

ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΚΔΟΣΗ



ΕΛΕΥΘΕΡΙΟΣ Π. ΑΛΕΞΑΚΗΣ

Ταυτότητες και ετερότητες

Σύμβολα, συγγένεια, κοινότητα στην Ελλάδα - Βαλκάνια



Εκδόσεις «Δωδώνη»

Χορός, εθνοτικές ομάδες και συμβολική συγκρότηση της κοινότητας στο Πωγώνι της Ηπείρου. Μελέτη μιας περίπτωσης*

1. Η προβληματική

Ο χορός έχει μελετηθεί κυρίως από άποψη λαογραφική αποκομμένος από το κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο, όπου εντάσσεται και λειτουργεί¹. Η Κοινωνική Ανθρωπολογία εξάλλου στραμμένη στη μελέτη της κοινωνικής οργάνωσης έχει δείξει λίγο ενδιαφέρον, παρόλο που το θέμα έχει σημαντικές κοινωνικές προεκτάσεις². Η Πολιτισμική Ανθρωπολογία, αντίθετα, μελέτησε το χορό, συγκεντρώνοντας περισσότερο το ενδιαφέρον της στη δομή και τη σημειολογία του³.

Στη μελέτη αυτή θα παρουσιάσω και θα επιχειρήσω να ερμηνεύσω από κοινωνικο-ανθρωπολογική σκοπιά το χορό που έγινε στο μεγάλο πανηγύρι του χωριού Βήσσανη Πωγωνίου στις 15 Αυγούστου, γιορτή της Κοίμησης της Παναγίας, το 1983. Με αφορμή την εκδήλωση αυτή θα προχωρήσω στην εξέταση βασικών ερωτημάτων σχετικών με την κοινότητα που οργανώνει το πανηγύρι και στη διατύπωση ορισμένων απόψεων για την κοινοτική συνείδηση των ανθρώπων που την αποτελούν.

Είναι πλέον διαπιστωμένο ότι οι κοινωνικές δομές δεν παρέχουν νοήματα ή μηνύματα. Αυτό το κάνουν τα σύμβολα. Για την κατανόηση επομένων της

* Πρώτη δημοσίευση *Εθνογραφικά* 8 (1992) 75-86.

1. Οι Έλληνες παραδοσιακοί λαογράφοι αρκούνται σε μια απλή περιγραφή, η οποία ελάχιστα προσφέρει για την κατανόηση της λειτουργίας και του συμβολισμού του. Οι χορογράφοι και οι χοροδιδάσκαλοι που έχουν δημοσιεύσει χορούς παραμένουν σε μια τεχνική περιγραφή και ταξινόμηση. Δεν προχωρούν καν σε μια συγκριτική προσέγγιση.

2. Πρβ. Τις απόψεις του Άγγλου κοινωνικού ανθρωπολόγου Evans-Pritchard (1965:165). Η αδιαφορία αυτή γίνεται κατανοητή, αφού για τους Άγγλους κοινωνικούς ανθρωπολόγους ο χορός περιλαμβάνεται στον Υλικό Βίο, βλ. *Notes and Queries on Anthropology*, Λονδίνο 1951.

3. Τελευταία και στην Ελλάδα νεότεροι Έλληνες και ξένοι ερευνητές του χορού έχουν εφαρμόσει την ανθρωπολογική μέθοδο (πρβ. Loutzaki 1984, 1985· Antzaka 1984· Cowan 1990).

συλλογικής συνείδησης της κοινότητας είναι απαραίτητη η μελέτη των συμβόλων της και ένα τέτοιο σύμβολο είναι ο χορός⁴. Η ανάγκη της κοινότητας να εκφράσει την ταυτότητά της έχει ονομαστεί «εθνογνωμία» (Ethnognomonny) ή «πολιτισμικός τοτεμισμός» (Cohen 1989: 109· Schwartz 1975: 106-131) και οδηγεί σε μια διαφορετική αντίληψη για την κοινωνία πέρα από τη γνωστή δομο-λειτουργική (Turner 1974: 119).

Με τον όρο κοινότητα εννοούμε ομάδα ανθρώπων μεγαλύτερη από την οικογένεια και λιγότερο απρόσωπη από την οργανωμένη ή όχι σε κράτος εθνική ή εθνοτική ομάδα, ομάδα ατόμων δηλαδή που βρίσκονται σε άμεση διαπροσωπική σχέση καθημερινά ή σε συχνά χρονικά διαστήματα. Η έννοια της κοινότητας δεν εκφράζει απλώς την αντίληψη ότι κάποιος ανήκει σε μια ομάδα, είναι και η πίστη ότι δεν ανήκει σε κάποια άλλη. Η συνειδητοποίηση γίνεται μέσα από τις λεγόμενες διαχωριστικές γραμμές, π.χ. τη γλώσσα, τον τρόπο ζωής κλπ., οι οποίες εκφράζονται συμβολικά (Cohen 1989:12).

Οι πληροφορίες για τον συγκεκριμένο χορό προέρχονται από άμεση παρατήρηση κατά τη διάρκεια γενικότερης επιτόπιας έρευνας το καλοκαίρι του 1983. Δεν θα σταθώ τόσο στην τυπική ανάλυση του χορού, ο οποίος άλλωστε στη βασική δομή του (βήματα κλπ.) είναι γνωστός⁵, αλλά θα εξετάσω κυρίως το κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο, το «σκηνικό», όπου πραγματοποιείται, την εκτέλεσή του κατά τη δεδομένη χρονική στιγμή, καθώς και ορισμένες άλλες πλευρές του που δεν έχουν επισημανθεί μέχρι τώρα.

Η ιδιαιτερότητα της ιστορικής συγκυρίας που με βοήθησε στη διατύπωση της προβληματικής και στην κατανόηση του χορού είναι ότι, ως προς το επίσημο μέρος του, για πρώτη φορά συμμετείχαν, εκτός από τους ντόπιους Βησσαλιώτες, και Αρβανιτόβλαχοι. Έτσι το θέμα εκτός από μελέτη μιας περίπτωσης μπορεί να αποτελέσει υπόθεση εργασίας και για άλλες μελέτες στον ελληνικό χώρο.

Κάθε κοινωνικό και πολιτισμικό γεγονός παρά τη σταθερή επανάληψή του αποτελεί ταυτόχρονα και ένα ανεπανάληπτο ιστορικό γεγονός και αντίστροφα. Η διαλεκτική αυτή σχέση δομής και ιστορίας γίνεται στενότερη, όταν το γεγο-

4. Η προσέγγιση αυτή δεν ταυτίζεται απόλυτα με εκείνη της Συμβολικής Πολιτισμικής Ανθρωπολογίας και έχει προταθεί κυρίως από Άγγλους κοινωνιολόγους και κοινωνικούς ανθρωπολόγους (Cohen 1989, όπου και πλούσια βιβλιογραφία). Διαφέρει εξάλλου και από την προσέγγιση των πρώτων λειτουργιστών ως προς το ρόλο της θερησκείας και της τελετουργίας στη συνοχή της κοινωνικής ομάδας (πρβ. Durkheim 1961).

5. Είναι *σπορτός* που χορεύεται στα τρία, σε ρυθμό 6/8, και ονομάζεται βησσαλιώτικος. Ο χορός αρχίζει με το τραγούδι «Μωρή κοντούλα λεμονιά, Βησσαλιώτισσα». Είναι διαδεδομένος και στα γειτονικά χωριά του Πωγωνίου (Μπίκος 1969:69). Η περιγραφή όμως του συγγραφέα δεν είναι ακριβής ως προς τον τρόπο πιασίματος και τη σειρά ανδρών-γυναικών. Για τους χορούς αυτής της κατηγορίας, βλ. τη μελέτη του εθνομουσικολόγου Περιστέρη (1962-63:201-229).

νός συνδέεται με την τελετουργία⁶. Η σημασία επομένως της συμμετοχής των Αρβανιτόβλαχων στο χορό δεν μπορεί να γίνει κατανοητή, αν δεν γνωρίζουμε τις πολιτισμικές και κοινωνικές διαφορές τους από τους ντόπιους Βησσανιώτες. Στην περίπτωση δηλαδή της κοινότητας της Βήσσανης υπεισέρχεται και η έννοια της εθνοτικής ομάδας (Erstein 1978).

Στην εθνοταξινόμηση που κάνουν οι δυο εθνοτικές ομάδες, οι Αρβανιτόβλαχοι αυτοαποκαλούνται Ρυμαίιν (Αρωμούνοι), τους δε Βησσανιώτες και τους άλλους Πωγωνήσιους τους ονομάζουν Γκραιίκους. Οι Βησσανιώτες (Πωγωνήσιοι) εξάλλου αυτοαποκαλούνται Έλληνες, τους δε Αρβανιτόβλαχους ονομάζουν Βλάχους⁷. Ο όρος Έλληνες πάντως έχει γενικότερη σημασία στην καθημερινή χρήση και εκτός από τους Γκραιίκους περιλαμβάνει και όλες τις άλλες εθνοτικές ομάδες της περιοχής⁸.

Η ιδιαιτερότητα του λαϊκού πολιτισμού των Βησσανιωτών, που υπάγεται άλλωστε στον ευρύτερο χώρο του Πωγωνίου, εκδηλώνεται στη γλώσσα, τη μορφή της οικονομίας, την κοινωνική οργάνωση, την ενδυμασία, το χορό κλπ. Δεν είναι τυχαίο ότι ο επίσημος χορός του πανηγυριού αρχίζει με το τραγούδι «Μωρή κοντούλα λεμονιά, Βησσανιώτισσα». Η γλώσσα τους είναι μια παραλλαγή του νοτίου ελληνικού ιδιώματος. Η οικονομία τους στηρίζεται στη γεωργία και ενμέρει στην οικόσιτη κτηνοτροφία που βρίσκονται στα χέρια των γυναικών,

6. Ο χορός, όπως κάθε πολιτισμικό στοιχείο, εφόσον δεν έχει φολκλοροποιηθεί ή μπαλετοποιηθεί εξελίσσεται σαν ένας ζωντανός οργανισμός. Προσαρμόζεται δηλαδή στις μεταβαλλόμενες συνθήκες της κοινωνίας και του πολιτισμού. Είναι τότε δυνατή η εθνοσημειωτική ανάλυση διαχρονικά και συγχρονικά (πρβ. Mesnil 1974). Και ο χορός που θα παρουσιάσω έχει υποστεί διάφορες μεταβολές. Αναφέρω σαν παράδειγμα τη σειρά ανδρών-γυναικών, την εισαγωγή των ηλεκτρικών μουσικών οργάνων, τον τρόπο που κάθονται οι οργανοπαίκτες κλπ. Για το πολιτισμικό και κοινωνικό γεγονός ως ιστορικό γεγονός και αντίστροφα, βλ. Sahllins (1987:143-156).

7. Τα τελευταία χρόνια παρατηρείται η τάση να χρησιμοποιούνται οι όροι ανάλογα με το συνομιλητή χωρίς διάκριση. Π.χ. Βλάχος μιλώντας σε ξένο θα πει «εμείς οι Βλάχοι» και αντίστοιχα ντόπιος Βησσανιώτης: «εμείς οι Γκραιίκοι». Από τους Βησσανιώτες εξάλλου γίνεται συχνά χρήση και της έκφρασης: «εμείς οι παλιοί Βησσανιώτες». Φαίνεται δηλαδή ότι η παραδοσιακή εθνοταξινόμηση έχει ατονήσει.

8. Η εθνοταξινόμηση γίνεται με διαφορετικούς τρόπους στις άλλες περιοχές της Ηπείρου. Π.χ. στην περιοχή Παραμυθιάς, όπου ξεχειμάζουν Σαρακατσάνοι και Αρβανιτόβλαχοι, οι ντόπιοι ονομάζουν όλους τους κτηνοτρόφους Βλάχους. Οι ελληνόφωνοι Σαρακατσάνοι αυτοαποκαλούνται Έλληνες ή Γκραιίκοι και τους Αρβανιτόβλαχους τους ονομάζουν Καραγκούνηδες. Οι Αρβανιτόβλαχοι ονομάζουν τους Σαρακατσάνους Γκραιίκους, ενώ οι ίδιοι αυτοαποκαλούνται Ρυμαίιν (Αρωμούνοι). Στην Πωγωνιανή οι εγκαταστημένοι Αρβανιτόβλαχοι ονομάζουν Καραγκούνηδες τους νομάδες ή σπηνίτες Αρβανιτόβλαχους. Στη Λίμνη (Ζαραβίνα) Πωγωνίου οι Ελληνόφωνοι ονομάζουν Ρουμανόβλαχους τους εγκαταστημένους Αρβανιτόβλαχους. Η ονομασία Καραγκούνηδες χρησιμοποιείται για τους ελληνόφωνους γεωργούς της Δυτικής Θεσσαλίας. Μάλλον σημαίνει αυτούς που φορούν «κάρα γκούνη» (=μάυρη ενδυμασία). Είναι δηλαδή περιγραφικός όρος, χωρίς εθνολογική σημασία. Όμως κάποια παλαιότερη σχέση δεν αποκλείεται.

γιατί οι περισσότεροι άντρες ξενιτεύονται⁹. Οι ξενιτεμένοι διατηρούν καταστάματα (αρτοποιεία, κρεοπωλεία, παντοπωλεία κλπ.) στα μεγάλα αστικά κέντρα (Αθήνα, Θεσσαλονίκη κ.α.).¹⁰ Επιστρέφουν το καλοκαίρι για σύντομες διακοπές και παίρνουν μέρος στο μεγάλο πανηγύρι του Δεκαπενταύγουστου. Έτσι το πανηγύρι και ο χορός είναι ταυτόχρονα και μια ανασυγκρότηση της κοινότητας.

Η βησσανιώτικη όπως και γενικότερα η ηπειρώτικη οικογένεια ήταν μέχρι πρόσφατα πολυπυρηνική και πολυμελής. Σε εξαιρετικές περιπτώσεις μάλιστα μπορούσε να φθάσει τα 60 άτομα¹¹. Την αποτελούσαν οι γονείς με τους παντρεμένους γιους ή οι παντρεμένοι αδελφοί, οι οποίοι κατά κανόνα δεν παρέμεναν στο χωριό, εκτός από έναν κάθε φορά ή τον πατέρα, αν ήταν πολύ ηλικιωμένος. Μέσα στην οικογένεια υπήρχε και υπάρχει ως ένα βαθμό αυστηρή ιεραρχία κατά φύλο και ηλικία. Μεγαλύτερες ομάδες είναι οι γενιές (σόγια, σειρές) με πατρογραμμικό χαρακτήρα που είναι εγκατεστημένες σε ξεχωριστές γειτονιές ή μαχαλάδες του χωριού, το οποίο είναι πυκνά δομημένο. Κάθε γενιά έχει μια οικογενειακή εκκλησία και μια ιδιαίτερη γιορτή ενός προστάτη αγίου. Παρά τον πατριαρχικό χαρακτήρα της οικογένειας και την πατρογραμμική καταγωγή, ισχυρή είναι και η μητρική πλευρά. Το σύστημα συγγένειας δηλαδή είναι έντονα αμφιπλευρικό. Αυτό συμβαίνει, γιατί οι γάμοι γίνονται συνήθως μέσα στο χωριό, αλλά και γιατί οι άνδρες απουσιάζουν στην ξενιτιά¹².

Κατά το γάμο η νύφη έπαιρνε προίκα κινητά (ρουχισμό κλπ.), ενώ ο γαμπρός πρόσφερε 5-10 χρυσές λίρες στον πατέρα της, το λεγόμενο «αγριλίκι» για την «εξαγορά της νύφης» (Στούπης 1962:293· Υφαντής 1972:72· Αλεξιάκης 1984). Σε περίπτωση απουσίας αρσενικών παιδιών στην οικογένεια ήταν δυνατή η εγκατάσταση σάγαμπρου, ο οποίος συχνά έπαιρνε το επώνυμο του πεθε-

9. Επί Τουρκοκρατίας ξενιτεύονταν στην Κωνσταντινούπολη, στη Σμύρνη, στο Βουκουρέστι κ.α. Ο ξενιτεμός γενικεύεται μετά το 1850 με αποτέλεσμα την πολιτιστική ανάπτυξη της Βήσσανης: εξευρωπαϊάζεται η ανδρική ενδυμασία, κτίζονται καλύτερα σπίτια, ιδρύονται σχολεία (αρρεναγωγείο, παρθεναγωγείο). Τότε οργανώνεται και η Αδελφότητα των ξενιτεμένων Βησσανιωτών (Στούπης 1972).

10. Η απασχόληση των ανδρών σε ελεύθερα επαγγέλματα από άποψη οικονομικοκοινωνική δίνει μια οιονει αστική χροιά στον πολιτισμό της Βήσσανης, πράγμα που ισχύει και σε πολλά άλλα χωριά της Ηπείρου. Πάντως οι γυναίκες, παραδοσιακά φορείς του λαϊκού πολιτισμού, δεν μετακινούνταν, γιατί η μετανάστευσή τους απαγορευόταν επί Τουρκοκρατίας. Έτσι η απασχόλησή τους με τις αγροτικές δουλειές στο χωριό συνέτεινε στη διατήρηση εθίμων και παραδοσιακών αντιλήψεων.

11. Στα χωριά του Παγωνίου οι πολυπυρηνικές οικογένειες μπορούσαν να φθάσουν τα 25 άτομα, όπως διαπιστώσα από δημοτολόγια του 1930. Η περίπτωση των 60 ατόμων που ανέφερα χρονολογείται γύρω στο 1910 (Αναγνωστόπουλος 1915:22). Εννοείται ότι όλα τα άτομα δεν βρισκόνταν ταυτόχρονα πάντα στο σπίτι. Άλλα έλειπαν στις γεωργικές ή κτηνοτροφικές ασχολίες, άλλα στην ξενιτιά.

12. Οι Βησσανιώτες έδιναν σπάνια νύφες έξω από τη Βήσσανη. Συχνότερα έπαιρναν γυναίκες από τα γύρω χωριά κυρίως το Δελβινάκι (Στούπης 1962:283-284· Υφαντής 1972:23-26).

ρού του¹³. Η κοινότητα, συγκροτημένη από τις οικογένειες και τις πατρογραμμικές ομάδες, είναι οργανωμένη, όπως και η οικογένεια, με βάση την ιεραρχία κατά φύλο και ηλικία και όχι τη διάκριση κατά κοινωνικές τάξεις¹⁴.

Οι Αρβανιτόβλαχοι εκτός από τα ελληνικά μιλούν ένα αρχαϊκό ιδίωμα βλάχικης (νεολατινικής) γλώσσας¹⁵. Μια ιδιομορφία της γλώσσας τους, που δεν παρατηρείται στις άλλες ομάδες των Βλάχων, είναι ότι προφέρουν το ρ σαν γ¹⁶. Οι πιο ηλικιωμένοι εξάλλου μιλούν και την αλβανική, την οποία είχαν μάθει κατά την παραμονή και τις μετακινήσεις τους στη Βόρειο Ήπειρο πριν από τον δεύτερο Παγκόσμιο πόλεμο. Οι γυναίκες φορούν ιδιόμορφες φορεσιές. Η οικονομία τους στηρίζεται αποκλειστικά στην κοπαδιάρικη κτηνοτροφία. Παλαιότερα ήταν νομάδες ή σκηνίτες, όπως τους λένε. Τελευταία έχουν κάνει μόνιμες εγκαταστάσεις στο αποκλειστικά αρβανιτοβλάχικο χωριό Κεφαλόβρυσσο¹⁷ του Ανατολικού Πωγωνίου και γύρω ή στις παρυφές των άλλων χωριών του Πωγωνίου (Πωγωνιανή, Δελβινάκι, Βήσσανη, Λίμνη κ.α.).¹⁸

Οι Αρβανιτόβλαχοι, όπως και οι Βησσανιώτες, είχαν μεγάλες πολυπυρηνικές οικογένειες που διατηρούνται σε ορισμένες περιπτώσεις μέχρι σήμερα, με εντονότερο όμως πατριαρχικό χαρακτήρα εξαιτίας της συνεχούς παρουσίας των ανδρών λόγω της απασχόλησής τους με τα ζώα, όσο και του τρόπου σύναψης των γάμων. Οι γενιές (φάρες, σόγια) των Αρβανιτόβλαχων, πατρογραμμικές στη δομή τους, είναι για λόγους οικονομικούς περισσότερο διασκορπισμένες και χαλαρές. Οι γάμοι γίνονται μέσα στην εθνοτική ομάδα αλλά έξω από τη γενιά, γι' αυτό συνάπτονται συνήθως με οικογένειες εγκατεστημένες σε άλλα γειτονικά ή απομακρυσμένα χωριά. Η νύφη παίρνει προίκα (*παγε*) συνήθως ρουχισμό, σπανιότερα ζώα, ενώ ο πατέρας του γαμπρού προσφέρει στον πατέ-

13. Όσο γνωρίζω από την επιτόπια έρευνά μου, το έθιμο ήταν διαδεδομένο εκτός από την επαρχία Πωγωνίου και στις επαρχίες Φιλιατών και Κόνιτσας.

14. Επομένως στη Βήσσανη παρά τη σύνθετη οικονομία της διατηρήθηκαν πολλά παραδοσιακά στοιχεία κοινωνικής οργάνωσης.

15 Για τις γλωσσικές ιδιομορφίες των διαφόρων ομάδων Βλαχοφώνων, βλ. Λαζάρου (1976).

16. Το φαινόμενο οφείλεται σε κελτική επίδραση, από τους Γαλάτες που εγκαταστάθηκαν στη Βαλκανική τον 3^ο π.Χ. αιώνα (προφορική πληροφορία του βλαχολόγου καθηγητή Αντ. Μπουσμπούκη πρβ. και Κρυστάλλης 1952:10).

17. Το χωριό ονομαζόταν αρχικά Μετζιτιές από το Σουλτάνο Αβδούλ Μετζίτ, που τους εγκατέστησε εκεί το 1853. Παλαιότερος οικισμός των Αρβανιτόβλαχων ήταν το Μπιτσικόπουλο (σήμερα Παλιχώρι) στην ορεινή περιοχή της Νεμέρτσικας (Στούπης 1962:97-98· 1964:243-245).

18. Αρβανιτόβλαχους συνάντησα κατά την επιτόπια έρευνά μου στην Ήπειρο από το 1979 ως το 1983 στα χωριά Μανδρότοπος και Καρβουνάρι της επαρχίας Παραμυθιάς, στα χωριά Λίμνη, Κάτω Μερόπη (Φρασανά) και Πωγωνιανή της επαρχίας Πωγωνίου. Στα χωριά αυτά συχνά η παρουσία των Αρβανιτόβλαχων γίνεται αντιληπτή από τις ηλικιωμένες γυναίκες, που κυκλοφορούν κρατώντας μια ρόκα και γνέθοντας.

ρα της νύφης κατά τον αρραβώνα μια χρυσή λίρα ή ένα πεντόλιρο ως καπάρο (*αμανέτι*) που επιστρέφεται συνήθως κατά το γάμο ή τα «επιστροφία». Στους Αρβανιτόβλαχους συνηθισμένοι είναι οι αρραβώνες από παιδική ή βρεφική ηλικία «από κούνια», κάποτε και «από την κοιλιά», κατά τη διάρκεια δηλαδή της εγκυμοσύνης. Παλαιότερα, σε περίπτωση μη απόκτησης αρσενικών παιδιών, ήταν δυνατή η πρόσληψη δεύτερης γυναίκας.

Οι Αρβανιτόβλαχοι συνήθιζαν τη βεντέτα και τη ζωοκλοπή. Άλλα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του λαϊκού πολιτισμού τους είναι η συνήθεια της δερματοστιξίας (τατουάζ) των γυναικών μέχρι τη δεκαετία του 1960¹⁹ και ο τρόπος κατασκευής της σημαίας του γάμου (φλάμπουρο) που αποτελείται από ένα κλαδί βελανιδιάς με φύλλωμα στην κορυφή, σε αντίθεση με τη σημαία (φλάμπουρο ή μπαριάκι) των Βησσανιωτών και των άλλων Πωγωνήσιων, οι οποίοι χρησιμοποιούν το λάβαρο της εκκλησίας ή την ελληνική σημαία (Αλεξιάκης 1990).

Παρόλο που ο λαϊκός πολιτισμός του Πωγωνίου έχει από παλιά μολιαστεί με βλάχικα στοιχεία ακαθόριστης προέλευσης²⁰, μεταξύ των δύο εθνο-

19. Η δερματοστιξία των γυναικών κυρίως και των ανδρών είχε αρκετά μεγάλη διάδοση στον ελληνικό χώρο παλαιότερα. Τη συνήθιζαν οι Σαρακατσάνες της Θράκης (Φιλιππίδη 1975:265), οι γυναίκες και οι άνδρες της περιοχής Φιλιατών (Νίτσος 1926:27) οι γυναίκες της Βούρμπιανης Κόνιτσας, όπου τα σχέδια στο δέρμα τους τα κεντούσαν Βλάχες (Ανώνυμος, τεύχ. 7, σ. 24-29), καθώς και οι γυναίκες των Κουπατσαράων της περιοχής Γρεβενών και οι γυναίκες της επαρχίας Βοΐου Κοζάνης (προφορική πληροφορία Παναγιώτη Καμηλάκη). Πρόκειται για έθιμο βλάχικο που πέρασε και σε άλλους πληθυσμούς. Μερικοί υποστηρίζουν ότι είχε αποτρεπτική σημασία (σταυρός κλπ.), άλλοι πως γινόταν για την προστασία των γυναικών από τους βιασμούς των Τουρκαλβανών. Υπάρχει και η άποψη ότι οι λόγοι ήταν καλλωπιστικοί. Παλαιότερα τα σχέδια ήταν κύκλοι (φεγγάρια, ήλιοι), μισοφέγγαρα, θρησκευτικές ή ηρωικές παραστάσεις, θέματα από το ζωικό και φυτικό βασίλειο (κλαδιά κλπ.). Τα κεντούσαν στους βραχίονες, στο μέτωπο ή στο στήθος με βελόνες, τις οποίες βουτούσαν σε υγρό μείγμα από κάρβουνο, μπαρούτη ή λουλάκι και ραζί. Το κέντημα ήταν πολύ οδυνηρό. Η δερματοστιξία συνήθιζόταν και σε μερικές περιοχές της Αλβανίας. Στη Λιαπουριά οι άνδρες κεντούσαν στους βραχίονές τους μεταξύ των άλλων και φίδια (Tirta 1980:76). Βλ. περισσότερα Μουτσόπουλος (1996).

20. Αναφέρω το έθιμο της σημαίας στο γάμο (Αλεξιάκης 1990), τη δερματοστιξία που συνήθιζόταν και στη Βήσσανη από άνδρες και γυναίκες, πριν αρχίσει ο μεγάλος ξενιτεμός. Ακόμα τους αρραβώνες και γάμους σε μικρή ηλικία, τα βλάχικα επώνυμα κλπ. Πρόκειται για εγκατάσταση βλάχικου πληθυσμού από τον Ασπροπόταμο της Πίνδου μεταξύ 1778-1794. Υπήρξε και αλβανική επίδραση. Το όνομα Βήσσανη είναι αλβανική εκφορά τοπωνυμίου βλάχικου σχηματισμού που δηλώνει πατριά. Βήσσανη δηλαδή είναι ο τόπος των Βησσαίων, ό,τι μπορεί να σημαίνει αυτό ετυμολογικά (ίσως από το όνομα Βησσαρίων ή από το θρακικό εθνοφυλετικό Βησσοί). Η αλβανική επίδραση επιβεβαιώνεται και από τα αλβανικά επώνυμα και διάφορες δεισιδαιμονίες, όπως ότι τα μωρά πνίγουν με τα χέρια τους τα φίδια που τα πλησιάζουν, μυρίζοντας το γάλα. Εν τούτοις το μωρό δεν λέγεται δράκος, αν και δεν αποκλείεται η αντίληψη αυτή να υπήρχε και να εγκαταλείφθηκε (Στούπης 1962:138-139, 160, 222, 263-1964:177, 193-1972:184). Παρά τις ξένες επιδράσεις όμως η Βήσσανη διατήρησε τον ιδιαίτερο παραδοσιακό πολιτισμό της.

τικών ομάδων υπήρχαν μέχρι τελευταία, μέχρι την περίοδο δηλαδή της επιτόπιας έρευνάς μου, έντονες αντιθέσεις. Πρόκειται για κοινωνικές και πολιτισμικές προκαταλήψεις των Βησσανιωτών προς τους Αρβανιτόβλαχους και αντίστροφα²¹. Παλαιότερα οι Αρβανιτόβλαχοι δεν είχαν θέση στην κοινωνία της Βήσσανης. Βρίσκονταν στο περιθώριο που συμβολιζόταν, ως προς την οργάνωση του χώρου, με την εγκατάστασή τους στην περιφέρεια, έξω από το χωριό. Οι Βησσανιώτες, όπως και οι άλλοι Πωγωνήσιοι, δεν έρχονταν σε επαγμιές με τους Αρβανιτόβλαχους²², ενώ δεν τις απέφευγαν με τους Πωγωνήσιους της ευρύτερης κοινότητας, δηλαδή των γειτονικών χωριών, με εξαίρεση τα χωριά του Δυτικού Πωγωνίου, τα οποία ανήκουν σε διαφορετική πολιτισμική περιοχή²³.

Οι Βησσανιώτες δεν έβαζαν τους Αρβανιτόβλαχους φανερά στα σπίτια τους αλλά από την πίσω πόρτα, για να μην τους δουν οι γείτονες. Οι Βησσανιώτισσες δεν δέχονταν να τις πιάσουν Αρβανιτόβλαχοι στο χορό. Αν συνέβαινε κάτι τέτοιο, έφευγαν. Ακόμα παλαιότερα τους νομάδες Αρβανιτόβλαχους τους έθαβαν έξω από το κοινοτικό νεκροταφείο ή στον τόπο όπου πέθαιναν (Στούπης 1972:48).²⁴ Ωστόσο οι Βησσανιώτες είχαν οικονομικές σχέσεις με τους Αρβανιτόβλαχους. Αντάλλασαν γεωργικά με κτηνοτροφικά προϊόντα (γάλα, τυρί, μαλλί). Ακόμα τους χρησιμοποιούσαν ως αγροφύλακες, ως βο-

21. Οι Βησσανιώτες π.χ. και οι άλλοι Πωγωνήσιοι θεωρούσαν τους Αρβανιτόβλαχους απολίτιστους. Οι Αρβανιτόβλαχοι αντίστοιχα τους θεωρούσαν προδότες, «χωρίς μέσα» και χρησιμοποιούσαν το όνομα Γκραικος και Γκραικά περιφρονητικά. Πίστευαν ακόμα ότι οι Γκραικοί τους εκμεταλλεύονταν οικονομικά και στρατιωτικά. Αναφέρουν πως τους έβαζαν να φυλάνε τα σύνορα. Οι Αρβανιτόβλαχοι, που έχουν ισχυρότατη ελληνική συνείδηση, με αυτό τον τρόπο εκφράζουν πράγματι μια ιστορική αλήθεια.

22. Το ίδιο γινόταν και από την πλευρά των Αρβανιτόβλαχων. Αν καμιά φορά συνέβαινε κάποιος Αρβανιτόβλαχος να παντρευτεί Γκραικά είτε με απαγωγή είτε με νόμιμο τρόπο, το «γεροντικό» ή «αουσάτικου», το συμβούλιο της «φάρας» δηλαδή, έπαιρνε απόφαση να τον απομονώσουν.

23. Τα χωριά του Δυτικού Πωγωνίου Χρυσοδούλη, Ζάβροχο, Μαυρόπουλο, Αγία Μαρίνα, Αρίνισα (Κτίσματα), Κατούνα (Νεοχώρι), Καζαβιά, ανήκουν στην πολιτισμική περιοχή της Δερόπολης, τιμήμα της οποίας ανήκει σήμερα στην Αλβανία. Έχουν διαφορετικά ήθη και έθιμα και διαφορετική γυναικεία φορεσιά. Τα συναισθήματα μεταξύ των χωριών αυτών και εκείνων του υπόλοιπου Πωγωνίου αποφεύγονται. Τελευταία, σε δύο τρία χωριά (Ποντικάτες, Ξηρόβαλτος, Ορεινό) του Πωγωνίου έγιναν μεικτοί γάμοι με νύφες από τα καμποχώρια, όπως τα λένε, της Δερόπολης –γι' αυτό και συναντάμε εδώ δυο ειδών γυναικείες φορεσιές. Οι Πωγωνήσιοι δεν δίνουν κοπέλες στα χωριά αυτά, προβάλλοντας σαν δικαιολογία ότι εκεί θα εργάζονταν σκληρά στα εκτεταμένα κτήματα (Υφαντής 1972:25-26, 135). Δεν είναι όμως αυτός ο λόγος, όπως θα δούμε παρακάτω.

24. Παρόμοια συμπεριφορά προς τους νομάδες άσχετα από τη γλώσσα που μιλούν και την καταγωγή παρατηρείται στους χωρικούς και άλλων περιοχών –πρβ. τις προκαταλήψεις των Ζαγορησιών προς τους ελληνόφωνους Σαρακατσάνους (Θεοφίλου 1976:75).

σκούς, ή νοίκιαζαν κοπάδια τους (Στούπης 1962:99).²⁵ Εξάλλου από ενωρίς είχαν αναπτύξει με αυτούς σχέσεις πνευματικής συγγένειας (κουμπαριές). Οι Βησσανιώτες βαφτίζουν και στεφανώνουν τους Αρβανιτόβλαχους (Στούπης 1962:96-97· 1964:217). Οι σχέσεις επομένως των δύο εθνοτικών ομάδων, χωρίς να στηρίζονται στην αμοιβαιότητα ήταν σχέσεις συμβιωτικές, που έφθαναν σε μερικές περιπτώσεις να παίρνουν ταξική μορφή (πρβ. Schein 1975:83-97).

Μετά το 1960 οι Αρβανιτόβλαχοι ανέρχονται οικονομικά και κοινωνικά. Πολλοί μεταναστεύουν στη Γερμανία και επιστρέφουν με μεγάλες περιουσίες. Ακολουθούν δηλαδή και αυτοί με τον ξενιτεμό τους τα ίχνη των Βησσανιωτών. Το Κεφαλόβρυσο εξελίσσεται σε σημαντικό εμπορικό κέντρο του Ανατολικού Πωγωνίου. Κτίζουν σπίτια εκεί όπου υπήρχαν αχυροκαλύβες. Αρχίζουν έστω και σε περιορισμένο βαθμό γάμοι με τους Βησσανιώτες. Αρχίζουν να εγκαθίστανται στο εσωτερικό του οικισμού, ακόμα και γύρω από την πλατεία του χωριού²⁶. Απαιτούν και κατακτούν σταδιακά μια καλύτερη θέση στην κοινωνική ιεραρχία της Βήσσανης και γενικότερα του Πωγωνίου.

Σήμερα οι Αρβανιτόβλαχοι αποτελούν μεγάλο μέρος του πληθυσμού της Βήσσανης – λόγω βέβαια και της μονιμότερης εγκατάστασης αρκετών ντόπιων Βησσανιωτών στα αστικά κέντρα – και έχουν καταλάβει καιριές θέσεις στις κοινωνικές και οικονομικές δραστηριότητες του χωριού²⁷. Έχουν μάλιστα εγγραφεί στον Πολιτιστικό Σύλλογο Βήσσανης και έχουν εκλεγεί σε σημαντικές θέσεις του διοικητικού συμβουλίου. Στην πραγματικότητα το πρώτο βήμα για

25. Αλληλοαποκαλούνται κουμπάροι, ωστόσο η πνευματική αυτή συγγένεια έχει μορφή ετεροβαρούς σχέσης, στην οποία οι ντόπιοι Βησσανιώτες βρίσκονται σε ανώτερη θέση. Η πνευματική συγγένεια με την πατρωνεία που συνεπάγεται αποσκοπεί και στην εξασφάλιση βοσκοτόπων για τους Αρβανιτόβλαχους, πράγμα βέβαια που συμβαίνει κι αλλού (πρβ. Campbell 1964). Σημειώνω ότι κατά την επιτόπια έρευνά μου στο Πωγωνί διαπίστωσα συχνά διαμάχες κτηνοτρόφων-γεωργών για τους βοσκοτόπους. Οι Αρβανιτόβλαχοι διαμαρτύρονταν, γιατί οι κάτοικοι, ενώ είχαν εγκαταλείψει την καλλιέργεια των κτημάτων δεν τους επέτρεπαν να τα χρησιμοποιήσουν για βοσκή των κοπαδιών τους. Ο ανταγωνισμός για τους βοσκοτόπους είναι πολύ παλιός. Με την υποχώρηση της κτηνοτροφίας των Βησσανιωτών αρκετοί βοσκοτόποι παραχωρήθηκαν στους Αρβανιτόβλαχους. Οι ίδιοι οι Αρβανιτόβλαχοι δηλώνουν συχνά ότι έρχονται σε σχέσεις με τους Γκραικούς μόνο για το συμφέρον, ενώ υποστηρίζουν ότι οι εγκαταστάσεις τους στα άλλα χωριά του Πωγωνίου έγιναν με βάση σχέδιο για αναζήτηση βοσκοτόπων, γιατί ως δημότες έχουν δικαίωμα βοσκονομής.

26. Προσωπικά επίσημα περιπτώσεις τέτοιων εγκαταστάσεων κατά την παραμονή μου στη Βήσσανη. Επρόκειτο για ηλικιωμένες γυναίκες. Δεν γνωρίζω αν είχαν μετακινηθεί με το γάμο κάποιας κόρης ή γιου στο κέντρο. Μια άλλη παρατήρηση που επιδέχεται ποικίλες ερμηνείες είναι ότι σε γάμο Αρβανιτόβλαχων που έγινε στη Βήσσανη την ημέρα του πανηγυριού, γυναίκες που μπορεί να ήταν και Βησσανιώτισσες έρχονταν ρύζι στους νεόνυμφους, ενώ κατευθύνονταν με την πομπή από την εκκλησία στο σπίτι του γαμπρού έξω από το χωριό.

27. Π.χ. το 1923 η Βήσσανη είχε 917 κατοίκους, ενώ το 1981 μόνο 417 (Πηγή:ΕΣΥΕ).

την προσέγγιση των δύο εθνοτικών ομάδων έγινε από τους νεότερους Βησσανιώτες με την εισδοχή των Αρβανιτόβλαχων στον Πολιτιστικό Σύλλογο²⁸.

2. Η περιγραφή του χορού

Θα προχωρήσω στην περιγραφή της εκδήλωσης που πραγματοποιήθηκε τη Δευτέρα, 15 Αυγούστου 1983. Οι όροι πανηγύρι και χορός χρησιμοποιούνται εναλλακτικά, καθώς και πολλές φορές ταυτίζονται.

Το πρωί στην πλακόστρωτη πλατεία μπροστά στη μεγάλη κεντρική εκκλησία, αφιερωμένη σήμερα στον Άγιο Νικόλαο αλλά κτισμένη στη θέση παλαιότερης Κοίμησης της Θεοτόκου²⁹, άρχισε ανεπίσημος χορός μόνο από Βησσανιώτες γύρω από τον πλάτανο, σύμφωνα με το πανελλήνιο έθιμο που ορίζει ότι μετά τη θεία λειτουργία πρέπει να γίνει χορός κοντά ή μπροστά στην εκκλησία που γιορτάζει. Χόρευαν με συνοδεία βιολιού, κλαρίνου, κιθάρας και ντεφιού. Τα όργανα ήταν ηλεκτρικά και οι οργανοπαίκτες όπως και ο τραγουδιστής Γύφτοι από τον Παρακάλαμο. Ήπαιζαν καθισμένοι σε καρέκλες κάτω από τον πλάτανο. Χόρευαν ανάμεικτα άνδρες, γυναίκες και μικρά παιδιά που πιάστηκαν στην ουρά του χορού, χωρίς να τηρείται η ιεραρχία κατά φύλο και ηλικία στον κύκλο. Σε μερικές μόνο περιπτώσεις σχηματίστηκαν προφανώς τυχαία ομάδες από παρέες συνομηλίκων και από συγγενείς (3-4 ή και περισσότεροι ανεξαρτήτως φύλου).

Χόρευαν και ώριμες γυναίκες από την πόλη με τα καλά τους και ώριμοι άνδρες με κοστούμια και γραβάτες. Στους περισσότερους χορούς ήταν πιασμένοι όλοι από τους αγκώνες (αγκαζέ), εκτός από λίγες εξαιρέσεις που κρατιόνταν από τους καρπούς κυρίως μικρά παιδιά, που δεν μπορούσαν να κρατηθούν με άλλο τρόπο. Το χορό έσερναν γυναίκες και άνδρες που κρατιόνταν απ' τον επόμενο με μαντίλι. Οι Βησσανιώτισσες φημίζονται από παλιά για την ομορφιά και τη χάρη τους. Πράγματι και σε μένα έκανε μεγάλη εντύπωση η ευ-

28. Ο σύλλογος αυτός ιδρύθηκε πρόσφατα μέσα στο πνεύμα της εποχής και σύμφωνα με το καταστατικό έχει σκοπό να οργανώσει δανειστική βιβλιοθήκη, χώρο εκδηλώσεων κλπ. Στους γενικότερους φιλόδοξους στόχους του είναι να τραβήξει τους νέους από τις σύγχρονες τάσεις προς τη διαφθορά (ναρκωτικά, εγκληματικότητα κλπ.), που παρατηρούνται σε όλη τη χώρα.

29. Η εκκλησία χτίστηκε προς τιμή του Αγίου Νικολάου, προστάτη των ναυτικών και των ταξιδιωτών, με προτροπή του Αγίου Κοσμά του Αιτωλού, όταν άρχισε ο ξενιτεμός των Βησσανιωτών πριν από το 1800. Χρονολογία ανοικοδόμησης αναφέρεται το έτος 1791. Στα θεμέλια της εκκλησίας σφάχτηκαν δύο μοσχάρια (Στούπης 1962:166-167). Η παράδοση όμως του πανηγυριού της Παναγίας ήταν τόσο ισχυρή και η κοινωνική σημασία του τόσο μεγάλη για την τοπική κοινότητα, ώστε συνεχίστηκε παρά τη μετονομασία. Άλλωστε η εκκλησία είναι δισυπόστατη και η εικόνα της Κοίμησης βρίσκεται σε περίοπτη θέση μέσα στην εκκλησία.



5. Οι οργανοπαί-
κτες άρχισαν να
παίζουν με τα ηλε-
κτρικά όργανα για
τον πρωινό χορό



6. Το πρωί ο χορός γίνεται γύρω από τον πλάτανο.
Στον κύκλο πιάνονται ανάμεικτα άνδρες, γυναίκες και παιδιά



7. Στο χορό απαραίτητες είναι οι «φιγούρες» του πρωτοχορευτή, που κρατιέται από τον επόμενο με μαντίλι



8. Στην κορυφή του χορού μπαίνουν και γυναίκες που επιδεικνύουν τη χορευτική δεξιότητά τους

θυτενής κορμιοστασιά τους. Ο χορός άρχισε στις έντεκα και κράτησε ως τις δύο το μεσημέρι.

Ο επίσημος χορός θα γινόταν το βράδυ στις οχτώ. Ο Πολιτιστικός Σύλλογος είχε την ευθύνη της πιστής εκτέλεσης και παρουσίασης της εκδήλωσης. Άλλωστε είχε συνεισφέρει και οικονομικά για την οργάνωση του χορού. Πληροφορίες για το χορό και το πανηγύρι, όπως θα εξελισσόταν, μου έδωσε προκαταβολικά μια κοπέλα του Πολιτιστικού Συλλόγου, βησσανιώτικης καταγωγής, που με βοήθησαν σημαντικά ώστε να συγκεντρώσω την προσοχή μου σε ορισμένα σημεία του χορού και ιδιαίτερα στη συμπεριφορά των χορευτών και των παρατηρητών.

Θα χόρευαν κοπέλες της Βήσσανης με τις παραδοσιακές φορεσιές τους. Για πρώτη φορά όμως θα χόρευαν με τις παραδοσιακές φορεσιές τους και Αρβανιτόβλαχες. Τούτο είχε δημιουργήσει αναστάτωση στους ντόπιους, κυρίως τους ηλικιωμένους Βησσανιώτες. Θεωρούσαν ότι η αυθεντικότητα του εθίμου τους κινδύνευε. Άσχετα απ' το πόσο ήταν βάσιμη η παραπάνω δικαιολογία – είναι γνωστό ότι για τα έθιμα που έχουν μαγικό και τελετουργικό χαρακτήρα πιστεύεται πως πρέπει να εκτελούνται κάθε φορά πανομοιότυπα, για να μη χάσουν την αποτελεσματικότητά τους – όμως καθώς φαίνεται, δεν ήταν μόνο αυτός ο λόγος ή τουλάχιστον ο κύριος λόγος. Εκτός από τους μαγικοθησκευτικούς, σπουδαιότεροι ήταν οι κοινωνικοί λόγοι.

Οι Βησσανιώτες πίστευαν ότι με αυτόν τον τρόπο οι Αρβανιτόβλαχοι, τους οποίους υποτιμούσαν, έπαιρναν τώρα την εκδίκησή τους, ρεβάνς κατά λέξη. Θεωρούσαν την αποδοχή των Αρβανιτόβλαχων στον επίσημο μεγάλο χορό του χωριού ως αποδοχή και της ισοτιμίας τους με αυτούς. Οι Αρβανιτόβλαχοι έβλεπαν τη συμμετοχή τους ως μιαν έμπρακτη απόδειξη της προόδου και της κοινωνικής ανόδου τους. Οι Βησσανιώτες αντιμετώπιζαν κρίση κοινωνικής ταυτότητας, γι' αυτό δεν ήθελαν τη συμμετοχή και προέβαλλαν σαν δικαιολογία ότι τους απασχολούσε η αλλοίωση του πανηγυριού τους³⁰. Οι Αρβανιτόβλαχοι όμως του Πολιτιστικού Συλλόγου, εκφράζοντας την ομάδα τους που είχε ξεπεράσει ως ένα βαθμό το πρόβλημα ταυτότητας, όπως θα δούμε πιο κάτω, απειλούσαν ότι θα αποχωρούσαν αν οι Βησσανιώτες δεν δέχονταν την επίσημη συμμετοχή τους στο χορό³¹.

Κατά τις επτά το απόγευμα άρχισε να συρρέει πολύς κόσμος στη μεγάλη κεντρική πλατεία του χωριού που βρίσκεται δίπλα στη μικρότερη πλακόστρωτη του Αγίου Νικολάου. Το πλήθος αποτελούσαν Βησσανιώτες, Αρβανιτόβλαχοι και προσκυνητές από τα γύρω χωριά διαφόρων ηλικιών. Η αλλαγή του χο-

30. Επιπλέον φαίνεται ότι υπήρχε και ο φόβος αποτυχίας του πανηγυριού τους από τη μικρή συμμετοχή των Γκραικών των άλλων χωριών λόγω της επίσημης συμμετοχής των Αρβανιτόβλαχων.

31. Εντούτοις σε άλλη συζήτηση μετά από καιρό μέλη του διοικητικού συμβουλίου της Αδελφότητας μου ανέφεραν ότι το έκαναν από αβρότητα.

ροσταίου ήταν απαραίτητη, γιατί στον επίσημο χορό θα συμμετείχε μεγάλος αριθμός χορευτών που δεν ήταν δυνατό να χωρέσουν στη μικρή πλατεία. Άλλωστε ο πρωινός χορός δίπλα στην εκκλησία και γύρω από τον πλάτανο είχε επιτελέσει το σκοπό του.

Κατά τις οχτώ η ώρα και πριν ακόμα νυχτώσει ήρθε η χορευτική ομάδα των κοριτσιών: εννιά Βησσαριώτισσες και εννιά Αρβανιτόβλαχες ντυμένες με τις παραδοσιακές φορεσιές τους. Οι Βησσαριώτισσες φορούσαν κίτρινες ομπόλιες, σαγιάκια, ντουλαμάδες, ποδιές κεντημένες, λευκές κάλτσες. Στη μέση τους είχαν κρεμασμένα τα μαντίλια που φορούν κατά το έθιμο οι νιόνυφες³². Οι Αρβανιτόβλαχες φορούσαν ενδυμασίες από βελούδο, κόκκινες, μπλε, μαύρες με πτυχές (λαγκιόλια) πίσω και κεντημένες στο κάτω μέρος με κίτρινο μετάξι, μαύρες κεντημένες κάλτσες και στο κεφάλι μαύρα μαντίλια κεντημένα με ψιλές πολύχρωμες χάντρες. Φορούσαν επίσης ζώνες κεντημένες με ψιλές χάντρες και ποδιές κεντημένες με μετάξι. Στο στήθος είχαν κρεμασμένες αρμαθιές από φλουριά. Όπως με πληροφόρησαν, αυτές οι φορεσιές δεν ήταν οι αυθεντικές παραδοσιακές. Π.χ. είναι γνωστό από παλιές φωτογραφίες ότι οι Αρβανιτόβλαχες φορούσαν ένα είδος κωνικού φεσιού το «τσουπάρι», στολισμένο με νομίσματα, ενώ οι ποδιές τους ήταν πιο πλουμιστές.

Οι Αρβανιτόβλαχες ήταν πιο αεράτες από τις Βησσαριώτισσες. Την εικόνα αυτή ενίσχυαν και οι φορεσιές τους και ιδιαίτερα οι φούστες, οι οποίες καπως κοντές και φαρδιές κάτω, τις έκαναν πιο ανάλαφρες. Αντίθετα, οι βησσαριώτικες φορεσιές, πιο βαριές και επιβλητικές, χωρίς να αποστερούν την ομορφιά, έδιναν στις γυναίκες –απ’ τις οποίες άλλωστε μερικές ήταν μεγαλύτερης ηλικίας- περισσότερο συνεσταλμένη και σοβαρή μορφή. Οι γυναίκες και των δύο ομάδων φορούσαν γοβάκια λουστρίνια με λεπτά και ψηλά τακούνια ή γόβες με πιο κοντά και χοντρά τακούνια (κοντούρες).

Α’ φάση: Ο χορός άρχισε στις οχτώ η ώρα. Οι κοπέλες με τις παραδοσιακές φορεσιές χόρευαν αρχικά μόνες τους στον ίδιο κύκλο, με τις Βησσαριώ-

32. Οι νιόνυφες φορούσαν δύο μαντίλια στις επτά πρώτες ημέρες του γάμου τους και ένα μέχρι να συμπληρώσουν τις σαράντα (Υφαντής 1972:128). Στη συγκεκριμένη περίπτωση η αμφίεση δεν έχει σχέση με την κοινωνική κατάσταση των γυναικών αλλά με την προσπάθεια «πιστής» εκτέλεσης του χορού. Κατά παράδοση οι νιόνυφες με τις ωραίες νυφιάτικες φορεσιές τους έπρεπε να μπουν στο χορό κυρίως για λόγους γονιμικούς. Η αγωνία για τη γονιμότητα της γυναίκας στον ελληνικό και βαλκανικό χώρο εκφράζεται με τα σύμβολα και τις τελετουργίες του γάμου που επικεντρώνονται στο πρόσωπο της νύφης και έχει σχέση και με τη μονογαμία στην περιοχή. Σε άλλα χωριά του Πωγωνίου οι νιόνυφες πιάνονται στην κορφή της γυναικείας γραμμής και σε άλλα στο τέλος. Παλαιότερα που δεν έπαιναν μέρος στο χορό όλες οι παντρεμένες γυναίκες της μεγάλης οικογένειας, περισσότερα δικαιώματα συμμετοχής σύμφωνα με την ιεραρχία είχε η πρώτη νύφη. Η πιο αυστηρή τιμωρία για μια νιόνυφη ήταν να μην της επιτραπεί η συμμετοχή στο χορό. Μια τέτοια περίπτωση μου διηγήθηκαν σε χωριό των Φιλιατών: ο πεθερός τιμώρησε τη νύφη του, απαγορεύοντάς της να πάρει μέρος στο μεγάλο επίσημο χορό.

τισες μπροστά. Χόρευαν πιασμένες από τους αγώνες (αγκαζέ) εκτός από την πρώτη που κρατιόταν με μαντίλι. Η πρωτοχορεύτρια έσερνε το χορό, εκτελώντας ταυτόχρονα διάφορες «φιγούρες». Ο χορός κινήθηκε προς τα δεξιά, δηλαδή αντίθετα από τη φορά των δεικτών του ρολογιού, όπως οι περισσότεροι ελληνικοί χοροί, λόγω της ευοίωνης σημασίας της κίνησης. Οι οργανοπαίχτες και ο τραγουδιστής ήταν οι ίδιοι που έπαιζαν το πρωί στο προαύλιο της εκκλησίας. Ήταν καθισμένοι σε καρέκλες σε μια εξέδρα προς την άκρη του κύκλου, πάνω στην οποία είχαν τοποθετήσει και τα ηχεία για τα ηλεκτρικά όργανα. Ο χορός άρχισε, όπως ανέφερα, με το γνωστό τραγούδι «Μωρή κοντούλα λεμονιά, Βησσανιώτισσα».

Β' Φάση: Κατά τις οχτώμισι οι κοπέλες άλλαξαν σειρά. Οι Βησσανιώτισσες πήγαν πίσω και ο χορός συνεχίστηκε με τις Αρβανιτόβλαχες μπροστά, με τον ίδιο τρόπο πιασίματος. Κατεύθυνση του χορού πάντα προς τα δεξιά.

Γ' Φάση: Κατά τις εννιά η ώρα η σειρά άλλαξε πάλι. Οι Βησσανιώτισσες ήρθαν μπροστά, ενώ πίσω απ' τις Αρβανιτόβλαχες άρχισαν να μπαίνουν και άλλοι Βησσανιώτες, χωρίς παραδοσιακές φορεσιές: πρώτα ηλικιωμένοι άνδρες, στη συνέχεια ηλικιωμένες γυναίκες, ύστερα νεότεροι άνδρες και νεότερες γυναίκες και τέλος παιδιά, αγόρια και κορίτσια 5-6 ετών, ίσως και μικρότερα. Μετά τις εννιά η ώρα, στο χορό είχαν μπει 130 άτομα. Στη σειρά: μπροστά οι 18 κοπέλες με τις παραδοσιακές φορεσιές, κατόπιν 30 άνδρες και γύρω στις 80 γυναίκες διαφόρων ηλικιών. Μετά τις εννιάμισι οι άνδρες έγιναν 50. Οι χορευτές έφτασαν τους 150. Το μέτρημά τους δεν ήταν εύκολο, γιατί είχαν καταλάβει όλο το χώρο της μεγάλης πλατείας. Όταν οι άκρες του χορού είχαν σχεδόν ενωθεί, η κορυφή τους άρχισε να κινείται προς τα μέσα, σχηματίζοντας ένα είδος σαλιγκαριού ή ανοιχτής σπείρας.

Η ιεραρχική διάταξη του χορού ήταν έκδηλη: οι άνδρες πιασμένοι κατά ηλικία και σειρά γάμου, στη συνέχεια οι γυναίκες με τον ίδιο τρόπο, στην ουρά ανάμεικτα τα παιδιά. Ο κύκλος παρέμεινε μέχρι τέλους ένας και η σειρά κατά φύλο, ηλικία και γάμο σ' αυτή τη φάση του χορού κρατήθηκε αυστηρά. Σημειώνω ότι κάποια στιγμή που ένας άνδρας μέσης ηλικίας με κοστούμι και γραβάτα πήγε να μπει στη σειρά των γυναικών και να πιαστεί ανάμεσά τους, διασπώντας την ανθρωπινή αλυσίδα, δημιουργήθηκε επεισόδιο. Οι γυναίκες τον έδιωξαν και του είπαν να πάει με τους άλλους άνδρες. Εκείνος θύμωσε και βγήκε από το χορό.³³ Όλοι οι χορευτές συνέχιζαν να είναι πιασμένοι από τους αγώνες εκτός από την κορυφαία που κρατιόταν πάντα με μαντίλι. Ο χορός ήταν πολύ αργός από την πρώτη φάση του, με κίνηση συγχρονισμένη και κυματοειδή, που επιτυγχανόταν με ένα ελαφρό ανασήκωμα των ώμων των χορευ-

33. Ίσως ήταν κάποιος βιαστικός που επεδίωκε να διαλυθεί ο επίσημος χορός ενωρίτερα, ώστε να αναμειχθούν τα φύλα.

τών.³⁴ Η πορεία που διέγραψαν τα βήματα των χορευτών σχημάτιζε επίσης κυματοειδή γραμμή. Γενικά όμως στη φάση αυτή το πλήθος των χορευτών, με εξαίρεση τη χορευτική ομάδα και κυρίως την πρωτοχορεύτρια, δεν έδειχνε ιδιαίτερο ζήλο για πιστή εκτέλεση του χορού και μάλλον συμμετείχε παθητικά.

Δ' Φάση: Λίγο πριν τις δέκα η ώρα οι κοπέλες με τις παραδοσιακές φορεσιές έφυγαν από τη θέση τους στον κύκλο και αναμείχθηκαν, χορεύοντας ανά μία χωρίς διάκριση πλάι σε άνδρες ή γυναίκες που δεν φορούσαν παραδοσιακές φορεσιές. Η ενέργεια αυτή έδωσε το σύνθημα για γενίκευση της ανάμειξης των φύλων και των ηλικιών, οδηγώντας, υποθέτω σε γενικότερο ζευγάριωμα των χορευτών μέσα στο πλήθος καθώς και σε ομαδοποιήσεις των συγγενών.

Ε' Φάση: Στις δέκα η ώρα οι Βησσανιώτισσες και οι Αρβανιτόβλαχες με τις παραδοσιακές φορεσιές αποχώρησαν. Ο χορός συνεχίστηκε για λίγη ώρα με τους χορευτές ανάμεικτους. Κατόπιν άρχισαν να χορεύουν τα γειτονικά χωριά, μπαίνοντας με τη σειρά στην κορυφή του χορού. Το έθιμο επιτάσσει την παραμονή του Δεκαπενταύγουστου ο χορός να αφιερώνεται στους χορευτές από τα γειτονικά χωριά. Το ίδιο γίνεται και ανήμερα της γιορτής μετά την επίσημη εκδήλωση. Την τρίτη ημέρα ο χορός είναι μόνο για τους ντόπιους που οργανώνουν το πανηγύρι. Στην κορυφή αυτού του χορού προηγούνται τιμητικά συνήθως οι ξενιτεμένοι. Η αναγγελία της σειράς εισόδου στο χορό για κάθε χωριό γίνεται στο μεγάφωνο από επίσημο τελετάρχη (τον πρόεδρο της κοινότητας ή άλλο πρόσωπο) μετά από συνεννόηση με εκπρόσωπο των πανηγυριωτών των γειτονικών χωριών και συνήθως κατά απόλυτη αλφαβητική σειρά, για να μη συμβεί καμιά παρεξήγηση³⁵. Ο μεγάλος αριθμός των ατόμων που συμμετέχουν στην εκδήλωση καθιστά αναγκαία την όσο το δυνατόν πιο άρτια οργάνωση του χορού, ο οποίος κρατάει κάθε φορά ως τα ξημερώματα.

Τα τραγούδια που χόρευαν ήταν ποικίλα, δημοτικά και δημοτικοφανή, παλιά και νεότερα, ακόμα και νεοηπειρώτικα τραγούδια που είχαν γίνει εμπορικές επιτυχίες. Μεταξύ των τραγουδιών μεσολαβούσαν και παλιά οργανικά κομμάτια³⁶. Οι παραγγελίες των τραγουδιών γίνονταν απ' αυτούς που ήθελαν

34. Οι περισσότεροι χοροί στην Ήπειρο είναι αργοί (Μπίκος 1969:72). Γενικά, οι μεγάλοι χοροί είναι αργοί, γιατί δεν είναι εύκολη η γρήγορη κίνηση, χωρίς να χαλάσει η γραμμή. Στην αργή κίνηση συντείνουν επιπλέον το βαρύ ντύσιμο των γυναικών με τις πωγωνήσιες φορεσιές και το πιάσιμο από τους αγκώνες. Οι χοροί αυτοί είναι συνήθως μεικτοί με περισσότερους από 50 χορευτές, που η γραμμή τους αποκτάει τέτοιο μήκος και διευκολύνει το σχηματισμό της σειράς. Ο τύπος αυτός του τελετουργικού χορού με τη σειρά κυριαρχεί στο Πωγώνι (Antzaka 1984:53-54,92).

35. Η πρακτική αυτή όσον αφορά τη σειρά χορού κάθε χωριού εφαρμόζεται σε όλο το Πωγώνι.

36. Τα τραγούδια έχουν άμεση σχέση με τα πρόσωπα που χορεύουν, το είδος και την περίπτωση του χορού, γι' αυτό είναι απαραίτητο πάντα να καταγράφονται και μάλιστα σε συσχετισμό με αυτά. Αναφέρω ενδεικτικά μερικά τραγούδια που χορεύτηκαν στο πανηγύρι. Το



9. Οι δύο χορευτικές ομάδες των κοριτσιών έρχονται στο χοροστάσι για τον επίσημο χορό



10. Οι Βησσανιώτισσες φορούν τις παγωνήσιες φορεσιές με τις ομπόλιες, τα σαγιάνια και τους ντουλαμάδες που δίνουν σ' αυτές σοβαρότητα



11. Οι Αρβανιτόβλαχες είναι ντυμένες πιο ανάλαφρα. Στις φορεσιές τους επικρατούν το βελούδο και το κέντημα με ψιλές πολύχρωμες χάντρες και μετάξι



12. Λεπτομέρειες των παραδοσιακών φορεσιών που δείχνουν τη διαφορά των δύο λαϊκών πολιτισμών

να σύρουν το χορό, οι οποίοι έριχναν χρήματα στους οργανοπαίχτες. Εκτός όμως από το τραγούδι της παραγγελίας, οι οργανοπαίχτες έπαιζαν για το χορευτή ένα-δύο ακόμα κομμάτια σε διάφορους ρυθμούς και ύστερα σταματούσαν³⁷. Ο τρόπος πιασίματος στους άλλους χορούς εκτός από τον επίσημο δεν ήταν υποχρεωτικά από τους αγκώνες αλλά ανάλογα με το είδος του χορού. Σε όλη τη διάρκεια του χορού υπήρχε ένας μεγάλος αριθμός θεατών που συμμετείχε ενεργητικά ή παθητικά. Πολλοί παρακολουθούσαν καθισμένοι σε τραπέζια των γύρω καφενείων και των άλλων καταστημάτων, τρώγοντας και πίνοντας. Επιτυχία της εκδήλωσης θεωρείται το να μπουν όσο το δυνατόν περισσότεροι χορευτές στο χορό και ο ανοιχτός κύκλος προσφέρει αυτή τη δυνατότητα (πρβ.Γκιζέλης 1975:31).³⁸

3. Οι κοινωνικές διαστάσεις του χορευτικού συμβάντος

Θα αρχίσω με την ανάλυση των διαφόρων φάσεων του επίσημου χορού. Η Α' και η Β' φάση θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως προς ορισμένα στοιχεία φολκλορικές, γιατί κατά τους πληροφορητές αποτελούν καινοτομία τουλάχιστον ως προς την αποκλειστική συμμετοχή γυναικών και την παράταξή τους στην κορυφή του χορού³⁹. Η εξέλιξη αυτή δεν είναι άσχετη από τη βελτίωση της κοινωνικής θέσης της γυναίκας τα τελευταία χρόνια⁴⁰, ενώ ο τρόπος που εκτελέ-

πρωί: 1) «Πού μ' άφησε το μαύρο, μπέη μου, στα Γιάννενα να ζήσω». 2) «Δέλβινο και Τσαμουριά δεν τα δίνουν τα παιδιά». 3) «Εμένα η μάνα μου μ' έστειλε να μάσω μανουσάκια». 4) «Ένα Σάββατο βράδυ, μια Κυριακή πρω(ι)νό το μάθатаν τι γίνκε στο πέρα το χωριό». 7) Το πανελλήνιο «Μελαχρινάκι». Το βράδυ: 1) «Μωρή κοντούλα λεμονιά με τα πολλά λεμόνια, Βησσανιώτισσα» (ακολουθεί οργανική μουσική). 2) «Δεν μπορώ, μανούλα μου, δεν μπορώ, σύρε να φέρεις το γιατρό». 3) «Ακώ τον άνεμο κι αχάει μωρέ παπά, Ντελή παπά». 4) «Στης πικροδάφνης τον ανθό να πέσω ν' αποκοιμηθώ».

37. Η συνήθεια αυτή είναι γενικότερη στο Πωγώνι (Οικονομίδης 1965-66:218).

38. Συνέβη και σε μένα σε ένα γλέντι (χορό) στην Καστάνιανη Κόνιτσα: θέλοντας και μη με έβαλαν στο χορό.

39. Η εκτέλεσή τους όμως ήταν απαραίτητη ώστε να επιτευχθεί η συμβολική παρουσία των παραδοσιακών ενδυμασιών και να επιτραπεί η συμμετοχή των Αρβανιτόβλαχων. Κατά τα άλλα, χοροί γυναικών συναντώνται σε όλη την Ελλάδα. Όταν πρόκειται για νιόνυφες, όπως ανέφερα, έχουν γονιμική σημασία. Αντίθετα, οι χοροί των κοριτσιών συνδέονται με τη μύηση (πρβ. Δαλαμπής 1961-63:244-252). Στη μακροαίωρη εξέλιξη αυτών των χορών υπεισέρχονταν και άλλες γονιμικές γυναικείες τελετουργίες, που χάθηκαν ή τροποποιήθηκαν με την επικράτηση πατριαρχικών δομών και ανδροκεντρικών αντιλήψεων και ιδεολογιών.

40. Η οικογένεια γίνεται περισσότερο πυρηνική και μητροκεντρική, ο γάμος συχνότερα νεοτοπικός ακόμα και στη Βήσσανη. Οι γυναίκες προικίζονται με κτήματα στην επαρχία και διαμερίσματα στις πόλεις. Η εγκατάσταση εξάλλου και γυναικών στα αστικά κέντρα έχει αμβλύνει κάπως την παλαιότερη αυστηρή ιεραρχία.

στηκε ο χορός σ' αυτές τις φάσεις εκφράζει την επίσημη αποδοχή της ένταξης των Αρβανιτόβλαχων στη βησσανιώτικη κοινότητα και αντικατοπτρίζει την κοινωνική ιεραρχία των δύο εθνοτικών ομάδων: προηγούνται οι Βησσανιώτισσες και ακολουθούν οι Αρβανιτόβλαχες. Η εναλλαγή βέβαια στη σειρά ήταν προσημασμένη και οφείλεται στις εξισωτικές αντιλήψεις των νεότερων σήμερα. Είναι δηλαδή μια επίφαση ακύρωσης ή ανατροπής της ιεραρχίας και αποβλέπει στην πραγμάτωση της ιδέας της «κοινότητας» (Turner 1974:155). Το ίδιο και ο ισόποσος αριθμός των γυναικών, εννιά και για τις δύο εθνοτικές ομάδες, πέρα από τους άλλους συμβολισμούς του ως πολλαπλάσιος του τρία (Ρωμαιοί 1963).

Η Γ' φάση ακολουθεί το παραδοσιακό τελετουργικό-τυπικό του χορού και εκφράζει με τον ανοιχτό κύκλο και τη σειρά παράταξης κατά φύλο, ηλικία και γάμο την ιεραρχία μέσα στην οικογένεια και την κοινότητα: ηλικιωμένοι άνδρες, νεότεροι άνδρες, ηλικιωμένες γυναίκες, νεότερες γυναίκες, παιδιά. Την ίδια αντίληψη παρατηρούμε και στη σειρά εισόδου στο χορό. Πρώτοι μπαίνουν οι ηλικιωμένοι και ακολουθούν οι νεότεροι. Η ίδια διαδικασία επαναλαμβάνεται κάθε χρόνο σχεδόν αυτούσια και όλοι γνωρίζουν τη θέση τους. Οι νεότεροι άνδρες και οι νεότερες γυναίκες με το πέρασμα των χρόνων ή το γάμο τους προχωρούν προς την κορυφή, αντικαθιστώντας αυτούς που αποχωρούν από τη ζωή. Η μόνη σημαντική διαφορά στη φάση αυτή από τον παλαιότερο παραδοσιακό χορό είναι ότι τώρα οι χορευτές, ιδιαίτερα οι γυναίκες, εκτός απ' τις κοπέλες της χορευτικής ομάδας, δεν φορούν τις βησσανιώτικες φορεσιές⁴¹. Η δομή του χορού συντείνει στην αναπαραγωγή του συστήματος ιεραρχίας της κοινότητας με την κοινωνικοποίηση και τις προσλαμβάνουσες παραστάσεις (διδασκτική λειτουργία του χορού). Ο πρωτοχορευτής ως αρχηγός άσχετα από το φύλο του υποδηλώνει την εσωτερική ιεράρχηση και την κοινωνικοπολιτική οργάνωση της κοινότητας. Άλλωστε ο πρωτοχορευτής κατευθύνει το χορό, ώστε να πάρει τη μορφή της η σπείρα. Αντίθετες αντιλήψεις θα εκφράζονταν, αν ο κύκλος ήταν κλειστός, οπότε σημείο αναφοράς θα ήταν το κέντρο, από το οποίο όλοι οι χορευτές θα απείχαν εξίσου.

Στη Δ' και Ε' φάση με την ανάμειξη των φύλων και των ηλικιών, εκτός

41. Ο παλαιότερος χορός, όπως γνωρίζουμε από φωτογραφίες του 1906 και του 1935, είχε ορισμένες διαφορές. Οι άνδρες ήταν όλοι μπροστά και ακολουθούσαν οι γυναίκες με σειρά ηλικίας και γάμου ντυμένες με τις παραδοσιακές φορεσιές. Η σειρά ηλικίας κρατιόταν αυστηρά και μόνο στο σημείο που συνδέονταν τα δύο φύλα έμπαιναν ηλικιωμένοι άνδρες ή ο παπάς, για να αποφευχθούν οι παρεξηγήσεις. Σε άλλες περιπτώσεις η σειρά των παντρεμένων γυναικών καθοριζόταν από την ηλικία των συζύγων τους (Στούπης 1962:265, 276-1972:311). Ακόμα παλαιότερα, πριν από το 1920, στο χορό δεν έπαιρναν μέρος οι ανύπανδρες γυναίκες (Antzaka 1984:50,92). Άλλωστε οι ανύπανδρες κοπέλες μέχρι το γάμο τους δεν φορούσαν επίσημες φορεσιές (σαγιάκια κλπ.), τα «σεγκούνια», όπως τα έλεγαν, αλλά απλά φουστάνια (Στούπης 1962:54-1964:248-Υφαντής 1972:120). Η αναπαράσταση της κοινωνικής ιεραρχίας κατά το χορό δεν παρατηρείται μόνο στην Ελλάδα αλλά και σε πολλούς άλλους λαούς, όπως π.χ. στους Πολυνησίους των νησιών Τόγκα, όπου η ιεραρχία επιπλέον περιγράφεται και στην ποίηση του χορού (Kaeppler 1967:160-168).



13. Η πρωτοχορεύτρια εκτελεί τις «φιγούρες» της.
Ο κόσμος συγκεντρωμένος στην πλατεία παρακολουθεί το χορό



14. Οι χορευτές, άνδρες και γυναίκες με σειρά φύλου και ηλικίας, γέμισαν το χοροστάσι.
Οι χορευτικές ομάδες των κοριτσιών βρίσκονται ακόμα στην κορυφή

από τη διάλυση της παραδεδομένης κοινωνικής ιεραρχίας και την ολοκλήρωση με αυτόν τον τρόπο της έννοιας της «κοινότητας», εκδηλώνεται η ανάγκη των ηλικιωμένων χορευτών να διασκεδάσουν και των νεότερων να ερωτοτροπήσουν⁴². Ο διασκορπισμός των γυναικών με τις παραδοσιακές φορεσιές ανάμεσα στους χορευτές θα μπορούσαμε να πούμε πως αποτελεί ταυτόχρονα και μια μαγική ενίσχυση του χορού και των χορευτών από τις «χορευτρίες-ιέρειες». Η δύναμή τους αυτή έχει σχέση με τη μαγική και συμβολική σημασία της παραδοσιακής, ιδιαίτερα της νυφιάτικης φορεσιάς⁴³.

Οι φάσεις αυτές του χορού έχουν μεγάλη σπουδαιότητα, γιατί δίνουν τη δυνατότητα στους ανύπανδρους νέους και νέες να εκδηλώσουν τα αισθήματά τους. Έτσι ο χορός και το πανηγύρι διευκολύνουν, αφενός την προβολή των νέων γυναικών που βρίσκονται σε ηλικία γάμου για το «νυφοδιάλεγμα», αφετέρου το ερωτικό κάλεσμα των νέων ανδρών προς τις κοπέλες της αρεσκείας τους και αντίστροφα. Σήμερα μάλιστα στο βαθμό που υπάρχει η δυνατότητα να πιαστούν από τα χέρια χωρίς μαντίλι⁴⁴, ο χορός στα πλαίσια της κοινότητας αποτελεί και

42. Το σπάσιμο μετά από κάποια ώρα της σειράς κατά φύλο και ηλικία φαίνεται νεότερη συνήθεια που, αν και δεν γνωρίζουμε πότε άρχισε, είναι κανόνας στους χορούς των Ηπειρωτών. Το διαπίστωσα και στο χωριό Αγία Παρασκευή (Κεράσσοβο) Κόνιτσας. Και εκεί το πανηγύρι κρατάει τρεις ημέρες. Ανήμερα το πρωί ένας ανεπίσημος χορός πραγματοποιήθηκε από τους νεότερους μετά τη θεία λειτουργία έξω από το ξωκκλήσι της Αγίας Παρασκευής. Μετά από το καθιερωμένο κέρασμα του λουκουμιού οι οργανοπαίχτες (ντόπιοι Γύφτοι) έπαιξαν καθισμένοι στο χώμα μια μελωδία που δεν χορευόταν. Οι πανηγυριώτες τους έριχναν χορήματα. Ύστερα οι οργανοπαίχτες σηκώθηκαν και άρχισαν να παίζουν χορευτικούς ρυθμούς. Άνδρες και γυναίκες σχημάτισαν γύρω τους δύο ανοιχτούς χωριστούς κύκλους με σειρά ηλικίας και γάμου, από μέσα ο γυναικείος, από έξω ο ανδρικός. Αφού χόρεψαν για αρκετή ώρα ένα γρήγορο και ανάλαφρο χορό πιασμένοι από τα χέρια (καρπούς), διαλύθηκαν και χόρεψαν άνδρες-γυναίκες ανάμεικτοι σε έναν κύκλο. Το ίδιο συνέβη το βράδυ στην πλατεία (χοροστάσι) δύο χωριού γύρω από τον πλάτανο με μόνη τη διαφορά ότι τώρα χόρεψαν και πολλοί ηλικιωμένοι. Πρώτοι μπήκαν στο χορό οι ηλικιωμένοι άνδρες και ακολούθησαν οι ηλικιωμένες γυναίκες και κατόπιν οι νεότεροι. Χόρεψαν σε δύο χωριστούς κύκλους, από μέσα οι γυναίκες, από έξω οι άνδρες. Στο τέλος πάλι αναμειχθηκαν τα φύλα και οι ηλικίες. Ο χορός σε δύο κύκλους έχει πολλές ομοιότητες με τον παραδοσιακό χορό των Αρβαντιόβλαχων στο Πωγωνί και είναι ασφαλώς επίδραση από τη γειτονική βλαχόφωνη περιοχή της Πίνδου. Υπάρχει η άποψη ότι ο χορός αυτός είναι αρχαιότερος και αργότερα οι δύο κύκλοι ενώθηκαν σε μία με δύο σειρές κατά φύλο (Kurath 1960:237). Υποδηλώνεται αντίστοιχα περισσότερο ή λιγότερο αυστηρός κοινωνικός διαχωρισμός των δύο φύλων.

43. Τα διακοσμητικά σύμβολα της νυφιάτικης φορεσιάς έχουν άμεση σχέση με τη γονιμότητα και είναι κυρίως φίδια, φεγγάρια, ήλιοι και δέντρα (Φιλιππίδη 1975:265-266· Καββαδίας 1980· Ρωμιάου-Καρασταμάτη 1980· Μιχαήλ-Δέδε 1981). Και στους γειτονικούς Αλβανούς οι φούστες των γυναικών διασκομοούνται αρκετά συχνά με φίδια (Tirta 1980:75).

44. Παλαιότερα απαγορευόταν αυστηρά το πιάσιμο του χεριού της κοπέλας από άνδρα. Έχω πληροφορίες από την επιτόπια έρευνα για μια περίπτωση από χωριό της Κόνιτσας, όπου ο σύζυγος έσφαξε τη σύζυγό του, μόλις αντιλήφθηκε ότι χόρεψε πιασμένη από το χέρι με ξένο άνδρα. Συνέβη σε γάμο γύρω στα 1910.

μια από τις πιο «νόμιμες» και αποδεκτές μεθόδους ερωτοτροπίας. Στη διαδικασία αυτή μπορούν να συμμετέχουν πλέον και οι κοπέλες των Αθβανιτόβλαχων με ίσους ή και ανταγωνιστικούς όρους προς τις ντόπιες Βησσανιώτισσες⁴⁵.

Η τελευταία φάση του χορού με τη συμμετοχή των γειτονικών χωριών υποδηλώνει τα όρια της ευρύτερης κοινότητας. Στο πανηγύρι έρχονται προσκυνητές από τα χωριά εκείνα με τα οποία οι Βησσανιώτες συνδέονται με επιγαμίες και φιλοξενούνται σε συγγενικά ή φιλικά σπίτια. Η φιλοξενία γίνεται με αμοιβαιότητα ως προς τη συμμετοχή στο τοπικό πανηγύρι του χωριού των φιλοξενουμένων, αν και τελευταία με τα ιδιωτικά αυτοκίνητα αυτό έχει κάπως ατονήσει. Δεν είναι τυχαίο ότι το Δεκαπενταύγουστο στο κυρίως Πωγωνί γίνονται τρία μεγάλα πανηγύρια: Στον Κακόλακκο του Βορείου Πωγωνίου, στη Βήσσανη του Κεντρικού Πωγωνίου και στο Περιστέρι του Νοτίου Πωγωνίου (Ράφτης 1985:118-119). Τα πανηγύρια αυτά σε συνδυασμό με εκείνα που γίνονται κατά τις υπόλοιπες θερινές γιορτές στα γειτονικά χωριά αποτελούν ένα σύστημα που καλύπτει πλήρως την περιοχή ως προς την αμοιβαιότητα συμμετοχής των προσκυνητών⁴⁶. Αντίθετα, στα πανηγύρια που γίνονται το Δεκαπενταύγουστο στα χωριά του Πωγωνίου Αρίνιστα (Κτίσματα) και Μαυρόπουλο, τα οποία ανήκουν στην πολιτισμική ζώνη της Δερόπολης, πηγαίνουν προσκυνητές μόνο από τα χωριά της περιοχής εκείνης⁴⁷. Το παλιό πανηγύρι του Δεκαπενταύγουστου

45. Για την ερωτοτροπία στο χορό, πρβ. Vernier (1980:75-76). Εκτός από τις ερωτοτροπίες και πολλά συνοικέσια συνάπτονται κατά τη διάρκεια του χορού από τους χορευτές που χόρευαν δίπλα δίπλα, ηλικιωμένους ή νεότερους, και που έχουν την ευκαιρία να συζητήσουν το θέμα. Έτσι ίσως εξηγείται και το πώς οι αδελφές βρρίσκουν συχνά τις νύφες για τους αδελφούς τους (Στούπης 1972:327).

46. Πολλά πανηγύρια μετατίθενται τη θερινή περίοδο. Επειδή υπάρχει ανταγωνισμός ως προς την προσέλκυση όσο το δυνατόν μεγαλύτερου αριθμού πανηγυριωτών, οι ενδιαφερόμενοι αναγκάζονται να τα μεταφέρουν το καλοκαίρι, γιατί τότε πολλοί εργαζόμενοι εκτός Ηπείρου έρχονται για τις διακοπές τους.

47. Η συμμετοχή στο πανηγύρι χορευτών από γειτονικά χωριά, με τα οποία οι οργανωτές συνδέονται με επιγαμίες, είναι κανόνας στον ελληνικό χώρο. Για την περιοχή του χωριού Βρυσικών Θράκης, βλ. Γουήλ-Μπαδιερίτση (1980:132) για την περιοχή του χωριού Παλαμά Θεσσαλίας, βλ. Παπαβασιλείου (1987:63). Το παραπάνω φαινόμενο έχει σχέση επιπλέον και με τη φορεσιά. Στους επίσημους χορούς οι νιόνυφες και οι άλλες γυναίκες χόρευαν με τις γιορτινές παραδοσιακές φορεσιές τους. Οι νύφες από διαφορετική πολιτισμική περιοχή θα αποτελούσαν παραφωνία στο χορό ή θά 'πρεπε να αλλάξουν φορεσιά. Οι μαγικές γονιμικές αντιλήψεις όμως που συνδέονται με τη φορεσιά και παριστάνονται πάνω της με μορφή συμβόλων, αυτό δεν το επιτρέπουν. Άλλωστε οι φορεσιές που περιέχουν τα τοπικά-εθνοτικά σύμβολα και αποτελούν την προίκα της γυναίκας ετοιμάζονται πολύ πριν φθάσει η κοπέλα σε ηλικία γάμου. Ενισχύονται επομένως και μ' αυτόν τον τρόπο οι ενδογαμικοί περιορισμοί μέσα στις εθνοτικές υποομάδες. Το κατά πόσο όλα αυτά έχουν σχέση με την οικονομικοκοινωνική οργάνωση της Τουρκοκρατίας (ενδογαμικά τιμάρια) ή με την οργάνωση σε ενδογαμικές φυλές ή γένη, χρειάζεται ιδιαίτερη έρευνα.

στο Κεφαλόβρυσο εξυπηρετούσε αποκλειστικά τους Αρβανιτόβλαχους που το οργάνωναν (Στούπης 1962:294).⁴⁸

Η καινούργια διάσταση στο χορό αυτή τη φορά ήταν, όπως ανέφερα, η επίσημη συμμετοχή των Αρβανιτόβλαχων, η οποία όμως δεν έγινε χωρίς αντιδράσεις και εσωτερικές συγκρούσεις. Ιδιαίτερα αποκαλυπτική για μένα υπήρξε η συζήτηση με μέλη του Πολιτιστικού Συλλόγου μετά το τέλος του επίσημου χορού. Σημειώνω ότι ο χορός ως εκτέλεση αλλά και ως θέαμα με τις στολισμένες κοπέλες και των δυο ομάδων παρουσίασε πολύ ωραία εικόνα. Την εντύπωσή μου αυτή διατύπωσα και στα μέλη του Πολιτιστικού Συλλόγου που με ερώτησαν σχετικά. Η παρατήρησή μου όμως τους ενόχλησε. Θα περίμεναν να τους πω ότι οι Αρβανιτόβλαχες δεν ήταν τόσο καλές σε σύγκριση με τις Βησσανιώτισσες. Προσπάθησαν τότε να επηρεάσουν την εντύπωσή μου, επισημαίνοντάς μου ότι μερικές Βησσανιώτισσες φορούσαν βλάχικες φορεσιές⁴⁹. Το ίδιο γεγονός δείχνει τη συμβολική σημασία της συμμετοχής των Αρβανιτόβλαχων. Η επισήμανση όμως αποκαλύπτει το μέγεθος της κοινωνικοπολιτισμικής αντίθεσης και την προκατάληψη ακόμα και των νεότερων Βησσανιωτών καθώς και τις «φυλετικές» προεκτάσεις της. Οι ίδιοι ωστόσο μου ανέφεραν ότι ήρθαν σε αντίθεση για τη συμμετοχή των Αρβανιτόβλαχων με τους ηλικιωμένους Βησσανιώτες, οι οποίοι αντέδρασαν έντονα και πως ενώ άλλες χρονιές σηκώνονταν πολλοί γέροντες να χορέψουν, τώρα αυτό δεν συνέβη. Ελάχιστοι σηκώθηκαν. Δεν ήθελαν να συμμετάσχουν σε μια εκδήλωση όπου έπαιρναν μέρος και οι Αρβανιτόβλαχοι.

Οι Αρβανιτόβλαχοι λοιπόν, όπως βλέπουμε, δεν έγιναν δεκτοί, χωρίς κάποια σύγκρουση των ηλικιωμένων με τους νεότερους Βησσανιώτες του Πολιτιστικού Συλλόγου, οι οποίοι και πήραν την τελική απόφαση για συμμετοχή τους στο χορό, χωρίς όμως και οι ίδιοι να έχουν ξεπεράσει τις απωθημένες τους προσκαταλήψεις. Οι ηλικιωμένοι άνδρες βέβαια, πάντα πιο συντηρητικοί, έδει-

48. Το πανηγύρι αυτό φαίνεται ότι λόγω του ανταγωνισμού με τα άλλα χωριά έσβησε και μετατέθηκε στις 21 Μαΐου, γιορτή των Αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης. Με τη μετανάστευση όμως στη Γερμανία ήταν δύσκολο οι Αρβανιτόβλαχοι που είχαν τα χρήματα να έρχονται τόσο ενωρίς. Έτσι γύρω στο 1980 μετατέθηκε και αυτό στις 20 Ιουλίου, γιορτή του Προφήτη Ηλία, τον οποίο σέβονται ιδιαίτερα οι Αρβανιτόβλαχοι ως κτηνοτρόφοι. Γίνεται σε ιδιωτική οικογενειακή εκκλησία που χτίστηκε τότε. Σήμερα το πανηγύρι αυτό στο Κεφαλόβρυσο θεωρείται ένα από τα μεγαλύτερα πανηγύρια του Παγωνίου. Οι Αρβανιτόβλαχοι πάντως συνεχίζουν να τελούν τους γάμους τους της Παναγίας. Συμβαίνει συχνά αυτή την ημέρα να γίνονται στο Κεφαλόβρυσο 10-20 γάμοι. Αντίθετα, οι αρραβώνες συνάπτονται συνήθως της Αγίας Παρασκευής (Στούπης 1962:100). Σημειώνω ότι από τη νεότερη επιτόπια έρευνα που πραγματοποίησα τα τελευταία χρόνια συνάγεται ότι η γιορτή του Δεκαπενταύγουστου στο Κεφαλόβρυσο δεν ήταν πανηγύρι με την έννοια των πανηγυριών των ελληνοφώνων χωριών του Παγωνίου. Απλώς οι κάτοικοι του χωριού έψηναν αρνιά και έτρωγαν στα σπίτια τους. Δεν γινόταν επίσης πραγματικός δημόσιος χορός.

49. Ενδεχομένως αυτό έγινε για να συμπληρωθεί ανάλογος αριθμός γυναικών ντυμένων με βλάχικα.

ξαν έμπρακτα με τη συμπεριφορά τους την αποδοκιμασία τους. Έτσι εξηγείται ο μικρότερος αριθμός των ανδρών που χόρευαν σε σχέση με τις γυναίκες: περίπου 50 άνδρες, έναντι 80 γυναικών. Τούτο δείχνει ταυτόχρονα και μια διαφορά ανδρών-γυναικών ως προς τις προκαταλήψεις. Γενικά, όπως διαπίστωσα και σε άλλες περιπτώσεις, οι αντιλήψεις των γυναικών, όταν δεν ελέγχονται από τους άνδρες είναι περισσότερο εξισωτικές και αφομοιωτικές. Δεν θέλουν να υποτιμούνται αλλά ούτε να υποτιμούν⁵⁰.

Για να κατανοήσω καλύτερα τη νοοτροπία των συνομηλητών μου πάνω σ' αυτό το θέμα διεύρυνα τη συζήτηση –έκανα σχεδόν διάλεξη- για το ζήτημα της Εθνογραφίας της πολιτισμικής αλλαγής και της αφομοίωσης στοιχείων από άλλους πολιτισμούς (κουλτούρες). Αυτοί όμως αν και νέοι και μορφωμένοι, όντας ταυτισμένοι με το χώρο, έβλεπαν τα πράγματα ζεστά, από μέσα, ενώ εγώ από έξω και πιο ψυχρά, ως μελετητής ενός ιδιαίτερου πολιτισμικού και εθνογραφικού γεγονότος⁵¹. Εκείνοι «πήραν το θέμα στο εθνικό». Προέκυψε έτσι ο αναπόφευκτος εθνοκεντρισμός και κάποιος φόβος μπροστά στην εικόνα ανατροπής της παλαιάς ιεραρχίας. Οι αντιδράσεις βέβαια σε αντίθεση με εκείνες των ηλικιωμένων παρέμειναν σε λεκτικό επίπεδο. Σε μια στιγμή όταν έκανα λόγο για παλαιότερες βλάχικες επιδράσεις στον πολιτισμό της Βήσσανης (φλάμπουρο κλπ.), ο νεαρός συνομηλητής μου με ρώτησε από πού κατάγομαι, υποψιαζόμενος ότι ήμουν Βλάχος. Του απάντησα, χρησιμοποιώντας τον δικό τους κώδικα: «Από τη Λακωνία. Γκραιίκος είμαι». Δεν μίλησε. Η καχυποψία σ' αυτή την περίπτωση δεν ήταν άσχετη από το μέγεθος της απειλής που πίστευαν πως αντιμετώπιζαν.

Υπήρχαν όμως και ορισμένες άλλες δυσκολίες για τη συμμετοχή των Αρβανιτόβλαχων στο χορό που οφείλονταν αποκλειστικά στο «φυλετισμό» αυτών των ιδιών. Το πρόβλημα ξεκίνησε από πολύ παλιά με την εγκατάστασή τους στη Βήσσανη. Οι Αρβανιτόβλαχοι πολιτογραφήθηκαν δημότες της κοινότητας με όλες τις υποχρεώσεις και τα δικαιώματα που συνεπαγόταν ο τίτλος⁵². Συνέχι-

50. Αναφέρω για παράδειγμα την περίπτωση μιας Αρβανιτόβλαχας που την ειρωνεύονταν οι άλλοι Αρβανιτόβλαχοι, γιατί έλεγε πως «είναι Βησσανιώτισσα».

51. Όσο γνωρίζω οι προκαταλήψεις παύουν να λειτουργούν, ατονούν ή εξαφανίζονται, όταν Βησσανιώτες και Αρβανιτόβλαχοι βρισκονται σε αστικό περιβάλλον (Αθήνα κ.α.). Όταν όμως επιστρέφουν στον οικείο χώρο, οι προκαταλήψεις επανέρχονται ισχυρότερες. Οι Αρβανιτόβλαχοι κατηγορούν κυρίως δύο χωριά του Πωγωνίου, το Βασιλικό και τη Βήσσανη, για προκαταλήψεις (ρατσισμό), αντίθετα θεωρούν ότι το Δελβινάκι τις έχει ξεπεράσει. Υπάρχουν όμως και χωριά όπως το Ωραιόκαστρο, όπου οι κάτοικοι δεν έχουν επιτρέψει καθόλου την εγκατάσταση Αρβανιτόβλαχων.

52. Οι πρώτοι Αρβανιτόβλαχοι εγκαθίστανται στη Βήσσανη το 1925, όμως οι κοινοτικές αρχές δεν ήθελαν να τους γράψουν στο δημοτολόγιο. Επειδή οι χρηματικές υποχρεώσεις των ετεροδημοτών προς την κοινότητα για τη βοσκονομία είναι μεγαλύτερες, οι Αρβανιτόβλαχοι της Βήσσανης που δεν είχαν πολιτογραφηθεί εκχωρούσαν τα κοπάδια τους με διάφορους τρόπους σε Βησσανιώτες, με τους οποίους είχαν συνδεθεί με πνευματική συγγένεια. Αλλά και αυτή η πρακτική προκάλεσε πολλές φορές την αντίδραση των ντόπιων. Η πρώτη εγγραφή

σαν όμως για ένα χρονικό διάστημα –και ήταν φυσικό– να διατηρούν τους φυλετικούς και συγγενικούς δεσμούς τους με τους Αρβανιτόλαχους του Κεφαλόβρυσου. Προέκυψε έτσι μακροπρόθεσμα το ερώτημα πώς θα χόρευαν στο πανηγύρι, ως Κεφαλοβρυσιώτες, δηλαδή με τους ξένους ή ως δημότες της κοινότητας, όπου είχαν πολιτογραφηθεί. Αν εξαρχής ήταν πλήρης η ταύτισή τους με την κοινότητα, όπου ήταν γραμμένοι, όπως συνέβη με τους νεοεγκαταστημένους Γκραιίκους, δεν θα υπήρχε πρόβλημα⁵³. Αυτό όμως ήταν αδύνατο λόγω των εθνοτικών διαφορών. Παρατηρούμε δηλαδή σύγκρουση εθνοτικής και κοινοτικής συνείδησης, πράγμα που ισχύει σε γενικές γραμμές και για τους Αρβανιτόβλαχους που είναι εγκαταστημένοι και στα άλλα χωριά του Πωγωνίου.

Οι Αρβανιτόβλαχοι χόρευαν παλαιότερα στην κορυφή του χορού ως Κεφαλοβρυσιώτες, όταν δηλαδή ανήγγειλαν το όνομα του χωριού τους, γιατί δεν τολμούσαν ή δεν ήθελαν να ταυτιστούν με την κοινότητα όπου ζούσαν. Αυτό όμως δεν αρκούσε. Διεκδίκησαν, και πέτυχαν ως ένα βαθμό ανάλογα με την περίπτωση, να χορεύουν και ως δημότες της κοινότητας, δηλαδή στον επίσημο χορό της δεύτερης ημέρας και στον ανεπίσημο της τρίτης ημέρας, διατηρώντας για ένα χρονικό διάστημα και το δικαίωμα να χορεύουν και στους ανεπίσημους χορούς που ήταν αφιερωμένοι στους ξένους. Υπήρχε με άλλα λόγια διχασμός ως προς το πού ανήκαν⁵⁴. Οι ίδιοι αναφέρουν ότι είχαν συγγενείς στο Κεφαλόβρυσο και δεν μπορούσαν να μη χορέψουν μαζί τους, όταν πήγαιναν στο χωριό τους ή όταν εκείνοι έρχονταν στο δικό τους. Λένε ότι «τους τραβούσε το αίμα» και σηκώνονταν. Και στα πανηγύρια εξάλλου των άλλων χωριών χόρευαν και ως Κεφαλοβρυσιώτες και ως δημότες της κοινότητας, όπου ήταν εγκαταστημένοι.

Πριν από το 1960 οι Αρβανιτόβλαχοι δεν συμμετείχαν καθόλου στα πανηγύρια και στους χορούς των Γκραιίκων εκτός ίσως από μερικούς πλούσιους κτηνοτρόφους (τσελιγκάδες) και αυτοί πολύ επιφυλακτικά. Η κατάσταση άλλαξε ταχύτατα μετά το 1960, όταν άρχισαν να μεταναστεύουν στη Γερμανία και να επιστρέφουν με πολλά χρήματα στο Πωγωνί, με «ζεστό πορτοφόλι», όπως λένε οι ίδιοι. Ωστόσο μέχρι τις αρχές της δεκαετίας 1980 οι Αρβανιτόβλαχοι δεν χόρευαν στην κορυφή του χορού παρά μόνο πολύ αργά τη νύχτα και όταν είχαν

Αρβανιτόβλαχων στο δηματολόγιο γίνεται το 1930. Τούτο όμως δεν σημαίνει ότι αυτοί έγιναν δεκτοί και σαν πραγματικά μέλη της κοινότητας ως συμβολικής-κοινωνικής ομάδας.

53. Αναφέρομαι στους καταγόμενους από το χωριό Πλατανούσα Ιωαννίνων ελληνοφώνους δημότες της Βήσσανης που εγκαταστάθηκαν στην κοινότητα το 1958. Αυτοί εξισοροπούν την αύξηση των Αρβανιτόβλαχων στη Βήσσανη και κατέχουν ενδιάμεση βαθμίδα στην ιεραρχία μεταξύ παλαιών Βησσασιωτών και Αρβανιτόβλαχων. Στην κατώτερη ιεραρχικά βαθμίδα τοποθετούνται οι λίγοι Γύφτοι (οργανοπαίκτες) της Βήσσανης.

54. Δεν έλειπαν όμως και οι εξαιρέσεις: Λέγεται ότι μία-δύο οικογένειες, που είχαν απαγορέψει στα παιδιά τους να μιλούν βλάχικα μέσα στο σπίτι, είχαν γίνει αποδεκτές από τους Βησσασιώτες.

πια χορεύει όλα τα χωριά και είχαν αποχωρήσει όλοι σχεδόν οι ντόπιοι χορευτές και θεατές (πρβ. Αντζακα 1984:86). Αυτό συνέβαινε, γιατί οι Γκραιικοί δεν δέχονταν με κανέναν τρόπο το χωριό τους να χορεύει μετά από το Κεφαλόβρυσο. Οι Αρβανιτόβλαχοι πάντως δικαιολογούν το γεγονός, υποστηρίζοντας ότι οφειλόταν στο μεγάλο αριθμό των «δικιών» τους και στον περιορισμένο χρόνο που ήταν διαθέσιμος. Από τότε μέχρι σήμερα οι Αρβανιτόβλαχοι κατέκτησαν ανάλογα με την κοινότητα βαθμηδόν το δικαίωμα συμμετοχής τους στο χορό και ενωρίτερα ως ξένοι (Κεφαλοβρυσιαίτες) με την αλφαβητική σειρά του χωριού τους ή ως δημότες με την έναρξη του χορού τη δεύτερη και την τρίτη ημέρα⁵⁵.

Από το 1960 επομένως άρχισε η ένταξη των Αρβανιτόβλαχων στην ευρύτερη κοινότητα με τη συμμετοχή τους έστω και διστακτικά στους χορούς των Γκραιικών του Πωγωνίου και με μερικούς μεικτούς γάμους, ενώ από το 1980 άρχισε πια και η ένταξή τους στις επιμέρους κοινότητες με τη συμμετοχή με τους συνδημότες τους στον επίσημο χορό της δεύτερης ημέρας και στο χορό της τρίτης ημέρας.

Οι Αρβανιτόβλαχοι αναγνωρίζουν πλέον τις συνέπειες των επιγαμιών τους και των συγγενικών δεσμών τους με τους συνδημότες τους. Δεν μπορούν πια αυτοί να τους αρνηθούν να χορέψουν μαζί τους στο χωριό όπου κατοικούν ή στα άλλα χωριά⁵⁶. Αντίθετα, η άρνηση και η αντίδραση προέρχεται κυρίως από Γκραιικούς (Βησσασιώτες κ.ά.) που δεν έχουν συγγενικούς δεσμούς με Αρβανιτόβλαχους. Φαίνεται δηλαδή καθαρά η σημασία των καινούργιων σχέσεων για την επαναδιευθέτηση της τελετουργικής διαδικασίας.

Μια άλλη σημαντική διάσταση του χορού είναι ο ανταγωνισμός που αναπτύσσεται τόσο ανάμεσα στις γειτονικές κοινότητες της ίδιας εθνοτικής ομάδας, όσο και μεταξύ Γκραιικών και Βλάχων. Η προσπάθεια κάθε χωριού να οργανώσει το καλύτερο και μεγαλύτερο πανηγύρι με τους πιο γνωστούς και πιο ακριβοπληρωμένους οργανοπαίκτες και τραγουδιστές, το σπάταλο ξόδεμα των χρημάτων ως απόδειξη της οικονομικής και γενικότερης ευρωστίας του, δείχνουν έναν ανταγωνισμό και μια έντονη τάση επίδειξης σε ομαδικό ή συλλογικό επίπεδο. Οι εκδηλώσεις αυτές επομένως ανήκουν στα έθιμα της κατηγορίας Potlach⁵⁷. Οι Γύ-

55. Σήμερα δεν είναι σπάνια η συμμετοχή των Αρβανιτόβλαχων του Κεφαλόβρυσου και στο χορό της τρίτης ημέρας στα χωριά του Πωγωνίου, όταν οι ντόπιοι χορευτές είναι ολιγάριθμοι.

56. Η κουμπαριά, ως ετεροβαρής σχέση, δεν είχε την ίδια σημασία. Παρά τους δεσμούς της πνευματικής συγγένειας οι αποστάσεις μεταξύ Βησσασιωτών και Αρβανιτόβλαχων παρέμεναν.

57. Ο όρος έχει προέλευση βορειοαμερικάνικη (ινδιάνικη). Τα έθιμα αυτά που έχουν παγκόσμια διάδοση, παρατηρήθηκαν για πρώτη φορά στις φυλές της βορειοδυτικής ακτής της Αμερικής. Πρόκειται για τελετουργική κατανάλωση (δωφρές, συμπόσια κλπ.) ή και καταστροφή αγαθών (κοινωνικού πλεονάσματος). Για το Potlach έχουν υποστηριχθεί τρεις βασικές εξηγήσεις. 1) Ψυχολογική: Συνδέεται με κάποιο είδος μεγαλομανίας (κομπασμός για τους πλειοδοτούντες και ντροπή γι' αυτούς που υστερούν στο ξόδεμα). 2) Οικονομική: Αποβλέπει με την

φτοι οργανοπαίχτες, πάντα έξυπνοι επαγγελματίες, επωφελούνται απ' αυτή την κατάσταση και πλουτίζουν, εκβιάζοντας συχνά τις κοινοτικές αρχές. Π.χ. το συγκρότημα που ήρθε στο πανηγύρι ζήτησε 50.000 δρχ. «πριμ», εκτός από τα προσωπικά κέρδη, τα χρήματα δηλαδή που θα εισέπρατταν από τους χορευτές κατά τις παραγγελίες των τραγουδιών. Ένα άλλο πιο απαιτητικό συγκρότημα ζήτησε 100.000 δρχ. Το ποσό των 50.000 δρχ. συγκεντρώθηκε με συνεισφορά των κοινοτικών αρχών, της Αδελφότητας και του Πολιτιστικού Συλλόγου⁵⁸.

Ο ανταγωνισμός όμως λειτουργεί και σε ατομικό επίπεδο, εκτός των άλλων και με τις παραγγελίες των τραγουδιών και τα χρήματα που ρίχνουν οι πρωτοχορευτές στους οργανοπαίχτες «πάνω στο κέφι» τους⁵⁹. Ξοδεύονται εκατομμύρια με αυτό τον τρόπο. Εννοείται ότι για να βρεθούν τα χρήματα γίνονται οικονομίες σε όλη τη διάρκεια του χρόνου. Δεν είναι τυχαίο ότι το πανηγύρι γίνεται μετά τη συγκομιδή. Είναι κι αυτός ένας λόγος που έχουν μετατεθεί πολλά πανηγύρια. Υπάρχουν περιπτώσεις όπου οι χορευτές ή πανηγυριώτες ξοδεύουν όσα έχουν κερδίσει όλο το χρόνο από την εργασία τους ή εισπράξει από την πώληση της παραγωγής τους (γεωργοκτηνοτροφικά προϊόντα κλπ.) και την άλλη ημέρα «δεν έχουν πεντάρα» σε σημείο που μερικές φορές οι οργανοπαίχτες τους επιστρέφουν μέρος των χρημάτων⁶⁰. Οι οργανοπαίχτες δηλαδή εκτελούν, παράλληλα με τους θεατές, και χρέη κριτών στον κερδοφόρο γι' αυτούς ανταγωνι-

αναδιανομή στη διατήρηση ενός ομοιόμορφου επιπέδου χρήσης των πόρων, όπου υπάρχει άνιση κατανομή τους. 3) Κοινωνιολογική: Αποσκοπεί στην επικύρωση της κοινωνικής ιεραρχίας, που συναντιέται πάντα σε κοινωνίες με παρόμοια έθιμα (Rosman-Rubel 1972:658-671). Στην Ήπειρο, ίσως και σε άλλες περιοχές της Ελλάδας, συνδέεται αφενός με τον ξενιτεμό και αφετέρου με μιαν ιεραρχημένη αλλά ελάχιστα ταξικά διαστρωματωμένη κοινωνία. Σημειοδοτεί τη συγκέντρωση πλούτου, «καζάντισμα» των ξενιτεμένων. Πρβ. και τις αγαθοεργίες των Ηπειρωτών στη γενέτειρά τους και αλλού στην Ελλάδα. Παρόμοια συμπεριφορά υπερχατανάλωσης παρατηρείται και από τους αστικοποιημένους Νεοέλληνες (μπουζούκια κλπ.) με μια σημαντική διαφορά ότι η επίδειξη κατανάλωσης γίνεται μόνο για ατομική προβολή.

58. Οι Αρβανιτόβλαχοι υποστηρίζουν σήμερα ότι όταν έρχονται οι οργανοπαίχτες στο πανηγύρι του Κεφαλόβρυσου, δεν ζητούν καθόλου «πριμ», γιατί γνωρίζουν ότι από τα χρήματα που θα ρίξουν οι χορευτές θα συγκεντρώσουν πάνω από 5.000.000 δρχ. Μερικές φορές, όταν ακολουθούν αργίες, το πανηγύρι αυτό κρατάει και πέντε ημέρες.

59. Κατά κανόνα τα χρήματα στους οργανοπαίχτες τα ρίχνουν οι άνδρες έστω και αν πρόκειται να σύρει το χορό κάποια συγγενής τους. Και με αυτό τον τρόπο δηλώνεται η οικονομική εξάρτηση των γυναικών από τους άνδρες και η ιεραρχία των φύλων.

60. Οι οργανοπαίχτες, που γνωρίζουν σχεδόν πάντα προσωπικά τους χορευτές, τους επιστρέφουν ένα ποσό, λέγοντάς τους ότι πρέπει «να το πάρουν, γιατί έχουν παιδιά». Συχνά όμως οι χορευτές αρνούνται τα επιστρεφόμενα χρήματα. Άλλες φορές γίνεται προσυνεννόηση με τους οργανοπαίχτες, π.χ. να ρίξουν οι χορευτές 100.000 δρχ. και να τους επιστρέψουν οι οργανοπαίχτες τις 30.000. Δείχνει αυτό την ανάγκη για προβολή και τον έντονο ανταγωνισμό. Πολλοί Πωγωνήσιοι (Γκραϊκοί και Βλάχοι) κατακρίνουν ως παράλογη αυτή τη συμπεριφορά του ξοδέματος, δεν παύουν όμως να την επιδεικνύουν και οι ίδιοι.

σμό. Άλλωστε οι Γύφτοι δεν παίρνουν μέρος ποτέ στο χορό. Η συμμετοχή των Αρβανιτόβλαχων στο χορό και το επιδεικτικό ξόδεμα των χρημάτων πέρα από τον ανταγωνισμό δεν είναι άσχετα και από τη σημερινή οικονομική άνεσή τους⁶¹. Ιδιαίτερα αυτοί που έχουν μεταναστεύσει στη Γερμανία, οι «Γερμανοί» όπως τους λένε, εργάζονται έντεκα μήνες το χρόνο και έρχονται ένα μήνα το καλοκαίρι, για να ξοδέψουν όλα τα χρήματά τους στα πανηγύρια του Πωγωνίου.

Ωστόσο παρ' όλο τον ανταγωνισμό των κοινοτήτων για την οργάνωση του καλύτερου πανηγυριού με την όσο το δυνατόν μεγαλύτερη συμμετοχή χορευτών-προσκυνητών, αλλά και των ατόμων σε προσωπικό επίπεδο με το επιδεικτικό ξόδεμα των χρημάτων που αυξάνει το κοινοτικό-εθνοτικό ή ατομικό γόητρο, η θέση στο χορό δεν καθορίζεται από μια ταξική διαίρεση, όπως αλλού, π.χ. στο Μέτσοβο (Γκιζέλης 1975:30),⁶² αλλά από την ιεραρχία κατά φύλο και ηλικία ή στη φάση της ανάμειξης από άλλες σκοπιμότητες (νυφοδιάλεγμα κλπ.). Ακόμα και ως προς το ποιός θα χορέψει πρώτος ακολουθείται μια σειρά που ευνοεί τους πιο ηλικιωμένους, οι οποίοι βρίσκονται συχνότερα μπροστά. Αν κάποιος χορεύει για πολλή ώρα πρώτος και δεν θέλει να δώσει τη θέση του στον επόμενο, υπάρχει κίνδυνος για παρεξήγηση. Για να αποφευχθεί αυτό, επεμβαίνει ένας από τους οργανωτές του πανηγυριού και του ζητάει μετά από έναν ακόμα χορό να αφήσει την κορυφή.

Τα παραπάνω δείχνουν ότι σε τελευταία ανάλυση η έννοια της κοινότητας διατηρείται στη χορευτική εκδήλωση και το πανηγύρι. Αυτήν υποδηλώνει και ο χωριστός χορός κάθε χωριού-κοινότητας παρά τον εσωτερικό προσωπικό ανταγωνισμό για επίδειξη και προβολή (πρβ. Mitchell 1956· Sallnow 1981:177· Cohen 1989:55). Ο ανταγωνισμός με το ξόδεμα των χρημάτων μεταξύ ατόμων, κοινοτήτων και τώρα εθνοτικών ομάδων, οι οποίες συναποτελούν πλέον την ευρύτερη αλλά και την κυρίως κοινότητα –οι Αρβανιτόβλαχοι προεκτείνουν πάντα τον ατομικό ανταγωνισμό στο εθνοτικό επίπεδο-, γίνεται σε όλες τις περιπτώσεις προς έναν κοινό σκοπό (πρβ. Cancian 1965). Τα πρόσωπα που ρίχνουν τα χρήματα στους οργανοπαίκτες, δεν το κάνουν για να χορέψουν έναν

61. Οι Αρβανιτόβλαχοι υποστηρίζουν ότι σήμερα πανηγύρι χωρίς Βλάχους δεν έχει επιτυχία, επειδή αυτοί έχουν τα χρήματα. Αναφέρουν για παράδειγμα την καταστροφή των καταστηματαρχών πριν από ένα χρόνο στο πανηγύρι του Βασιλικού. Τους έμειναν όλα τα ψητά λόγω της αποχώρησης των Βλάχων εξαιτίας μιας παρεξήγησης. Φαίνεται ότι οι παρεξηγήσεις είναι συχνές και οφείλονται, εκτός από τον ανταγωνισμό και τις προκαταλήψεις, και στην ασάφεια της κοινωνικής θέσης (status) των Αρβανιτόβλαχων. Οι Βησσαυιώτες και οι άλλοι Πωγωνήσιοι αποδίδουν τις παρεξηγήσεις στο «κόμπλεξ» που είχαν και δεν το έχουν ξεπεράσει οι Αρβανιτόβλαχοι. Ακόμα και ο τρόπος με τον οποίο θα χρησιμοποιηθεί το όνομα «Βλάχοι» από τους άλλους μπορεί να έχει ως συνέπεια την παρεξήγηση.

62. Καλυμμένη ταξική ιεράρχηση στη σειρά γυναικών παρατηρείται και στο χορό της τράτας στα Μέγαρα. Τη σειρά καθορίζει εκτός από την ηλικία και η ποιότητα της φορεσιάς (Λουτζάκη 1981-82:87).

ατομικό χορό αλλά για να χορέψουν ως πρωτοχορευτές⁶³. Η συμπεριφορά αυτή, που με τον συμβολικό ανταγωνισμό εκτονώνει ενδεχόμενες συγκρούσεις μεταξύ ατόμων και ομάδων, εντάσσεται στην κατηγορία της τελετουργικής επίδειξης (Potlach), που ανεβάζει το γόητρο των ατόμων ή των ομάδων ανάλογα με το ύψος της κατανάλωσης (ξοδέματος) και δεν δηλώνει ταξική αντίληψη (Rosman-Rubel 1972).

4. Επίμετρο

Η συμμετοχή των Αρβανιτόβλαχων στο χορό, την οποία οι ίδιοι τη θεωρούσαν παλαιότερα μειωτική γι' αυτούς, δεν οφείλεται μόνο στις οικονομικές μεταβολές που συντελέστηκαν τα τελευταία χρόνια στην περιοχή. Συνδέεται και με μια αντίστοιχη μεταβολή στις ηθικές και κοινωνικές αξίες της εθνοτικής ομάδας, η οποία κρατήθηκε στο περιθώριο μέχρι πρόσφατα. Ο εθνοκεντρισμός που συντείνει στην αναπαράγωγή του πολιτισμικού συστήματος της εθνοτικής ομάδας και στη διατήρηση των συμβόλων και του ιδιαίτερου τρόπου ζωής άρχισε με την εξέλιξη να υπονομεύεται. Στον πολιτισμό τους υπάρχουν πια και ασυνέχειες.

Οι Αρβανιτόβλαχοι παραμένουν μεν κτηνοτρόφοι, από νομάδες όμως έχουν εξελιχθεί πλέον σε ημινομάδες (μεταβατικούς). Ακόμα μέρος απ' αυτούς έχει μετατραπεί σε σύγχρονους Ευρωπαίους βιομηχανικούς εργάτες. Η μεταβολή στις ηθικές και κοινωνικές αξίες έχει επομένως σχέση με το ριζωμά τους στο χωριό, τη σταθερότερη δηλαδή εγκατάστασή τους, με την ταφή των γονιών και των παππούδων τους στο κοινό νεκροταφείο, τις έστω και περιορισμένες επιγαμίες με τους Βησσανιώτες, τη μετανάστευση και γενικά την υιοθεσία ενός νέου τρόπου ζωής. Η εξέλιξη αυτή είχε ως συνέπεια την αλλοίωση ενμέρει του περιεχομένου των συμβόλων τους. Μπορούν πια να δεχτούν ευκολότερα τα ξένα σύμβολα ή να τροποποιούν και να δίνουν διαφορετικό περιεχόμενο στα δικά τους (Cohen 1989).

Το πόσο οι ίδιοι αμφισβητούν πια τον λαϊκό τους πολιτισμό το διαπίστωσα και κατά τις συζητήσεις μου με ηλικιωμένους Αρβανιτόβλαχους. Ιδιαίτερα οι γυναίκες έχοντας περισσότερο αναπτυγμένο το αίσθημα της κοινωνικής ιεραρχίας, είναι πιο επιρρεπείς σ' αυτές τις μεταβολές στο βαθμό που οι συνθήκες το επιτρέπουν. Π.χ. οι νέες γυναίκες έχουν εγκαταλείψει τη δερματοστιξία, ενώ ακόμα και ηλικιωμένες θεωρούν ή δείχνουν ότι θεωρούν τη συνήθεια αυτή ανόητη. Συγκεκριμένα ρώτησα μια ηλικιωμένη γυναίκα περίπου 70 ετών για το σημάδι, ένα σταυρό, που είχε στο μέτωπό της. Μου απάντησε «χαζά πράγματα,

63. Για τη διαφορετική κοινωνική σημειοδότηση ομαδικού και ατομικού χορού, πρβ. Cowan (1990:165).

που τα κάναμε όταν ήμασταν μικρές». ⁶⁴ Η ίδια γυναίκα ήταν καλά πληροφορημένη για τη βραδινή εκδήλωση και φαινόταν υπερήφανη που θα έπαιρναν μέρος στο χορό και Αρβανιτόβλαχες. Σε μιαν άλλη συζήτηση με γέροντα Αρβανιτόβλαχο 80 περίπου ετών, διαπίστωσα ότι ενώ κατηγορούσε τη σύγχρονη εξέλιξη, συμπεριφορά γυναικών κλπ. ⁶⁵, έσπευσε από τους πρώτους να πιάσει θέση, για να παρακολουθήσει την εκδήλωση του πανηγυριού-χωριού, κρατώντας μάλιστα με υπερηφάνια τη γκλίτσα του με το σκαλισμένο δράκοντα. Ο ίδιος θεωρούσε ότι σε έναν κόσμο που μεταβάλλεται, πρέπει να αλλάξουν και οι Αρβανιτόβλαχοι ⁶⁶. Κι αυτά, παρόλο που οι ηλικιωμένοι Αρβανιτόβλαχοι σπάνια παίρνουν μέρος στους χορούς των Γκραικών ή εκδηλώνουν παρόμοια επιθυμία.

Παρατηρούμε λοιπόν μια εσωτερική σύγκρουση μπροστά στον εκσυγχρονισμό, ο οποίος στην προκειμένη περίπτωση συνδέεται και με την αποδοχή στοιχείων ενός ξένου ή σχεδόν ξένου λαϊκού πολιτισμού. Δεν είναι βέβαιο μέχρι ποιο σημείο μπορεί να φθάσει η αποδοχή νέων στοιχείων και με ποιο τρόπο θα διατηρηθεί η πολιτισμική τους ταυτότητα, η οποία άλλωστε απειλείται και από τις αναμενόμενες συχνότερες επιγαμίες μεταξύ των δύο εθνοτικών ομάδων ⁶⁷.

Οι Βησσανιώτες από την άλλη πλευρά μπόρεσαν να δεχθούν τη συμμετοχή των Αρβανιτόβλαχων ως ισότιμων στο χορό όχι μόνο λόγω της αλλαγής του τρόπου ζωής των τελευταίων που πλησιάζει πλέον στον δικό τους (ξενιτεμός, μόνιμη εγκατάσταση κλπ.) και της πληθυσμιακής αύξησής τους στη Βήσσανη

64. Αντίθετα, σε παρόμοια συζήτηση στην Πωγωνιανή με μιαν ηλικιωμένη Αρβανιτόβλαχα για τη δερματοστιξία στο μέτωπό της μου απάντησε ότι «το κάνανε στα παιδιά για το καλό», χωρίς να δείξει ότι αισθανόταν μειονεκτικά. Άλλωστε οι Βησσανιώτες θεωρούν τους Αρβανιτόβλαχους της Βήσσανης πιο εξελεγμένους από εκείνους των άλλων χωριών του Πωγωνίου και ιδιαίτερα του Κεφαλόβρυσου. Σημειώνω ότι υπάρχουν και περιπτώσεις όπου Αρβανιτόβλαχοι της Βήσσανης κοροϊδεύουν ή προσποιούνται πως κοροϊδεύουν τους Αρβανιτόβλαχους του Κεφαλόβρυσου, ενώ οι τελευταίοι τους εγκαταστημένους στη Βήσσανη και στα άλλα χωριά του Πωγωνίου «δικούς» τους τους ονομάζουν «γκουμπλιάρους». Ο όρος έχει μειωτική σημασία και σημαίνει μάλλον «αγορασμένους» ή «ακουμπισμένους».

65. Σχεδόν πάντα η συντηρητικότητα των ανδρών στις αγροτικές κοινωνίες επικεντρώνεται στη χειραφέτηση των γυναικών (πρβ. Καβαδίας 1980:183).

66. Νεότεροι εξάλλου Αρβανιτόβλαχοι 40-50 ετών θεωρούν σωστή την εξαφάνιση των πολιτισμικών διαφορών και των προκαταλήψεων μεταξύ Γκραικών και Βλάχων.

67. Η συμμετοχή των γυναικών με τις βλάχικες φορεσιές συνεχίστηκε και τα επόμενα μετά το 1983 χρόνια, εκτός από τις τρεις τελευταίες χρονιές, που δεν πήραν μέρος, γιατί είχε γίνει παρεξήγηση. Τελευταία, διαπιστώνεται ότι οι Αρβανιτόβλαχοι δεν δείχνουν και τόσο μεγάλο ζήλο για συμμετοχή τους σε έθιμα των Γκραικών. Τους χαρακτηρίζει μία εσωστρέφεια. Αυτό ίσως οφείλεται στη μεγαλύτερη αυτοπεποίθηση που έχουν αποκτήσει, π.χ. πιστεύουν ότι αυτοί οργανώνουν στο Κεφαλόβρυσο ένα απ' τα μεγαλύτερα, αν όχι το μεγαλύτερο πανηγύρι της περιοχής. Μπορεί όμως να οφείλεται και σε μια αναδίπλωση ενόψει της υποχώρησης του λαϊκού τους πολιτισμού. Είναι δηλαδή ένα είδος άμυνας. Η συμπεριφορά αυτή πάντως συνδυάζεται με μια πιο δυτικότερη συμπεριφορά τους που οφείλεται και σε επίδραση των συγγενών τους μεταναστών στη Γερμανία.

—οι Αρβανιτόβλαχοι αποτελούν το πιο ζωντανό στοιχείο της περιοχής- αλλά κυρίως, γιατί και ο δικός τους λαϊκός πολιτισμός έχει υποχωρήσει σαν συνέπεια των γενικότερων κοινωνικοοικονομικών μεταβολών και της μόνιμης εγκατάστασής τους στα αστικά κέντρα⁶⁸. Π.χ. είναι ερώτημα πώς θα μπορούσαν να μπουν οι Αρβανιτόβλαχοι στο χορό, αν γινόταν κατά τον παραδοσιακό τρόπο, δηλαδή με όλες τις Βησσανιώτισσες ντυμένες με τις επίσημες φορεσιές τους και με την αυστηρή σειρά ιεραρχίας.

Οι Βησσανιώτες αξιολογούν με κριτήρια ανωτερότητας τον πολιτισμό τους απέναντι στον πολιτισμό των Αρβανιτόβλαχων, όμως έχουν αρχίσει να τον αμφισβητούν σε σχέση με τη γενικότερη πολιτισμική εξέλιξη. Αυτό φαίνεται και από την ίδρυση του Πολιτιστικού Συλλόγου, που έχει σκοπό να διατηρήσει όσο το δυνατόν περισσότερα στοιχεία από τον παραδοσιακό πολιτισμό της Βήσσανης, ακριβώς γιατί αυτά εξαφανίζονται. Το ερώτημα είναι αν στο βάθος του δρόμου βρίσκεται ο φολκλορισμός.

68. Αναφέρω για παράδειγμα ότι οι κοπέλες δεν ήξεραν να δέσουν σωστά τις ομπόλιες.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αλεξιάκης Ελευθ. Π.
1984 *Η εξαγορά της νύφης. Συμβολή στη μελέτη των γαμήλιων θεσμών στη νεότερη Ελλάδα*. Αθήνα.
1990, *Η σημαία στο γάμο. Τελετουργία-εξάπλωση-προέλευση*. Εθνολογική μελέτη. Αθήνα.
- Αναγνωστόπουλος Γ.Π.
1915, «Λαογραφικά εξ Ηπείρου», *Λαογραφία* 5: 3-51.
- Ανώνυμος, «Τατούας ή το κέντημα της σάρκας», περ. *Αρμολοί*, τεύχ. 7, σελ. 24-29.
- Antzaka Evangelia
1984, *Tanzen in Pogoni. Überlegungen zum Erfassen des Tanzrepertoires einer Griechischen Region*. Μόναχο (πολυγραφημένη διδακτορική διατριβή).
- Γκιζέλης Γρ.
1975, «Αι ηπειρωτικά θρησκευτικά πανηγύρεις», *Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου* (Ηπειρος-Μακεδονία-Θράκη), Θεσσαλονίκη 18-20 Απριλίου 1974, ΙΜΧΑ Θεσσαλονίκη, σ. 21-33.
- Γουήλ-Μπαδιεριστάκη Άννα
1980, *Το γυναικείο παραδοσιακό πουνάμισο της ηπειρωτικής Ελλάδας*, Διδακτορική διατριβή. Αθήνα.
- Campbell J.K.
1964, *Honour, Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*. Clarendon Press, Oxford.
- Cancian Frank
1965, *Economics and Prestige in a Maya Community. The Religious Cargo System in Zinacantan*, Stanford University Press.
- Cohen A.P.
1989, *The Symbolic Construction of Community*. Key Ideas, Λονδίνο.
- Cowan Jane
1990, *Dance and the Body Politic in Northern Greece*. Princeton University Press (και σε Ελληνική μετάφραση από τις εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1998).
- Δαλαμπής Ν.Δ.
1961-63, «Περιγραφή του εθίμου "Οι Λαζαρίνες", όπως γίνεται στο χωριό Πολύφυτο του νομού Κοζάνης», *Μακεδονικά* 5, 244-252.

- Durkheim Emile
1961, *The Elementary Forms of the Religious Life*. (Translated from the French by Joseph Ward Swain), Collier Books, Νέα Υόρκη.
- Erstein A.L.
1978, *Ethos and Identity. Three Studies in Ethnicity*. Tavistock Publications, Λονδίνο.
- Evans-Pritchard E.E.
1965, «The Dance (Azande)»: *The Position of Women in Primitive Societies and Other Essays in Social Anthropology*. Faber and Faber, Λονδίνο.
- Θεοφίλου Μ.Δ.
1976, «Οι περί Θεού και διαβόλου δοξασίες και η μεταθανάτια πίστη στην Ήπειρο (Από τη σκοπιά της λειτουργικής θεωρίας της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας)». *Πρακτικά Β΄ Συμπόσιου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου (Ήπειρος-Μακεδονία-Θράκη)*, Κομοτηνή, 19-22 Μαρτίου 1975, ΙΜΧΑ Θεσσαλονίκη, σ. 75-95
- Καβαβιάδης Γ.Β.
1980, *Καθαροκούνηδες. Συμβολή στην κοινωνιολογία των δοξασιών*. Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία Θεσσαλών, αρ. 2, Αθήνα.
- Kaerpler Adrienne L.
1967, «Folklore as Expressed in the Dance in Tonga», *Journal of American Folklore* 80: 160-168.
- Κρουτάλλης Κώστας Δ.
1952, *Οι Βλάχοι της Πίνδου*, Αθήνα.
- Kurath Gertrude Prokosh
1960, «Panorama of Dance Ethnology», *Current Anthropology* 1: 233-254.
- Λαζάρου Αχιλλέως Γ.
1976, *Η Αρωμουνική και οι μετά της Ελληνικής σχέσεις αυτής*. Διατριβή επί διδακτορία. Εν Αθήναις.
- Λουτζάκη Ρένα
1981-82, «Οι χοροί των Μεγάρων και η γραφική παράστασή τους με τη μέθοδο κινησιογραφίας του Λάμπαν», *Εθνογραφικά* 3: 81-112.
1985, «Ο παραδοσιακός χορός στην Ελλάδα. Μια πρώτη ανθρωπολογική προσέγγιση. Θέματα μεθοδολογίας και πρακτικής». (Δίγλωσσο στα ελληνικά και στα αγγλικά). *Philoxenia*, Θεσσαλονίκη.
1984, Loutzaki Irene, *Dance and Society in a Complex Greek Peasant Community, M.A. Dissertation in Social Anthropology (Ethnomusicology)*. Queen's College University, Belfast (πολυγραφημένο κείμενο).
- Mensil Mariane
1974, *Trois essays sur la fête. Du folklore à l'ethnosemiotique*. Editions de l' Université des Bruxelles.
- Miltchell J.C.
1956, *The Kalela Dance. Rhodes-Livingstone Paper No 27*. Manchester University Press.
- Μιχαήλ-Δέδε Μαρία
1981, *Η φορεσιά της Μεσογείτισσας (1800-1930)*, εκδ. Μπογιάτη, Αθήνα.

Μουτσόπουλος Ν.Κ.

1996, *Η δερματόστιξη. (Το τατουάζ). Διαχρονική διερεύνηση του φαινομένου*. Έκδοση Ελληνικής Επιτροπής Σπουδών Νοτιοανατολικής Ευρώπης, Αθήνα.

Μπίκος Α.

1969, *Ελληνικοί χοροί. Ανάλυσις κινήσεων-Χορογράφημα-Μουσική*. Αθήνα (έκδ. 2^η).

Νίτσοσ Ν.

1926, *Μονογραφία περί της εν Ηπείρω κόμης Τσαμαντά*. Εν Αθήναις.

1951, *Notes and Queries on Anthropology*, Routledge and Kegan Paul Ltd, Λονδίνο (έκδ. 6^η).

1965-66, Οικονομίδης Δ.Β, «Λαογραφική έρευνα εις το Πωγώνιον της Ηπείρου» (8 Ιουλ.-7 Αυγ. 1965), *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας* 18-19: 202-225.

Παπαβασιλείου Αλεξία

1987, «Η γυναικεία και ανδρική καραγκούνικη φορεσιά». *Λαογραφικά* I. Έκδοση Πολιτιστικού Ομίλου Φοιτητών Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα, σ. 61-71.

Περιστεύρης Σπ.

1962-63, «Ο εξάσημος ρυθμός εις τα ελληνικά δημοτικά τραγούδια», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 15-16: 201-229.

Ράφτης Άλκη

1985, *Ο κόσμος του ελληνικού χορού*, έκδ. Πολύτυπο, Αθήνα.

Rosman Abraham-Rubel Paula G.

1972, «The Potlach: A Structural Analysis», *American Anthropologist* 74: 658-671.

Ρωμαίος Κώστας

1963, Ο «νόμος των τριών» στο δημοτικό τραγούδι. *Εναίσιμος επί διδακτορία διατριβή*, Αθήνα.

Ρωμαίου-Καρασταμάτη Ελένη

1980, *Η ποδιά της Καραγκούνας*. Διδακτορική διατριβή. Πελοποννησιακό Λαογραφικό Ίδρυμα, Αθήνα.

Sahlins M.

1987, *Islands of History*. The University of Chicago Press.

Sallnow

1981, «Communitas Reconsidered: The Sociology of Andrean Pilgrimage» *Man* 16: 163-182.

Schein Muriel D.

1975, «When is an Ethnic Group? Ecology and Class Structure in Northern Greece», *Ethnology* 14: 83-97.

Schwartz T.

1975, «Cultural Totemism: Ethnic Identity Primitive and Modern» στο G. de Vos & L. Romanucci-Ross (επιμ.), *Ethnic Identity: Cultural Continuities and Change*, Palo Alto Mayfield: 106-131.

Στούπης Σπ.

1962, *Πωγωνησιακά και Βησσανιώτικα (Γνωριμία με τον ακριτικό Ελληνισμό)*, τόμ. Ιος, Εν Πάτραις, τόμ. 2^{ος}, Κέρκυρα 1964.

1972, *Η Βήσσανη της Ηπείρου (Ιστορικά-Ονοματολογικά-Λαογραφικά)*. Κέρκυρα.

Tirta Mark

1980, «Aspects du culte des ancêtres et des morts chez les Albanais», *Ethnographie Albanaise* 10: 59-106.

Turner V.W.

1974, *The Ritual Process, Structure and Antistructure*. Penguin, Middlessex.

Υφαντής Ν.Θ.

1972, *Ο Πωγωνήσιος γάμος*. Αθήνα.

Vernier B.

1980, «La Circulation des biens, de la main-d' oeuvre et les prenomms a Karpathos: Du bon usage des parents et de la Parenté», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, τεύχ. 31 (janvier), σ. 63-87.

Φιλίππιδη Ελένη

1975, «Η λατρευτική αφειρησία της θρακιώτικης σαρακατσάνικης ποδιάς», *Πρακτικά Α΄ Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου (Ηπειρος-Μακεδονία-Θράκη)*, Θεσσαλονίκη 18-20 Απριλίου 1974, ΙΜΧΑ Θεσσαλονίκη, σ. 263-267.