσουν οι άνθρωποι την κεντρική πλατεία σε προετοιμασία κάποιας γιορτής, θα πρέπει πρώτος ο ίδιος να αρχίσει να σκουπίζει ελπίζοντας ότι οι συγχωριανοί του θα τον ακολουθήσουν.

Όταν ξεσπάσει κάποια διαμάχη ο αρχηγός θα κληθεί ως διαμεσολαβητής για να ακούσει τις αντιδικούσες πλευρές. Θα πει τη γνώμη του και θα δώσει τη συμβουλή του. Αν οι αντιδικούντες δεν ικανοποιηθούν, ο αρχηγός δεν μπορεί να κάνει τίποτα περισσότερο. Δεν μπορεί να εξαναγκάσει την εφαρμογή της απόφασής του ούτε και να επιβάλλει ποινές. Ως αρχηγός μιας ομάδας είναι ο πρώτος ανάμεσα σε ομότιμους. Οφείλει να είναι γενναιόδωρος και, προκειμένου να μπορεί να ανταποκρίνεται σε αυτή του την υποχρέωση, καλλιεργεί περισσότερη γη από τους συγχωριανούς του. Εκπροσωπεί το χωριό στις επαφές του με τους έξω και συχνά επισκέπτεται άλλα χωριά για να καλέσει κόσμο σε κάποια γιορτή στο χωριό του. Το κύρος του προέρχεται από την προσωπικότητά του, τον τρόπο που χειρίζεται τις καταστάσεις και από τον αριθμό των υποστηρικτών που έχει.

8. Βλ. Kottak 1994:121.

Επιδρομές

Η κοινωνία των Γιανομάμι με τα πολλά χωριά της και τις ομάδες καταγωγής (descent groups) είναι πιο σύνθετη από τις κοινωνίες που είναι οργανωμένες σε μικρές ομάδες (bands), μορφή κοινωνικής οργάνωσης που συναντούμε στις κοινωνίες των κυνηγών-τροφοσυλλεκτών. Οι Γιανομάμι αντιμετωπίζουν συχνά προβλήματα ρυθμιστικά. Για παράδειγμα ο αρχηγός μπορεί να εμποδίσει την διάπραξη μιας βίαιης πράξης δεν υπάρχει όμως κάποια αρχή που να επιβάλλει την τάξη. Οι επιδρομές ανάμεσα στα χωριά είναι πολύ συχνές και αιματηρές. Συχνοί και βίαιοι είναι και οι πόλεμοι που ξεσπούν ανάμεσα στους Γιανομάμι και σε άλλες φυλές. Ο Keesing ισχυρίζεται ότι στην περιοχή του Αμαζονίου ξεσπούν πολύ συχνά πόλεμοι ανάμεσα σε ομάδες ιθαγενών και τα στοιχεία που έχουμε από συγκριτική ανάλυση των δεδομένων που προέκυψαν από ανθρωπολογικές έρευνες συνδέουν αυτή την εκδήλωση βίας ανάμεσα στις διάφορες φυλές με ζητήματα πληθυσμιακής έντασης, διαθεσιμότητα πρωτεϊνών και τύπους εγκατάστασης. Ο Siskind υποθέτει ότι ακόμα και η παιδοκτονία στα θήλα βρέφη εφαρμόζεται προκειμένου να δημιουργηθεί μια τεχνητή έλλειψη γυναικών που εξαναγκάζει τους άνδρες να βρίσκονται σε κατάσταση επιδρομών και αιματηρού ανταγωνισμού. Αυτό με τη σειρά του οδηγεί στην διασπορά του πληθυσμού σε μικρές διασκορπισμένες εγκαταστάσεις, μοντέλο που συντελεί στην προστασία των θηραμάτων που είναι και η

βασική πηγή πρωτεϊνών για τους Γιανομάμι⁹. Αποτελεί λοιπόν η βρεφοκτονία ένα είδος πληθυσμιακού ελέγχου όπου αποφεύγοντας τις μεγάλες συγκεντρώσεις συντελεί στη διατήρηση της σπανίζουσας πηγής ζωικών πρωτεϊνών. Ενδεχόμενη αύξηση του πληθυσμού που θα υποβάθμιζε το περιβάλλον εμποδίζεται μέσω της επιλογής εις βάρος των θηλυκών βρεφών όχι μόνο από τους Γιανομάμι του Αμαζονίου αλλά και από άλλες φυλές σε άλλα μέρη του κόσμου σε βρέφη αδιακρίτως φύλου (οι Αβορίγινες της Αυστραλίας, οι Ινουίτ του Καναδά, φυλές του Ειρηνικού). Σε κάθε περίπτωση οι λόγοι είναι η αυξημένη πίεση πάνω στις πηγές και ο πληθυσμιακός έλεγχος.

Οι ανθρωπολόγοι προσπάθησαν να εξηγήσουν τις αιτίες και τη φύση των επιδρομών ανάμεσα στα χωριά των Γιανομάμι και έχει αναπτυχθεί ένας ενδιαφέρων διάλογος μεταξύ τους¹⁰. Οι Γιανομάμι ζώντας σε δύο έθνη-κράτη, τη Βενεζουέλα και την Βραζιλία δεν έχουν μείνει ανεπηρέαστοι από γεγονότα που συμβαίνουν στις χώρες αυτές. Μεγάλη απειλή αποτελεί για τους Γιανομάμι η δραστηριότητα των πολυεθνικών εταιριών εξόρυξης.

«Στη Βραζιλία οι garimpeiros (χρυσωρύχοι), αναπτύσσουν πολύ έντονη δράση στη γη των Γιανομάμι. Από

9. Αναφέρεται από τον Keesing 1981:151.

10. Albert 1989, Chagnon 1988, 1992, Ferguson 1989, Heider 1988, Lizot 1985, Ramos 1987, αναφέρεται από τον Kottak 1994:121.

το 1987, πάνω από 50.000 εργάτες ορυχείων έχουν εισβάλει στην περιοχή, αποδασώνοντάς την, καταστρέφοντας το έδαφος, εκτρέποντας τα ποτάμια και ρυπαίνοντάς τα με υδράργυρο, ενώ αυτοί που κλείνουν τα μάτια σε όσα συμβαίνουν είναι οι ένοπλες δυνάμεις, οι πολιτικοί και οι άνθρωποι των επιχειρήσεων» (Burger 1990:106).

Αποδάσωση

Η περιοχή της Αμαζονίας αποτελεί το σπίτι για ένα εκατομμύριο ιθαγενείς. Οι ξένοι που εισέρχονται στην περιοχή προκειμένου να αναπτύξουν κτηνοτροφικές, γεωργικές ή εξορυκτικές δραστηριότητες εκτοπίζουν τους ιθαγενείς και απειλούν να καταστρέψουν το τροπικό δάσος. Η αποδάσωση αποξενώνει τους ανθρώπους των δασών από το χώρο τους και τον εαυτό τους. Φέρνει αρρώστιες, συγκρούσεις και μετακινήσεις πληθυσμών. Πιο ευάλωτοι είναι εκείνοι οι οποίοι δεν είχαν έλθει σε επαφή με ανθρώπους έξω από την περιοχή. Κάποιες ομάδες Γιανομάμι στη Βενεζουέλα απειλούνται με αφανισμό εξαιτίας ασθενειών που έφεραν εργάτες στην περιοχή στις οποίες οι ιθαγενείς δεν έχουν ανοσία. Οι πιο σοβαρές από αυτές, ο κοκίτης και η ιλαρά, εξόντωσαν πάνω από το 30% του ντόπιου πληθυσμού. Οι κυβερνήσεις των χωρών που διαθέτουν τροπικά δάση βροχής τα χρησιμοποιούν για να περιορίσουν το εξωτερικό τους χρέος. Οι αυξανόμενες ανάγκες του βιομηχανικού κόσμου σε ξυλεία, βοδινό κρέας και δασικά προϊόντα, όπως και οι τε-

ράστιες ξένες εξορυκτικές επενδύσεις υποθηκεύουν το μέλλον των τροπικών δασών και των φυλών που κατοικούν σε αυτά. Στην Κεντρική Αμερική το επικερδές αμερικανικό εμπόριο του βοδινού κρέατος προκάλεσε την αποδάσωση του 40% των δασών, δίνοντας τόπο στην ανάπτυξη βραχύβιων κτηνοτροφικών δραστηριοτήτων. Σύμφωνα με το *Gaia Atlas of First Peoples*, το αναπτυξιακό πρόγραμμα Polonoroeste στην κεντροδυτική Βραζιλία (ένα πρόγραμμα διάνοιξης δρόμων και αποικισμού) επηρεάζει τη ζωή περίπου 10.000 ιθαγενών. Το 1981 η Διεθνής Τράπεζα ενέκρινε δάνειο ύψους 300 εκατομμυρίων δολαρίων για την εφαρμογή του προγράμματος. Η περιοχή εφαρμογής του προγράμματος περιγράφεται ως «μια σπουδαία περιοχή της Βραζιλίας για παραγωγή ξυλείας και ανάπτυξης της γεωργίας και ως ένας τόπος όπου οι μετανάστες μπορούν να έχουν εκεί μια παραγωγική μόνιμη εγκατάσταση» (1990:91). Στην πραγματικότητα η περιοχή είναι εντελώς ακατάλληλη για εγκαταστάσεις μεγάλης κλίμακας. Λιγότερο από 10% του εδάφους είναι κατάλληλο για εντατική γεωργία σύμφωνα με μελέτη της ίδιας της Διεθνούς Τράπεζας και το μεγαλύτερο μέρος της γης χρησιμοποιείται από τους ιθαγενείς. Ασκήθηκε έντονη κριτική στην επένδυση αυτή της Τράπεζας ότι συνετέλεσε σε ανεξέλεγκτη μετανάστευση στην περιοχή, σε επιταχυνόμενη αποδάσωση, τη μετατροπή της γης σε ακατάλληλες κτηνοτροφικές μονάδες εκτροφής βοοειδών, σε αλόγιστη εκμετάλλευση της γης και αυξανόμενη καταπάτηση περιοχών των ιθαγενών. Η

Τράπεζα τελικά εγκατέλειψε την χρηματοδότηση το 1986.

Μετά από μια μακροχρόνια διεθνή εκστρατεία για την προστασία των Γιανομάμι, στην οποία συμμετείχε και η Survival International, τελικά το 1992, οριοθετήθηκε και τους παραχωρήθηκε μια περιοχή η οποία ονομάστηκε “Yanomami Park”. Από την περιοχή αυτή απομακρύνθηκαν οι εξορυκτικές δραστηριότητες. Η γη αυτή δεν ανήκει στους Γιανομάμι γιατί η κυβέρνηση της Βραζιλίας αρνείται να τους παραχωρήσει ιδιοκτησιακά δικαιώματα για την περιοχή. Το γεγονός αυτό δημιουργεί ανασφάλεια στους Γιανομάμι οι οποίοι επιθυμούν να ξανανοίξει η περιοχή σε επιχειρηματικές δραστηριότητες¹¹.

11. Πηγή: Survival International, www.survival-international.org

SUMMARY

“One of the most striking features of human life is the extraordinary diversity of ways of living it. In anthropology, it is customary to register this diversity by means of the concept of culture” (Ingold 1997:329).

The concept ‘culture’ appears at times in this work. When I use it, I emphatically do not wish to imply a static, bounded corpus of unquestioned customs, beliefs and practices. Besides, the concept has been defined and employed in a great variety of different ways, and there is no overall consensus as to its precise meaning.

Contemporary anthropologists use the term ‘culture’ to suggest discourses about shared identities, values and practices which are usually contested within the group in question because of differences of gender, education and ideology. One obvious point about emic claims to cultural distinctiveness is that in order to establish separated identities, informants emphasize strategic differences, but ignore the many things they may share with other groups. Questions about culture, therefore, have to do with how and why people differ in their forms of life and how they experience, manifest or negotiate this diversity. This

work is an attempt to present vanishing cultures. Is an attempt to explore some of the reasons why cultural diversity is decreasing worldwide.

The reader could possibly find a romantic disposition in the anthropological journey endeavoured in the present book. This is a journey between a world that is changing, diminishing and disappearing and another world that is constantly expanding, trying to transform the former to its own advantage; A journey between cultural diversity and cultural homogenization; A most precious journey in that it may help us apprehend the value of cultural diversity, the importance of the relational complexities characterizing the contact of the two worlds, and, finally, the prospect of a viable future in every ‘corner’ of the globe. The information drawn from anthropological research constitutes a valuable accumulation of human experience in diverse times and places, of the experience which – through the discovery of a divergent past– may cast light on the prospect of a collective future.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Almagor**, U. 1978. *Pastoral Partners*. Manchester University Press.
- Arhem**, K. 1985. *Pastoral Man in the Garden of Eden*. Uppsala Research Reports in Cultural Anthropology.
- Barth**, F. 1961. *Nomads of South Persia*. Oslo University Press.
- Baxter**, P. T., **Almagor**, U. 1978. *Age, Generation, and Time*. London: Hurst.
- Berndt**, C. 1983. *The Aboriginal Australians*. Victoria: Pitman Publishing.
- Bird-David**, N. 1991. Hunter-gatherers and other people: a re-examination. Στο T. Ingold (επιμέλεια) *Hunters and Social Change*. Oxford: Berg.
- Bleeker**, S. 1964. *The Tuareg: nomads and warriors of the Sahara*. New York: William Morrow and Co.
- Briggs**, J. L. 1970. *Never in Anger*. Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- Bruwer** J. P. van S. 1966. *South West Africa: The Disputed Land*. Cape Town: Nasionale Boekhandel.

- Burger, J.** 1990. *The Gaia Atlas of First Peoples*. Anchor Books Doubleday.
- Chagnon, N.** 1977. *Yanomamö the Fierce People*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Cohen, A.** 1979. Political Symbolism. *Annual Review of Anthropology*, 8: 87-113.
- Dahl, G. and Hjort, A.** 1976. *Having Herds*. Stockholm: Stockholm Univ. Studies in Social Anthropology.
- Dahl, G.** 1980. Production in pastoral societies. In Galaty, J. G., Aronson, D., and Salzman, P. C. (eds). *The Future of Pastoral People*. Proceedings of a Conference held in Nairobi, Kenya, 4-8 Aug. 1980. Commission of Nomadic Peoples, Dept. of Anthropology, McGill University, Montreal, Canada.
- Douglas, H., Anderson, D.** (eds). 1988. *The Ecology of Survival. Case Studies from Northeast African History*. London: Lester Crook Academic Publishing.
- Durkheim, E.** 1968. *The Elementary Forms of Religious Life*. London: George Allen and Unwin.
- Dyson-Hydson, N.** 1966. *Karimojong Politics*. Clarendon Press.
- Erikson, P. Murphy, L.** 2002. *Ιστορία της ανθρωπολογικής σκέψης*. Αθήνα: Κριτική.
- Evans-Prichard, E. E.** 1969. *The Nuer*. Oxford University Press.
- Fortes, M., Evans-Prichard, E. E.** (eds). 1987. *African Political Systems*. London and New York: KPI in association with the International African Institute.

- Fox**, R. G. 1969. Professional Primitives: Hunters and Gatherers of Nuclear South Asia. *Man in India* 49: 139-160.
- Galaty**, J. G., **Aronson**, D., and **Salzman**, P. C. (eds). 1980. *The Future of Pastoral People*. Proceedings of a Conference held in Nairobi, Kenya, 4-8 Aug. 1980. Commission of Nomadic Peoples, Dept. of Anthropology, McGill University, Montreal, Canada.
- Garner**, P. 1966. Symmetric Respect and Memorated Knowledge: The structure and Ecology of Individualistic Culture. *Southwestern Journal of Anthropology* 22: 389-415.
- Geertz**, C. 1963. *Agricultural Involution*. Berkeley: University of California Press.
- Gellner**, E. 2002. *Εθνικισμός, Πολιτισμός, Πίστη και Εξουσία*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Greenpeace**, 1993. *Oil in the Arctic*. A Greenpeace USA report. Washington DC.
- Hiatt**, J. M. 1984. State formation and the encapsulation of Nomads. *Nomadic People*, 15.
- Hiatt**, L. R. 1965. *Kinship and Conflict*. Canberra: Australian National University.
- Hopcraft**, P. N. 1980. Economic institutions and pastoral resource management: consideration for a development strategy. In Galaty, J. G., Aronson, D., and Salzman, P. C. (eds). *The Future of Pastoral People*. Proceedings of a Conference held in Nairobi, Kenya, 4-8 Aug. 1980. Commission of Nomadic

- Peoples, Dept. of Anthropology, McGill University, Montreal, Canada.
- Ingold**, T. 1980. *Hunters, pastoralists and ranchers*. Cambridge University Press.
- Ingold**, T. (ed). 1997. *Companion Encyclopedia of Anthropology: Humanity, Culture and Social Life*. London: Routledge.
- Ingold**, T., **Riches**, D. **Woodburn**, J. 1991. *Hunters and Gatherers: Vol. 1: History, Evolution, and Social Change*. New York and Oxford: BERG.
- Ingold**, T., **Riches**, D. **Woodburn**, J. 1991. *Hunters and Gatherers: Vol. 2: Property, Power, and Ideology*. New York and Oxford: BERG.
- Keenan**, J. 1977. *The Tuareg people of Ahaggar*. Allen Lane Penguin Books.
- Keesing**, R. M. 1981. *Cultural Anthropology*. Holt, Reinhart and Winston.
- Kertzner**, D. 1988. *Ritual, Politics, and Power*. London: Yale University Press.
- Khazanov**, A. M. 1984. *Nomads and the Outside World*. Cambridge University Press.
- Kottak**, C. P. 1994. *Cultural Anthropology*. McGraw-Hill, Inc.
- Λίενχαρτ**, Γκ. 1985. *Κοινωνική Ανθρωπολογία*. Αθήνα: Gutenberg.
- La Fontaine**, J. S. 1978. *Sex and Age as Principles in Social Differentiation*. New York: Academic Press.
- La Fontaine**, J. S. 1986. *Initiation: Ritual drama and se-*

- cret knowledge across the world.* Manchester University Press.
- Leacock, E., Lee, R.** (eds). 1982. *Politics and history in band societies.* Cambridge University Press.
- Lee, R., DeVore, I.** (eds). 1968. *Man the Hunter.* Chicago: Aldine.
- Lee, R., DeVore, I.** (eds). 1976. *Kalahari hunter-gatherers: studies of the !kung San and their neighbors.* Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- Lewis, I. M.** 1973. The dynamics of nomadism: Prospects for sedentarization and social change. In *PTA*, 426-442.
- MacMillan Dictionary of Anthropology**, 1987. London: MacMillan Press Ltd.
- Maddock, K.** 1983. *Your Land is Our Land.* New York: Penguin Books.
- Marshall, L.** 1976. *The !kung of Nyae Nyae.* Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- Meehan, B.** 1982. *Shell bed to shell midden.* Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies.
- Michail, D.** 1989. *Pastoralists, Patronage, and the State in the Northern Mediterranean and East Africa.* Postgraduate Diploma of Advanced Studies in Social Anthropology. The Victoria University of Manchester.
- Μιχαήλ, Δ.** 1988. Αιθιοπία: Ερμηνεύοντας τον Λιμό. *Νέα Οικολογία*, 44, Ιούνιος 1988.

- Μιχαήλ, Δ.** 1988. Αυστραλία: Το τέλος ενός πολιτισμού. *Νέα Οικολογία*, 50, Δεκέμβριος 1988.
- Μιχαήλ, Δ.** 1990. Η Διεθνής Τράπεζα και οι Ιθαγενείς Λαοί. *Οικοτοπία*, 6, Ιανουάριος 1990.
- Μιχαήλ, Δ.** 1990. Ιθαγενείς Στρατηγικές Επιβίωσης. *Νέα Οικολογία*, 65, Μάρτιος 1990.
- Milton, K.** (ed). 1993. *Environmentalism: The view from Anthropology*. London: Routledge.
- Monod, T.** 1975. *Pastoralism in Tropical Africa*. Oxford University Press.
- Morris, B.** 1977. Trappers, Trappers and the Hill Pandaram (South India). *Anthropos* 721: 225-241.
- Myers, F.R.** 1986. *Pintupi Country, Pintupi Self*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- Nicolaisen, J.** 1963. *Ecology and Culture of the Pastoral Tuareg: with particular reference to the Tuareg of Ahaggar and Ayr*. The National Museum of Copenhagen.
- Peterson, N., Langton, M.** (eds). 1983. *Aborigines land and land rights*. Canberra: AIAS.
- Porch, D.** 1985. *The Conquest of Sahara*. London: Jonathan Cape Ltd.
- Robert, J. G.** 1992. *The Bushman Myth – The Making of a Namibian Underclan*. Boulder: Westview Press.
- Roberts, S.** 1979. *Order and Dispute: An Introduction to Legal Anthropology*. New York: Penguin Books.
- Rodd, F., Rennell, J.** 1926. *People of the veil*. England: Macmillan and Co.

- Sahlins**, M. 1972. *Stone Age Economics*. London and New York: Routledge.
- Schneider**, H. K. 1979. *Livestock and equality in East Africa*. Indiana University Press.
- Schneider**, H. K. 1980. Livestock as food and money. In Galaty, J. G., Aronson, D., and Salzman, P.C. (eds). *The Future of Pastoral People*. Proceedings of a Conference held in Nairobi, Kenya, 4-8 Aug. 1980. Commission of Nomadic Peoples, Dept. of Anthropology, McGill University, Montreal, Canada.
- Slavin**, K., **Slavin**, J. 1973. *The Tuareg*. Leicester and London: Ebenezer Bailis and Son Ltd.
- Spencer**, P. 1965. *The Samburu*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Spencer**, P. 1973. *Nomads in Alliance*. Oxford University Press.
- Spooner**, B. 1973. *The Cultural Ecology of Pastoral Nomads*. Reading: Addison-Wesley.
- Stanner**, W. 1974. *After the Dreaming* (1969 Boyer Lectures). Sydney: The Australian Broadcasting Commission.
- Swift**, J. 1975. Pastoral nomadism as a form of land use: The Twareg of the Adrar-n-Iforas (Mali). Στο T. Mono, (ed) *Pastoralism in tropical Africa*, 443-454. Oxford: Oxford University Press.
- Swift**, J. 1977. Sahelian pastoralists under development, desertification and famine. *Annual Review of Anthropology*, 6: 457-478.

- Tonkinson, R.** 1974. *Aboriginal Victors of the Desert Crusade*. California: Cummings Publishing Co.
- Van der Post, L.** 1962. *The lost world of the Kalahari*. New York: Penguin Books.
- Western, D.** 1982. The environment and ecology of pastoralists in arid savannas. *Development and Change*: 13.
- Williams, N. M.** 1986. *The Yonglu and their Land*. California: Stanford University Press.
- Williams, N. M., Hunn E.S.** (eds). 1982. *Resource managers: North America and hunter-gatherers*. Boulder: Westview.

Διευθύνσεις του διαδικτύου

Survival International

<http://www.survival-international.org>

International Decade of the World's Indigenous People,
1995-2004

<http://www.un.org/rights/indigenous/mediaadv.html>

Indigenous People's Rights Links

http://www.eactivist.org/indigenous_peoples_rights_links.htm

Rights of Indigenous People

<http://www.ciesin.org/TG/PI/RIGHTS/indig.html>

UN Office of the High Commissioner for Human Rights

http://www.unhchr.ch/html/menu2/ind_main.htm

Indigenous Peoples: Why and how we should support the
cause.

[http://www.nativeplanet.org/indigenous/indigenoustrights.
htm](http://www.nativeplanet.org/indigenous/indigenoustrights.htm)

ΔΟΜΝΑ ΜΙΧΑΗΛ

ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ ΑΝΤ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ
ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΕΚΔΟΣΕΩΝ

1. Πολύβιος Ι. Σπράντζαλης, *Ο Πατριάρχης Ιεροσολύμων Εφραίμ Β' ο Αθηναίος. Η συμβολή του στον Ελληνισμό, στα γράμματα και στα Εκκλησιαστικά Θεολογικά ζητήματα του ΙΗ' Αιώνα.*
2. Αναστασία Δ. Βακαλοϋδη, *Αντισύλληψη και αμβλώσεις από την Αρχαιότητα στο Βυζάντιο.*
3. Σωτηρία Τριαντάρη-Μαρά, *Η συμβολή των Λογίων της Τραπεζούντας στην εκπαίδευση των παραδουνάβιων ηγεμονιών. Στοιχεία Πολιτικής, Ηθικής και Λογικής Φιλοσοφίας στα έργα του Γεωργίου Τραπεζούντιου Χρυσόγονου.*
4. Διονυσίου του εκ Φουρνά, *Ερμηνεία της ζωγραφικής τέχνης.*
5. Κωνσταντίνος Ζ. Μέκος, *Η Εταιρική Διακυβέρνηση. Όψεις του προβλήματος και πιθανές απαντήσεις.*
6. Αγγελική Θ. Στεργίου, *Βυζαντινές αρχόντισσες, Κασσιανή, Θεοφανώ, Τσαρίτσα Άννα, Θεοφανώ (κόρη), Άννα Δαλασσηνή, Άννα Κομνηνή, Σοφία-Ζωή Παλαιολογίνα.*
7. Κωνσταντίνος Γ. Νιχωρίτης - Μαριάνα Ηλίσβα-Νιχωρίτη, *Μαθαίνω Βουλγάρικα II*
8. Κωνσταντίνος Γ. Νιχωρίτης - Μαριάνα Ηλίσβα-Νιχωρίτη, *Μαθαίνω Βουλγάρικα III*
9. Αλέξιος Γ.Κ. Σαββίδης, *Εισαγωγή στη Βυζαντινή Ιστορία (284-1461).*
10. Βυζαντινός Δόμος τόμ. 13. *Περιοδικό Μεσαιωνικής Ελληνικής Ιστορίας και Πολιτισμού.*
11. Αναστάσιος Γ. Ιορδάνογλου, *ΜΑΘΑΙΝΩ ΤΟΥΡΚΙΚΑ I*
12. Ιουλιάνα Πογκόσοβα - Τατιάνα Τριανταφυλλίδου, *Γραμματικός οδηγός της Ρωσικής γλώσσας.*
13. Δημήτριος Γ. Μαργριπλής, *Σχέσεις και λειτουργία των θεσμών. Η διαπλοκή της πολιτικής και της θρησκείας στην κοινωνία του Βυζαντίου.*
14. Δόμνα Μιχαήλ, *Έθνος, Έθνικισμός και Έθνική Συνείδηση. Μια ανθρωπολογική προσέγγιση.*
15. Δόμνα Μιχαήλ, *Κόσμοι που χάνονται. Ανθρωπογεωγραφία των Ιθαγενών Λαών.*