



ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΤΑΙΡΙΑ
ΜΕΛΕΤΗΣ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΤΩΝ ΒΛΑΧΩΝ

Οι Βλάχοι της Ελλάδας
Ταυτότητες και Ετερότητες
στον χώρο και τον χρόνο

ΠΡΑΚΤΙΚΑ 1ου ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟΥ
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ
(Κοζάνη, 11-12 Νοεμβρίου 2022)

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
Β. Νιτσιάκος - Κ. Ντίνας - Ν. Σιώκης

«Οι Βλάχοι της Ελλάδας.
Ταυτότητες και Ετερότητες
στον χώρο και τον χρόνο»

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΤΑΙΡΙΑ
ΜΕΛΕΤΗΣ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΤΩΝ ΒΛΑΧΩΝ

Οι Βλάχοι της Ελλάδας
Ταυτότητες και Ετερότητες
στον χώρο και τον χρόνο

ΠΡΑΚΤΙΚΑ 1^{ου} ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟΥ
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ
(Κοζάνη, 11-12 Νοεμβρίου 2022)

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
Βασίλης Νιτσιάκος – Κώστας Ντίνας – Νικόλαος Σιώκης



ΚΟΖΑΝΗ 2024

Επιστημονική Εταιρία Μελέτης του Πολιτισμού των Βλάχων
Καλλιθέας 17 - Τ.Κ. 41447 Λάρισα
e-mail: eempvlachon@gmail.com
<https://eempvlachon.com/>

© Επιστημονική Εταιρία Μελέτης του Πολιτισμού των Βλάχων
© Ανά εργασία έκαστος συγγραφέας

Στοιχειοθεσία-Σχεδιασμός εξωφύλλου: Νικόλαος Σιώκης

Φωτογραφία εξωφύλλου:
Βλάχος αγωγιάτης, φωτογραφία των αδελφών Μανάνια, αρχές 20ού αι.

ISBN 978-618-87113-0-3

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος Βασίλη Νιτσιάκου, Προέδρου της Ε.Ε.Μ.Π.Β.	11
ΣΟΦΙΑ Χ. ΚΟΥΚΟΥΒΙΝΟΥ <i>Η διαπολιτισμικότητα και η διγλωσσία στα «ευμέθοδα» εγχειρίδια Γραμματικής στην ελληνική, γερμανική, βλάχικη του Δ. Ν. Δάρβαρη και του Μ. Γ. Μποϊατζή.....</i>	13
ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Κ. ΓΑΡΓΑΛΑΣ <i>Η επιρροή της ελληνικής γλώσσας στις προτάσεις για τον εγγραμ- ματισμό των Βλάχων στο μεταίχμιο του 18ου και 19ου αιώνα.....</i>	31
ΕΙΡΗΝΗ ΚΟΥΤΡΟΥΜΠΑ <i>Γλωσσικές στάσεις απέναντι στη βλάχικη γλώσσα σε διαδικτυακά κείμενα μαζικής κουλτούρας.....</i>	43
ΜΑΡΙΑ Ν. ΣΑΚΟΡΑΦΑ <i>Αναπαραστάσεις και ανασηματοδοτήσεις της βλάχικης γλώσσας σε δύο βλαχοχώρια της Δυτικής Μακεδονίας.....</i>	63
ΑΝΤΩΝΙΟΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ <i>Το ιδίωμα των Ριμένων (Αρβανιτόβλαχων/Καραγκούνηδων) της Ακαρνανίας.....</i>	83
ΕΥΓΕΝΙΑ ΝΤΑΣΙΟΥ <i>Η καταγραφή της χλωρίδας στη Βλαχική γλώσσα και η διάσωση των τοπικών χρηστικών γνώσεων και πολιτισμικών εμπειριών. Μια πρώτη προσέγγιση.....</i>	99
ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΜΠΕΚΙΡΗΣ <i>Η διγλωσσία των βλαχόφωνων ομιλητών της Αβδέλλας Γρεβενών.....</i>	113

ΙΦΙΓΕΝΕΙΑ ΒΑΜΒΑΚΙΔΟΥ – ΧΡΥΣΗ ΤΣΑΚΙΡΗ <i>Δημόσια ιστορία και μνημεία, Γεωργάκης Ολύμπιος (1772-1821), «ετερόχθονες» ταυτότητες.....</i>	125
ΚΩΣΤΑΣ ΝΤΙΝΑΣ <i>Δημιουργία ψηφιακής βάσης δεδομένων μνημείων του λόγου των Ελλήνων Βλάχων.....</i>	151
ΕΛΕΝΗ ΓΚΟΡΑ – ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΑΚΡΙΤΟΠΟΥΛΟΣ <i>«Τόποι, άνθρωποι και παραδόσεις»: Προτεινόμενες δραστηριό- τητες Δημιουργικής Γραφής για το μάθημα της Νεοελληνικής Γλώσσας και Λογοτεχνίας Α΄ Γυμνασίου.....</i>	155
ΓΙΩΡΓΟΣ ΚΟΚΚΩΝΗΣ <i>Η κομπανία των Γεροδημαίων στα βλαχοχώρια των Βόρειων Τζουμέρκων.....</i>	167
ΝΙΚΟΣ ΟΡΔΟΥΛΙΔΗΣ <i>Ο όρος «βλάχικο» στην ιστορική δισκογραφία.....</i>	181
ΔΩΡΑ ΣΠΕΤΣΙΩΤΗ <i>Η μουσική των βλάχων στη Νάουσα.....</i>	205
ΕΛΕΝΗ ΓΚΟΡΑ – ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΑΚΡΙΤΟΠΟΥΛΟΣ <i>«Λαογραφία και παράδοση των Βλάχων της Βόρειας Πίνδου»: Ένα Βιωματικό Εργαστήριο Δημιουργικής Γραφής.....</i>	223
ΙΩΑΝΝΗΣ ΜΑΝΟΣ <i>Απολογισμοί, αναστοχασμοί και αναθεωρήσεις στην ανθρωπο- λογική μελέτη της ταυτότητας και της ετερότητας στην Ελλάδα μετά το 1990.....</i>	233
ΦΑΝΗΣ ΔΑΣΟΥΛΑΣ <i>Οι πρώιμες κοινωνίες των Βλάχων. Ταυτοτικά στοιχεία, αντιλήψεις και πραγματικότητες.....</i>	261

ΒΑΣΙΛΗΣ ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ

Τίγριε μι Κομπίν Σκιπετάρ». Μια διακήρυξη προς το αλβανικό έθνος του 1877. Ανθρωπολογική ανάγνωση..... 279

ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΣΙΩΚΗΣ

Ιχνηλατώντας τις πολλαπλές ταυτότητες των αδελφών Μανάκια..... 289

ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΚΟΥΡΟΣ

Ποιοι είναι οι «Μιτζιντόνιοι» τελικά; Ταυτότητες, ετερότητες και διασπορά..... 323

ΖΩΗ ΛΟΛΑ

Το βλάχικο παρελθόν - μια νέα χώρα..... 341

ΕΥΦΡΟΣΥΝΗ ΒΑΓΓΟΥ – ΜΑΡΙΑΝΝΑ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ

Οι Βλάχοι των Τρικάλων: πόσα γνωρίζουν για την ταυτότητά τους οι Βλάχοι μαθητές και μαθήτριες;..... 369

ΤΑΚΗΣ ΓΚΑΛΑΪΤΣΗΣ

Σύλλογος Βλάχων Βέροιας: Η διαχείριση του παρελθόντος και το ζήτημα της ταυτότητας..... 385

DIMITRIOS K. LAMPRAKIS

The «Vlach» voyvoda of Kozani Mancu Osman Agha: A new aspect of the dispute of Alēfrones and Dēmokratikoi in mid-eighteenth century Kozani..... 397

ΙΚΑΡΟΣ ΜΑΝΤΟΥΒΑΛΟΣ

«Εις το προσίμιον της ευταξίας εκεί οπού είναι η κοινότης των μη ηνωμένων Γραικών να προσθέτηται η κοινότης των Βλαχω-Γραικών». Ταυτότητα και κοινοτική οργάνωση των Görögök στο Miskolc (18ος αι. – αρχές 19ου αι.)..... 413

ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΜΥΛΩΝΑΣ

Συμβολή στη μελέτη της αγιογραφικής σχολής Σαμαρίνας και της νεοελληνικής εκκλησιαστικής τέχνης μέσα από έργα του Σαμαριναίου αγιογράφου Δημητρίου Αδάμου Πιτένη σε εκκλησίες της περιοχής του Τσιαρτσιαμπά Κοζάνης..... 443

ΓΙΩΡΓΟΣ ΓΑΣΙΑΣ

Γαιοκτητικοί μετασχηματισμοί και επιλογές των Βλάχων στη Θεσσαλία 1839-1900..... 467

ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΠΑΡΑΣΧΟΣ

Εργαλειοποίηση της βλαχοφωνίας σε δύο κοινότητες της Δυτικής Μακεδονίας: Η περίπτωση στις Βλάστης και των Ναμάτων στα τέλη του 19ου και στις αρχές του 20ού αιώνα..... 483

ΜΑΝΘΟΣ ΣΤΑΜΟΥΛΗΣ

Οι Βλάχοι της Ακαρνανίας κατά τη μετάβαση από την οθωμανική κυριαρχία στο ελληνικό κράτος..... 493

JOHANNA MAMALI PANAGIOTOU – LEONIDAS CHRYSANTHOPOULOS

Το Βλαχοχώρι Κοκκινοπηλός ως τόπος άσκησης διπλωματικής πίεσης κατά την ομηρία του Γερμανού επιστήμονα Έντβαρτ Ρίχτερ στις απαρχές των Βαλκανικών Πολέμων..... 509

ΧΡΙΣΤΙΝΑ Φ. ΒΑΜΒΟΥΡΗ–ΔΗΜΑΚΗ

Το κουτσοβλαχικό ζήτημα μέσα από δημοσιεύματα της εφημερίδας Μακεδονία την περίοδο του Μεσοπολέμου (1919-1939)..... 525

ΑΝΑΣΤΑΣΙΑ ΤΑΝΑΜΠΑΣΗ – ΣΟΦΙΑ ΗΛΙΑΔΟΥ–ΤΑΧΟΥ

Οι συγκρουσιακές ταυτότητες των Βλάχων στο πλαίσιο της ένταξής τους στο ελληνικό κράτος: Η περίπτωση των Βλάχων της Βέροιας..... 539

ΓΙΩΡΓΟΣ ΣΑΒΒΑΝΑΚΗΣ

Η πυρπόληση του Περιβολίου από τις γερμανικές κατοχικές δυνάμεις και η επίδραση στη συλλογική μνήμη της κοινότητας..... 559

ΛΑΜΠΡΟΣ ΜΠΑΛΤΣΙΩΤΗΣ

Οι Βλάχοι της Αλβανίας μετά το τέλος του Ψυχρού Πολέμου και οι ελληνικές πολιτικές..... 579

ΕΛΕΝΗ ΚΑΡΑΝΤΖΟΛΑ – ΣΤΑΜΑΤΗΣ ΜΠΕΝΣ

Όψεις της γλωσσικής επαφής και του γλωσσικού ηγεμονισμού ανάμεσα σε ελληνική και βλαχική..... 595

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ένα επιστημονικό Συνέδριο δεν ολοκληρώνεται παρά με την έκδοση των Πρακτικών. Η διαδικασία της έκδοσης είναι χρονοβόρα, διότι αφενός οι εισηγητές πρέπει να ξαναγράψουμε, όταν χρειάζεται, το κείμενο τους με βάση και τα σχόλια που δέχτηκαν, αφετέρου οι επιμελητές της έκδοσης να φροντίσουν για την άψογη γραπτή παρουσίασή τους.

Κατά την προετοιμασία του Συνεδρίου είχαμε θέσει ως στόχο την προσέλκυση του μεγαλύτερου δυνατού αριθμού επιστημόνων και ιδίως νεότερων, διαμορφώνοντας ένα ευρύ πλαίσιο θεμάτων κάτω από τον γενικό τίτλο «Οι Βλάχοι της Ελλάδας. Ταυτότητες και ετερότητες στον Χώρο και τον Χρόνο».

Υπήρξε ανταπόκριση τόσο ποσοτική όσο και ποιοτική. Καλύφθηκε ένα ευρύ φάσμα θεμάτων, όπως μπορεί ο αναγνώστης να διαπιστώσει από τα περιεχόμενα του τόμου.

Ως Πρόεδρος της Επιστημονικής Εταιρίας Μελέτης του Πολιτισμού των Βλάχων ευχαριστώ όλες και όλους τους εισηγητές και ιδιαίτερα τα μέλη της Εταιρίας που επιμελήθηκαν με άρτιο τρόπο την παρούσα έκδοση.

Βασίλης Νιτσιάκος

Η «διαπολιτισμικότητα» και η «διγλωσσία»
στα ευμέθοδα εγχειρίδια Γραμματικής
στην Ελληνική, Γερμανική και Βλαχική
των Μιχ. Γ. Μποϊατζή και Δ. Ν. Δάρβαρη

Σοφία Κουκουβίνου

Διδάκτωρ Παιδαγωγικής (Επιστημών της Αγωγής) Πανεπιστημίου Αθηνών,
Φιλολόγος (Γερμανικής Φιλολογίας), Εκπαιδευτικός Βθμιας Εκπαίδευσης
koukouvinousofia@outlook.com

Abstract

This paper deals with issues concerning one of the monuments of speech, which constitutes an aspect of the culture and language of the Vlachs of Greece. That is, the recording and mapping of the way in which the Graeco-Vlach (or Macedonian-Vlach) language can be expressed in oral and written speech throughout the Greek territory. Especially, in important centres of the diaspora (Monarchy of Habsburg) by works of grammatical method by expatriate teachers of Greek literature who belonged to the movement of the Pedagogy of the Neohellenic Enlightenment. Emphasis is placed on the analysis of the aspect of preserving the Vlach tradition, with elements of intercultural education and linguistic diversity making their appearance in innovative forms of teaching in the Grammar textbooks of the pedagogues, Dimitrios N. Darvaris and Michael G. Boyatzis for Greek and Vlach-speaking student.

Keywords: *Intercultural education, Grammar textbooks, Graeco-Vlach, Michael G. Boyatzis, Dimitrios N. Darvaris, Neohellenic Enlightenment.*

Εισαγωγή

Μεταξύ των πρώτων δειγμάτων της βλαχικής γλώσσας που χρονολογούνται από τα μέσα του 18^{ου} αιώνα, συγκαταλέγεται η έκδοση του έργου *Γραμματική Ρωμανική, ήτοι Μακεδονοβλαχική* του Μιχαήλ Γεωργίου Μποϊατζή (περ. 1780-1842). Τούτο το εγχειρίδιο επέτρεπε την εκμάθηση της Βλαχικής για τους φιλομαθείς Γερμανούς, στο οποίο μάλιστα παρατηρείται το φαινόμενο ανάπτυξης της μεθόδου μιας πρώιμης μορφής διγλωσσίας ή πολυγλωσσίας. Συγχρόνως, στη διάδοση της Ελληνικής σε συγκεκριμένες κοινότητες εμπορίου, στο πλαίσιο του νεωτερικού ελληνικού έθνους-κράτους, συνεισέφερε μέσα από εκδόσεις του ο κλεισουριώτης έλληνας λόγιος της διασποράς, ο Δημήτριος Νικολάου Δάρβαρης (1757-1823). Προσεγγίζοντας, λοιπόν, το θέμα της «διατήρησης της Βλαχικής», διερευνάται στην παρούσα μελέτη ο βαθμός επιρροής των έργων γραμματικής τους στη συγκρότηση της νεοελληνικής ταυτότητας των Βλάχων (Καραθανάσης 2010-12:274-283). Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι τα κείμενα σε βλαχική γλώσσα αποδίδονται με στοιχεία της Λατινικής και της Ελληνικής (Κατσάνη & Ντίνας 1990). Εντούτοις, το παιδαγωγικό πρόβλημα της επιλογής αλφάβητου εξετάζεται στην παρούσα εργασία λαμβάνοντας υπόψιν πολύ συγκεκριμένες παραμέτρους, όπως είναι τα αιτήματα της εποχής, πρώτον για καλλιέργεια μορφών διδασκαλίας σε ένα κλίμα αμοιβαίας συνύπαρξης και κατανόησης μεταξύ των λαών και του πολιτισμού τους και δευτερευόντως για την ανάπτυξη μιας μορφής εκπαίδευσης δίγλωσσων ομιλητών και μαθητών που δραστηριοποιούνται σε πολυπολιτισμικά περιβάλλοντα.

Η γραμματική μέθοδος του Μιχαήλ Γ. Μποϊατζή

Ο Μιχαήλ Γεωργίου Μποϊατζής γεννήθηκε στη Βούδα περί το 1780 από βλαχόφωνη οικογένεια που καταγόταν από τη Μοσχόπολη και δίδασκε τα ελληνικά στη Βιέννη. Όποιος επιχειρήσει να αναδιφήσει στα διδακτικά γραμματικά εγχειρίδια του Μποϊατζή που εκδόθηκαν στη Βιέννη της Αυστρίας, τον 19^ο αιώνα, θα βρεθεί μπροστά σε μια καινοτομία της εποχής. Δηλαδή, οτιδήποτε ήταν δυνατόν να παραχθεί από τη παιδαγωγική άποψη της ανάπτυξης της διδακτικής σε μικτές ομάδες αλλοεθνών μαθητών, αποτυπώθηκε στις γραμματικές εκδόσεις του, των

οποίων ο τίτλος συνοδεύεται από τις λέξεις «Μακεδονοβλαχική» (1813) και «Γραικική» (Μποϊατζής 1821/3).

Σε τούτη τη μελέτη εντάσσεται ο σύγχρονος όρος της διαπολιτισμικότητας που αναφέρεται συγκριτικά, εδώ, με τα χρόνια μελέτης του νεοελληνικού Διαφωτισμού (18^{ος}-19^{ος} αιώνας), υπό την έννοια της διαχρονικής φύσης του παιδαγωγικού προβλήματος· στη συνύπαρξη, και διαχείριση της πολιτισμικής ετερότητας από άτομα ή ομάδες που προέρχονται από διαφορετικά πολιτισμικά περιβάλλοντα. (Γεωργογιάννης 2008). Η αναγκαιότητα για τη διαμόρφωση μιας εκπαίδευσης που θα εστιάζει σε θέματα επικοινωνίας σε καθημερινές συναλλαγές με το φυσικό και κοινωνικό περιβάλλον, σε ένα πολυπολιτισμικό επίπεδο, φαίνεται να συνδέεται, ως έναν βαθμό, με τις μεθόδους διδασκαλίας της Γραμματικής που υιοθέτησαν βλάχοι δάσκαλοι (Κανακίδου 1998:45). Πιο συγκεκριμένα, η στοιχειώδης διδασκαλία της Γραικικής του Μποϊατζή για ειδικούς σκοπούς (εμπόριο) περιλάμβανε την εκμάθηση του ελληνικού αλφαβήτου, συλλογές αναγκαίων κατά περίσταση ονομάτων, επιθέτων και ρημάτων, ασκήσεις προγύμνασης συνομιλιών, πολιτικές φράσεις και ερωτήσεις, ιδιωματισμούς, δημώδεις παροιμίες και γυμνάσματα ανάγνωσης. Σε αυτά προστέθηκαν στοιχεία από τη μυθολογία (Αισώπειοι μύθοι) και χαρακτηριστικά ειδύλλια από την λογοτεχνία του γερμανού διαφωτιστή Salomon Gessner (1730-1788) (Πολίτης 1973:41-43).

Περί το 1813 ο Μποϊατζής εξέδωσε τη δίγλωσση έκδοση, στα ελληνικά και τα γερμανικά, με τίτλο *Γραμματική Ρωμανική, ήτοι Μακεδονοβλαχική* (Romanische oder Macedonowlachische Sprachlehre), χρησιμοποιώντας το λατινικό αλφάβητο για τη γραφή της Βλαχικής (Μποϊατζής 1813, Dunker 1895, Στασινοπούλου 1989:136, Κατσάνης & Ντίνας 1990, Σιώκης 2002: 39-57, Σιώκης 2002: 138-159).

Σύμφωνα με το σχήμα διγλωσσίας της Skutnabb-Kangas (1984) εξετάζονται σε τούτη τη μελέτη τα κριτήρια εκείνα, κατά τα οποία το άτομο θεωρείται δίγλωσσο όταν έχει γνώση και των δυο γλωσσών παρόμοια με αυτή του φυσικού ομιλητή (προέλευση) και συγχρόνως έχει κάποια γνώση της γραμματικό-συντακτικής δομής της άλλης γλώσσας (ικανότητα) και συνεπώς έχει έρθει σε επαφή με μια άλλη γλώσσα. Σε αυτό το πλαίσιο ο ομιλητής είναι λειτουργικός να μπορεί να

χρησιμοποιήσει δυο γλώσσες στις περισσότερες περιστάσεις (λειτουργία, στάση). Υπό αυτήν την έννοια η Γραμματική του Μποϊατζή απευθυνόταν κατά βάση σε φυσικούς ομιλητές ή εκπαιδευόμενους της Βλαχικής οι οποίοι είχαν αποκτήσει ταυτότητα ως άτομα με δυο γλώσσες και δυο κουλτούρες και έτσι αναγνωρίζονταν από τους άλλους ως γνώστες τουλάχιστον δυο γλωσσών (δίγλωσσοι).

Ο Μποϊατζής με τις επισημάνσεις του περί ρωμαϊκής καταγωγής των Βλάχων συνέβαλε στον εγγραφισμό της βλαχικής γλώσσας με βάση το λατινικό αλφάβητο και συνεπώς συνεισέφερε στην ποιοτική αναβάθμιση της διδασκαλίας κάποιων ομάδων Βλάχων που είχαν αναπτύξει δραστηριότητα στις περιοχές της Κεντρικής Ευρώπης (Σιώκης 2002:45).

Στις αρχές του 19ου αι. (1814) κάνει την εμφάνισή του στον γερμανόφωνο τύπο μέσα από τη φιλολογική εφημερίδα *Wiener Allgemeine Literaturzeitung* (WALZ, 1814) το θέμα της βλαχικής γλώσσας («Wlachische Sprache»). Ο κριτικός συντάκτης διατηρώντας την ανωνυμία του παρουσιάζει τη βλαχική Γραμματική του Μποϊατζή ως το μοναδικό γλωσσικό όργανο των Βλάχων που ζουν στην επικράτεια του Δούναβη και τους οποίους αποκαλεί Μακεδονοβλάχους. Η βλαχική γλώσσα χρησιμοποιείται από μια μεγάλη πληθυσμιακή ομάδα, με φυσικούς ομιλητές πέρα από τους Βλάχους της Μακεδονίας. Και δεν θα πρέπει να αμφισβητείται το γεγονός ότι η Μακεδονοβλαχική ως προς τη δομή και την ευφωνία της είναι αντίστοιχου βεληνεκού της πιο ανεπτυγμένης «αδελφής» της, της ιταλικής. Από τον Μποϊατζή, ο οποίος ήθελε να είναι περιεκτικός στη μακεδονοβλαχική γραμματική του, γίνεται σαφές ότι τα ξένα στοιχεία που απορρόφησε σταδιακά η Βλαχική, ενισχύουν την συζήτηση γύρω από την λατινική της καταγωγή. Εξ ου και τα ντόπια ονόματα Ρωμαίος/Ρωμανός (Roman) ή Βλάχος (Walach/Wlach), τα οποία οι Σλάβοι αποδίδουν στους Βλάχους (Walachians) και τους Ιταλούς. Οι γερμανικοί λαοί θεωρούσαν επίσης το όνομα Βλάχος (Walch) ισότιμο των ονομάτων Wälsch και Walach. Ο βιβλιοκριτικός αναζητά την οποιαδήποτε σχέση της μακεδονικής διαλέκτου με τη Βλαχική (Walachian) στο παρελθόν. Αλλά δεν εντοπίζει ίχνη ή κάποια αναφορά για αυτό το θέμα στον πρόλογο του Μποϊατζή. Έτσι

δεν αποδεικνύεται με σαφήνεια αν οι Βλάχοι που ζούσαν νότια του Δούναβη χρησιμοποίησαν κάποτε τα βιβλία και τη γραφή των αδελφών τους στη Μολδαβία και τη Βλαχία. Αυτοί υιοθέτησαν το σλαβικό αλφάβητο από τον 15ο αιώνα και μετά το προσάρμοσαν στη γλώσσα τους. Ο Μποϊατζής επέλεξε τα λατινικά για τον σκοπό αυτό. Επειδή τα βλάχικα έχουν περισσότερους τόνους, αναγκάστηκε να καταφύγει σε σύνθετους χαρακτήρες, όπως [sc, cs], ακόμη και στα σύμφωνα [ηχηρό j, c]. Αλλά ο ίδιος παραδέχεται ότι μόνο η εφεύρεση κάποιων νέων χαρακτήρων θα μπορούσε να διορθώσει καλύτερα αυτήν την αναγκαιότητα. Λέει ρητά: «Το παράδειγμα ολόκληρης της Δυτικής Ευρώπης, της οποίας όλοι οι επιμελείς γραμματικοί αναστενάζουν γι' αυτή τη μέθοδο συνδυασμού διαφόρων φθόγγων (Combination mehrerer Laute), θα πρέπει να χρησιμεύσει ως προειδοποίηση, παρά ως απλή δικαιολογία ή έστω ως μίμηση. Αλλά ακόμη και αυτό δεν το μιμήθηκαν όλοι οι Σλάβοι. Με αυτή τη μέθοδο του συνδυασμού γραμμάτων, η προφορά ορισμένων από αυτά παρέμενε ασταθής και απροσδιόριστη (s, z) » (WALZ 1814: 186-198).

Στο έκτο κεφάλαιο της Γραμματικής του ο Μποϊατζής, επιχειρεί να αποδείξει ότι η μακεδονική-βλαχική διάλεκτος φαίνεται να είναι πολύ πιο καθαρή από τη βλαχική-μολδοβλαχική διάλεκτο. Το όνομα *cerasharlu, der Junius*, πιθανώς από το λατ. *Cerasa/Kirschen*/κεράσια, εκφωνείται *Junie* στον *Ioan Piuariu-Molnar*, συγγραφέα μιας πλήρους Γερμανοβλαχικής Γραμματικής (*Deutsch-Walachische Sprachlehre/Gramatică germano-română*, Viena 1788). Αναρωτιέται λοιπόν, μήπως οι Μακεδόνες-Βλάχοι θα έπρεπε να έχουν εφεύρει δικά τους ονόματα και για άλλους μήνες. Στις ρωμανικές, ελληνικές και γερμανικές συνομιλίες (Μποϊατζής 1813:145-211) αναφέρονται πολλά πράγματα για τις πόλεις *Einbeck, Nordhausen, Gotha*, αλλά δεν αναφέρονται στοιχεία για τις κατοικίες και τις ασχολίες των Βλαχόφωνων στη Μακεδονία. Οι μύθοι και τα παραμύθια στις σελίδες 212-228 είναι γραμμένα μόνο στα βλάχικα. Εδώ, ο κριτικός θα προσθέσει ότι αυτός ο σύντομος και πρώτος οδηγός της Μακεδονοβλαχικής Γραμματικής μπορεί να χρησιμεύσει πολύ καλά για τον σκοπό για τον οποίο τον προορίζει ο δάσκαλος βλάχικης καταγωγής, *B(ojantzi)* (WALZ 1814:187-188).

Το έργο *Γραμματική Ρωμανική*, ήτοι *Μακεδονοβλαχική* του Μποϊατζή, καθηγητή ελληνικών στην Εθνική Σχολή της Βιέννης, τυπωμένο από τον Johann Schnürer (1813), είναι αφιερωμένο στον Ευγενή Δημήτρη Νικόλαου Νίττα. Το κείμενο, όπως και ο τίτλος, είναι εξ ολοκλήρου ελληνικό και γερμανικό. Σε μια από τις πιο ευνοϊκές εποχές, όπου η επιστήμη μπορεί να καυχηθεί ότι έχει φθάσει σε μια εντυπωσιακή τελειότητα, μερικά από εκείνα τα έθνη, όπου μέχρι τώρα επικρατούσε το απόλυτο σκοτάδι, διαφωτίζονται κάπως. Ο βιβλιοκριτικός προτείνει: «Ας εκμεταλλευτούμε την ευκαιρία αυτή για να ξεχωρίσουμε τους Ρωμανούς ή τους λεγόμενους Βλάχους στην άλλη πλευρά του Δούναβη, των οποίων η διάλεκτος (αφού κάθε γλώσσα βρίσκεται στην πιο στενή της σχέση με τις γνώσεις του λαού) θεωρούνταν φτωχή, τραχιά και περιοριζόταν μόνο σε αντικείμενα αισθητικής, και επομένως δεν μπορούσε να έχει κανένα ενδιαφέρον για τον λογοτεχνικό κόσμο. Όσο χαμηλά και αν εκτιμάται αυτό το έθνος από την άποψη της γνώσης, δεν του λείπουν κάποιες λόγιες μορφές που αντλούν τις πνευματικές τους δυνάμεις από την επιστήμη της λογοτεχνίας. Όσο όμως και αν αυτό το έθνος εκτιμάται ελάχιστα από πλευράς γνώσεων, δεν του λείπουν κάποια άτομα που ξύπνησαν τις πνευματικές τους δυνάμεις από τον λήθαργο της άγνοιας και εκπαιδεύτηκαν πρώτα σε πολλά επιστημονικά θέματα και στη συνέχεια στράφηκαν στην καλλιέργεια της γλώσσας τους» (WALZ 1814:188-189).

Ως νέα απόδειξη του ακμάζοντος πνευματικού πολιτισμού μεταξύ των Βλάχων χρησιμεύει η παρούσα ρωμανική γλωσσική διδασκαλία που έγραψε ο Μιχαήλ Γ. Μποϊατζής. Τα κύρια σημεία του προλόγου σε γενικές γραμμές είναι τα εξής: Η γλώσσα είναι ένα αποτύπωμα του ανθρώπινου νου. Συνεπώς, γνωρίζοντας πολλές γλώσσες, γνωρίζει κανείς το νου από πολλές πλευρές. Επομένως, η επιθυμία να έχουν όλοι οι άνθρωποι μία γλώσσα είναι εξίσου βιαστική από την άποψη της χρησιμότητας όσο και ασυνεπής από την άποψη της σκοπιμότητας. Μετά τον πρόλογο, ο βλάχος δάσκαλος χωρίζει αυτή τη γραμματική σε τρία μέρη. Το πρώτο περιέχει το αλφάβητο, το τονικό σύστημα και τη μετατροπή των γραμμάτων. Το δεύτερο ασχολείται με τα εννέα μέρη του λόγου. Το τελευταίο ασχολείται με τη σύνθεση των λέξεων. Κάθε μέρος

χωρίζεται σε κεφάλαια. Στη συνέχεια δίνονται διάφορες σημειώσεις εδώ και εκεί, και το σύνολο ολοκληρώνεται με μερικά βλάχικα ευαγγέλια, μύθους και αφηγήσεις. Κατά τον ανώνυμο βιβλιοκριτικό, αυτή η κύρια διαίρεση μπορεί να είναι αρκετά λογικά σωστή. Ωστόσο, το βιβλίο του Μποϊατζή κρίνεται ελλιπές ή ανεπαρκές σε σχέση με τις προδιαγραφές βιβλίων του είδους στη Γερμανία. Θίγονται πολλά ζητήματα με αβλεψίες του συγγραφέα, όπως οι συχνές επαναλήψεις ιδεών, το φτωχό γερμανικό ύφος γραφής, καθώς και η υπερβολή του ελληνικού ύφους από άποψη περιεχομένου (WALZ 1814:189-190).

Ειδικότερα, μετά τον πρόλογο εντοπίζεται στο πρώτο μέρος του έργου έλλειψη γραμμάτων του λατινικού αλφαβήτου (q). Ο συντάκτης της WALZ υπογραμμίζει στη συνέχεια ότι θα πρέπει να παραλείπονται από τη βλαχική γλώσσα ξένες λέξεις που γράφονται με qu στην πρωτότυπη γλώσσα, λ.χ. το Quitta, Quartirea κλ.π. Λόγω της ιδιότυπης προφοράς της βλαχικής διαλέκτου στην άλλη πλευρά του Δούναβη τίθεται στα περιεχόμενα της Μακεδονο-βλαχικής Γραμματικής (Μποϊατζής 1813:2-7) μια ακολουθία από κανόνες (WALZ 1814:189-190). Σύμφωνα με τη σχετική θεωρία, το â διαβάζεται σαν ενδιάμεσος μεταξύ ενός α και ενός ο, ή σαν το κυριλλικό ħ (WALZ 1814:190-191).

Όπως υποστηρίζεται από τον βιβλιοκριτικό, η κύρια τάση της συγγραφής του Μποϊατζή είναι να διαμορφώσει πάνω στη γνήσια δομή της Βλαχικής, χωρίς την υιοθέτηση ξένων λέξεων, ένα ενιαίο γραμματικό σύστημα.

Σημαντικά ίχνη της ανεπάρκειας του έργου βρίσκονται, μεταξύ άλλων, στον 13ο κανόνα (Μποϊατζής 1813:10-15): Όλα τα ονόματα που αρχίζουν με dâ, de, du, δεν θα πρέπει να έχουν i στο τέλος, αλλά την πολύ σύντομη προφορά του â, διότι οι Βλάχοι δεν λένε corzi/Degen, αλλά corzâ, stâfizi/Zibeben, αλλά stâfiza, surzi/Taube, αλλά surzâ, cânci/du singst, αλλά cânc̣a κ.λπ. (WALZ 1814:191). Επιπλέον, εντοπίζονται και άλλες αστοχίες στη θεωρία της Γραμματικής του Μποϊατζή. Δεν έχει κάνει, δηλαδή, καμία αναφορά στη Γενική και τη Δοτική α lui, καθώς και στην σύνδεση των τελευταίων με τα ουσιαστικά. Όσον αφορά το θέμα των μεταβολών των επιθέτων γίνονται αρκετές επισήμανσεις, όπως στην περίπτωση που το ουσιαστικό και το επίθετο

απαιτούν ταυτόχρονα τη λέξη σε γενική *vicinlu acelu bunu*, α *vicinlui acelui bunlui* κ.λπ. ενώ θίγονται επίσης ζητήματα αρίθμησης (Μποϊατζής 1813:40-43). Συγχρόνως, επισημαίνεται επανειλημμένα ότι οι Βλάχοι που ζουν στις όχθες του Δούναβη δεν χρησιμοποιούν αρκετές λέξεις στον προφορικό λόγο. Εντοπίζεται λανθασμένη γραφή σε αντωνυμίες, όπως στο παράδειγμα *atea/dein/δικό σου*, καθώς προφέρεται και γράφεται *es atâu* στη γενική και στη δοτική θηλυκού *atâei* (WALZ 1814:48, Μποϊατζής 1813:194). Σε σημείωσή του ο Μποϊατζής αναφέρει μάλιστα την οριστική αντωνυμία *acestu/dieser/αυτός*, *acesta/αυτή* η οποία χρησιμοποιείται από τους περισσότερους Βλάχους ως *acistu*, *acista*. Για τη διδασκαλία των χρονικών λέξεων (*wann/πότε*, *in welchen Zeiten/σε κάποιες στιγμές*) συστήνεται η σύνδεση με τη θεωρία των συνώνυμων συνδετικών λέξεων της βλαχικής γλώσσας (*si, si este câ, canda si*, αντί *si furi câ*). Επιπλέον, η χρονική λέξη *cando* πρέπει να γράφεται *cândo* όταν, στην περίπτωση των Βλάχων, χρησιμοποιείται για να δηλώσει το σχεδόν καθόλου (γερμ. *überhaupt nicht*).

Πολύ συχνά γίνεται εμφανές στις παρατηρήσεις της «Ρωμανικής Γραμματικής» του Μποϊατζή, ότι οι Βλάχοι που ζουν στις όχθες του Δούναβη επιλέγουν να αναπροσαρμόζουν ορισμένες φράσεις της μητρικής τους (*nâura se zâce* αντί *nourâ se zice*). Σε τούτη την εκπαιδευτική διαδικασία ελλοχεύει ο κίνδυνος της παραμόρφωσης βασικών δομών της γραμματικής της βλαχικής γλώσσας (λχ. τονικές παραλείψεις, όπως το σημάδι που ανήκει πάνω από το *â*, και συγχέοντας το *â* με το *i* χωρίς καμία αιτιολόγηση). Μάλιστα σε ορισμένους γραμματικούς κανόνες (Μποϊατζής 1813:116-119), όπως στην ενότητα των παρενθετων λέξεων, παρατηρείται από τον συντάκτη της βιβλιοκριτικής του έργου της Μακεδονοβλαχικής Γραμματικής μια επιπόλαιη γραφή (*naroi* αντί *nârroi*, *astâzu* αντί *astâzâ*, *culaltazu* αντί *culvaltazâ*, *ancerçu* αντί *ançarçu* *in ante ci* αντί *nante ci*, *di kero vlecu* αντί για *di kero vekliju* κ.ά.), που εκθέτει ομολογουμένως την αποτελεσματικότητα της διδασκαλίας του βλάχου δασκάλου. Ο βιβλιοκριτικός της WALZ επανέρχεται σε ζητήματα ορθογραφίας και σύνταξης πάνω σε θέματα λαογραφίας (η γλώσσα των μύθων και των παραμυθιών). Η έλλειψη της παρατηρητικότητας του βλάχου δασκάλου, αφορά επίσης σε κανόνες για γλωσσικούς

ιδιωματισμούς ή ακόμη σε αυθαίρετη επινόηση νέων εκφράσεων. Για παράδειγμα, στην πρόταση *Ziceci nji, cum se numiseashte aista sokake*, το χρονικό επίρρημα *numiseashte* δεν θα πρέπει να θεωρείται λατινικό και το *sokake* θα πρέπει να αντικαθίσταται από το βλαχικό *sokakâ* (Μποϊατζής 1813:146).

Η υβριδική μορφή τούτης της βιβλιοπαρουσίασης για το εγχειρίδιο Γραμματικής του Μποϊατζή τον καθιστά άλλοτε ικανό και πρωτοπόρο και άλλοτε δάσκαλο της δεύτερης γραμμής για τη διδασκαλία της βλαχικής και της γερμανικής γλώσσας. Παραδίδει, άλλωστε, στο λόγιο κοινό, όπως προκύπτει από τον τίτλο, ένα μακεδονο-βλαχικό γλωσσολογικό δόγμα. Η βασική πρόθεσή του είναι απλώς να οδηγηθεί με τη διδασκαλία της Γραμματικής του σε έναν γλωσσικό καθαρισμό της Βλαχικής από τις ξένες λέξεις. Κατά συνέπεια, ο ανώνυμος συντάκτης της WALZ (1814) διακρίνει συνεχώς την ανάγκη του βλάχου δασκάλου να χρησιμοποιεί εκφράσεις (*tufekë, sokakâ, plea, xenu*), δανεισμένες από τους ομογενείς του (*pâlâcârsesku/ich bitte/παρακαλώ*), στις όχθες του Δούναβη. Σε κάθε περίπτωση, επισημαίνονται οι αδυναμίες ή αστοχίες του βλάχου συγγραφέα στην απόδοση της σημασίας βασικού λεξιλογίου (*excusatu, fortuna, occupaci, dispositione, obligului, absentia*, (Μποϊατζής 1813:153-154, 163, 170). Η εκτεταμένη χρήση των λατινικών εκφράσεων στη βλαχική γλώσσα, δυσχεραίνει την εκμάθησή της, αφού κάθε γνήσιος Βλάχος είναι σε θέση να τις αντικαθιστά στη μητρική του γλώσσα, εν μέρει με ελληνικές λατινοποιημένες και εν μέρει με ιδιωματισμούς (WALZ 1814:196).

Συγχρόνως, ο Μποϊατζής δείχνει έναν ξεχωριστό ζήλο στα διηγήματα, τα οποία δεν είναι πάντοτε γραμμένα στα καθαρά βλαχικά. Η ανάγκη του συγγραφέα να ενισχύσει τη μητρική γλώσσα του σε ένα τόσο θολό τοπίο τον καθιστούν στο τέλος αξιέπαινο για τις προσπάθειές του. Συγχρόνως, οι φιλολογικοί κύκλοι θα πρέπει να τον ευγνωμονούν για το έργο του το οποίο τροφοδοτείται με αγάπη και φιλοπατρία. Πάνω απ' όλα όμως, ο φιλολογικός κόσμος αναμένει από τον βλάχο δάσκαλο μια νέα βελτιωμένη και επαυξημένη έκδοση της Μακεδονοβλαχικής Γραμματικής του, ή ακόμη και τη συγγραφή κάποιων άλλων έργων στη βλαχική γλώσσα (WALZ 1814:196-197). Δικαιωματικά,

κατά τον Kahl, ο Μποϊατζής θα πρέπει να κατατάσσεται ανάμεσα στους λόγιους αρμάνικης καταγωγής που συνέβαλαν με το έργο τους συνειδητά στο θέμα της επικράτησης της βλάχικης γλώσσας (Καραθανάσης:2010-2012, 280, Kahl:2009).

Ο Πολίτης αναφέρει χαρακτηριστικά πως η σύνταξη της Γραμματικής αυτής ολοκληρώθηκε το 1820, όπως προκύπτει από την αφιέρωσή της στον κλεισουριώτη έμπορο Ιωάννη Γ. Κάρζια και τυπώθηκε στις αρχές του 1821.

Επισημαίνεται λοιπόν ότι το εν λόγω γραμματικό εγχειρίδιο συντάχθηκε για να διευκολύνει τους μη ελληνόφωνους «Γραικούς» της Βιέννης και της Αυστροουγγαρίας γενικότερα (βλαχόφωνους) να ελληνοφωνήσουν. Η Μακεδονοβλαχική Γραμματική του Μποϊατζή είναι αφιερωμένη στην αποκαλούμενη «πολυμέρεια» της βλαχικής γλώσσας. Δηλαδή στην γλώσσα των κατοίκων της επονομαζόμενης Βλαχίας.

Οι «βελτιωμένοι ευφυείς» Βλάχοι ξεχωρίζουν, ομολογουμένως, ανάμεσα στους υπόλοιπους Γραικούς και απασχολούν την ορισμένη χρονική στιγμή της περιόδου του νεοελληνικού Διαφωτισμού για τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά τους, όσον αφορά τη διαμόρφωσή τους σε διακριτές ταυτότητες ή ετερότητες. Ο Μποϊατζής παρουσιάζει μάλιστα τους Βλάχους ως πολίτες της επαρχίας, και ταυτόχρονα ως αστούς, ιερείς ή έχοντες «νόμους ευγένειαν», για να τους περιγράψει σαν αυτόνομο λαό. Κυρίως όμως οι Βλάχοι, όπως και οι «ομόγλωσσοι» Γραικοί, έχουν το δικαίωμα και συγχρόνως το καθήκον να φροντίσουν μέσα από τη γλώσσα τους ως αυτοσκοπό την ολοκλήρωσή τους ως ταυτότητα.

Αυτό ακριβώς αποτέλεσε το κίνητρο του Μποϊατζή, ώστε να εκδώσει το 1813 το δικό του έργο, που συνηθίζεται να χρησιμοποιείται από τους Βλάχους που κατοικούν γύρω από τον ποταμό Δούναβη.

Η γραμματική μέθοδος του Δημητρίου Ν. Δάρβαρη

Για τους Έλληνες που μετέβαιναν στα εδάφη της Αψβουργικής Μοναρχίας για εμπόριο, στα χρόνια όπου έδρασε ο Δημήτριος Νικολάου Δάρβαρης (1757-1823), αξίζει να γίνουν γνωστά πολλά πράγματα που έγιναν με πρωτοβουλία εθελοντών ανθρωπιστών για την απαραίτητη διδασκαλία, ιδιαίτερα στη γερμανική γλώσσα. Μεταξύ αυτών είναι το

συνεταιριστικό σχολείο που ξεκίνησε με πρωτεργάτη τον πτυχιούχο Ανώτερης Σχολής (Magister), Schocher, στη Λειψία την έκδοση χρήσιμων βιβλίων, όπως την περίφημη μετάφραση του *Robinson der Jüngere* του φιλανθρωπιστή παιδαγωγού του γερμανικού Διαφωτισμού, Joachim Heinrich Campe (1746-1818). Με την πρόθεση αυτή ο Δ. Ν. Δάρβαρης έχει τυπώσει και διευρύνει έναν πλήρη χρήσιμο οδηγό διδασκαλίας της γερμανικής γλώσσας, ιδίως για τους αρχαρίους, ο οποίος είχε εκδοθεί στη Βιέννη το 1785 από τον τυπογράφο, Baumeister. Η *Γραμματική γερμανική ακριβεστάτη* (1785) του περιέχει τη γερμανική αλφαβήτα με έναν πίνακα συλλαβών και οδηγίες για την προφορά, με επεξηγήσεις εν μέρει από την απλοελληνική μέθοδο της Γραικικής (*Allgemeine Literatur-Zeitung*, ALZ 1796: 623-624).

Ο Δάρβαρης, από το βλαχοχώρι της Κλεισούρας Καστοριάς, είναι γνωστός για την πλούσια μεταφραστική δραστηριότητά του (Σειρηνίδου 2010: 9-29). Ο παιδαγωγός της εποχής του νεοελληνικού Διαφωτισμού και πρώτος δάσκαλος της Εθνικής Σχολής στην κοινότητα της Αγίας Τριάδας (Βιέννης), απολάμβανε μεγάλης αποδοχής στην πρωτεύουσα των Αψβούργων. Ο Μακεδόνας μεγαλοαστός λόγιος τύπωνε τα παιδαγωγικά γραμματικά βιβλία του προς όφελος της νεολαίας των παροικιών της αψβουργικής μοναρχίας. Με γνώμονα τις ευσεβιστικές και φιλανθρωπικές αξίες της παιδαγωγικής κύριων ρευμάτων του γερμανικού Διαφωτισμού, όπως διαμορφώνονταν στα τέλη του 18^{ου} αιώνα στις αστικές κοινωνίες των Αψβούργων, ο έλληνας λόγιος του παροικιακού πληθυσμού, αξιοποιεί μέσα στον παιδαγωγικό προσανατολισμό της Γερμανικής Γραμματικής το ιδεολογικά διαμορφωμένο αξιακό σύστημα της εποχής του. Συγχρόνως, στην γλωσσική κοινωνικοποίηση του Κλεισουριώτη γόνου εύπορης εμπορικής οικογένειας με πολιτισμικά περιβάλλοντα που εντάσσονταν στην παράδοση της βλαχοφωνίας οφειλόταν η ανάγκη διατήρησης της βλαχικής γλώσσας σε επίπεδο καθημερινής προφορικής επικοινωνίας σε συνδυασμό με την προώθηση της Γραικικής ως γλώσσας γραπτής επικοινωνίας (Κουκούδης 2000, Γούναρης & Κουκούδης 1997:91-137).

Ο Δάρβαρης ασχολήθηκε με το πεδίο του γλωσσικού και πολιτισμικού εξελληνισμού της νεολαίας των παροικιών των Βλάχων και

συγχρόνως με τις γλωσσικές ομάδες τόσο των ελληνόφωνων όσο και των βλαχόφωνων, δίνοντας έτσι έμφραση στην αναγκαιότητα της εκμάθησης της Ελληνικής από τους ομογενείς του (Σειρηνίδου 2010:15-18). Είχε την πεποίθηση πως, αν οι Βλάχοι επιθυμούν να ασχοληθούν με το εμπόριο, θα πρέπει να σπουδάσουν και γι' αυτό χρειάζονται την καλή γνώση της Ελληνικής (Σιώκης 2004:279-298, Σιώκης 2009:168-192). Ο Δάρβαρης ανήκει σε μια ομάδα Βλάχων της Κεντρικής Ευρώπης που προωθούσαν την καλλιέργεια της ελληνικής γλώσσας και τη διάδοσή της ανάμεσα στους βλαχικούς πληθυσμούς του ελληνικού κόσμου, εμπλουτισμένης με σύγχρονες δυτικοευρωπαϊκές απόψεις, όπως αυτές που ανήκαν στην παιδαγωγική του γερμανικού Διαφωτισμού (Heydorn & Koneffke 1973, Blankertz 1982, Hermann 1981, Bahr 2002, Beutel 2006, Körber 2006, Iwan & Siebers 2008, Κουκουβίνου 2018:391-392, Κουκουβίνου 2022:40-67, 282-327).

Στο πρόγραμμά του περί «ευμεθόδου» διδασκαλίας της ελληνικής γλώσσας ο Κλεισουριώτης παιδαγωγός θα συμπεριλάβει στο εγχειρίδιο της Γερμανικής γραμματικής του (Βιέννη 1785), θεματικές ενότητες, όπως Κανόνες Ορθογραφίας, Προσωδίας, Ετυμολογίας και ορθής ή κατάλληλης συμπλοκής των Λέξεων. Σε αυτά προστέθηκαν ένα «Γερμανικό ρωμαϊκό Λεξικό», «Διάλογοι επαναλαμβανόμενων υποθέσεων», «Χρήσιμες και Επωφελείς Παροιμίες», «Επιτομή των «Επικτήτου Δογμάτων» και «Παραινετικές Επιστολές ανάμεσα σε φίλους και αρχαίρους Πραγματευτές». Επιπλέον, η καινοτόμος για την εποχή μέθοδος των *Γραικογερμανικών διαλόγων* (1809) δημιουργήθηκε στα πρότυπα της γραμματικής παιδείας άξιων εκπροσώπων του φιλολογικού κύκλου της παιδαγωγικής του γερμανικού Διαφωτισμού (J. Chr. Gottsched, 1700-1766), για να καλύψει ανάγκες δίγλωσσων ομιλητών. Ως «αναγκαιότατο» βιβλίο για όλους όσους επιθυμούν να μάθουν τη γερμανική διάλεκτο και ιδίως για τους νέους που θέλουν να σπουδάσουν ή να ασχοληθούν με επιχειρηματική δραστηριότητα στη Γερμανία.

Στην *Απλοελληνική Γραμματική* του (1806) ενισχύεται και αναδεικνύεται η παραπάνω στάση του Δάρβαρη για διατήρηση της βλαχικής γλώσσας μέσα από την ίδια μέθοδο (διγλωσσίας) με απτά παραδείγματα από τη Γερμανική και τη Βλαχική. (Σειρηνίδου 2010:19). Στο

κεφάλαιο «άνωμάλων όνομάτων κατά τας πτώσεις» παραθέτει αναφορές ονομάτων γερμανών διαφωτιστών παιδαγωγών βάσει κανόνων όπου όλα τα ξένα ονόματα μετασχηματίζονται στα ελληνικά, όπως ο «Κάντιος, του Καντίου» (Kant), ο «Λεϊβνίτιος, του Λεϊβνιτίου» (Leibniz), ο «Βόλφιος του Βολφίου» (Wolf) (Δάρβαρης 1806: 66). Στο κεφάλαιο που αφιερώνεται στη θεωρία των μέσων ρήματων ο Δάρβαρης αναφέρει παραδείγματα στη βλαχική γλώσσα των ομογενών του, όπως αναλυτικά στοιχεία αντιστροφής ή αυτοπαθούς αντωνυμίας (Δάρβαρης 1806:101): εγώ βασανίζω/κινώ/κτενίζω τον εαυτόν μου, βλαχ. me lau, me mutu, me scaldu, me'nveskou, me'nveleskou, me vegliou.

Όπως σημειώνει ο έλληνας λόγιος, σε πολλές περιπτώσεις γραμματικών κανόνων προκύπτουν «σολοικισμοί», οι οποίοι θεμελιώνονται ως αποτέλεσμα του δανεισμού ιδιαίτερων χαρακτηριστικών από τη Βλαχική ή κάποια άλλη ξένη γλώσσα (Δάρβαρης 1806:340-341). Τέλος, υπογραμμίζει ότι οι ιδιωματισμοί (ή σολοικισμοί), επικράτησαν από τη παράδοση της προφορικής επικοινωνίας, καθώς όποιος ομιλεί με διαφορετικό τρόπο, κρίνεται «μιξοβάρβαρος» ή «μιξοσλόικος» από τους Γραικούς (λ.χ. Α'μανάτι, λατ. manus, ο δηλοί την χείρα, ελλ. ενέχειρον, το εν τη χειρί ον, βλαχ. Ci e tru manâ, nu e mencsunâ, Ζινίχιον, γερμ. Genick, Σηκότιον, ηπάτιον, βλαχ. chekatu, Ύσκνα, βλαχ. hiesca (Δάρβαρης 1806:406-407, 411, 417, 419).

Συμπεράσματα

Στο παρόν άρθρο επιχείρησα να παρουσιάσω πρώτον το εγχείρημα του δασκάλου Μιχαήλ Μποϊατζή, ο οποίος τάσσεται υπέρ του εγγραφισμού της βλαχικής γλώσσας με τη λατινογράμματη Μακεδονο-βλαχική Γραμματική του (1813) και δευτερευόντως το συγγραφικό έργο του του Δημητρίου Δάρβαρη που αποσκοπούσε στην προώθηση της κοινής απλοελληνικής γλώσσας. Μολονότι και οι δυο δάσκαλοι της εποχής του νεοελληνικού Διαφωτισμού εκφράζονται υπέρ των γλωσσικών ιδιαιτεροτήτων της βλαχικής, της γραικικής και της γερμανικής γλώσσας, στο πλαίσιο των κοινοτήτων της Αψβουργικής Μοναρχίας, ο Δάρβαρης θα παραμείνει προσηλωμένος στο πνεύμα της πολυγλωσσίας, ενώ ο Μποϊατζής θα εμβαθύνει σε ζητήματα ενισχυτικής διδασκαλίας και διάδοσης

της Βλαχικής σε πολυπολιτισμικά περιβάλλοντα. Βεβαίως ο Δάρβαρης χαρακτηρίζεται από συνέπεια στην ελληνόγλωσση εκπαίδευση με τη συνδρομή πολλών στοιχείων αλλόγλωσσων (Γερμανικής, Σλαβονικής, Ιταλικής, Γαλλικής), μεταξύ των οποίων περιλαμβάνεται και η Βλαχική.

Από κάθε άποψη, τα εξεταζόμενα εγχειρίδια Γραμματικής θεωρούνται προϊόντα ανώτερης εκπαίδευσης, παιδαγωγικά μέσα ατομικής εξέλιξης και μοχλοί ανάπτυξης της ευδαιμονίας, ως βασικές όψεις της παιδαγωγικής του νεοελληνικού Διαφωτισμού. Εκτός από τη συνάφεια των ενδιαφερόντων τους, ο Δάρβαρης και ο Μποϊατζής, από τη θέση των λογοκριτών τους στον γερμανικό τύπο (ALZ 1796) και στον αυστριακό τύπο της Βιέννης (WALZ 1814) για τις έντυπες εκδόσεις (1785, 1813, 1824) τους, εξετάζονται σε τούτη τη μελέτη ως φορείς παιδείας πολλών στοιχείων της βλαχικής γλώσσας στην κεντροευρωπαϊκή διανοήση.

Βιβλιογραφία

- Allgemeine Literatur Zeitung* (1796). «Wien, b. Βεντότη: Πρόχειρος και ευπόριστος Διδάσκαλος των πρωτοπείρων Ρωμελιτών της Γερμανικής Γλώσσης, τουτέστι βιβλίον επωφελέστατον-ωσάν όπου περιέχει πρώτον Γερμανικόν Αλφαβητάριον, δεύτερον Ρωμαιογερμανικόν Λεξικόν και τρίτον Γερμανο-Ρωμαϊκο Διαλόγους παρά του Μιχαήλ Παπαγεωργίου του Σιατιστέως νυν το δεύτερον εκδοθέντα φιλοτίμω δαπάνη του τιμιωτάτου Κωνσταντίνου Κοοσκουρούλη αψηγ' (1793), 244S. gr. 8, (16gr.)», *Allgemeine Literatur-Zeitung (A.L.Z)*, Τόμος 1, 78, (09.03.1796), in der churfürstl. Fächl. Zeitungsexpedition Jena, Leipzig: 623-624.
- Allgemeine Literatur Zeitung*, (1814). Γραμματική Ρωμανική, ήτοι Μακεδονοβλαχική-Romanische oder Macedonowlachische Sprachlehrer. Verfasst und zum ersten Male herausgegeben von Michael G. Bojadschi, öffentlichem griechischen Lehrer der hiesigen Nationalschule, Wien, bey Johann Schnürer. *Wiener ALZ*, 12/11.2.:185-197.
- Bahr, E. (2002). *Was ist Aufklärung? Kant, Erhard, Hamann, Herder, Lessing, Mendelssohn, Riem, Schiller, Wieland, Thesen und Definitionen*. Stuttgart: Phillip Reclam.
- Beutel, E. (2006). *Aufklärung in Deutschland*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Blankertz, H. (1982). *Die Geschichte der Pädagogik: Von der Aufklärung bis zur Gegenwart*. Wetzlar: Büchse der Pandora.
- D' Aprile Iwan, M. & Siebers, W. (2008). *Das 18. Jahrhundert. Zeitalter der Aufklärung*. Berlin: Akademie.
- Dunker, A. (1895). «Der Grammatiker Bojadzi», In: *Jahresberichte des Instituts für rumänische Sprache zu Leipzig*, Leipzig: 1-146.
- Gafton F. & Chirilă A., (2018). Ioan Piuaru-Molnar, Deutsch-Walachische Sprachlehre, Gramatică germano-română, Viena, 1788, vol. I (605 p.), vol. II (559 p.), *Diacronia* 9, May 7, 2019, A139 (1-4) Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași.

- Heydorn, H.-J. & Koneffke, G. (1973). *Zur Pädagogik der Aufklärung*. München: List.
- Hermann, U. (1981). *Das Pädagogische Jahrhundert. Volksaufklärung und Erziehung zur Armut im 18. Jahrhundert in Deutschland*, Beltz, Weinheim-Basel.
- Körber, E. (2006). *Die Zeit der Aufklärung. Eine Geschichte des 18. Jahrhunderts*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kahl, Th. (2009). *Για την Ταυτότητα των Βλάχων-Εθνοπολιτισμικές προσεγγίσεις μιας βαλκανικής πραγματικότητας, μετάφρ. Στέφανος Μπουλασίκης, Κέντρο Μειονοτικών Ομάδων (KEMO), Αθήνα.*
- Skutnabb-Kangas, T. (1984). *Bilingualism or not? The Education of Minorities*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Γεωργογιάννης, Π. (2008). Διαπολιτισμικότητα και Διαπολιτισμική Εκπαίδευση, στο: Π. Γεωργογιάννης, (επιμ.), *Διαπολιτισμική Εκπαίδευση*, τομ.7., Πάτρα:30.
- Δάρβαρης, Δ.Ν. (1785). *Γραμματική γερμανική άκριβεστάτη εκ διαφόρων παλαιών τε και νεωτέρων Συγγραφέων επιμελώς συλλεχθεῖσα, καὶ εἰς τὴν κοινότεραν τῶν νῦν Ἑλλήνων Διάλεκτον διὰ κοινὴν Ὠφέλειαν εὐμεθόδως ἐκτεθεῖσα ὑπὸ Δημητρίου Νικολάου τοῦ Δαρβάρεως*, Βιέννη.
- Δάρβαρης, Δ.Ν. (1806). *Γραμματικὴ Ἀπλοελληνική*, Ἐν τῇ Ἑλληνικῇ τυπογραφίᾳ Γεωργίου Βενδῶτη, Ἐν Βιέννῃ τῆς Αουστρίας.
- Δάρβαρης, Δ.Ν. (1809). *Διάλογοι γραικογερμανικοὶ χάριν τῶν μικρῶν παιδίων τῶν ἐν τῇ ἐπικρατείᾳ τοῦ Καίσαρος παροικούντων ὁμογενῶν ἐκδοθέντες πρὸς εὐκολωτέραν μάθησιν καὶ κατάληψιν τῆς κοινῆς τῶν Γραικῶν διαλέκτου ὑπὸ Διάλογοι γραικογερμανικοὶ χάριν τῶν μικρῶν παιδίων τῶν ἐν τῇ ἐπικρατείᾳ τοῦ Καίσαρος παροικούντων ὁμογενῶν ἐκδοθέντες πρὸς εὐκολωτέραν μάθησιν καὶ κατάληψιν τῆς κοινῆς τῶν Γραικῶν διαλέκτου ὑπὸ Δημητρίου Νικολάου τοῦ Δαρβάρεως*, Βιέννη.
- Κανακίδου, Ε. & Παπαγιάννη, Β. (1998). *Διαπολιτισμικὴ Ἀγωγή*, Αθήνα: Ἑλληνικά Γράμματα: 45.

- Καραθανάσης, Α. Ε. (2010-2012). «Thede Kahl, Για την ταυτότητα των Βλάχων», *Μακεδονικά* 39 (1): 274-283.
- Κατσάνης Ν. & Ντίνας Κ. (1990): *Γραμματική της Κοινής Κουτσοβλαχικής*, Θεσσαλονίκη.
- Κουκουβίνου, Σ. (2018). «Η Παιδαγωγική στη λογοτεχνία του γερμανικού Διαφωτισμού», *Λογοτεχνία και Παιδεία*, 10ο Πανελλήνιο Συνέδριο, Ιωάννινα 2016, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Παιδαγωγική Εταιρεία Ελλάδος, (Πρακτικά Συνεδρίου), Τόμος Β επιμ. Κων. Δ. Μαλαφάντης, Διάδραση: 386- 406.
- Κουκουβίνου, Σ. (2018). «Τα εγχειρίδια Γραμματικής στην ελληνική, γερμανική, βλάχικη του Δ.Ν. Δάρβαραη και του Γ.Μ. Μπογιατζή», *Αλιάκμονος ρόυς / Haliakmonos rhous*, 2 ΕΔΥΜΕ, Κοζάνη-Καστοριά-Φλώρινα-Γρεβενά: 75-110.
- Κουκουβίνου, Σ. (2022). Γερμανικός και Νεοελληνικός Διαφωτισμός: διερεύνηση πνευματικών αλληλεπιδράσεων στη διαμόρφωση της Νεοελληνικής Παιδείας. *Lexis. Athener Zeitschrift für Germanistik*. Τόμος 2, Παράρτημα Μονογραφιών. Αθήνα: Lexis. <http://lexis.gs.uoa.gr/pararthma-dhmosieyseis/tomos-2os-germanikos-kai-neoellhnikos-diafwtismos.html>.
- Κουκούδης, Α. (2000). *Οι μητροπόλεις και η διασπορά των Βλάχων*, Θεσσαλονίκη.
- Μποϊατζής, Μ. Γ. (1813). *Γραμματική Ρωμανική, ήτοι Μακεδονοβλαχική, σχεδιασθείσα καὶ πρῶτον εἰς φῶς ἀχθεῖσα ὑπὸ Μιχαήλ Γ. Μποϊατζή, διδασκάλου τῆς ἐνταῦθα ἀπλοελληνικῆς Σχολῆς*, Βιέννη.
- Μποϊατζής, Μ. Γ. (1823). *Kurzgefasste Neugriechische Sprachlehre, nebst I einer Sammlung der nothwendigsten Wörter, einer Auswahl von freundschaftlichen Gesprächen, Redensarten, Sprichwörtern und Leseübungen. zunächst für die griechische Jugend in den k. k. österreichischen Staaten, I und dann für Deutsche, welche sich diese Sprache eigen machen wollen, bestimmt. Von Michael G. Bojadschi*. *Σύντομος Γραμματική της Γραικικής Γλώσσης, χάριν της νεολαίας των εν τη Επικράτεια του Καίσαρος ευρισκομένων Γραικών ὑπὸ Μιχαήλ Γ. Μποϊατζή. Ἐν*

- Βιέννη της Αυστρίας. Έκ της Τυπογραφίας Δ. Δαβιδοβίχη 1821, 1823.*
- Πολίτης, Α. (2003). «Τέσσερις αθησαύριστες μεταφράσεις πεζών ποιημάτων του Salomon Gessner (1820)». *The Gleaner*, 24, Ο.Μ.Ε.Δ.: 206–214.
- Σειρηνίδου, Β. (2005). «Βαλκάνιοι έμποροι στην Αψβουργική Μοναρχία (18ος – μέσα 19ου αιώνα). Εθνοτικές ταυτότητες και ερευνητικές αμχανίες», στο: *Διασπορά-Δίκτυα-Διαφωτισμός*, επιμ. Μαρία Στασινοπούλου – Μαρία-Χριστίνα Χατζηγιάννου, [ΚΝΕ/ΕΙΕ, Τετράδια Εργασίας 28]: σ. 53-55.
- Σειρηνίδου, Β. (2010). «Πολιτισμικές μεταφορές και ελληνικές παροιμίες. Νέες αναγνώσεις μιας παλιάς ιστορίας με αφορμή το παράδειγμα του Δημητρίου Δάρβαρη». *Μνήμων* 31: 9-29.
- Σιώκης, Ν. Δ. (2002). «Η Βλάχικη γλώσσα και οι προσπάθειες διατήρησής της από τους βλάχους αποδήμους (τέλη 18ου – τέλη 19ου αιώνα)», *Ελμειακά* 48 (Ιούν. 2002) 39-57, *Ελμειακά* 49 (Δεκ. 2002): 138-159.
- Σιώκης, Ν. Δ. (2004). «Δημήτριος Ν. Δάρβαρης [1757, Κλεισούρα Δυτ. Μακεδονίας – 1823, Βιέννη] – Βιβλιογραφικό σχεδιάσμα». *Δυτικομακεδονικά Γράμματα* 15: 279-298.
- Σιώκης, Ν. Δ. (2009). *Η πνευματική κίνηση και ζωή στη Δυτική Μακεδονία: Η Κλεισούρα κατά τον 19ο αιώνα επί τη βάση ανέκδοτων εκκλησιαστικών κωδίκων, εγγράφων και λοιπών πηγών*, Διδακτ. διατριβή, [Τμ. Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας ΑΠΘ], Θεσσαλονίκη: 168-192.
- Στασινόπουλου, Μ.Α. (1989). «Ειδήσεις για το ελληνικό βιβλίο στο γερμανόφωνο τύπο», *Μνήμων* 12: 117-148.

Η επιρροή της ελληνικής γλώσσας στις προτάσεις
για τον εγγραμματισμό των Βλάχων στο μεταίχμιο
του 18ου και 19ου αιώνα

Δημήτρης Γαργάλας

Καθηγητής φιλόλογος Δ.Ε. (16ο ΓΕΛ Θεσσαλονίκης)
Μεταπτυχιακός φοιτητής Ιστορικής και Βαλκανικής Γλωσσολογίας
(Φιλολογίας ΑΠΘ)
dgarg@sch.gr

Abstract

From 1770 to 1813 some Vlach authors were pioneered by publishing their proposals for literacy of Vlach people, and, at the same time, they codified the Vlach language, with the Greek or the Latin alphabet. This paper focuses on the influence of the Greek language on these proposals, as it is reflected in the way every author confronted the Greek language, from the complete respect for it in the books published in the Ottoman Empire, to the complete depreciation of it in Central Europe.

Keywords: *Lingua franca, Moschopolis, Greek loans, Central Europe, Language Prestige, Language Devaluation.*

Η ελληνική γλώσσα στα Βαλκάνια

Στα Βαλκάνια η ακτινοβολία του ελληνικού πολιτισμού προσέδιδε αναμφισβήτητο κύρος στην ελληνική γλώσσα, η πολιτισμική ηγεμονία της οποίας ήταν φανερή σε πολλούς τομείς. Η χρήση της στον χώρο του πολιτισμού και των επιστημών, της Εκπαίδευσης και του εμπορίου, την είχε καταστήσει *lingua franca*, και, κατά συνέπεια, απαραίτητη προϋπόθεση για σταδιοδρομία σε οποιονδήποτε τομέα. Η ελληνική ήταν, επίσης, η γλώσσα της Ανατολικής Εκκλησίας, ως γλώσσα της Βίβλου και της θείας λειτουργίας, όπως η λατινική ήταν, αντίστοιχα, η γλώσσα της Καθολικής Εκκλησίας (Κωνσταντακοπούλου, 1988: 48, *passim*).

Θ. Καβαλλιώτης και Δ. Μοσχοπολίτης

Οι Θ. Καβαλλιώτης και Δ. Μοσχοπολίτης, ιερωμένοι και δάσκαλοι από τη Μοσχόπολη, δημοσίευσαν ένα τρίγλωσσο λεξικό ο πρώτος (: ελληνικά, βλάχικα, αλβανίτικα), την *Πρωτοπειρία* (1770), και ένα τετράγλωσσο λεξικό ο δεύτερος (επιπλέον, βουλγαρικά), την *Εισαγωγική Διδασκαλία* (1802) [1794], αντίστοιχα.

Και οι δύο λόγιοι αντιμετωπίζουν την ελληνική γλώσσα με απεριορίστο σεβασμό. Καταρχάς, την προτείνουν ως γλώσσα εγγραμματισμού των Βλάχων με εγκατάλειψη της μητρικής, κι έπειτα, κωδικοποιούν τη βλαχική (και την αλβανική και τη βουλγαρική) με το ελληνικό αλφάβητο, φαινομενικά επειδή δεν έχουν άλλη επιλογή, μιας και αυτό ήταν το γνωστό αλφάβητο τότε στην περιοχή, αλλά στην πραγματικότητα ο στόχος τους είναι η γλωσσική αφομοίωση των νεαρών Βλάχων, Αλβανών και Βουλγάρων (Κωνσταντακοπούλου, 1988. Σιώκης, 2002. Kahl, 2009: 102-103).

Εκτός από την επιλογή του αλφαβήτου, παρατηρούμε ότι οι βλαχικές λέξεις ορθογραφούνται και τονίζονται, με τρόπο που να είναι εμφανής η ελληνική τους προέλευση, και στον Καβαλλιώτη, π.χ. *εἰρήνη* (:ειρήνη, σ. 23¹), *παιδεμό* (: βάσανος, σ. 17), *στερεωσίτου* (: βέβαιος, σ. 17), αλλά και στον Δ. Μοσχοπολίτη, π.χ. *ἀνατολίε* (: ανατολή, σ. 6), *πρώτλου* (: το πρώτο, σ. 10), *πράγμα* το οποίο συνιστά, επίσης, ένδειξη σεβασμού προς την ελληνική γλώσσα.

¹ Οι παραπομπές αναφέρονται στα οικεία έργα.

Επιπλέον, και οι δυο συγγραφείς αδιαφορούν για την απόδοση όλων των φωνημάτων της βλαχικής, εκφράζοντας έτσι έμμεσα την απαξίωσή τους για τη μητρική τους γλώσσα. Λόγου χάριν, δεν κάνουν τη διάκριση ανάμεσα στα δύο *ου*, το /u/ και το ημίφωνο /^u/, π.χ. στον Καβαλλιώτη συναντάμε τύπους σαν το *φούρου*² [fúru^u] (: κλέπτω, σ. 30), *ούνου* [únu^u] (: ένας, σ. 23), *όμου* [ómu^u] (: άνθρωπος, σ. 25), *φούσου* [fús^u] (: αδράχτι, σ. 14), και στον Δ. Μοσχοπολίτη *αρούκου* [arúku^u] (: ρίχνω, σ. 10), κλπ. Ακόμη, δεν γίνεται διάκριση ούτε ανάμεσα στα δύο επίμαχα φωνήματα, το /ə/ και το /ɛ/, τα οποία αποδίδονται αδιακρίτως με ένα γράφημα, το <α>, με αποτέλεσμα να βρίσκουμε στον Καβαλλιώτη τύπους σαν το *μάνα* [mɛnə] (: χέρι, σ. 56), και στον Δ. Μοσχοπολίτη σαν το *πλάγκου* [plɛngu] (: κλαίνε, σ. 9), *καύτα* [káftə] (: γυρεύουν, σ. 9), κλπ. Η ύπαρξη, ωστόσο, του φωνήματος /ɛ/ στον Καβαλλιώτη αμφισβητείται (Μπέης και Δασούλας, 2017: 55). Επιπλέον, ο Καβαλλιώτης δεν σημειώνει ούτε τις διφθόγγους, π.χ. *νοάπτε* (: νύχτα, σ. 39), *μοάλε* (: απαλός, σ. 15), *σιάο* (: άστρον, σ. 16), κλπ.

Εντύπωση προκαλεί και η λημματογράφηση των ελληνικών δανείων της βλαχικής στον Καβαλλιώτη, π.χ. *ιστορίε*³ (σ. 26), *αλήθχε* (σ. 14), *δάσκαλου* (σ. 21), *δοκιμίε* (σ. 22), κλπ., τα οποία αποτελούν το 1/3 του συνόλου των λημμάτων του λεξικού (363 στα 1170 λήμματα,⁴ δηλαδή ποσοστό 31,6 %), επειδή θα μπορούσαν να παραλειφθούν ως αυτονόητα, και τα οποία μπορούν να δικαιολογηθούν μόνο ως προπαγανδιστικό υλικό, προκειμένου να εμφανιστεί δηλαδή στον αναγνώστη η πληθώρα των ελληνικών δανείων ως μία ακόμα απόδειξη της ανωτερότητας της ελληνικής γλώσσας σε σχέση με τη βλαχική. Από την άλλη μεριά, στο λεξικό του Δανιήλ Μοσχοπολίτη μόλις 100 από τις 800 λέξεις αποτελούν ελληνικά δάνεια, πράγμα το οποίο ίσως σημαίνει ότι ο Δανιήλ είχε αντιληφθεί ότι η

² Και οι τρεις συγγραφείς που χρησιμοποιούν το ελληνικό αλφάβητο (Καβαλλιώτης, Δανιήλ, Ουκούτας), αποδίδουν τα φωνήματα /u/ και /^u/ με το γράφημα <υ>, αρκετά συνηθισμένο την εποχή εκείνη στην ελληνική γλώσσα. Ο Ουκούτας, ωστόσο, το χρησιμοποιεί μόνο για το /u/, ενώ για το /^u/ χρησιμοποιεί το δίγραμμο <ου>.

³ Δεν δίνεται μετάφραση, διότι θεωρείται αυτονόητη.

⁴ Ο αριθμός αυτός αφορά τα ελληνικά λήμματα. Στη βλαχική είναι λίγο λιγότερα, καθώς κάποια επαναλαμβάνονται, αφού μεταφράζουν συνώνυμες λέξεις, π.χ. τα λήμματα «θυμός» και «οργή» αποδίδονται στη βλαχική με την ίδια λέξη: «ναραήρε», το ίδιο «βρόχος» και «θηλιά» αποδίδονται με το «λάτζου», κ.λπ.

συμπερίληψη ελληνικών δανείων της βλαχικής σε ένα λεξικό, το οποίο απευθύνεται σε Βλάχους για εκμάθηση της ελληνικής, είναι άχρηστη.

Επίσης, αν παρατηρήσουμε το βλαχικό κείμενο του Δανιήλ, θα δούμε ότι βρίθκει λαθών και λέξεων ενωμένων χωρίς λόγο (μετρήσαμε πάνω από 150 περιπτώσεις ενωμένων λέξεων σε σύνολο 235 φράσεων και 1072 στίχων), π.χ. *σελᾶ* αντί *σέ λᾶ* (:πλένονται, σ. 22), *μεσκούλάχη* αντί *μέ σκούλάχη* (:σηκώθηκα), *σεσκοῶλα* αντί *σέ σκοῶλα* (:να σηκωθεί, σ. 23), *ὄᾶη* αντί *ὀ ᾶη* (:την έχεις, σ. 24), κλπ., σε σύγκριση με το ελληνικό, το οποίο είναι άψογο. Η προχειρότητα αυτή, αν δεν οφείλεται σε σκοπιμότητα, οφείλεται σε έλλειψη ενδιαφέροντος εκ μέρους του συγγραφέα για διόρθωση.⁵ Εκτός και αν ο Δανιήλ δε γνώριζε βλαχικά, οπότε κατέγραφε τις φράσεις, όπως τις άκουγε από κάποιον μεταφραστή, και, συνεπώς, η ακαταστασία του βλαχικού κειμένου είναι αποτέλεσμα της άγνοιας της μορφολογίας της γλώσσας, αν και ο ίδιος στο 48στιχο ποίημά του αυτοαποκαλείται «μοισιόδαξ», δηλαδή Βλάχος («Ο μοισιόδαξ Δανιήλ έντιμος Οίκονόμος»). Ωστόσο, σε εισαγωγικό σημείωμα ο συγγραφέας δηλώνει: «*Ημπορούσαν δε να διορθωθούν και να έμβουν εις ορθωτέραν τάξιν τα εν αυτώ νοήματα, αν είμεθα ειδήμονες και των εν αυτώ λοιπών διαλέκτων*». Δεν διευκρινίζεται, δηλαδή, αν η βλαχική συμπεριλαμβάνεται στις «λοιπές διαλέκτους», αλλά από τη διατύπωση φαίνεται πολύ πιθανό.

Η σύγχυση επιτείνεται ακόμα περισσότερο από το γεγονός ότι στο λεξικό του Δανιήλ τα γραφήματα <π>, <τ>, <χ> αποδίδουν και τα φωνήματα /p/, /t/, /k/ (κανονικά), αλλά και τα /b/, /d/, /g/, ενώ κάποιες φορές εναλλάσσονται, π.χ. *πετούκλλη* αντί *μπεντούκλλη* (: φείρες, σ. 22), *ιάροπα* αντί *ιάρομπα* (: το χορτάρι, σ. 25), *σέ κάτᾶ* αντί *σέ κάντᾶ* (: να πέσει, σ. 26), *σέ τᾶ* αντί *σέ ντᾶ* (: να δώσει, σ. 26), *κᾶηνε* (: καλά, σ. 24, αλλά: *γκᾶηνε*, σ. 3), *κιόσου* (: κάτω, σ. 20, αλλά *γκιόσου*, σ. 12), *καρτύννα* αντί *γκαρντύνα* (: ο κήπος, σ. 13, το β' <ν> εσφαλμένα). Ο Καβαλλιώτης, αντίθετα, σε σύνολο 1170 λέξεων στο τρίγλωσσο λεξικό του, αποδίδει κανονικά τα φωνήματα /b/, /d/,

⁵ Βέβαια, υπάρχει πάντα το ενδεχόμενο τέτοιου είδους ατέλειες να είναι αποτέλεσμα τεχνικών δυσκολιών, π.χ. ο εκδότης να μη γνώριζε τη βλαχική γλώσσα (προφανώς) αλλά την ελληνική, και γι' αυτό να φρόντισε μόνο το ελληνικό κείμενο. Εικάζουμε, δηλαδή, ότι, στην περίπτωση αυτή, το κείμενο, για κάποιο λόγο, δεν επεστράφη στον συγγραφέα για διορθώσεις.

/g/ με τα γραφήματα <μπ>, <ντ>, <γκ>, και μόνο κατ' εξαίρεση σε μία περίπτωση χρησιμοποιεί το <π> αντί του <μπ>: πεντούκλιου (: ψείρα, σ. 58). Η εξαίρεση αυτή ίσως οφείλεται σε απώλεια ηχηρότητας του /b/ λόγω ανομοίωσης ως προς την ηχηρότητα: /b/ - /d/ > /p/ - /d/, /bedúclu/ > /pedúclu/. Και ο Ουκούτας, όχι μόνο χρησιμοποίησε κανονικά τα εν λόγω γραφήματα, αλλά προέβη και σε συγκεκριμένες διευκρινίσεις για τη χρήση τους (και αδικαιολόγητες: δεν είχε κανένα λόγο να εξηγήσει γιατί τα /b/, /d/, /g/ πρέπει να αποδίδονται με τα <μπ>, <ντ>, <γκ>, και όχι με τα <π>, <τ>, <κ>, σσ. 7-8), πράγμα το οποίο οδηγεί στην άποψη ότι γνώριζε την «πρόταση» του Δανιήλ και προσπάθησε να διατυπώσει ξεκάθαρα την ένστασή του. Χωρίς προβλήματα χρησιμοποίησαν τα ανωτέρω γραφήματα και οι Ρώζιας – Μποϊατζής.

Όλα τα παραπάνω θα μπορούσαν να θεωρηθούν απλές συμπτώσεις, αν ο Δανιήλ δεν προπαγάνδιζε αποκάλυπτα και σε όλους τους τόνους την εκμάθηση της ελληνικής σε βάρος της μητρικής γλώσσας, αλλά και την υιοθέτηση της ελληνικής ταυτότητας, σε ένα πολύστιχο ποίημα, το οποίο προηγείται του τετράγλωσσου λεξικού. Ο σεβασμός προς την ελληνική γλώσσα εδώ μετατρέπεται σε θαυμασμό: «*Άλβανοί, Βλάχοι, Βούλγαροι, Άλλόγλωσσοι χαρήτε, /Κ' έτοιμασθήτε όλοι σας, Ρωμαίοι⁶ νά γενήτε. /Βαρβαρικὴν ἀφήνοντες γλῶσσαν, φωνὴν κ' ἤθη, /Οπού στους Ἀπογόνους σας νά φαίνονται σάν μῦθοι.*»

Σε μια προεπαναστατική εποχή, όταν οι ταυτότητες στα Βαλκάνια ήταν εξαιρετικά ρευστές, και μπορούσε ο καθένας με σχετική ευκολία να υιοθετήσει, είτε την ελληνική μέσω ελληνομάθειας, είτε την τουρκική μέσω εξωμοσίας, οι δύο λόγοι απευθύνονται σε εθνοτικές ομάδες με ασθενή εθνική συνείδηση, και διατυπώνουν τη θέση τους υπέρ της κυρίαρχης τότε ελληνικής γλώσσας, και υπέρ της ελληνικής ταυτότητας, με ηχηρότατο τρόπο.

Με δέλεαρ την κοινωνική κινητικότητα, μέσω του χιτισίματος ενός ελπιδοφόρου, επαγγελματικά και κοινωνικά, μέλλοντος, στο πλαίσιο του ελιτισμού της εποχής, κατά τον οποίο Έλληνας σήμαινε μορφωμένος και πλούσιος, ενώ Βλάχος, Αλβανός και Βούλγαρος, αμόρφωτος και φτωχός

⁶ Εννοεί Έλληνες.

(Stoianovich 1960), οι μοσχοπολίτες ιερωμένοι διεξάγουν έναν αγώνα προπαγάνδας και περιφρούρησης της ελληνικής γλώσσας και της Ορθοδοξίας (η πρώτη ήταν αναγκαίος όρος για την επιβίωση της τελευταίας), σημαντικό φόρος της οποίας υπήρξε εκείνη την εποχή ο Κοσμάς ο Αιτωλός (Μενούνος, 1979), σε μια εξαιρετικά ευαίσθητη περιοχή για τον ελληνισμό, η οποία απειλούνταν από τους εκτεταμένους εκμουςουλμανισμούς αλλά και από την αντίστοιχη κίνηση της Propaganda Fide των μισσιοναρίων της Καθολικής Εκκλησίας (Κεκριδής, 1991: 71-72).

Κωνσταντίνος Ουκούτας

Σε αρκετή απόσταση από τους ανωτέρω διανοουμένους, γεωγραφικά, αλλά κυρίως ιδεολογικά, ο Κ. Ουκούτας, ιερωμένος από τη Μοσχόπολη, ο οποίος τώρα, ως μετανάστης, λειτουργεί σε ναό συμπολιτών του μεταναστών στην Ποσνάνια της Ν. Πρωσίας,⁷ δημοσίευσε στη Βιέννη το 1797 τη «*Νέα Παιδαγωγία*», ένα αλφαβητάρι εκμάθησης της βλαχικής γλώσσας, με συνοδευτικά θεολογικά κείμενα, κατά τη συνήθεια της εποχής, προτείνοντας επαναστατικά, για πρώτη φορά, ως γλώσσα εγγραμματισμού τη βλαχική, αλλά χρησιμοποιώντας το ελληνικό αλφάβητο, το μοναδικό δάνειο από την ελληνική γλώσσα, για το οποίο ο συγγραφέας απολογείται στον πρόλογο, προβάλλοντας τη δικαιολογία ότι όλες οι γλώσσες δανειζονται διάφορα στοιχεία από άλλες.

Η επιρροή της ελληνικής γλώσσας είναι πλέον πολύ μικρή στις επιλογές του Ουκούτα, και αυτό φαίνεται καταρχάς στο ότι, σε αντίθεση με τους Καβαλλιώτη – Δανιήλ, ορθογραφεί τα ελληνικά δάνεια της βλαχικής ανεξάρτητα από την ιστορική (ελληνική) τους ορθογραφία, π.χ. *εφκολήλλ'ε* (:οι ευκολίες, σ. 1), *φότησε* (: φώτιση, σ. 3), *σήμφονε* (:σύμφωνα, σ. 4), *ψηλή* (: ψιλή, σ. 5), κλπ., αφού, πάνω απ' όλα στοχεύει - και τα καταφέρνει- να δημιουργήσει ένα επιφανειακό φωνημικό αλφάβητο, τηρώντας την αρχή της αμφιμονοσημαντότητας⁸

⁷ Σχετικά με την ενσωμάτωση των μοσχοπολιτών μεταναστών στην Κ. Ευρώπη (περίπτωση του Μίσκολτς της Ουγγαρίας), βλ. Καρακώστα (2013).

⁸ Τα συστήματα εκείνα τα οποία αποδίδουν τα φωνήματα μιας γλώσσας ονομάζονται αλφαβητικά (σε αντίθεση με τα σημασιογραφικά, τα οποία με τα γραφήματά τους αποδίδουν, κυρίως, το σημαινόμενο). Αυτά επιδιώκουν να υπάρχει μία

(Παπαναστασίου, 2007: 61-62). Ωστόσο, δεν κάνει καμιά προσπάθεια να αποκρύψει τη σχέση της βλαχικής με την ελληνική, σε αντίθεση με τους Ρώζια – Μπoϊατζή, όπως θα δούμε παρακάτω.

Επιπλέον, ο Ουκούτας, σε αντίθεση με τους προκατόχους του, προτρέπει τον εγγραμματισμό των ομογενών του όχι με την ελληνική αλλά με τη μητρική γλώσσα, στοχεύοντας, προφανώς, σε κάποιας μορφής εθνική συνειδητοποίηση των Βλάχων, δημιουργώντας ένα φωνημικό αλφάβητο, με το οποίο φροντίζει να καλύψει όλα τα φωνήματα της βλαχικής, για τα οποία δίνει διευκρινίσεις για την ορθή χρήση τους, φέροντας παραδείγματα από γλώσσες της περιοχής (Μπέης και Δασούλας, 2017: 54).

Είναι φανερό ότι το αναμφισβήτητα υψηλό κύρος, το οποίο είχε τότε η ελληνική γλώσσα στα Βαλκάνια, στην Κ. Ευρώπη δεν υπάρχει. Εκεί το αντίστοιχο κύρος το έχουν η γερμανική και η λατινική (η τελευταία, βέβαια, στον γραπτό λόγο και στα διάφορα αλφάβητα όλων των ευρωπαϊκών γλωσσών, πλην των σλαβικών, οι οποίες, κατά κανόνα, χρησιμοποιούν το κυριλλικό).

Οι επιλογές του συγγραφέα είναι διαμετρικά αντίθετες, σε σύγκριση με τους Καβαλλιότη – Δανιήλ, καθώς πλέον εκφράζει άλλους σκοπούς και άλλες ανάγκες, που είχαν τότε οι μετανάστες ομογενείς του, οι οποίοι δεν ένιωθαν πια γλωσσική απομόνωση, σε αντίθεση με τους Βλάχους υπηκόους της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Στο πλαίσιο της προσπάθειας για προσαρμογή στην ξενιτεία με τους καλύτερους δυνατούς όρους, ο μετανάστης αυτονομείται, και διαχειρίζεται ανάλογα και την ταυτότητά του.

Γεώργιος Ρώζιας

Λίγα χρόνια αργότερα, ο Ρώζιας, ένας νεαρός γιατρός από την Πέστη με καταγωγή από τη Μοσχόπολη,⁹ από την οποία είχε φύγει, όταν, σε ηλικία επτά ετών, εστάλη στον θείο του στην Τρανσυλβανία, δημοσίευσε

μονοσήμαντη αντιστοιχία ανάμεσα στο κάθε γράφημα και το κάθε φώνημα (ένα προς ένα), πράγμα το οποίο ονομάζεται αρχή της αμφιμονοσημαντότητας.

⁹ Ο ίδιος στο εξώφυλλο της διδακτορικής του διατριβής αυτοαποκαλείται «Voscopolitanus». Ωστόσο, αλλού αφήνει να εννοηθεί ότι κατάγεται από τα Μπίτολα (Μοναστήρι) ή τα Καϊλάρια (Πτολεμαΐδα).

στην Πέστη το 1808 τις «Εξετάσεις περί των Ρωμαίων¹⁰» και στη Βούδα το 1809 την «Τέχνη της ρωμανικής¹¹ αναγνώσεως». Το πρώτο έργο αναφέρεται, κυρίως, στην ιστορία των Βλάχων, αλλά το δεύτερο αποτελεί μια αρκετά μελετημένη πρόταση για τη γραπτή κωδικοποίηση της βλαχικής με το λατινικό αλφάβητο.

Η ελληνική γλώσσα, πλέον, αντιμετωπίζεται με απαξίωση, αφού υποβαθμίζεται σε ένα απλό εργαλείο διαβίβασης του μηνύματος του συγγραφέα, με ποια γλώσσα πρέπει να εγγραμματοισθούν οι ομογενείς του και με ποιο αλφάβητο, και αυτή, βέβαια, δεν είναι πια η ελληνική αλλά η βλαχική.

Επιπλέον, ο Ρώζιας, ενταγμένος καθώς ήταν στην «Τρανσυλβανική Σχολή» (Kahl 2009: 89), θεωρεί τους άνω του Δουνάβεως Δακορουμάνους, αδελφούς των Βλάχων, και προτείνει, εκτός από το λατινικό αλφάβητο, ενοποίηση της βλαχικής και της δακορουμανικής γλώσσας, με αμοιβαία ανταλλαγή λέξεων, προκειμένου να καλυφθεί το κενό που θα προκύψει από τον καθαρισμό των δύο γλωσσών από τα σλαβικά και τα ελληνικά δάνεια, αντίστοιχα, τα οποία αφθονούν στις δυο γλώσσες (Ρώζιας, 1809, 11 - 13). Σε άλλο σημείο αναφέρει ότι το *filipsescu* 'φιλεύω', πρέπει να αντικατασταθεί, διότι είναι ελληνικό δάνειο (Ρώζιας, 1809, 55).

Στην πρόταση κωδικοποίησης της βλαχικής γλώσσας, ο Ρώζιας αποκρύπτει εντελώς, όχι μόνο το δανεισμένο από την ελληνική λεξιλόγιο, αλλά και οποιαδήποτε άλλη σχέση με την ελληνική. Λόγου χάριν, τα δανεισμένα φωνήματα από την ελληνική /γ/ και /δ/, αποκρύπτονται επίσης, και αποδίδονται από τα γραφήματα <g> και <d>, αντίστοιχα, τα οποία, βέβαια, αποδίδουν και τα φωνήματα /g/ και /d/ (Ρώζιας, 1809, 25 - 33).

Επιπλέον, το ελληνικό κείμενο, ιδιαίτερα της «Τέχνης» (Ρώζιας, 1809), βρίθει γλωσσικών λαθών, τα οποία ο συγγραφέας δεν ενδιαφέρθηκε να διορθώσει. Η απαξιωτική στάση του συγγραφέα προς την ελληνική γλώσσα συμπληρώνεται με ανάλογες αναφορές προς τους Έλληνες, τους οποίους αποκαλεί «Γραικούς».

¹⁰ Ενωσί Βλάχων.

¹¹ Ενωσί βλαχικής.

Μιχαήλ Μποϊατζής

Εμφορούμενος από παρόμοιες ιδέες, ο Μ. Μποϊατζής, δάσκαλος της ελληνικής με καταγωγή από τη Μοσχόπολη, δημοσιεύει τη «Ρωμανική Γραμματική» στη Βιέννη το 1813, στην οποία προτείνει, όχι πια μια ενοποιημένη βλαχική και δαχορουμανική, αλλά μια ξεχωριστή βλαχική γλώσσα.

Η ελληνική γλώσσα δεν ασκεί ούτε εδώ καμία επιρροή. Αυτό φαίνεται ήδη από τον πρόλογο, όπου ο Μποϊατζής αφιερώνει σημαντικό μέρος του στη διαμάχη του με τον Νεόφυτο Δούκα, Έλληνα λόγιο της εποχής, ο οποίος είχε εκφραστεί με εξαιρετικά υποτιμητικό τρόπο για τη βλαχική γλώσσα («γλώσσαν ρυπαράν και αθλίαν», σσ. ια' – ιβ').

Έπειτα, σε ολόκληρη τη μελέτη του ο Μποϊατζής, όπως και ο Ρώζιας, εξαφανίζει συστηματικά στη βλαχική οτιδήποτε θυμίζει ελληνική γλώσσα. Αρχής γενομένης από τη Φωνολογία, δεν αποδίδει ούτε αυτός με ξεχωριστά γραφήματα τα ελληνικής προέλευσης φωνήματα /γ/ και /δ/, αλλά τα συγχωνεύει και αυτός μαζί με τα φωνήματα /g/ και /d/, στα γραφήματα <g> και <d>, αντίστοιχα, κάνοντας, ωστόσο, σχετική αναφορά για τη χρήση τους στα ελληνικά δάνεια, κατά την περιγραφή τους (σσ. 2-7).

Μεγαλύτερη εντύπωση, όμως, προκαλεί η εξαφάνιση της πληθώρας των ελληνικών δανείων της βλαχικής στον τομέα του λεξιλογίου, και η αντικατάστασή τους με νεολογισμούς από τη λατινική και τις ρωμανικές γλώσσες. Σε ένα βιβλίο 228 σελίδων, 83 από τις οποίες περιλαμβάνουν μόνο κείμενα, ενώ θα έπρεπε οι μισές τουλάχιστον λέξεις να είναι ελληνικά δάνεια, σύμφωνα με το λεξικό του Νικολαΐδη (Νικολαΐδης, 1909), με έκπληξη παρατηρούμε ότι αυτά είναι τόσο σπάνια, ώστε, αν αφαιρέσουμε τις λέξεις εκείνες, τις οποίες η ελληνική γλώσσα δεν δάνεισε μόνο στη βλαχική, αλλά και σε πολλές άλλες γλώσσες, δηλαδή τα διεθνή δάνεια (π.χ. istorie, σσ. 20-21, 212), αυτές που απομένουν είναι ελάχιστες.

Ο κατάλογος είναι μακροσκελής, γι' αυτό και θα αρκεστούμε σε μερικά μόνο παραδείγματα: studuescu (: σπουδάζω, σ. 208), omoarâ (: να σκοτώσει, σ. 224), felicitu (: ευτυχισμένος, σ. 228), ocazione (: ευκαιρία, σ. 216), examinarea (: η εξέταση, σ. 218), obligatu (:

υποχρεωμένος, σ. 151), politicu (: ευγενικός, σ. 152), resplatescu (: δυσχερής, σ. 154), excusatu (: συγχωρεμένος, σ. 154), shcola¹² (: σχολείο, σ. 166), invectoru (: δάσκαλος, σ. 147), conversacione (: συζήτηση, σ. 147), alegri (: χαρούμενοι, σ. 166), deveru (: στ' αλήθεια, σ. 167), positionile (: οι θέσεις, σ. 167), respunu (: απαντώ, σ. 167), κλπ.

Συμπεράσματα

Εν κατακλείδι, η ελληνική γλώσσα, όπως είδαμε στα πολύγλωσσα λεξικά, αποδεικνύει το αναμφισβήτητο υψηλό κύρος της στα Βαλκάνια, ενώ στην Κ. Ευρώπη χρησιμοποιείται απλώς ως φορέας του μηνύματος ότι οι Βλάχοι πρέπει να την εγκαταλείψουν υπέρ της μητρικής τους γλώσσας (βέβαια, υπάρχουν και εξαιρέσεις, όπως η περίπτωση του Δ. Δάρβαρεως, ο οποίος το 1806 στη Βιέννη συνιστά τα βλαχόπουλα να μαθαίνουν ελληνικά) (Δάρβαρις, 1806: iv).

Με εξαίρεση την περίπτωση του Ουκούτα, τα υπόλοιπα κείμενα είναι όλα, άμεσα ή έμμεσα, προπαγανδιστικά, των Καβαλλιώτη – Δανιήλ υπέρ της ελληνικής, και των Ρώζια – Μποϊατζή υπέρ της βλαχικής, αντίστοιχα.

Η διαφοροποίηση αυτή αντικατοπτρίζει τη ρευστότητα των ταυτοτήτων την εποχή εκείνη, αλλά και τις ταυτοτικές επιλογές, τις οποίες υιοθέτησαν τότε, αλλά και αργότερα, οι Βλάχοι του ελλαδικού χώρου, *mutatis mutandis*, καθώς η συντριπτική πλειονότητα επέλεξε την ελληνική ταυτότητα, ακολουθώντας τη γραμμή των Καβαλλιώτη – Δανιήλ, ενώ κάποιοι, λιγότεροι αριθμητικά, κυρίως όσοι, ύστερα από πολλών δεκαετιών προπαγάνδα του ρουμανικού κράτους, αφού μετανάστευσαν στη Ρουμανία την περίοδο του μεσοπολέμου, επέλεξαν τη ρουμανική ταυτότητα, υιοθετώντας τις απόψεις των Ρώζια – Μποϊατζή,¹³ και,

¹² Η μορφολογική τροποποίηση της λέξης συσκοτίζει την ελληνική της προέλευση. Ο Καβαλλιώτης στο λεξικό του, την ελληνική λέξη *σχολείο*, την αποδίδει στη βλαχική με τη λέξη *σχολείε* (Καβαλλιώτης, 1770, 51).

¹³ Η πρόταση του Μποϊατζή φαινομενικά, κλίνει προς τη βλαχική ταυτότητα, αλλά η βλαχική ταυτότητα περιλαμβάνει και την ελληνική παράδοση, την οποία ο Μποϊατζής εσκεμμένα αποκρύπτει. Η πρότασή του οδηγεί με μαθηματική ακρίβεια στον δαχορουμανισμό, βραχυπρόθεσμα ή μακροπρόθεσμα, αφού η πρότασή

τέλος, κάποιои, ακόμα λιγότεροι, μετά τον 2^ο παγκόσμιο πόλεμο, αυτοπροσδιορίστηκαν ως απλώς «Βλάχοι», κατά την «ουδέτερη» στάση του Ουκούτα (Kahl, 2009: 54-58).

Στα έργα που μελετήσαμε προοικονομούνται με σαφήνεια οι ρίζες ενός μοιραίου και αναπόφευκτου διχασμού στις τάξεις των Βλάχων, ενώ η κλιμάκωση και η έκταση που θα λάμβανε στο μέλλον αυτός, θα εξαρτιόταν από τις πολιτικές αποφάσεις, οι οποίες επρόκειτο να ληφθούν ένθεν κακειθεν του Δουνάβεως.

Βιβλιογραφία

- Δάρβαρις, Δ. (1806). *Γραμματική απλοελληνική*. Βιέννη.
- Καβαλλιώτης, Θ. (1770). *Πρωτοπειρία*. Βενετία.
- Kahl, Th. (2009). *Για την ταυτότητα των Βλάχων*. Αθήνα: Βιβλιόραμα.
- Καρακώστα, Κ. (2013). *Μοσχοπολιτών Τύχαι/ η ακμή, η παρακμή και η διασπορά των μοσχοπολιτών/ Η κοινότητα του Mis-kolc, Διδακτορική Διατριβή*. Θεσσαλονίκη.
- Κεκρίδης, Ευ. (1991). *Θεόδωρος Αναστασίου Καβαλλιώτης (1718;- 1789), Διδάσκαλος του γένους*. Καβάλα.
- Κουρίλας, Ευ. (1935). *Νέα Ακαδημεία Μοσχοπόλεως. Ο ιδιαίζων αυτής χαρακτήρ και οι ευρύτεροι σκοποί. Η καταγωγή των κουτσοβλάχων και η εγγραμμάτισις της γλώσσης αυτών (Απόσπασμα εκ της ιστορίας της Μοσχοπόλεως)*. Αθήναι.
- Κωνσταντακοπούλου, Αγγ. (1988). *Η ελληνική γλώσσα στα Βαλκάνια (1750 - 1850). Το τετράγλωσσο λεξικό του Δανιήλ Μοσχοπολίτη*. Ιωάννινα.
- Μοσχοπολίτης, Δ. (1802) [1794]. *Εισαγωγική Διδασκαλία*. Χ.τ.
- Μενούνος, Ι. (1979). *Κοσμά του Αιτωλού Διδαχές*. Αθήνα.
- Μπέης, Στ. & Φ. Δασούλας. (2017). Πρόταση για το σύστημα γραφής της βλαχικής γλώσσας, *Γλωσσολογία /Glossologia*, 25: 51-69.
- Μποϊατζής, Μ. (1813). *Γραμματική Ρωμανική*. Βιέννη.

του για την κωδικοποίηση της βλαχικής εμπεριέχει πολλά δακορουμανικά χαρακτηριστικά.

- Νικολαΐδης, Κ. (1909). *Ετυμολογικόν λεξικόν της κουτσοβλαχικής γλώσσης*. Αθήναι.
- Νιτσιάκος, Β. (2010). *Στο σύνορο*. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Ουκούτας, Κ. (1797). *Νέα Παιδαγωγία*. Βιέννη.
- Παπαναστασίου, Γ. (2007). *Νεοελληνική ορθογραφία*. Θεσσαλονίκη: ΙΝΣ.
- Ρώζιας, Γ. (1808). *Εξετάσεις περί των Ρωμαίων*. Πέστη.
- Ρώζιας, Γ. (1809). *Τέχνη της ρωμανικής αναγνώσεως*. Βούδα.
- Σιώκης, Ν. (2002). Η βλαχική γλώσσα και οι προσπάθειες διατήρησής της από τους Βλάχους αποδήμους (τέλη 18ου-τέλη 19ου αιώνα). *Ελιμειακά*, ΜΗ'-ΜΘ': 39-57.
- Azelis, Ag. (1995). Versuche zur Verschriftlichung des Aromunischen um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. *Das achtzehnte Jahrhundert und Österreich, 10. Band*, WUV-Universitätsverlag: Wien.
- Kristophson, J. (1974). *Das Lexikon Tetraglosson des Daniil Moschopolitis*. München.
- Leake, W. M. (1814). *Researches in Greece*. London.
- Papahagi, P. (1909). *Scritori aromâni în secolul al XVIII-lea (Cavalioti-Ucuta-Daniil)*. București.
- Stoianovich, Tr. (1960). The Conquering Balkan Orthodox Merchant, *The Journal of Economic History* vol. 20, is. 2, 234-313, και σε ελληνική μετάφραση: Stoianovich, Tr. (1979). Ο Κατακτητής Ορθόδοξος Βαλκάνιος Έμπορος, στο *Η οικονομική δομή των Βαλκανικών χωρών (15ος - 19ος αι.)*, εισ. - επιμ. Σπ. Ασδραχάς, μτφρ. Ντ. Μαμαρέλη, Αθήνα: Μέλισσα: 287-345.

Γλωσσικές στάσεις απέναντι στη βλάχικη γλώσσα σε διαδικτυακά κείμενα μαζικής κουλτούρας

Ειρήνη Κουτρομπά

Φιλολόγος- Γλωσσολόγος

Υποψήφια Διδάκτωρ Κοινωνιογλωσσολογίας Πανεπιστημίου Δυτικής Μακεδονίας
kmeirini123@gmail.com

Abstract

This study aims to identify and analyze the linguistic subjective attitudes towards the Vlach language and the attempts to record it, as derived from the study of three articles on the internet. The investigation and critical analysis of their language choices is considered important, as attitudes depending on who they are may lead to the preservation or retreat of language varieties. Questions that are attempted to be answered are: What linguistic stereotypes arise regarding its value? How stigmatized is it? What attitudes are formed about her attempts to record it? Does its preservation "seem" necessary? What emerges in a general context is that the Vlach language, sometimes and primarily, is treated stereotypically and derogatorily based on ideological grounds of redemption (Kutsovlach issue) and sometimes positively, contributing to its rescue and the strengthening of the Vlach linguistic identity.

Keywords: *Vlach/Aromanian/Kutsovlach language, language attitude, mass culture texts, critical discourse analysis.*

Εισαγωγή

Ο δημοσιογραφικός και μάλιστα ο διαδικτυακός λόγος είναι ετερογενής και πολυδιάστατος, καθώς προσαρμόζεται στο εκάστοτε πολυπρισματικό κοινωνικό περιβάλλον, αναπλασιώνοντάς το και διαμορφώνοντας τη δική του ιδεολογική εκδοχή πραγματικότητας (Ανδρουτσόπουλος, 2001, 178,179). Στο πλαίσιο αποκάλυψης υπόρρητων ιδεολογικών συνιστωσών και σχέσεων εξουσίας εντάσσεται η κριτική ανάλυση λόγου, καθώς αποτελεί γλωσσική προσέγγιση της κοινωνικής δομής, στοχεύοντας στη σύνδεση των γλωσσικών δομών, ως κοινωνικών πρακτικών με τις κοινωνικές (Στάμου, 2014, 149, 150).

Έτσι, υπό αυτό το πρίσμα στην παρούσα εργασία οι γλωσσικές δομές τριών δημοσιογραφικών άρθρων συνδέονται με ευρύτερες ιδεολογικές μακροκατηγορίες. Αρχικά, παρατίθενται κάποια στοιχεία της ιστορικογλωσσικής πορείας της κουτσοβλάχικης γλώσσας, των προσπαθειών διάσωσής της και των αποπειρών καταγραφής της. Στη συνέχεια, γίνεται λόγος για τη διαμόρφωση γλωσσικών στάσεων απέναντι στις μειονοτικές γλώσσες. Αναλύεται το μεθοδολογικό πλαίσιο και παρουσιάζονται οι δια του λόγου διαμορφούμενες γλωσσικές στάσεις. Τέλος, διατυπώνονται τα συμπεράσματα.

Βλάχικη μειονοτική γλώσσα: Στοιχεία ιστορικογλωσσικής πορείας, προσπάθειες διάσωσης και καταγραφής της

Η βλάχικη γλώσσα αποτελεί μια από τις κυριότερες μικρού αριθμού ομιλητών γλώσσες στην Ελλάδα (Σελλά-Μάζη, 2016, 204, 211-213). Σύμφωνα με τον Έξαρχο (2001, 144), η βλάχικη γλώσσα αποτελεί κλάδο της δημιώδους-προφορικής λατινικής των Βαλκανίων και συμπληρωματικά σύμφωνα με τους Κατσάνη και Ντίνα (2010), είναι «κόρη» της Λατινικής και προέρχεται από τα ρωμαϊκά στρατεύματα που ήταν εγκατεστημένα στη βαλκανική χερσόνησο. Σύμφωνα με τον Siguan (1990), έχει την ίδια «μητέρα» γλώσσα με τη Ρουμάνικη, από όπου προκύπτουν και ομοιότητες ανάμεσά τους. Το γεγονός αυτό εκμεταλλεύτηκαν κάποιοι Ρουμάνοι γλωσσολόγοι κατά τη διάρκεια της ρουμανικής προπαγάνδας και ονόμασαν την ανατολική βαλκανική λατινική γλώσσα ως πρωτορουμανική/αρχαία ρουμανική και ισχυρίζονταν ότι από αυτήν προήλθαν τα κουτσοβλάχικα, τα ιστορορουμανικά και τα

μογλενίτικα, εξυπηρετώντας προπαγανδιστικούς σκοπούς, χωρίς να βασίζονται σε ιστορικά ή γλωσσολογικά τεκμήρια.

Η βλάχικη γλώσσα αποτελεί μια γλώσσα χαμηλής βιωσιμότητας, διατρέχει, δηλαδή, υψηλό κίνδυνο συρρίκνωσης κατά τα επόμενα χρόνια (Σελλά-Μάζη, 2016, 23). Η έλλειψη μιας κοινής Βλάχικης γλώσσας, η μετακίνηση των βλαχόφωνων προς τα αστικά κέντρα, οι επιγαμίες, η μειωμένη χρησιμότητα, η έλλειψη κωδικοποίησης, η υποτίμηση από τους ίδιους τους ομιλητές και η ρουμανική προπαγάνδα αποτελούν παράγοντες που συνετέλεσαν στην υποχώρηση της γλώσσας (Kahl, 2011, 37-41, Κολτσιδάς, 1998, 199-203). Η κουτσοβλάχικη, αν και μιλιέται επί δύο χιλιετίες, διαμορφώθηκε γραπτά τους τελευταίους δύο αιώνες.

Μέσα από τη βιβλιογραφική ανασκόπηση φαίνεται πως έχουν γίνει σύγχρονες προσπάθειες καταγραφής της βλάχικης γλώσσας, όπως των Κατσάνη & Ντίνα, 1990, Μπέη & Δασούλα, 2017, από τις οποίες διαπιστώθηκε ότι η καταγραφή της αποτελεί ένα περίπλοκο ζήτημα λόγω του ετερόκλητου χαρακτήρα της. Διαχρονικά, οι πρώτες προσπάθειες καταγραφής ανάγονται στον 18^ο αιώνα, ενώ στον ελλαδικό χώρο το πρώτο γραπτό δείγμα του 16-17^{ου} αιώνα βρέθηκε στο ναό του Αγίου Ζαχαρία στο Ζαγάρι Γράμμου σύμφωνα με τον Σιώκη (2002, 138). Προσπάθειες καταγραφής έγιναν και από Βλάχους απόδημους, όπως από τον Καβαλλιώτη, τον Μοσχοπολίτη, τον Ουκούτα (Κολτσιδάς, 1998, 189, Σιώκης, 2002, 40-41, Μπέης & Δασούλας, 2017).

Γλωσσικές στάσεις απέναντι στη βλάχικη γλώσσα

Οι ομιλητές/τριες ανάλογα τις καταβολές και τις εμπειρίες τους σχηματίζουν απέναντι στις διάφορες γλωσσικές συμπεριφορές στάσεις. Οι στάσεις μπορεί να είναι τόσο θετικές όσο και αρνητικές και να επηρεάζουν τη διατήρηση ή την υποχώρηση κάποιας γλωσσικής ποικιλίας, να προκαλούν αλλαγές στη μορφή της γλώσσας και να επηρεάζουν την επικοινωνιακή ικανότητα των ατόμων (Τσιτσιπής, 2001, 78). Οι στάσεις είναι ανθεκτικές και αντιστέκονται στην αλλαγή (Κακριδής-Φερράρι, 2007). Οι στάσεις αυτές εκφράζονται μέσω της χρήσης γλωσσικών τύπων, οι οποίοι την καθορίζουν και ανάγονται σε ενδείκτες κοινωνικών και πολιτισμικών χαρακτηριστικών και δημιουργούν μια γλωσσική ιδεολογία, μια αντίληψη επηρεασμένη σχεδόν πάντα από την κυρίαρχη ποικιλία (Τσιτσιπής, 2001, 78). Την κυρίαρχη ποικιλία-εθνική

γλώσσα επιδίωξαν να προωθήσουν τα ευρωπαϊκά κράτη, από τη βιομηχανική επανάσταση μέχρι τη δημιουργία της ευρωπαϊκής ένωσης, μέσω της υιοθέτησης μιας ομογενοποιητικής/μονογλωσσικής γλωσσικής πολιτικής, εξισώνοντας την εθνική γλώσσα με την εθνική ενότητα (Χριστίδης, 2001). Η υιοθέτηση της μονογλωσσίας σε συνδυασμό με διάφορους άλλους παράγοντες (ιστορικούς, κοινωνικοπολιτικούς), οδήγησαν τους ομιλητές μειονοτικών γλωσσών στη γλωσσική μετατόπιση προς την επικρατέστερη γλωσσική ποικιλία, ενώ πολλές φορές οι ίδιοι οι ομιλητές των μειονοτικών γλωσσών προέβησαν πρώτοι σε απόρριψη του γλωσσικού τους συστήματος (Μαλικούτη-Drachman, 2000).

Όσον αφορά την αρωμουνική, κουτσοβλαχική ή βλαχική, η επίδραση της ελληνικής σ' αυτή είναι μεγάλη. Επίσης υπάρχει μεγάλη γεωγραφική διαφοροποίηση από περιοχή σε περιοχή όπου ομιλείται (Σελλά-Μάζη, 2016, 24). Παρατηρείται μια άρνηση μετάδοσής της από γενιά σε γενιά για ιδεολογικούς λόγους υποτίμησης, φαινόμενο που χαρακτηρίζεται και ως «γλωσσική αυτοκτονία» (Μπέης και Δασούλας, 2017). Με την είσοδο στον 21ο αι. ξεκίνησαν αξιόλογες προσπάθειες διάσωσης της κουτσοβλαχικής γλώσσας από τους κατά τόπους συλλόγους των Βλάχων. Ήδη από το 2017, η κουτσοβλαχική διδάσκεται στη Θεσσαλονίκη από το σύλλογο Βλάχων Αετομηλίτσας. Αρχικά νωρίτερα ξεκίνησε η διδασκαλία της σε Λάρισα, Βέροια, Αθήνα, Κόνιτσα και περιοχές της Ηπείρου.

Υλικό

Η παρούσα εργασία εστιάζει σε τρία δημοσιογραφικά άρθρα. Το πρώτο με τίτλο «Πώς να δημιουργήσετε «βλαχικό ζήτημα» εκ του μη όντος», προέρχεται από την ιστοσελίδα ποικίλης ύλης www.lifo.gr και αποτελεί άποψη του Δημήτρη Χριστόπουλου, καθηγητή Πολιτειολογίας στο Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας του Παντείου Πανεπιστημίου και Κοσμήτορα της Σχολής Πολιτικών Επιστημών από το 2021. Ιδρυτικό μέλος του Κέντρου Ερευνών Μειονοτικών Ομάδων, του πρώτου think tank που ασχολήθηκε με τα μειονοτικά στην Ελλάδα, και υπεύθυνος, μαζί με τον Κωνσταντίνο Τσιτσελίκη, της Σειράς Μελετών του KEMO¹. Το δεύτερο με τίτλο ««Τα

¹ Περισσότερες πληροφορίες στην ιστοσελίδα: <http://www.dimitrischristopoulos.gr/viografiko/>

βλάχικα πράγματα μεταξύ ιδεολογίας και πραγματικότητας» προέρχεται από την ιστοσελίδα www.vlaxochoria.gr και αποτελεί άποψη του ιστορικού Στέργιου Λαΐτσου από το Περιβόλι των Γρεβενών². Το τρίτο άρθρο με τίτλο «Να πούμε την αλήθεια για τη βλάχικη γλώσσα» προέρχεται από την ιστοσελίδα www.paramythiaonline.gr και αποτελεί άποψη του πολιτικού Αντώνη Μπέζα, βλαχικής καταγωγής, ο οποίος στην κυβέρνηση Σαμαρά υπηρέτησε ως Υφυπουργός Υγείας 24 Ιουνίου 2013 - 9 Ιουνίου 2014 και ως Υφυπουργός Εργασίας, Κοινωνικής Ασφάλισης και Πρόνοιας 9 Ιουνίου 2014 - 26 Ιανουαρίου 2015³.

Οι συντάκτες των εν λόγω σχολιογραφικών άρθρων δεν έχουν εποπτεία ολόκληρου του γεγονότος, ώστε να αποτυπώσουν απευθείας το γεγονός, όπως το βιώνουν, αλλά συνεπικουρούνται με άλλες φωνές τις οποίες είτε παραθέτουν αυτούσιες είτε διερμηνευμένες (de Beer, 2009, 156). Αυτές οι φωνές μπορούν να διακριθούν σε πηγές χαμηλού κύρους δίχως θεσμική εξουσία και πηγές υψηλού κύρους με θεσμική εξουσία (Γιαλαμπούκη, 2010, 168). Οι φωνές ως ιδεολογικοί φορείς συγκροτούν ταυτότητες και την κοινωνική πραγματικότητα μέσω των γλωσσικών επιλογών και των αφηγηματικών, αναμεταδοτικών επιτελέσεων (Αρχάκης & Τσάκωνα, 2011, 52). Η συγκρότηση πραγματικότητας επιτυγχάνεται μέσω της σημασιολόγησης ορισμένων γεγονότων ιδεολογικά φορτισμένων ως αξιωματικών και συγκαλύπτουν ή αποκαλύπτουν πολιτικές ευθύνες (Δούκα, Φτερνιάτη & Αρχάκης, 2016, 169· Ανδρουτσόπουλος, 2001, 175).

Στόχοι

Οι στόχοι που τίθενται στην παρούσα εργασία είναι να διερευνηθεί: 1) αν και ποια στερεότυπα προκύπτουν σχετικά με την αξία της βλάχικης γλώσσας μέσω της ανάλυσης των λεξικογραμματικών στοιχείων των άρθρων, 2) αν και κατά πόσο στιγματίζεται, 3) ποιες στάσεις μέσω των γλωσσικών

² Περισσότερες πληροφορίες στα: <https://biblionet.gr/%CF%80%CF%81%CE%BF%CF%83%CF%89%CF%80%CE%BF/?personid=93527> και <https://independent.academia.edu/StergiosLaitos>

³ Περισσότερες πληροφορίες στο: https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CE%BD%CF%84%CF%8E%CE%BD%CE%B7%CF%82_%CE%9C%CF%80%CE%AD%CE%B6%CE%B1%CF%82

επιλογών διαμορφώνονται σχετικά με τις απόπειρες καταγραφής της, 4) αν και σε ποιο βαθμό η διατήρησή της «φαντάζει» αναγκαία.

Μεθοδολογικό πλαίσιο

Ως μέθοδος ανάλυσης των άρθρων υιοθετείται η κριτική ανάλυση λόγου και συγκεκριμένα η κοινωνιοπολιτισμική προσέγγιση του Fairclough (1995, 56) με το τριδιάστατο μοντέλο ανάλυσης που περιλαμβάνει το μικρο-επίπεδο (γλωσσική ανάλυση κειμένου), το μεσο-επίπεδο (επεξηγητική σύνδεση του κειμένου με το περικείμενο) και το μακρο-επίπεδο (ερμηνευτική σύνδεση με τις ευρύτερες κοινωνικές δομές) (όπως αναφέρεται στο Στάμου, 2014, 164). Για την κειμενική ανάλυση αξιοποιείται η συστημική- λειτουργική γραμματική του Halliday (1994), αντιμετωπίζοντας τη γλώσσα ως ένα σύστημα σημασιακών σχέσεων με στόχο την κατασκευή νοημάτων. Κάθε σημασιολογική κατηγορία πραγματώνεται με λεξικο-γραμματικές επιλογές (Λύκου, 2000· Στάμου, 2011, 185).

Ανάλυση κειμένων

1ο κείμενο

Το άρθρο του Δημήτρη Χριστόπουλου προέρχεται από την ενημερωτική ιστοσελίδα Lifo, δημοσιεύθηκε στις 29.10.2021 και περιλαμβάνει τοποθέτηση υπέρ της χρήσης και καταγραφής της βλάχικης γλώσσας. Αφορμή για τη σύνταξη του άρθρου αποτέλεσε η απόρριψη της πρότασης της Επιστημονικής Εταιρείας Μελέτης του Πολιτισμού των Βλάχων, που ζήτησε επιχορήγηση για τη δημιουργία μιας ψηφιακής βάσης δεδομένων μνημείων του λόγου των Ελλήνων Βλάχων.

Απόσπασμα 1^ο

Η Εταιρεία Μελέτης του Πολιτισμού των Βλάχων παλεύει να γράψει τη γλώσσα αυτή αλλά οι ύστεροι χωροφύλακες της εθνικοφροσύνης επειδή, ανάμεσα σε άλλα, φοβούνται ότι θα βγούνε στη φόρα τα άπλυτα των πολιτικών και βιολογικών τους προγόνων, προσπαθούν να λογοκρίνουν κάθε αναφορά στη γλώσσα.

Σε επίπεδο μεταβιβαστικότητας, ο δημοσιογράφος χρησιμοποιεί μια υλική διαδικασία παλεύει να γράψει τη γλώσσα μέσω της οποίας

αναδεικνύεται η προσπάθεια της Εταιρείας Μελέτης του Πολιτισμού των Βλάχων να καταγράψει τη γλώσσα και να τη διασώσει. Με τη χρήση μιας νοητικής διαδικασίας φοβούνται και μιας υλικής προσπαθούν να λογοκρίνουν, ο δημοσιογράφος αναφέρεται με έμμεσο τρόπο στους αρνητές καταγραφής της βλάχικης γλώσσας και συγκεκριμένα στην Υπουργό Πολιτισμού Μενδώνη. Η σύνταξη είναι ενεργητική με αποτέλεσμα να τονίζεται, θεματοποιείται ο δράστης (actor) (Στάμου, 2014, 177) η *Εταιρεία Μελέτης Πολιτισμού των Βλάχων* και ο αισθανόμενος (sensor) οι *ύστεροι χωροφύλακες της εθνοπροσύνης* με την τοποθέτησή τους στην αρχική θέση της πρότασης. Σε επίπεδο διαπροσωπικών επιλογών, οι πράξεις είναι βεβαιωτικές (Κανάκης, 2014, 60-61) και η τροπικότητα επιστημική (Στάμου, 2014:176), αναδεικνύοντας την επιμονή και τη βεβαιότητα στις στάσεις που αποκρυσταλλώνονται. Επίσης, χρησιμοποιούνται αξιολογικά στοιχεία μέσω των οποίων αναδεικνύεται η στάση του ίδιου του δημοσιογράφου υπέρ της καταγραφής της γλώσσας, όπως και συναισθηματικά και αξιολογικά φορτισμένες φράσεις *χωροφύλακες της εθνοπροσύνης*, μεταφορές *θα βγούνε στη φόρα τα άπλυτα* (Στάμου, 2011, 185,186). Με αυτές τις σημασιοσυντακτικές και λεξιλογικές επιλογές, σχηματοποιούνται δύο γλωσσικές στάσεις απέναντι στη βλάχικη γλώσσα. Η μια υποστηρίζει την καταγραφή και διάσωση της γλώσσας ως φορέα πολιτισμού και η άλλη τη μη καταγραφή της, εκβάλλοντας στη διαμόρφωση μιας αρνητικής στάσης απέναντι στη βλάχικη γλώσσα.

Απόσπασμα 2^ο

Το χειρότερο όμως είναι ότι με την απόφαση αυτή η υπουργός είναι σαν να παραδέχεται ότι θεωρεί πως μια υποτιθέμενη μειονότητα «ρουμανίζοντων Βλάχων» ζητάει να γίνει γραπτή η γλώσσα της και για τον λόγο αυτό, το υπουργείο τελικώς απορρίπτει την πρόταση με φοβερό επιχείρημα ότι τα βλάχικα δεν είναι γλώσσα, αλλά «διάλεκτος» ή «ιδίωμα». Επομένως, αφού δεν είναι γλώσσα αλλά κάτι υποδεέστερο, τότε δεν χρήζει προστασίας. Αν όμως υποθέσουμε πως τα βλάχικα δεν είναι γλώσσα αλλά διάλεκτος, τίθεται το αμείλικτο ερώτημα τίνος γλώσσας είναι διάλεκτος ή ιδίωμα;... Εδώ, λοιπόν,

φαντάζομαι εν τη άγνοια της αυτή τη φορά, η υπουργός ολισθαίνει στο επιχείρημα που θα σκορπίζει χαμόγελα σε ρουμάνικους εθνικιστικούς κύκλους πως τάχα τα βλάχικα δεν είναι γλώσσα διότι είναι ρουμάνικα. Διότι, ελληνική διάλεκτος τα βλάχικα δεν είναι με κανένα θεό. Με κανέναν απολύτως!

Συνεχίζοντας, ο Δ. Χριστόπουλος εντάσσει στο άρθρο του τη φωνή της Υπουργού Πολιτισμού, φωνή υψηλού κύρους με θεσμική εξουσία (Γιαλαμπούκη, 2010,168), χρησιμοποιώντας μια λεκτική διαδικασία μια υποτιθέμενη μειονότητα «ρουμανιζόντων βλάχων» ζητάει να γίνει γραπτή η γλώσσα, ώστε να παρουσιάσει την οπτική των βλάχων υπό την οπτική γωνία της και μια υλική το υπουργείο τελικώς απορρίπτει την πρόταση με φοβερό επιχείρημα, ώστε να δείξει την αντιμαχόμενη δια του λόγου διαμορφούμενη στάση του Υπουργείου και μια συσχετιστική τα βλάχικα δεν είναι γλώσσα, αλλά «διάλεκτος» ή «ιδίωμα» μέσω της οποίας παρουσιάζεται η άποψη της Υπουργού, με την οποία ορίζει τα βλάχικα ως διάλεκτο ή ιδίωμα, υπονοώντας ότι ανήκουν σε κάποια άλλη γλώσσα (ελληνική ή ρουμανική;). Ο Δ. Χριστόπουλος χρησιμοποιεί μια νοητική διαδικασία και κατευθυντική πράξη αν όμως υποθέσουμε, σε συνδυασμό με μια υλική διαδικασία και βεβαιωτική πράξη θα σκορπίζει χαμόγελα σε ρουμάνικους εθνικιστικούς κύκλους, με στόχο να προβληματίσει για την ανάδυση υπόρρητων ιδεολογικών ερεισμάτων που ανάγονται στη ρουμανική προπαγάνδα, άρα στο Κουτσοβλαχικό ζήτημα. Το τελευταίο αναδύθηκε από το δεύτερο μισό του 19ου αι. έως το 1913 και οριστικά ως το τέλος του δεύτερου παγκοσμίου πολέμου και είχε ως στόχο τον προσηλυτισμό των Βλάχων και την «απελευθέρωση των αλύτρωτων ομογενών τους» στη Βαλκανική χερσόνησο (Παυλίδης, χ.χ., 6). Και σε αυτή την περίπτωση, ο δράστης ή ο αισθανόμενος δηλώνονται ρητά, θεματοποιούνται και στοχοποιείται η Υπουργός. Χρησιμοποιεί αξιολογικά στοιχεία, για να αποδώσει εμφατικά την υπόρρητη διασύνδεση των βλαχικών με τη ρουμανική γλώσσα, όπως μεταφορές δεν είναι με κανένα θεό, θα σκορπίζει χαμόγελα, επίθετα χειρότερο, αμείλικτο και σημεία στίξης (Στάμου, 2011, 185-6), όπως το ερωτηματικό τίθεται το αμείλικτο ερώτημα τίνος γλώσσας είναι διάλεκτος ή ιδίωμα; και το θαυμαστικό Με κανέναν

απολύτως! μέσω των οποίων εκφράζει την υπόνοια της Υπουργού Πολιτισμού για τη διασύνδεση των βλάχικων με τη ρουμάνικη γλώσσα. Επομένως, η φωνή της υπουργού λειτουργεί ως ιδεολογικός φορέας (Αρχάκης & Τσάκωνα, 2011, 52), ο οποίος συγκροτεί μια προκατειλημμένη κοινωνική πραγματικότητα στην οποία απορρίπτεται ένα σημαντικό κομμάτι της πολιτισμικής ταυτότητας των Βλάχων, η γλώσσα.

Σύμφωνα με την υπάρχουσα βιβλιογραφία, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι οι βλαχόφωνοι Έλληνες στην πλειονότητά τους δεν θεώρησαν ποτέ τον εαυτό τους ως ξεχωριστή εθνότητα. Αυτοπροσδιορίζονται ως Έλληνες και Βλάχοι και σε κάθε ευκαιρία δηλώνουν την ελληνική τους συνείδηση (Μέρτζος, 2010, 40). Παρόλα αυτά, όπως αναδεικνύεται και από το άρθρο, έμειναν κατάλοιπα σε θέματα στάσεων και από τους ίδιους τους βλαχόφωνους και συγκεκριμένα αποκρυστάλλώθηκε μια στάση αποστροφής προς τη γλώσσα. Προκλήθηκε ένα αίσημα συλλογικής ενοχής στους Βλάχους και καχυποψίας και επικράτησε η άποψη ότι η κουτσοβλαχική δεν έχει γραπτή μορφή και οποιoσδήποτε αποπειράται να την αποδώσει με λατινικό αλφάβητο είναι ρουμανόφιλος (Kahl, 2011, 40).

Απόσπασμα 3^ο

Δεν τους το κάνουμε το χατίρι. Θα μιλάμε για όποια γλώσσα θέλουμε και σε όποια γλώσσα θέλουμε. Δεν θα χαριστούμε στους όψιμους εμπόρους της εθνικοφροσύνης, τους ταγούς της λογοκρισίας και του εμπορίου του εθνικού παροξυσμού. Αν μπορεί κάποιος να μιλήσει στα βλάχικα, με γεια του, με χαρά του. Αν θέλει να γράψει τα βλάχικα στα λατινικά, επίσης. Αν θέλει να τα γράψει ελληνικά, το ίδιο. Αν ο άλλος θέλει να μιλάει τη γλώσσα του και να ασχολείται με το να τη διασώσει, δεν θα ακούσει εκείνους που του λένε ότι «κάνεις λάθος, δεν μιλάς γλώσσα αλλά σύνολο προφορικών διαλέκτων». Αυτά είναι ανοησίες.

Σε ένα ακόμα απόσπασμα του άρθρου, χρησιμοποιούνται υλικές διαδικασίες *Δεν τους το κάνουμε το χατίρι, Δεν θα χαριστούμε στους όψιμους εμπόρους της εθνικοφροσύνης και λεκτικές διαδικασίες Θα μιλάμε για όποια γλώσσα θέλουμε και σε όποια γλώσσα θέλουμε*

χρησιμοποιώντας παράλληλα δεσμευτικές γλωσσικές πράξεις (Κανάκης, 2014, 62) που δηλώνουν προτροπή και υπόσχεση στον ίδιο τον εαυτό και στο σύνολο των Βλάχων, για διεκδίκηση του δικαιώματος να μιλούν τη μητρική τους γλώσσα. Για τον ίδιο σκοπό της συγκρότησης θετικής στάσης απέναντι στη γλωσσική και πολιτισμική ταυτότητα των Βλάχων χρησιμοποιούνται δεικτικά α' πληθυντικού προσώπου, όπως εκφράζονται μέσα από τη ρηματική μορφολογία *δε θα χαριστούμε, θα μιλάμε*. Η συλλογική υπερασπιστική ταυτότητα που κατασκευάζει και η οπτική του Δ. Χριστόπουλου δεν είναι άσχετες με τη δραστηριοποίησή του στην προστασία των δικαιωμάτων των μειονοτικών ομάδων και εν γένει των μειονοτικών γλωσσών.

Προς την ίδια κατεύθυνση, χρησιμοποιεί κατευθυντικές πράξεις *Αν μπορεί κάποιος να μιλήσει στα βλάχικα, με γεια του, με χαρά του. Αν θέλει να γράφει τα βλάχικα στα λατινικά, επίσης. Αν θέλει να τα γράφει ελληνικά, το ίδιο. Αν ο άλλος θέλει να μιλάει τη γλώσσα του και να ασχολείται με το να τη διασώσει μέσω των οποίων προτρέπει προς την προφορική χρήση της γλώσσας και την καταγραφή της για όποιον το επιθυμεί. Επίσης, αξιοποιεί αξιολογικές και συναισθηματικά φορτισμένες λέξεις, όπως εθνικοφροσύνης, τους ταγούς της λογοκρισίας και εθνικού παροξυσμού, ανοησίες, μέσω των οποίων διαφοροποιεί τη δική του θετική στάση σε σχέση με αυτή των ατόμων που αμφισβητούν τη χρήση της σε προφορικό ή γραπτό επίπεδο.*

2^ο κείμενο

Στην ιστοσελίδα www.vlaxoxoria.gr στην οποία παρατίθενται γνώμες αναγνωστών για τους βλάχους και τον ελληνισμό, όπως και ποικίλο υλικό το οποίο συνθέτει την πολιτισμική εικόνα και ταυτότητα των βλάχων, συμπεριλήφθηκε στις 10 Μαρτίου του 2022 ένα κείμενο του ιστορικού Στέργιου Λαϊτσου από το Περιβόλι των Γρεβενών με τίτλο «Τα βλάχικα πράγματα μεταξύ ιδεολογίας και πραγματικότητας».

Απόσπασμα 1^ο

Δεδομένου ότι η προσωπική μου θέση είναι υπέρ της επιστημονικής φωνητικής καταγραφής κατά βάση με το λατινικό αλφάβητο

και δεν συνηγορώ στην κατασκευή κοινής βλαχικής γλώσσας μέσω οιασδήποτε εκπαιδευτικής διαδικασίας, θεώρησα ότι δεν μπορούσα να φέρω την ευθύνη μιας απόφασης, το δεύτερο σκέλος της οποίας δεν με εξέφραζε. Η δε αρνητική θέση μου ως προς τη διδασκαλία στηρίζεται σε καθαρά λογικούς, επιστημονικούς και διόλου συναισθηματικούς λόγους κι όπως τους περιέγραφαν το 1998 ο καθηγητής Νίκος Κατσάνης αλλά κι ο ερευνητής και συγγραφέας του πολύτομου έργου για τους Βλάχους Αστέριος Κουκούδης⁴.

Ο ιστορικός χρησιμοποιώντας συσχετιστικές διαδικασίες η προσωπική μου θέση είναι υπέρ της επιστημονικής φωνητικής καταγραφής κατά βάση με το λατινικό αλφάβητο και λεκτικές δεν συνηγορώ στην κατασκευή κοινής βλαχικής γλώσσας μέσω οιασδήποτε εκπαιδευτικής διαδικασίας διαμορφώνει μια θετική στάση απέναντι στη φωνητική καταγραφή με βάση το διεθνές φωνητικό αλφάβητο η οποία θα προορίζεται για επιστημονική χρήση, ενώ παράλληλα απορρίπτει τη διδασκαλία της στο σχολείο. Για να δηλώσει καθαρότερα αυτή του τη στάση, χρησιμοποιεί αξιολογικά στοιχεία, όπως επίθετα αρνητική θέση και επιρρήματα καθαρά λογικούς.. λόγους και αξιοποιεί φωνές υψηλού κύρους με θεσμική εξουσία (Γιαλαμπούκη, 2010, 168), όπως του καθηγητή Κατσάνη και του ερευνητή και συγγραφέα Κουκούδη.

Απόσπασμα 2^ο

Γνωρίζετε ότι μιλάω βλαχικά που υπερκαλύπτουν αυτό που ο Νίκος Κατσάνης ονομάζει γλωσσική επάρκεια και σας πληροφορώ ότι ονειρεύομαι και σ' αυτά. Και συμβαίνει το δεύτερο διότι έζησα στον πραγματικό χωροχρόνο χρήσης της γλώσσας που είναι πολύ

⁴ Ο Νίκος Κατσάνης θεωρεί ότι «με όρους γλωσσολογικούς», «μια γλώσσα πρέπει να έχει αυτοτέλεια σε όλα τα λειτουργικά της επίπεδα... οι λιγότερο διαδομένες δεν ανταποκρίνονται σε όλα τα λειτουργικά επίπεδα...δεν μπορούμε να τις χρησιμοποιήσουμε σε ένα επιστημονικό σύγγραμμα ή σε μια δημόσια συζήτηση» ΚΕΜΟ, *Γλωσσική ετερότητα στην Ελλάδα*, σελ. 96-97 και σελ. 110.

Αστέριος Κουκούδης: «Δεν μπορούμε να μιλάμε για την ενδεχόμενη διδασκαλία της βλαχικής χωρίς προηγουμένως να έχει γίνει συστηματική έρευνα και καταγραφή» ΚΕΜΟ, *Γλωσσική ετερότητα στην Ελλάδα*. σελ. 107-108.

πιο διαφορετικός από τη σημερινή φαντασίωση αναβίωσης. Η άποψή μου επίσης διαμορφώνεται σε σχέση με το βασικό ζήτημα της χρησιμότητας των βλαχικών, προκειμένου να εκφραστεί η σύγχρονη μας. Και τα βλαχικά που μιλάμε, κακά τα ψέματα, δεν την εκφράζουν. Συνεπώς προκύπτει η αναγκαιότητα επινόησης και κατασκευής γλώσσας. Η επινόηση και κατασκευή γλώσσας, προκειμένου να εξυπηρετηθεί η σύγχρονη επικοινωνία, ιδιαίτερα όταν συμβαίνει έξω από το περιβάλλον όπου μιλιέται η γλώσσα, είναι διαδικασίες κατεξοχήν πολιτικές και τέτοιος λόγος, κατά την άποψή μου, δεν συντρέχει... Ο ιστορικός αξιοποιεί λεκτικές διαδικασίες μιλάω βλάχικα που υπερκαλύπτουν αυτό που ο Νίκος Κατσάνης ονομάζει γλωσσική επάρκεια και μια υλική έζησα στον πραγματικό χωροχρόνο χρήσης της γλώσσας, για να αναδείξει τη σε πράξη αξιοποίηση της γλώσσας από μέρους του και τη θετική του αντιμετώπιση, αλλά και τη χρήση της γλώσσας σε ρεαλιστικό κοινωνικό πλαίσιο. Η σύνταξη είναι ενεργητική με στόχο να τονιστεί το υποκείμενο που βιώνει το πραγματικό πλαίσιο χρήσης της γλώσσας. Στη συνέχεια, με τη χρήση υλικών, λεκτικών και συσχετιστικών διαδικασιών Η επινόηση και κατασκευή γλώσσας, προκειμένου να εξυπηρετηθεί η σύγχρονη επικοινωνία, ιδιαίτερα όταν συμβαίνει έξω από το περιβάλλον όπου μιλιέται η γλώσσα, είναι διαδικασίες κατεξοχήν πολιτικές και τέτοιος λόγος, κατά την άποψή μου, δεν συντρέχει με την παράλληλη αξιοποίηση της παθητικής σύνταξης αναφέρεται στη μη αναγκαιότητα γραφικού συστήματος για τη γλώσσα, καθώς δεν το επιτάσσει το πλαίσιο χρήσης, παρά μόνο πολιτικές σκοπιμότητες. Η χρήση της παθητικής και η έλλειψη ποιητικού αιτίου συσκοτίζει τον πολιτικό δράστη και τον επινοητή της γλώσσας. Η τροπικότητα είναι σε κάθε περίπτωση επιστημική, με στόχο να εκφραστεί η βεβαιότητα των λεγομένων του και η σιγουριά του για την πρόταση που παραθέτει.

Απόσπασμα 3ο

Οφείλει η ΠΟΠΣΒ συνολικά, οι Σύλλογοί της και τα μέλη τους, να κατανοήσουν την ίδια τη δική της θέση ότι «τα βλάχικα που ομιλούνται από Έλληνες, δεν είναι ούτε ξένα ούτε μειονοτική γλώσσα.

Είναι μια άλλη γλώσσα και συνιστά στοιχείο της υπερχλιετούς προφορικής πολιτισμικής κληρονομιάς της πατρίδας μας. Η επιστημονική καταγραφή, μελέτη και διάσωσή τους είναι η καλύτερη απάντηση τόσο στους αδαείς κινδυνολογούντες φοβικούς όσο και στους επαγγελματίες ακτιβιστές και κατασκευαστές μιας «εθνικής» αρμάνιχης/βλάχικης γλώσσας».

Σ' αυτό το απόσπασμα, ο ιστορικός χρησιμοποιώντας ενεργητική σύνταξη με τονισμό των δραστών η ΠΟΠΣΒ, οι σύλλογοι, τα μέλη νοητικές διαδικασίες και δεοντική τροπικότητα Οφείλει η ΠΟΠΣΒ συνολικά, οι Σύλλογοί της και τα μέλη τους, να κατανοήσουν την ίδια τη δική της θέση στοχεύει στο να δείξει την αναγκαιότητα διευκρίνισης της κατηγορίας της γλώσσας σε συνδυασμό με μια συσχετιστική δεν είναι ούτε ξένη ούτε μειονοτική. Χρησιμοποιεί ακόμα μια συσχετιστική για να διατυπώσει το ποιον της *Είναι μια άλλη γλώσσα και συνιστά στοιχείο της υπερχλιετούς προφορικής πολιτισμικής κληρονομιάς της πατρίδας μας και να προτείνει την επιστημονική καταγραφή της, τη μελέτη και διάσωση Η επιστημονική καταγραφή, μελέτη και διάσωσή τους είναι η καλύτερη απάντηση.* Ενισχυτικά της άποψης του συντελούν τα αξιολογικά στοιχεία, όπως η χρήση συναισθηματικά φορτισμένων λέξεων πατρίδας, υπερχλιετούς, η χρήση επιθέτων καλύτερη.

3^ο κείμενο

Τα αποσπάσματα προέρχονται από τον ιστότοπο www.paramythia-online.gr και συγκεκριμένα από το άρθρο «Να πούμε την αλήθεια για τη Βλάχικη Γλώσσα» του Αντώνη Μπέζα, Έλληνα πολιτικού βλαχικής καταγωγής, ο οποίος τάσσεται υπέρ της καταγραφής της βλαχικής γλώσσας με τη χρήση του ελληνικού αλφαβήτου.

Απόσπασμα 1^ο

Τα επιστημονικά δεδομένα φανερώνουν ότι η λεγόμενη «βλάχικη γλώσσα», δεν είναι μια ενιαία και «κανονική» γλώσσα. Είναι ένα σύνολο από τοπικές προφορικές διαλέκτους («φαρσεριώτικη», «μετσοβίτικη», «γραμμουστιάνικη» κλπ), που δεν είναι ομογενοποιημένες, διαφέρουν ακόμη και μεταξύ γειτονικών χωριών και

διαμορφώθηκαν λόγω της ρωμαϊκής και βυζαντινής λατινοφωνίας στον ελλαδικό χώρο.

Ο πολιτικός χρησιμοποιεί συσχετιστικές διαδικασίες με στόχο να ορίσει τη βλάχικη γλώσσα δεν είναι μια ενιαία και «κανονική» γλώσσα. Είναι ένα σύνολο από τοπικές προφορικές διαλέκτους («φαρσεριώτικη», «μετσοβίτικη», «γραμμουστιάνικη» κλπ), που δεν είναι ομογενοποιημένες, θεματοποιώντας τη φράση βλάχικη γλώσσα και προσελκύοντας την προσοχή των αναγνωστών στον ορισμό της βλάχικης γλώσσας. Η τροπικότητα είναι επιστημική δηλώνοντας υψηλό βαθμό βεβαιότητας σχετικά με τον μη ενιαίο χαρακτήρα της βλάχικης γλώσσας.

Απόσπασμα 2^ο

Κανονική βλάχικη γλώσσα με την έννοια «του συστήματος που κατασκευάζει τις σημασίες σε πραγματικές περιστάσεις επικοινωνίας, δημιουργώντας νοήματα σε συγκεκριμένες κοινωνικές και πολιτισμικές συνθήκες», δεν υπάρχει! Ας μη προσπαθούν κάποιοι να την δημιουργήσουν. Τα «βλάχικα» διατηρήθηκαν μόνο για ενδοσυνεννόηση και χρήση στον ιδιωτικό βίο και μεταδίδονταν στους νεότερους προφορικά γιατί οι Βλάχοι σαν Έλληνες ήταν δίγλωσσοι και χρησιμοποιούσαν αποκλειστικά την ελληνική ως γραπτή γλώσσα για τις διοικητικές, εμπορικές, εκκλησιαστικές και εκπαιδευτικές τους ανάγκες.

Στη συνέχεια, αξιοποιεί μια υπαρκτική διαδικασία με επιστημική τροπικότητα *Κανονική βλάχικη γλώσσα... δεν υπάρχει!* για να εκφράσει τη βεβαιότητά του για την ανυπαρξία οργανωμένου βλάχικου γλωσσικού συστήματος. Η βεβαιότητα αυτή ενισχύεται και από τη χρήση του θαυμαστικού το οποίο λειτουργεί επιτατικά. Η στάση και η τοποθέτησή του διαμορφώνονται σαφέστερα μέσω του συνδυασμού υλικών διαδικασιών *Τα «βλάχικα» διατηρήθηκαν μόνο για ενδοσυνεννόηση και χρήση στον ιδιωτικό βίο και... και λεκτικών διαδικασιών μεταδίδονταν στους νεότερους προφορικά, μέσω των οποίων επισημαίνεται το ανεπίσημο πλαίσιο χρήσης της γλώσσας και η προφορική της παράδοση.* Η παραπάνω τοποθέτηση ενισχύεται με τη χρήση συσχετιστικής και υλικής διαδικασίας οι οποίες αποτυπώνονται, δηλώνοντας υψηλό βαθμό βεβαιότητας γιατί οι Βλάχοι σαν Έλληνες ήταν δίγλωσσοι και

χρησιμοποιούσαν αποκλειστικά την ελληνική ως γραπτή γλώσσα για τις διοικητικές, εμπορικές, εκκλησιαστικές και εκπαιδευτικές τους ανάγκες και φανερώνουν τη χρήση της ελληνικής στα υπόλοιπα επίσημα ή ημιεπίσημα επικοινωνιακά πλαίσια. Στις δύο πρώτες περιπτώσεις παρατηρείται η χρήση της παθητικής σύνταξης και η συσκοτίση του δράστη/λέγοντος μέσω της μη αναφοράς του με τον παράλληλο τονισμό της πράξης τα βλάχικα, ενώ στην τρίτη περίπτωση οι δράστες/συσχετιζόμενοι οι Βλάχοι θεματοποιούνται και υπερτονίζονται. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα την απόδοση πλήρους υπευθυνότητας των Βλάχων για τη χρήση της ελληνικής σε συγκεκριμένα επικοινωνιακά πλαίσια. Επίσης, ο πολιτικός χρησιμοποιεί το επίρρημα αποκλειστικά ως αξιολογικό στοιχείο, για να δείξει τη οριοθετημένη χρήση της ελληνικής γλώσσας, άρα και της βλαχικής. Η τοποθέτησή του είναι κανονιστική και ρέπει προς την αυστηρή οριοθέτηση των πλαισίων χρήσης της βλαχικής γλώσσας, καθιστώντας την ανεπαρκή ή απορριπτέα στα επίσημα επικοινωνιακά περιβάλλοντα.

Απόσπασμα 3^ο

Δικαίως θα μπορούσε να ρωτήσει κάποιος, μετά απ' όλα αυτά, είναι κακό να γράψουμε τα «βλάχικα» και να τα διδάξουμε; Η απάντηση είναι όχι, δεν είναι κακό. Αποτελούν ένα πολύτιμο πολιτισμικό στοιχείο που μπορούμε να το καταγράψουμε και να το διατηρήσουμε. Υπάρχει όμως ένα μεγάλο «αλλά»... Η Πανελλήνια Ομοσπονδία Πολιτιστικών Συλλόγων Βλάχων έχει δώσει ξεκάθαρους απαντήσεις σ' αυτό το «αλλά». Η εκμάθηση των «βλάχικων» μπορεί να γίνεται με χρήση ΜΟΝΟ του ελληνικού αλφαβήτου και να αφορά τις τοπικές διαλέκτους και όχι μια ενιαία γλώσσα. Εκμάθηση δηλαδή της συγκεκριμένης τοπικής διαλέκτου και όχι γενικά της «βλάχικης γλώσσας». Τα λατινικά γραφήματα χρησιμοποιήθηκαν αργότερα από κάποιους που δεν γεννήθηκαν ούτε έζησαν στις πατρογονικές βλάχικες εστίες αλλά στη διασπορά, και φυσικά εξυπηρετούσαν σκοπιμότητες.

Προς την ίδια κατεύθυνση, αξιοποιεί υλικές διαδικασίες με τη μορφή ερώτησης και τη χρήση του α' πληθυντικού προσώπου μετά απ' όλα αυτά, είναι κακό να γράψουμε τα «βλάχικα» και να τα

διδάξουμε; Εκφράζοντας λεξιλογηματικά μια συλλογικότητα ως προς τη χρήση της βλάχικης γλώσσας και έναν προβληματισμό ως προς τη καταγραφή και τη χρήση της στο πλαίσιο διδασκαλίας. Απαντά ακριβώς παρακάτω στο ερώτημα που έθεσε με την επιλογή μιας συσχετιστικής διαδικασίας και της αξιολογικής λέξης *πολύτιμο*, *Αποτελούν ένα πολύτιμο πολιτισμικό στοιχείο*, διαμορφώνοντας μια θετική στάση απέναντι στη χρήση της. Καταλήγει στην αποκρυστάλλωση της στάσης του, αξιοποιώντας συσχετιστικές διαδικασίες *Η εκμάθηση των «βλάχικων» μπορεί να γίνεται με χρήση ΜΟΝΟ του ελληνικού αλφαβήτου και να αφορά τις τοπικές διαλέκτους και όχι μια ενιαία γλώσσα και κεφαλαιογράμματα γραφή για το αξιολογικό επίρρημα ΜΟΝΟ*. Η στάση που εκφράζεται είναι απόλυτη υπέρ της χρήσης του ελληνικού αλφάβητου για την καταγραφή της βλάχικης γλώσσας. Ολοκληρώνει την τοποθέτησή του με ένα ακόμα επιχείρημα το οποίο αποτυπώνεται με τη χρήση μιας υλικής διαδικασίας *Τα λατινικά γραφήματα χρησιμοποιήθηκαν αργότερα από κάποιους στην οποία, όπως φαίνεται, ο πολιτικός επιλέγει να συσκοτίσει τον δρόμο με τη χρήση της παθητικής σύνταξης και της αόριστης αντωνυμίας κάποιους, τους οποίους ορίζει και ταυτοτικά ως ομογενείς στη διασπορά με τη χρήση υλικών διαδικασιών δεν γεννήθηκαν ούτε έζησαν στις πατρογονικές βλάχικες εστίες αλλά στη διασπορά, και φυσικά εξυπηρετούσαν σκοπιμότητες, οι οποίες συνδέουν τη χρήση του λατινικού αλφαβήτου με ρουμανόφιλους κύκλους*.

Συμπεράσματα

Από την παραπάνω ανάλυση φαίνεται πως οι στάσεις απέναντι στην καταγραφή της βλάχικης γλώσσας ποικίλουν. Σε άλλες περιπτώσεις υποστηρίζεται η επιστημονική καταγραφή της με το διεθνές φωνητικό αλφάβητο, σε άλλες η καταγραφή με το ελληνικό αλφάβητο, σε άλλες η καταγραφή με το λατινικό αλφάβητο, ενώ άλλες απόψεις απορρίπτουν εντελώς την καταγραφή της. Η τελευταία στάση απορρέει από τη συλλογιστική ότι η καταγραφή συνδέεται με το Κουτσοβλαχικό ζήτημα και είναι ιδεολογικοπολιτικά φορτισμένη, στοχεύοντας στον προσηλυτισμό των Βλάχων και στην «απελευθέρωση των αλύτρωτων ομογενών τους» στη Βαλκανική χερσόνησο (Παυλίδης, χ.χ.). Παράλληλα, με

το ίδιο σκεπτικό απορρίπτεται η χρήση λατινικού αλφάβητου ως ένδειξη ρουμανοφιλίας (Kahl, 2011). Παρόλα αυτά, η καταγραφή σε επιστημονικό επίπεδο δεν ενέχει επικινδυνότητα, καθώς η γλωσσολογική επιστήμη προωθεί την καταγραφή των προφορικών γλωσσών, όταν αυτές για κάποιους λόγους πρέπει να καταγραφούν. Στην προκειμένη περίπτωση, για να αποτελέσουν ανεξίτηλο κομμάτι πολιτισμικής παράδοσης.

Πέραν των στάσεων απέναντι στην καταγραφή της βλάχικης γλώσσας από την ανάλυση προέκυψαν και γλωσσικά στερεότυπα σχετικά με την αξία της, αλλά και στοιχεία στιγματισμού της. Συγκεκριμένα, αναδείχθηκε η μη αποδεκτότητά της σε πλαίσιο διδασκαλίας, η αναγνώρισή της μόνο ως στοιχείο προφορικής κληρονομιάς. Αυτό μπορεί να επιβεβαιωθεί από τον ισχυρισμό της Snell (2015, 26), σύμφωνα με την οποία το σχολείο, ως το κατεξοχήν περιβάλλον διδασκαλίας, φαίνεται να ενισχύει τις θετικές στάσεις για την πρότυπη ποικιλία και να την νομιμοποιεί ως ανώτερη και σωστότερη, αποκλείοντας άλλες ποικιλίες. Επιπλέον, φάνηκε πως σε κάποιες περιπτώσεις η βλάχικη γλώσσα εκλαμβάνεται ως απειλή για την εθνική ακεραιότητα, γεγονός που οδηγεί στην απόρριψη ενός πολύ σημαντικού κομματιού της πολιτισμικής ταυτότητας των Βλάχων.

Βέβαια, υπό επιστημονικό-γλωσσολογικό πρίσμα, η διατήρησή της φαντάζει αναγκαία, δεδομένου ότι αποτελεί γλώσσα χαμηλής βιωσιμότητας. Σ' αυτό το πλαίσιο, όλες οι γλωσσικές ποικιλίες είναι ισότιμες, καθώς εν δυνάμει μπορούν να επιτελέσουν όλες τις λειτουργίες που αντιστοιχούν στις ανάγκες των κοινωνιών. Παρόλα αυτά είναι συνήθεις τέτοιου είδους γλωσσικές προκαταλήψεις κυρίως εις βάρος των ποικιλιών που ομιλούνται σε αγροτικές, αποκεντρωμένες περιοχές. Ενυπάρχει στην συνείδηση των ομιλητών η σύνδεση μεταξύ πρότυπης ποικιλίας, σωστής επιλογής, υψηλού επιπέδου μόρφωσης, κύρους και τυπικού ύφους (Hudson, 1980:191-194). Αυτόματα, οι υπόλοιπες εκφάνσεις της ποικιλότητας αποτελούν, σύμφωνα με αυτή την οπτική, παρεκκλίσεις. Σύμφωνα με την Ιωαννίδου (2022), οι ποικιλίες αυτές που εντοπίζονται σε περιβάλλοντα κοινωνικής διγλωσσίας και θεωρούνται υποδεέστερες, βρίσκουν συχνά αναγνώριση, πέρα από τη λογοτεχνία και το θέατρο, στον πολιτικό λόγο, όπως φάνηκε από την παραπάνω ανάλυση.

Δεύτερον, οι βλαχόφωνοι Έλληνες στην πλειονότητά τους δεν θεώρησαν ποτέ τον εαυτό τους ως ξεχωριστή εθνότητα, αλλά πάντα αυτοπροσδιορίζονται ως Έλληνες (Μέρτζος, 2010). Η αρωμουνική είναι μια νεολατινική αυτόνομη γλώσσα, ισότιμη με τη ρουμανική, την ιταλική, τη γαλλική, δεν είναι διάλεκτος της ρουμανικής.

Βιβλιογραφία

- Ανδρουτσόπουλος, Γ. (2001). Γλωσσολογικές Προσεγγίσεις στον Δημοσιογραφικό λόγο: Είδη, Ποικιλότητα και Ιδεολογία. Στο *Δημοσιογραφία και Γλώσσα, Πρακτικά Συνεδρίου 15-16 Απριλίου 2000*: Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα της Ενώσεως Συντακτών Ημερήσιων Εφημερίδων Αθηνών: 167-183.
- Αρχάκης, Α. & Τσάκωνα, Β. (2011). *Ταυτότητες, Αφηγήσεις και Γλωσσική Εκπαίδευση*. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.
- Γιαλαμπούκη, Α. (2010). *Μεταφέροντας τον Λόγο Τρίτων: Ενδείκτες Αναπαράστασης Λόγου στον Τηλεοπτικό Ειδησεογραφικό Λόγο*. Μελέτες για την Ελληνική Γλώσσα, 30: 162-174.
- de Beer, (2009). *Global Journalism: Topical Issues and Media Systems*. Boston: Pearson.
- Δούκα, Α., Φτεριιάτη, Α. & Αρχάκης, Α. (2016). Ειδησεογραφικός Λόγος και Κριτική Γλωσσική Εκπαίδευση στο Πλαίσιο των Πολυγραμματισμών: Διδακτικές Προτάσεις για το Γλωσσικό Μάθημα της Β' Λυκείου. Στο Α. Στάμου, Π. Πολίτης, Α. Αρχάκης. (επιμ.) *Γλωσσική Ποικιλότητα και Κριτικοί Γραμματισμοί στον Λόγο της Μαζικής Κουλτούρας: Εκπαιδευτικές Προτάσεις για το Γλωσσικό Μάθημα*: Καβάλα: Σαΐτα: 13-55. Ανακτήθηκε 5 Δεκεμβρίου, 2019, από το <https://www.openbook.gr/glossiki-poikilotita-kai-kritikoi-grammatismoι/>
- Έξαρχος, Γ. (2001). *Οι Ελληνοβλάχοι. (Αρμάνοι)*. Τόμος Α. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Fairclough, N. (1995). *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. London and New York: Longman.

- Halliday, M. (1994). *An Introduction to Functional Grammar*. 2η εκδ. London: Edward Arnold.
- Ιωαννίδου, Ε. (2022). Στάσεις απέναντι στη γλώσσα. Στο Δ. Γούτσος & Σ. Μπέλλα (επιμ.), *Κοινωνιογλωσσολογία*: Αθήνα: Gutenberg.
- Kahl, T. (2011). Ποιες είναι οι πιθανότητες επιβίωσης της αρμάνικης (βλάχικης); Επιστημάνσεις σχετικά με την απώλεια και τη διατήρηση μιας γλώσσας. *Γλωσσολογία* 19: 33-44.
- Κακριδής- Ferrari, M. (2007). Στάσεις Απέναντι στη Γλώσσα. Θέματα Ιστορίας της Ελληνικής Γλώσσας. Ανακτήθηκε 1 Δεκεμβρίου, 2020, από το https://www.greek-language.gr/greekLang/studies/history/thema_03/index.html.
- Κατσάνης, Ν., Ντίνας, Κ. (2010). Οι Βλάχοι της Ελλάδας. *Άρδην*, τ. 76.
- Κολτσιδάς, Α. (1998). Η σημερινή κατάσταση της κουτσοβλάχικης γλώσσας στον ελλαδικό χώρο: ιστορική, εθνολογική, κοινωνική και γλωσσολογική διάσταση. *Μακεδονικά*, 31(1): 185-212. Ανακτήθηκε 26/3/2021 από <https://doi.org/10.12681/makedonika.12>
- Λύκου, Χ. (2000). Η Συστημική λειτουργική γραμματική του Μ.Α.Κ. Halliday. *Γλωσσικός Υπολογιστής II*. Θεσσαλονίκη: Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας. Ανακτήθηκε 8 Δεκεμβρίου, 2019, από το <http://www.komvos.edu.gr/periodiko/periodiko2nd/default.html>
- Μαλικούτη-Drachman, Α. (2000). Συρρίκνωση διαλεκτικών συστημάτων. Στο Α. Φ. Χριστίδης (Επιμ.), *Η ελληνική γλώσσα και οι διάλεκτοί της*. Πύλη για την Ελληνική Γλώσσα. Αθήνα: ΥΠΕΠΘ & Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας. Ανακτήθηκε 6/3/2021 από https://www.greeklanguage.gr/greekLang/modern_greek/studies/dialects/thema_a_2_2/index.html
- Μέρτζος, Ι. Ν. (2010). *Οι Αρμάνοι Βλάχοι*. Θεσσαλονίκη: Φιλόπτωχος Αδελφότης Ανδρών Θεσσαλονίκης.
- Μπέης, Σ. & Φ. Δασούλας. (2017). Πρόταση για το Σύστημα Γραφής της Βλάχικης Γλώσσας. *Γλωσσολογία*, 25: 51-69.

- Παυλίδης, Ι. Π. (χ.χ.). Η ρουμάνικη προπαγάνδα κι εμείς οι βλαχόφωνοι Έλληνες. Ορειβατικός Σύλλογος Λάιστας Ζαγορίου Ιωαννίνων. Ανακτήθηκε 28/3/2021 από <https://vlachspopsvn.gr/wp-content/uploads/2020>
- Σελλά- Μάζη Ελένη. (2016). *Διγλωσσία, Εθνική Ταυτότητα και Μειονοτικές Γλώσσες*. Αθήνα: Λειμών.
- Siguan, M. (1990). *Les Minorites linguistiques dans la Communaute Economique Europeenne: Espagne, Europe, Grece, Serie "documentation"*. Bruxelles- Luxembourg: Office des publications officielles Communautés Europeennes.
- Σιώκης, Ν. (2002). Η βλάχικη γλώσσα και οι προσπάθειες διατήρησής της από Βλάχους απόδημους. *Ελιμειακά*, 47-48. Θεσσαλονίκη.
- Snell, J. (2015). Linguistic ethnographic perspectives on working-class children's speech: challenging discourses of deficit. In J. Snell, J., F. Copland, & S. Shaw (eds), *Linguistic Ethnography: Interdisciplinary Explorations*. London: Palgrave.
- Στάμου, Α.Γ. (2011). *Η Κριτική Ανάλυση Λόγου των Περιβαλλοντικών Κειμένων: Προς μια Κριτική Γλωσσική Επίγνωση. 12 Κείμενα για τη Γλωσσολογία: Πρακτικά των Ετήσιων Συναντήσεων του Τομέα Γλωσσολογίας: Πινακάτες Πηλίου: Κοντύλι: 179-193.*
- Στάμου, Α. (2014). Η Κριτική Ανάλυση Λόγου: Μελετώντας τον Ιδεολογικό Ρόλο της Γλώσσας. Στο Μ. Γεωργαλίδου, Μ. Σηφιανού & Β. Τσάκωνα (επίμ.) *Ανάλυση Λόγου. Θεωρία και Εφαρμογές*. Αθήνα: Νήσος: 149-188.
- Τσιτσιπής, Α. Δ. (2001). Στάσεις Απέναντι στη Γλώσσα. Στο Χριστίδης Α.-Φ. (επιμ.) *Εγκυκλοπαιδικός Οδηγός για τη Γλώσσα: Θεσσαλονίκη: Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας: 78-80.*
- Χριστίδης, Α. Φ. (2001). Πολυγλωσσία στην Ευρωπαϊκή Ένωση. Στο Α. Φ. Χριστίδης (Επιμ.), *Εγκυκλοπαιδικός οδηγός για τη γλώσσα: Θεσσαλονίκη: Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας.*

Αναπαραστάσεις και ανασημασιοδοτήσεις
της βλάχικης γλώσσας σε δύο βλαχοχώρια
της Δυτικής Μακεδονίας

Μαρία Ν. Σακοράφα

Φιλολόγος, Κάτοχος Μεταπτυχιακού Διπλώματος
Νεοελληνικής Φιλολογίας του Α.Π.Θ.
msakorafa@gmail.com

Abstract

This paper traces formative procedures of representations and resignifications of the Vlach language as mother tongue in (Tourgia)Krania and Kallithea of Grevena, two highland Vlach villages of Western Macedonia in Greece. Ethnographic fieldwork provided the qualitative research material and framed a discourse “identity hues of locality”. Discourses of permanent and seasonal inhabitants designated the dynamics of Vlach language in local plexus and emphasized aspects of individual and collective identity. Memory as constructive element of narratives unfolds vlach language’s spatiotemporal adventure in the maelstrom of external forces of exclusion and reformation, activating dialogues between past and present, village and city, with expressions of future prospects. Inhabitants’ interpretations interlace with emotional dilemmas about language viability translated in cultural and demographic viability, involving political, economic and social inequalities and taxonomies with competitive sign.

Keywords: Vlach language, Vlach villages, Krania, Kallithea, Grevena.

Η παρούσα ανακοίνωση επιχειρεί να προσεγγίσει τη συγκρότηση αναπαραστάσεων και ανασηματοδοτήσεων της βλάχικης γλώσσας ως μητρικής σε (Τούργια) Κρανιά/ Κρανέα και Καλλιθέα (Μπάλτινο) Γρεβενών, δύο ορεινά βλαχοχώρια της Δυτικής Μακεδονίας, με διαμοιρασμό σχετικών βιωμάτων και οπτικών κατοίκων τους. Το υλικό είναι βιωματικό, αντλήθηκε κατά τη διάρκεια επιτόπιας έρευνας τετραετούς διάρκειας (2010-2012 και 2020-2022) με τη μέθοδο της εθνογραφικής συμμετοχικής παρατήρησης και της διαλογικής αλληλεπίδρασης και αποτελεί μέρος της ποιοτικής ανάλυσης στο πλαίσιο εκπόνησης διδακτορικής διατριβής με θέμα «ταυτοτικές αποχρώσεις της τοπικότητας». Στο επίκεντρο της ερευνητικής στοχοθεσίας τίθεται η άντληση λόγων από μόνιμους και εποχικούς κατοίκους σχετικά με τη βλάχικη γλώσσα, αναδεικνύοντας την επίδρασή της σε ατομικές και συλλογικές ταυτότητες. Οι ίδιοι λόγοι και διάλογοι ανάγονται σε μοχλούς αναπαράστασης και ανασηματοδότησης της βλάχικης γλώσσας, ενεργοποιώντας τον διάλογο μεταξύ παρελθόντος και παρόντος, χωριού και πόλης, με επιστέγασμα εκφράσεις μελλοντικών (προ)οπτικών. Παράλληλα διερευνώνται τα σημεία μεταβολών στον άξονα του χρόνου και του χώρου.

Ειδικότερα, προσεγγίζονται οι ερμηνείες κατοίκων για τις διακυμάνσεις στην ένταση της βλάχικης γλώσσας, σε συνάρτηση με την ένταση της βλάχικης ταυτότητας, αλλά και οι προτάσεις τους ως εκφράσεις οπτικών και φορείς προοπτικών· οι διακυμάνσεις συνδέονται τα δύο χωριά, αλλά και τον βλαχώφωνο περίγυρό τους ως συστατικά ταυτοτικών συντεταγμένων της τοπικότητας. Παράλληλα ανιχνεύεται η επιδραστικότητα των γλωσσικών διακυμάνσεων στη συγκρότηση ατομικών και συλλογικών ταυτοτήτων, καθώς και της τοπικής δέσμευσης ως μηχανισμού σωστικής παρέμβασης και αναπτυξιακής δραστηριοποίησης. Τέλος αναμένεται να προσδιοριστεί η σημαντικότητα της βλάχικης γλώσσας για τους κατοίκους των δύο χωριών και η στάση τους απέναντι στις επικαιροποιημένες συνθήκες χρήσης και αναπαραγωγής της.

Τα δύο χωριά ως ανθρωπολογικό πεδίο

Κρανιά και Καλλιθέα ανήκουν γεωγραφικά στο νοτιοδυτικό και συνοριακό με Ιωάννινα και Τρίκαλα άκρο της Π.Ε. Γρεβενών και της

Περιφέρειας Δυτικής Μακεδονίας, στην Καλλικρατική Δημοτική Ενότητα του ομώνυμου Δήμου, στον οποίο συγχωνεύθηκε η διοικητική τους αιγίδα, ο καποδιστριακός Δήμος Γόργιανης. Ο καλλικρατικός σχηματισμός, διατήρησε και μετά την υπαγωγή του σε κεντρικότερη διοικητική δομή λειτουργίες και αρμοδιότητες παρεχόμενες είτε από το πρώην Δημαρχείο Γόργιανης στο Κηπουριό.

Στην πορεία του χρόνου, τα δύο χωριά φέρονται να αφομοίωσαν πληθυσμιακά εγγύτερες μικρότερους συνοικισμούς μετά την εγκατάλειψή τους, όπως το Βελόνι η Κρασιά και τη Γεωργίτσα η Καλλιθέα, κυριαρχώντας στο αρχικά πυκνότερο οικιστικό δίκτυο της περιοχής. Δημογραφικά, στον τόπο καταμετράται μείωση οριακή χειμέριας ερήμωσης, με το υψόμετρο αναγόμενο σε μετεωρολογικό καταλύτη κλιματική τροχοπέδη για υπαίθριες εργασίες και παραγωγικές διαδικασίες¹.



Συνολική απεικόνιση του Νομού, όπου αποτυπώνεται χωροταξικά η συνοριακότητα των δύο οικισμών. (Πηγή: grevenamedia.gr)

¹ Ενδεικτικά, στις ετήσιες συγκεντρωτικές καταστάσεις γεωργικών και ζωικών προϊόντων οι ποσοτικές μειώσεις αποδίδονται στις κλιματικές συνθήκες (Γ.Α.Κ. Γρεβενών).

Η Κρασιά κατατάσσεται συγκριτικά στα «μεγάλα» χωριά της Π.Ε. Γρεβενών, με κριτήριο όχι μόνο την εδαφική έκταση, αλλά και τον σταθερό αριθμό μόνιμων κατοίκων. Στις αναπαραστάσεις του συμβιωτικού παρελθόντος προκρίνονταν οι πολιτισμικές συντεταγμένες του πληθυσμού με τρεις διακεκριμένης τονικότητας εθνοτικές αποχρώσεις ταυτοποιητικές του τόπου και των ανθρώπων του, την αριθμητικά πλεονεκτικότερη βλάχικη, τη μειονεκτικότερη εικαζόμενη γύφτικη και την απομειωμένη σαρακατσάνικη. Στη βλάχικη συνείδηση της κοινότητας, «μελανό σημείο» και στίγμα της κοινοτικής ιστορίας εκλαμβάνονταν η «ρουμανοφωνία»: οι αντικρούσεις παρουσίαζαν το εγχείρημα πολιτικά συντονισμένο και εκπαιδευτικά επιτελεσμένο.

Η Καλλιθέα, μικρής έκτασης, χωριό του Νομού Γρεβενών, κατατάσσεται στην 59^η πληθυσμιακή σειρά των 106 οικισμών του και των 96 του ομώνυμου Δήμου. Σε αντίθεση με την Κρασιά, στον πληθυσμό του χωριού επισημαίνονταν αφηρηματικά η απουσία εικαζόμενων Γύφτων, αποδιδόμενη στην ανεπαρκή προσφορά απασχόλησης στους κόλπους της κοινότητας, αλλά και η διάκριση του πληθυσμού για τη συνειδητά καθολική αντίσταση στη ρουμανική προπαγάνδα. Ως αντίποινα για την παντελή απουσία Ρουμανόβλαχων στην κοινότητα καταλογίστηκε στους αλλόθρησκους κατακτητές και η δολοφονία του τοπικού δασκάλου² (Μούσιος 1999: 72).

Στη μεγαλύτερη διάρκεια της έρευνας, τα δύο χωριά τελούσαν διαμερισματοποιημένα στον καποδιστριακό Δήμο Γόργιανης, που καταλάμβανε έκταση 210 km² αριθμώντας συνολικά 1707 κατοίκους, διαμοιρασμένους σε οικισμούς με καταγεγραμμένες συνεργατικές, αλλά και ανταγωνιστικές τάσεις, για κοινές επιδιώξεις και διεκδικήσεις. Η κατάργηση της καποδιστριακής διοικητικής ομαδοποίησης στις δημοτικές εκλογές του 2014 συνοδεύτηκε από καταγραφή των οικισμών πλέον ως τοπικών κοινοτήτων της Δημοτικής Ενότητας Γόργιανης του Δήμου Γρεβενών, σύμφωνα με την επιταγή του νεοφανούς καλλικρατικού σχεδίου για μια πιο συγκεντρωτική δομή. Πρακτικά, τα δύο όμορα βλαχοχώρια καλούνταν να αναπροσαρμοστούν στις νέες προδιαγραφές, επιστρέφοντας στην αυτόνομη πορεία τους. Κοινό σημείο αναφοράς των δύο κοινοτήτων

² Η ιδιότητα του αποδόθηκε από τους ίδιους τους συγχωριανούς του.

διαμόρφωνε στις αφηγήσεις το έντονο εσωτερικό και εξωτερικό μεταναστευτικό ρεύμα που σημειώθηκε σε όλη τη διάρκεια των αντίξων συνθηκών επιβίωσης και διαβίωσης, με την πλειονότητα κινούμενη προς Τρίκαλα και Αθήνα, όπου ανέπτυξε συνήθως επιτυχή επιχειρηματική δράση-τουλάχιστον μέχρι την πρόσφατη οικονομική κρίση.

Ο ευρύτερος χώρος των δύο οικισμών, λόγω της άμεσης γειτνιάσής τους, εκλαμβάνεται ως γεωγραφική και πολιτισμική ενότητα παραπλήσιων φαινοτύπων που επιδρούν και ανακλούν στις ποικίλες βιοτικές πτυχές. Η διακρινόμενη για την ορεινότητα κοινή τους ζώνη εκτείνεται στις παρυφές της Πίνδου, συνορεύοντας με τον νομό Ιωαννίνων από την πλευρά της Κρασιάς και Τρικάλων από την πλευρά της Καλλιθέας και πιο συγκεκριμένα με τα βλαχοχώρια Μηλιά και Παναγία, αντίστοιχα. Καθώς στο πλαίσιο της οικείας περιφερειακής ενότητας, γειτνιάζει με χωριά κατοικούμενα από ντόπιους³, συγκροτεί μια τοπιογραφική «νησίδα» αποκομμένη από το κύριο πολιτισμικό «σώμα» των τεσσάρων όμορων και «ιστορικά» πιο φημισμένων οικισμών, με «χορωνίδα» τη Σαμαρίνα.

Αναπαραστάσεις και σημασιοδοτήσεις κατοίκων για τον χώρο μετασχηματίζονταν στον χρόνο. Παλαιότερες απέδιδαν στη φύση του τοπίου μια εχθρική πτυχή για την επιβίωση και τις δραστηριότητες των κατοίκων. Η μεταστροφή της αρνητικής πρόσληψης και σημασιοδότησης προσέλαβε πολιτική απόχρωση με την αναγωγή της στην αποκεντρωτική συγκρότηση του καποδιστριακού Δήμου Γόργιανης, κατά την οποία η αυτονόμηση και αύξηση των αρμοδιοτήτων δρομολόγησε συστηματική προσπάθεια γεωγραφικής και πολιτισμικής ανάδειξης των επιμέρους διοικητικών διαμερισμάτων, αποτυπωμένη στην προβολή του φυσικού ορεινού πλούτου ως «πηγής ζωής», αλλά και οικοτουριστικού προορισμού.

«Κατς(ι)έ νου σμπουρέστ' βλαχέστι;»⁴: Μια γλωσσική πρόκληση

³ Όρος που στη συγκεκριμένη περιοχή χρησιμοποιείται με την έννοια της απουσίας άλλης διακριτής ταυτότητας.

⁴ Η απόδοση της βλάχικης γλώσσας με ελληνικούς χαρακτήρες δεν συνιστά πρόταση, αλλά αφορά την προσωπική μου πρόσληψη ως νέας ενδιαφερόμενης. Παράλληλα συνδέεται με την ανθρωπολογική αντίληψη ότι το ίδιο θα επέλεγαν και οι κάτοικοι-ομιλητές βλάχικης των δύο χωριών, λόγω μεγαλύτερης εξοικείωσης με την ελληνική γλώσσα· επίσης, οι ελληνικοί χαρακτήρες διευκολύνουν την

Οι επικεντρωμένοι σε καταγωγή και γλώσσα πυλώνες ταυτοποίησης μετέχουν και εμπλέκονται σε διεργασίες αμφισβήτησης, μεταβολών και επαναπροσδιορισμού. Η έμφαση μετατοπίζεται από την «πολιτισμική ύλη – ουσία» (ενδ. Eriksen 1993), με περιεχόμενο τη γλώσσα, τη θρησκεία, τα ήθη και έθιμα, τις παραδόσεις και τον ευρύτερο υλικό πολιτισμό, στις κοινωνικές διαδικασίες που προάγουν, αναπαράγουν και οργανώνουν τα όρια διαφοροποίησης ανάμεσα στα πληθυσμιακά σύνολα. Με σημείο αναφοράς τη διάγνωση της ιστορικότητάς τους έχει επισημανθεί βιβλιογραφικά η απομάκρυνσή τους από κατάλοιπα κοινωνικοπολιτισμικών διαφορών στον σχηματισμό αναπαραγόμενων συστημάτων κατηγοριοποίησης· η «εκθρόνιση» των «πρωτογενών δεσμών»⁵ από τον ταυτοτικό πυρήνα των συλλογικότητων υπέδειξε τη λειτουργία τους ως μέσου εκπλήρωσης προσωπικών στόχων,⁶ προσαρμωμένου σε περιστασιακές ανάγκες και τακτικές⁷ (Barth 1969: 14, 62)

ανάγνωση ατόμων που δε γνωρίζουν τους λατινικούς. Τον ίδιο τρόπο επιλέγει και ο συγγραφέας του βιβλίου για την Κρανιά, ο οποίος παραθέτει με ελληνικούς χαρακτήρες φράσεις της βλάχικης γλώσσας από την καθημερινότητα της κοινωνικής ζωής. Επίσης, η ελληνογράμματα απόδοση δημιουργεί την αίσθηση ευκολίας στη μεταφορά της βλάχικης από τον προφορικό στον γραπτό λόγο.

⁵ Ο επικαθορισμός τους από αίμα, φυλετική καταγωγή, γλώσσα, εδαφική περιοχή, θρησκεία και έθιμα τους προβάλλει ως περισσότερο «φυσικούς» και πνευματικούς, παρά κοινωνιολογικά θεμελιωμένους· αναλογικά, θεωρούνται αναλλοίωτοι και υπεράνω οποιασδήποτε ανάλυσης και δημιουργούν βαθιές και άρρηκτες σχέσεις, εξίσου καταναγκαστικές για όσους αισθάνονται ενεργά μέλη μιας εθνοτικής ομάδας (ενδ. Geertz 1973: 259-63). Πρόκειται για ιδιότητες τις οποίες επικαλούνται οι άνθρωποι του πεδίου στις διαχρονικές και συγχρονικές τους δράσεις και αναφορές· παρελθόν, παρόν και μέλλον της συλλογικότητάς στους ανάγεται στην κοινή βάση βιολογικών και πολιτισμικών εκφάνσεων, από την οποία αντλούνται και τα κριτήρια οριοθέτησης και αναγνώρισης της ετερότητας.

⁶ Στον πυρήνα της, αποκαλύπτεται η δυναμική της ως κοινωνικής κατασκευής, που παρέχει στα άτομα την ευχέρεια επιλογής και τροποποίησης ανάλογα με τις εκάστοτε συνθήκες, με σκοπό την εκπλήρωση των προσωπικών, κυρίως υλικών, στόχων και αναγκών τους. Επακόλουθα, η επένδυσή της με επιπρόσθετες αξίες και προσανατολισμούς περιπλέκεται σε ρευστές ατραπούς ταύτισης και αποταύτισης, με αναμενόμενη κατάληξη στον κοινό παρονομαστή της οικονομικής εξ(ου)σίας), όπως προσδιορίζεται στο εκάστοτε ιστοριοπολιτικό πλαίσιο.

⁷ Αντιλογικά στην άρρηκτα συνδεδεμένη με τον ανθρώπινο συναισθηματικό και ψυχικό κόσμο παρουσίασή του ως φυσικού και αναλλοίωτου (Jenkins 1997: 47), ο εθν(ο)τισμός προβάλλεται ως κοινωνικό, πολιτικό και πολιτισμικό εφελτήριο ομάδων συμφερόντων (Hutchinson&Smith στο Hutchinson&Smith (eds) 1996: 8-

επιτονίζοντας την κοινωνικοπολιτισμική τους πλαισίωση, αλλά και την τμηματικότητά τους. Στην ίδια συχνότητα στοχασμού, προστίθεται η αποτίναξη γνωστικών, συμπεριφορικών και συναισθηματικών στάσεων (Burke & Stets 1998: 23) στη ροή της καθημερινότητας· έτσι, επικυρώνεται θεωρητικά η αποτίναξη της στατικότητας (Τρομάρα 2008: 2-3) και η αντικατάστασή της από ιδεολογικούς τύπους ρευστότητας. Ωστόσο, οι παρελκόμενες ρευστότητες ταυτοτήτων επενδύονται από πολλαπλασιαστικά πλέγματα αντιλήψεων⁸, με ταυτοτικές αμφιθυμίες για τη συμβατότητα επιλογών, την ανθεκτικότητά τους σε πιέσεις αλληλεπίδρασης, τη διαχείρισή τους, αλλά και την επιρροή τους στη συγκρότηση ομοιότητας και διαφοράς.

Οι περιπέτειες της βλάχικης γλώσσας συμπυκνώνονται σε αναπαραστάσεις κατοίκων και των δύο χωριών του πεδίου με τη μνημονική πρόσληψη του παρελθόντος και τη βιωματική πρόσληψη του παρόντος.

Η αίσθηση ταυτοτικής διαφοροποίησης αποτυπώνεται και στις ερμηνευτικές συνάψεις των (αυτο)προσδιορισμών «Κουτσόβλαχοι» για την Καλλιθέα με εικαζόμενη «κουτσή ομιλία των βλάχικων» και υπαινιγμό υποκατηγοριοποίησης, ενώ για την Κρανιά «Ρουμανόβλαχοι» με αναγωγή στη λειτουργία ρουμάνικου σχολείου του προηγούμενου

9), (ανα)παραγόμενο στη διάρκεια αμοιβαίων συναλλαγών, οπότε αντί της μομφής για παράκαμψη ατομικών επιλογών προσαρμοσμένων στις εκάστοτε οικονομικές και πολιτικές συνθήκες (ενδ. Cohen 1969; Banton 1983; Jenkins 1997; Fenton 1999) επωμίζεται επικρίσεις για ταύτιση ατομικών και ομαδικών στόχων με υλιστικά κριτήρια, στήριξη σε ανάλογες επιδιώξεις και αγνόηση της ανθεκτικής στις πιέσεις παρουσίας εθνοπολιτισμικών ομάδων. (ενδ. Van De Berghe 1995).

⁸ Τρικαλινή φιλόλογος, αυτοαποκαλούμενη ντόπια, θεωρούσε τους Σαρακατσάνους Βλάχους κι όχι ντόπιους στην ελληνική επικράτεια, όπως οι ίδιοι ισχυρίζονταν και «καμάρωναν», ενώ στις γλώσσες και των δύο εντόπιζε πληθώρα σλαβικών στοιχείων, ανύπαρκτων στους ιδιωματισμούς των ντόπιων. Θεσσαλονικιός προβαλλόμενης μιχρασιατικής καταγωγής διαμαρτυρήθηκε για τον ετεροχαρακτηρισμό του στον τόπο διαμονής και εργασίας του σε περιοχή Γρεβενών ως «τουροκόσπορου» εξαιτίας της επωνυμικής κατάληξης «-γλου», αποκαλούσαν, καταδεικνύοντας αντίστροφα και δικά τους επώνυμα (Καρά-γιάννης, Κουρούπης) ως τουρκογενή· ο ίδιος αρνούσαν την ελληνικότητα των Βλάχων, λόγω υποτιθέμενης καθόδου τους από τη Βλαχία και νομαδικότητας ως εγγενούς χαρακτηριστικού «της φυλής τους», ανάγοντας στην προσαρμογή σε ποικίλα περιβάλλοντα την παραγωγή ακόμη και αντιφατικών μεταξύ τους δεξιότητων.

αιώνα⁹. Έτσι, η συγκρότηση του λόγου των χωριανών για την εντοπισμένη τους θέση συγκριτικά με Βλάχους άλλων γεωγραφικών περιοχών επεσήμαινε τη γλωσσική τους εικόνα σε συνάρτηση της ιστορικής τους διαδρομής. Παρότι αρνητικά φορτισμένες, οι εν λόγω πολιτισμικές διαφοροποιήσεις δεν αντικρούονταν, αλλά συναινετικά οικειοποιούνταν και ενοχοποιούνταν για αναπτυξιακά και οικονομικά συγκριτικά μειονεκτήματα «εμείς δεν πήγαμε μπροστά, δεν προοδεύσαμε όπως οι άλλοι Βλάχοι, είμαστε πιο χαμηλά, εμείς δεν είμαστε σαν τους άλλους Βλάχους, είμαστε Κουτσόβλαχοι».

Σε διασύνδεση γλώσσας και τοπικότητας, οι Κρασιώτες ενίσχυαν την τοπική τους συνείδηση, τελώντας σε διαρκή «επαγρύπνηση» για τη διατήρηση της γλώσσας, σε ασυμμετρία με τη μετριοπάθεια των Καλλιθιωτών στη χρήση της βλάχικης, ακόμη και στην ιδιωτική τους ζωή, και την αποστασιοποίησή τους από εκπροσώπηση στα πανελλήνια ανταμώματα¹⁰, ενώ διάσπαρτες αναφορές στην «κληρονομημένη» τους ιδιότητα, προέρχονταν από νεότερους,¹¹ προβληματισμένους για τη μέχρι τότε ελλειμματική διαχείρισή της. Η συγκεκριμένη διάσταση λειτούργησε στο παρελθόν διχαστικά, με τους πιο «ήπιους» Βλάχους να δέχονται συχνά επιπλήξεις και επικριτικά ή ειρωνικά σχόλια από τους περισσότερο ένθερμους και ζηλωτές κοντοχωριανούς τους «Καλώς τους Μπαλτινιώτες με τα βαθιά ελληνικά!», ενώ συγκρουσιακές δομούσαν και οι σχέσεις μεταξύ των δύο εκπολιτιστικών συλλόγων, με αντικείμενο αντιπαράθεσης την πολιτική δραστηριοποίησης για την προβολή

⁹ Στο φάσμα της εξωτερικής οπτικής, με έναυσμα την καταγωγή από Κρασιά, σχολιάστηκε από Γρεβενιώτες άλλων χωριών για τη γλώσσα των Βλάχων πως περιέχει διάσπαρτες ελληνικές λέξεις -αεροπλάνο, τηλέφωνο- που δεν κατά τη δημιουργία της, ηχητικά αρκετά παράξενες σε μια κατά τα άλλα, άγνωστη και ακατάληπτη ομιλία. Άλλη ακουστική εντύπωση, η συχνή επανάληψη της διφθόγγου «τσι». Στη συνέχεια, συζητήθηκε η ειδική μνεία και ευλογία στους Βλάχους – το βλάχικο στοιχείο – από τον Πατριάρχη Βαρθολομαίο, στη δημόσια ομιλία του στην κεντρική πλατεία Γρεβενών.

¹⁰ Η εναρκτήρια προώθηση των βλάχικων ανταμωμάτων και συνεδρίων αποδίδεται στον πρώτο Δήμαρχο Γόργιανης.

¹¹ Πρόκειται για σχόλια προφορικά, αλλά και σχετικές αναρτήσεις στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης.

της βλάχικης φυσιογνωμίας, αλλά και την αμοιβαία ανταποδοτική στήριξη των εκδηλώσεών τους μέσω φυσικής παρουσίας.

Η «γλώσσα κληρονομιάς» συνιστούσε νευραλγικό σημείο αναγνωρισιμότητας των Βλάχων του πεδίου. Το «περιπετειώδες» παρελθόν¹² της αναφέρονταν τραυματικά από υπολειπόμενους φυσικούς ομιλητές της¹³ αλλά και «περήφανα», το «συρρικνωμένο» παρόν και το

¹² Η γνώση για τη βλάχικη γλώσσα καταγράφεται διεισδυτικότερη και εμφατικότερα πολιτικοποιημένη το 1852, όταν το περιοδικό *Πανδώρα* εκτιμούσε τους Βλάχους του ελληνικού βασιλείου στις εξακόσιες χιλιάδες, ενώ ο Φιλήμων, στον πρόλογο του δοκιμίου του για την ελληνική επανάσταση, αναπολούσε τον Αλέξανδρο Υψηλάντη ως τον μόνο που είχε διαμορφώσει «υπέρ του μέλλοντος της Ελλάδος κράτος ορθόδοξον εν Βλαχία» (ενδ. Γούναρης κα Κουκούδης 1997). Η επάνοδος του ζητήματος της ρουμανικής γλώσσας στο ελληνικό προσκήνιο καταλογίζεται στην ανάπτυξη του Κουτσοβλαχικού ζητήματος σε Ήπειρο και Μακεδονία ως έκφραση της αντίστοιχης εθνικιστικής συγκρότησης. Λίγο πριν, η αρχική αισιοδοξία εξάλειψης ακόμη και «των εσχάτων λειψάνων αλλότριας καταγωγής», ώστε να απομείνει μόνο η «καθαράν εκείνην ελληνικήν γλώσσαν ήτις μόνη έχει το απαραίτητο δικαίωμα ν' ακούεται υπό τοιούτον ουρανόν και εν μέσω τέτοιων αναμνήσεων» (Ανώνυμος 1852) έτεινε σε βεβαιότητα, λόγω της προοπτικής ενσωμάτωσης της Θεσσαλίας και τμημάτων της Πίνδου στο ελληνικό κράτος. Το 1909, όταν εκδόθηκε ελληνικό λεξικό της κουτσοβλαχικής, ο συντάκτης του Κωνσταντίνος Νικολαΐδης έκρινε σχόπιμη την προλογική διευκρίνιση ότι, σε αντίθεση με τους προγενέστερούς του, «[...] εις ουδένα τοιούτον προσηλυτιστικόν σκοπόν αποβλέψας, αλλ' εις απλήν δήλωσιν του είδους και της σχέσεως της κουτσοβλαχικής γλώσσας προς τη ρουμουνικήν», ενώ συνειδητά παρέθεσε και «τας ταυτοφώνους αντιστοίχους ρουμανικάς λέξεις, όπερ είναι δυνατόν να σκανδαλίση τους ζωηρότερους πατριώτας και να προκαλέση παρεξηγήσεις» (ενδ. Νικολαΐδης 1909). Η βλαχική, η βουλγαρική και η αλβανική αναφέρονται στοχοποιημένες διαδοχικά για την πενία αλλά και τις αναπτυξιακές τους προσπάθειες. Το κριτήριο της γλώσσας συνδεδεμένο με της εθνολογικής καταγωγής και της εθνικής δράσης προβλήθηκε αναπόσπαστα, ενώ η μακράιωνη ιστορική παρουσία κρίθηκε επίσης σημαντική ένδειξη αυθυπαρξίας (ενδ. Παπαδόπουλος 1859).

¹³ Η διαπίστωση Περιβολιώτισσας δασκάλας των Γρεβενών πως «η βλάχικη γλώσσα χάνεται, δεν τη μιλούν στο χωριό» επιρρίφθηκε στους «γάμους με ξένες», οι οποίες «βλέπουν περιφρονητικά και με εχθρικό μάτι τη βλάχικη κουλτούρα»-ο εντοπισμός του προβλήματος μόνο στις ύφες αποδόθηκε τον ζωτικότερο ρόλο τους ως μητέρων στην ανατροφή των παιδιών και την εκμάθηση της μητρικής γλώσσας ή και στην έμμεση επιρροή τους στους συζύγους. Το συμπέρασμα της συζήτησης υποδείκνυε τους ντόπιους γάμους καθοριστικούς για τη διατήρηση της γλώσσας και της πολιτισμικής παράδοσης. Η ίδια δε γνώριζε πως στην Κρασιά και την Καλλιθέα κατοικούν βλαχόφωνοι, εξέφρασε έκπληξη και ενθουσιασμό στην πληροφορία, συνοδευτικά με αγωνιώδη απορία αν στα συγκεκριμένα χωριά

επαπειλούμενο με αφανισμό μέλλον ανησυχητικά αλλά και διεκδικητικά. Η χρήση της προϋπέθετε οικειότητα και ιδιωτικότητα που αποδίδονταν στην αρνητική δεξίωσή της σε δημόσιους εξωκοινοτικούς χώρους «μη μας ακούσουν και μας κοροϊδέψουν», περιορίζοντας την αυθόρμητη χρήση της σε οικογενειακές και προσωπικές στιγμές, ακόμη και τηλεφωνικά, αλλά και ως μέσο αποτελεσματικότερης επικοινωνίας σε βλάχικα περιβάλλοντα¹⁴, από πεπειραμένους φυσικούς κατόχους της, παρά την εξίσου ικανοποιητική ευχέρεια¹⁵ ελληνικής. Συνοδευτικά, η απειρία χωριανών στον συγκεκριμένο επικοινωνιακό κώδικα αντιμετωπιζόταν με εμφανή απογοήτευση, ακόμη και η αλλοιωμένη προφορά τους, ενώ η περιορισμένη ικανότητα νεότερων στην κατανόηση¹⁶ καταδεικνύονταν ως ανεπάρκεια αδικαιολόγητη και ανησυχητική, συμπυκνωμένη σε ερωτήματα που εκφράζουν αγωνία και επιδιώκουν γλωσσική αφύπνιση «τι σόι Βλάχοι είστε αν δε μιλάτε; Μάθατε τα ελληνικά και δεν μπορείτε να μάθετε τα βλάχικα; Αν πεθάνουν οι παλιότεροι ποιος θα συνεχίσει τη γλώσσα; Δε σας νοιάζει καθόλου;»· η διάγνωση του επιπέδου γλωσσικής επάρκειας των νέων της Κρανιάς επιτελούνταν από τους γηραιότερους με βλάχικα διερευνητικά ερωτήματα «τσανταρ; Κουμ χι; Καρ χι τίνι; Στίου βλαχέστι;», οι απαντήσεις στα οποία αποκάλυπταν την ικανότητα κατανόησης και ομιλίας, προσελκύοντας λεκτικές και εξωλεκτικές επιδοκιμασίες ή αποδοκιμασίες «κατσέ νου σπουρέστ' βλαχέστι;».

Αντίστροφα, σε ανοίκεια δημόσια περιβάλλοντα, «τα βλάχικα» συνειδητά αξιοποιούνταν για «μυστικές» συνεννοήσεις, με επίγνωση της ενδεχόμενης πρόκλησης αμηχανίας και δυσφορίας των «αμύητων» ακούσιων ακροατών.¹⁷ Εξάλλου, η αναφερόμενη αυστηρή απαγόρευσή

«συνεχίζει να ακούγεται η βλάχικη γλώσσα» ή τείνει να εκλείψει, όπως στο Περιβόλι.

¹⁴ Έτσι, καθημερινά ακούγονταν βλάχικα στο πρατήριο βενζίνης, όπου οι περαστικοί χωριανοί ένωσαν την άνεση να μιλήσουν τη μητρική τους γλώσσα, εκλύοντας την αίσθηση ετεροτοπίας και εξωτικότητας.

¹⁵ Μικρό ποσοστό τα χρησιμοποιούσε και τα κατανοούσε με δυσκολία.

¹⁶ Συχνή ερώτηση ηλικιωμένων προς νεότερους ήταν «αντουκέστι βλαχέστι» (καταλαβαίνεις βλάχικα;)

¹⁷ Αντίστροφα, οι ίδιοι ομιλητές ανέφεραν πως άκουγαν σε δημόσια περιβάλλοντα βλάχικες συζητήσεις και καταλάβαιναν το περιεχόμενό τους, οπότε συμπέραναν

τους κατά τη δεκαετία 1950-1960 από τον τότε δάσκαλο του δημοτικού σχολείου ως ανεπιθύμητων μητρικών παρεμβολών στην ελληνική αφορούσε παλαιότερη εκπαιδευτική πρακτική αποκλεισμού τοπικών γλωσσικών εκφορών που φέρονταν να «στιγματίσει» και «σημάδεψε» τους μαθητές με τόσο βαθύ αίσθημα ενοχικού μειονεκτήματος, ώστε να μνημονεύεται επανειλημμένα σε μεταγενέστερες εξιστορήσεις. Μαρτυρίες επεσήμαιναν την απαγόρευση της βλάχικης τόσο στο σχολείο όσο και στο σπίτι, ώστε να μην παρεμποδίζεται η εκμάθηση της ελληνικής· επίσης, την προειδοποίηση του τότε δασκάλου ότι «θα πηγαίνει κάτω απ' τα παράθυρά τους για να κρυφακούει τι γλώσσα μιλάνε σπίτι», προκαλώντας έντρομες γλωσσικές αποκλίσεις των πιο πειθήνιων μαθητών –εντονότερα μαθητριών– από το βλαχόφωνο οικογενειακό και κοινοτικό περιβάλλον.

«-Κάρι αί άπα; (ποιος έχεις το νερό;)

-Εμειίς!

-Κάρι αί άπα;

-Εμειίς!

-Κάρ χίου τίνι; (ποιανού είσαι εσύ;)

-Του Κ του Π....

-Κατσιέ νου σμπουρέστ' βλαχιέστι;

-Δε μας αφήνει ο δάασκαλος!»

Άλλοι, υιοθετώντας τον ρόλο του περισσότερο ανυπάκουου και λιγότερο επιμελούς μαθητή, ομολογούσαν ελλειμματική συμμόρφωση «στο σχολείο μιλούσαμε ελληνικά και μετά στο σπίτι σβάρνα βλάχικα». Έτσι, ο ιδιωτικός χώρος διαφοροποιούνταν γλωσσικά από τον εκπαιδευτικά ελεγχόμενο δημόσιο, πλαισιώνοντας μια ανταγωνιστική διγλωσσία με κυριαρχικά αναπτυσσόμενη την κρατικά νομιμοποιημένη ελληνική και καταδιωκτικά υπολειπόμενη τη μητρική βλάχικη.

Αναφορικά με τις διαδικασίες απόδοσης στίγματος έξω από την τοπική κοινότητα, μια υπερήλικη αφηγήθηκε την τραυματική εμπειρία σε αστικές δημόσιες υπηρεσίες νοσοκομειακής περίθαλψης, όπου η αδυναμία λόγω μειονεκτικής γνώσης της ελληνικής γλώσσας να κατανοεί

«το ίδιο θα συμβαίνει και με μας, νομίζουμε πως δε μας καταλαβαίνουν και μπορεί κάποιος απ' τους γύρω να είναι Βλάχος».

με επάρκεια τις ιατρικές οδηγίες προκάλεσε τη μεροληπτική αντιμετώπισή της από υγειονομικούς υπαλλήλους ως «Τουρκάλας» για τη γλωσσική της διαφορετικότητα «Γιατί δεν καταλαβαίνεις ελληνικά; Γιατί δε μιλάς ελληνικά; Τουρκάλα είσαι;»· η αμυντική αντίδρασή της βασίστηκε στο επιχείρημα μιας ελληνικότητας προσαρμοσμένης στις συνθήκες πολιτισμικής απομόνωσης και υλικής στέρησης του χωριού, αλλά και στην υποχρέωση των θεραπόντων ιατρών για ισότιμη μεταχείριση των ασθενών – Ελλήνων πολιτών.

Σε συχνότητα σύγκρισης, τα βλάχικα της Κρανιας παραλληλίζονταν από φυσικούς ομιλητές τους με της γειτονικής Κουτσούφλιανης Τρικάλων, αφού «είναι πιο μπασταρδεμένα με ελληνικές λέξεις», σε αντίθεση με τα θεωρούμενα πυκνότερα βλάχικα της Μηλιάς και του Μετσόβου. Η γλωσσική σύγκριση αντιστοιχίζονταν στη διαφοροποιημένη απεικόνιση της βλάχικης πυκνότητας των χωριών με ποιοτικές ταξινομήσεις και ιεραρχήσεις, συναρθρώνοντας πολιτισμικές συγγένειες και παραλλαγές. Έτσι, στην Κρανια εκφράζονταν αισθήματα βλάχικης κατωτερότητας συγκριτικά με Βλάχους Σαμαρίνας, Αβδέλλας, Περιβολίου, Σμίξης, Μετσόβου. Από Καλλιθιώτες, εκφράζονταν αίσθημα διαφορετικότητας, όμως όχι κατωτερότητας.

Η αναγωγή της βλάχικης γλώσσας στη λατινική από τοπικό συγγραφέα (ενδ. Μούσιος 1999) αλλά και της Μηλιάς (ενδ. Πουρνάρας 1987) με τεκμήρια εκλατινισμού ντόπιων πληθυσμών δεν εξάλειψε την αμηχανία και αμφιθυμία των κατοίκων για την καταγωγή τους και την πολλαπλών αναγνώσεων διασύνδεσή τους με Ρουμανία -Βαλκάνια, Ιταλία-Ευρώπη και Ελλάδα. Έτσι, ανταποκριτικά στις συναντήσεις και συζητήσεις με «σπουδαγμένους» ανέκυπτε το ερώτημα κατοίκων «τι είμαστε τελικά; Τι σας λένε εκεί στα πανεπιστήμια;»

Κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας, σε ιδιωτικές συνθήκες μιλούσαν ελληνικά και βλάχικα μισά μισά· ενώ μιλούσαν ελληνικά «το γυρνούσαν» στα βλάχικα, τα οποία παρεμβάλλονταν στον λόγο μεσήλικων Κρανιωτών διαμορφώνοντας ηχητικές εικόνες ισοδύναμης διγλωσσίας - το συνειδητοποιούσαν και οι ίδιοι και γελούσαν. Σε διάλογο μεταξύ συγγενών η μια ομιλήτρια επέπληξε την άλλη επειδή ενώ μιλούσαν βλάχικα «το γύρισε στα ελληνικά». Σε πρόσφατες χρονικές

συντεταγμένες της Κρανιας, η πρόβλεψη «έτσι όπως πάμε, θα χαθούν τα βλάχικα» πυροδότησε σωστική διάθεση διαμετρική αντίθετη με την ενοχική του παρελθόντος, ώστε να παρακινείται η ομιλία της βλάχικης και η αποτροπή των ελληνικών «από ντροπή».

«Εγώ μιλάω βλάχικα, εσύ γιατί μιλάς ελληνικά;»

Τα ξενοδοχεία της Κρανιας έφεραν βλάχικες επωνυμίες –μεταφράσεις τοπικών γεωγραφικών και φυσικών σημείων, όπως η «ζεστή κοιλάδα» και το «ρέμα» του χωριού ή τα «μανιτάρια» - με σύμμετρες βλάχικες αναφορές σε εσωτερικές επιγραφές και διακόσμηση, ενώ ένα αγγλική –μετάφραση του πινδαϊκού τοπίου· στις τρεις περιπτώσεις, η βλάχικη γλώσσα αξιοποιήθηκε υποστηρικτικά στη συγκρότηση του συγκριτικού πλεονεκτήματος της τοπικότητας, με ανταλλακτική αξία στον τομέα τουριστικής ανάπτυξης.

Η συμμετοχική παρατήρηση συμπεριέλαβε και ηχητικά στιγμιότυπα του πεδίου. Σε συχνότητα ηχητικών αντιθέσεων, στο τέλος της Θείας Λειτουργίας ακούγονταν βλάχικα κατά την έξοδο του εκκλησιασματος από τον ναό, επιτελώντας γλωσσικό άλμα από τον επίσημο θρησκευτικό λόγο στον ανεπίσημο τοπικό λόγο με αισθητική και συνδυαστική ευελιξία και πρωτοτυπία.

Στην επικοινωνιακή ροή του παρόντος της Καλλιθέας, ανακαλούνταν παλαιότερες βλάχικες φράσεις της επικοινωνιακής ροής του παρελθόντος, όπως «άλμπα α αλουάτου»¹⁸, οι οποίες μεταφέρονταν αποσπασματικά ως γλωσσικά εισερχόμενα του παρελθόντος στα ελληνοποιημένα συμφραζόμενα του παρόντος, με την εκκρεμότητα της μεταβίβασής τους στις γλωσσικές συνθήκες του μέλλοντος.

Στην Κρανια, ιδιωτικές συζητήσεις γυναικών συμπεριλάμβαναν βλάχικης γλώσσας ανέκδοτα που κατέληγαν σε βλάχικες παροιμακές φράσεις¹⁹ ως συνόψεις μιας βιωματικής και κληρονομικής κοσμοθεωρίας και κοσμολογίας.

¹⁸ «Άσπρη σα ζυμάρι» ως φιλοφρονητικό σχόλιο με χρωματικές και γαστρονομικές συνοποδηλώσεις, για γυναίκα του χωριού με ολόλευκο και αφεγάδιαστο δέρμα.

¹⁹ «Τσι μετριέστε πομ ντι πομ/ καχισκάρι ομ ντι ομ». Ακριβής μετάφραση δεν αποδόθηκε από τους ομιλητές, αλλά επισημάνθηκε ως νόημα, σε συνάρτηση με την υπόθεση της αφηγούμενης ιστορίας, η σημαντικότητα των τυχαίων γεγονότων για σοβαρές πτυχές της ανθρώπινης ζωής.

Οι διακοινοτικές σχέσεις μεταξύ Κρανιαάς και Καλλιθέας αναφέρονταν στη διαφοροποιημένη διαχείριση της βλάχικης καταγωγής των κατοίκων τους -οι Κρανιώτες εντόπιζαν έλλειμμα στην προβολή της από τους Καλλιθιώτες αφού μέχρι πρόσφατα δε συμμετείχαν σε σχετικές συλλογικές εκδηλώσεις· η σοβαρότερη αμέλεια που τους καταλόγιζαν αφορούσε την χρήση της ελληνικής γλώσσας σε βάρος της βλάχικης, ακόμη και στις ιδιωτικές τους επαφές, παρότι δικαιολογητικά αποδίδονταν στις ισχυρές επιρροές από τους ντόπιους κατοίκους των Πριονίων, μακροχρόνια κοινοτικούς συμμετόχους - διατηρούσαν και με τους Βλάχους της όμορης Παναγίας Τρικάλων.

Σε συζητήσεις με Καλλιθιώτες της διασποράς, η βλάχικη γλώσσα σημασιοδοτούνταν ως συστατικό της τοπικής παράδοσης που δε μεταλαμπαδεύτηκε στις νεότερες γενιές. Σε σύγκριση με τις αντίστοιχες διαδρομές της βλάχικης γλώσσας στην Κρανιαά αλλά και ομόλογα βλαχοχώρια, διαπιστώνονταν έλλειμμα τόσο στο παρελθόν όσο και στο παρόν. Το έλλειμμα του παρελθόντος αποδίδονταν στην απουσία ρουμάνικου σχολείου και συνδέονταν με την ηπιότερη βλάχικη ταυτότητα του χωριού.

-«[Στην Καλλιθέα μιλάτε βλάχικα;]

-Μιλάμε. Ο Ψ. μιλάει. Η γυναίκα του είναι Κορδαλλιώτισσα και μιλάει. Οι παλιοί τα μιλούσαν, αλλά δεν τα πέρασαν στα παιδιά. Οι γονείς μας δε μιλούσαν μπροστά στα παιδιά. Εμείς δεν είχαμε δάσκαλο στα ρουμάνικα, όπως η Κρανιαά και η Παναγία. Αν πας ν' ακούσεις στην Παναγία, υιι χαμός. Για την κόρη του Φ. λένε ότι είχε γίνει δασκάλα στα ρουμάνικα».

«-Το χωριό εμάς είναι μισό μισό».

-[Τι εννοείς μισό μισό;]

-Το χωριό μας εμάς δεν το έχουν βάλει στα βλαχοχώρια. Την Κρανιαά, την Παναγία, τη Μηλιά, όλα τα άλλα τα έβαλαν.

-[Γιατί δεν το έβαλαν;]

-Επειδή δε μιλάμε τη γλώσσα. Δεν είμαστε γνήσιοι 100%.

Το έλλειμμα του παρόντος αποδίδονται στη συνθήκη της διαποριστικότητας και των γαμήλιων ανταλλαγών, καθώς και σε επακόλουθες μεταβολές των κριτηρίων χρηστικότητας.

«Εμείς πήγαμε Αθήνα, πήγαμε Γερμανία, τι βλάχικα να μιλήσουμε».

«- Εμένα τα βλάχικα με βοήθησαν στη δουλειά στη Γερμανία.

-[Πώς σε βοήθησαν;]

-Καταλάβαινα τα ρουμάνικα, άκουγα τι έλεγαν οι πελάτες και τους έδιναν αυτό που ήθελαν πριν το ζητήσουν. Έλεγαν ότι τελείωσε το ψωμί, το πιανα εγώ, τους το πήγαινα κι αυτοί κοιτάζονταν κι απορούσαν. Την άλλη μέρα ξανάρχονταν στο μαγαζί».

Ταυτόχρονα με της χρηστικότητας, αναφέρονταν και κριτήρια αισθητικής συνθέτοντας αναπαραστάσεις της βλάχικης γλώσσας ως φορέα αισθητικής αξίας με διαφοροποιημένες προσλήψεις.

«Ο Χ. από τα Πριόνια ξέρει καλά βλάχικα.

-[Πώς κι έτσι;]

-Ήθελε κι έμαθε. Πήγε σχολείο στην Παναγία. Του άρεσαν».

«-Γιατί δε μιλάς βλάχικα;

-Α, δε μ' αρέσουν καθόλου. Ούτε να τ' ακούω δεν μπορώ»

Σε συνάφεια με το κριτήριο της χρηστικότητας, απαντητικά στο ερώτημα «κατσιέ νου σμπουριέστ' βλαχέστι» αποτυπώνεται ο σκληρότερος αντίλογος με χρηστικές σημασιοδοτήσεις της βλάχικης γλώσσας στο ερώτημα καταγόμενων και από τα δύο χωριά, :

«Σε τι ωφελεί να μιλάς μια γλώσσα που δε χρησιμοποιείται πουθενά;»

Και τα δύο κριτήρια αναπλήρωναν το απομειωμένο κριτήριο της ελληνικότητας, ενώ η πλαστικότητά τους συνδέονταν με τη βιωσιμότητα της βλάχικης γλώσσας ως μελλοντική προοπτική που υπόκειται σε αναθεωρήσεις, ανασημασιοδοτήσεις και μετασχηματισμούς που ανάγονται τόσο σε προσωπικά όσο και σε κοινωνικά βιώματα.

-[Τώρα οι σύλλογοι κάνουν μαθήματα βλάχικης στα παιδιά.]

-Καλό είναι να μάθουν τα παιδιά τα βλάχικα. Είναι γλώσσα. Οι γλώσσες είναι καλές».

«-Παλιά δεν τα ήθελα καθόλου τα βλάχικα, μου θύμιζαν τούρκικα. Τώρα μ' αρέσουν και θέλω να τα μάθω.

-[Τι άλλαξε;]

-Έχασα τους γονείς μου και τα βλάχικα μου τους θυμίζουν/ Τώρα υπάρχει υποστηρικτικό πλαίσιο για όλες τις γλώσσες και σκέφτηκα “γιατί όχι και για τη βλάχικη”/ Άκουσα ένα τραγούδι στα βλάχικα και μ' άρεσε.»

Αντί συμπερασμάτων

Κατσέ νου σμπουρέστ' βλαχέστι; Το ερώτημα ανακύπτει με διερευνητική ή ρητορική μορφή στις αφηγήσεις του παρελθόντος και στις συνομιλίες του παρόντος από κατοίκους της Κρανιαάς. Στον άξονά του εκτυλίσσεται η περιπέτεια της βλάχικης γλώσσας σε ανταγωνισμό με την ελληνική και συνοψίζει τις αναπαραστάσεις και σημασιοδοτήσεις της. Και στο παρελθόν και στο παρόν, απευθύνεται από μεγαλύτερους σε νεότερους οι οποίοι απομακρύνονται από τη «γλώσσα κληρονομιάς» τους κινούμενοι στους ρυθμούς και τις ανάγκες του εκπαιδευτικού τους πλαισίου. Ωστόσο, στο παρελθόν εξέφραζε απορία για τη νέα γλωσσική συνθήκη, ενώ στο παρόν προτροπή για τη διατήρηση της γλώσσας που νιώθουν να τους συνδέει με τον τόπο και την ιστορία του. Επίσης, αλλάζει και η απάντηση η οποία από «δε μας αφήνει» γίνεται «δεν ξέρω/ νου στίου».

Το ίδιο ερώτημα απευθύνονταν και στους γειτονικούς Καλλιθιώτες, η γλωσσική συμπεριφορά των οποίων εκλαμβάνονταν ως κριτήριο διαφοροποίησής τους αναφορικά με τη βλάχικη ταυτότητά τους. Έτσι, η βλάχικη γλώσσα μετασχηματίζονταν από σημείο διαφοράς και ντροπής σε σημείο ομοιότητας και περηφάνειας, διαμορφώνοντας εξωτερικές οριοθετήσεις και εσωτερικές ιεραρχήσεις και ταξινομήσεις.

Στις αναπαραστάσεις κατοίκων της Κρανιαάς η βλάχικη γλώσσα αποτελεί πεδίο αμφίθυμων και αντικρουόμενων αναπαραστάσεων και σημασιοδοτήσεων. Στις αναπαραστάσεις του παρελθόντος παρουσιάζεται απαγορευμένη και καταδικωμένη, με σημασιοδοτήσεις ντροπής

και διαφοράς, απειλής για την ελληνικότητα. Στις αναπαραστάσεις του παρόντος παρουσιάζεται «τραυματισμένη» και επαπειλούμενη, εγείροντας προβληματισμούς και ανησυχίες για τη βιωσιμότητά της που εκλαμβάνεται συνυφασμένη με την ταυτότητα της τοπικής συλλογικότητας. Η ίδια αμφιθυμία κυριαρχεί και στις αναπαραστάσεις κατοίκων της Καλλιθέας, οι οποίοι έχουν αποδεχτεί τον ρόλο του απολογούμενου για τη χαλαρότητά τους αναφορικά με τη βλάχικη γλώσσα, συνδέοντας τη γλωσσική τους στάση με την ένταση της βλάχικης ταυτότητάς τους. Η αναγωγή της μνήμης και της πρόσληψης σε δομικά συστατικά των αφηγήσεων εκτυλίσσει τη χωροχρονική περιπέτεια της βλάχικης γλώσσας στη δίνη συνθηκών αποκλεισμού και ελιγμών μετασχηματισμού.

Η βλάχικη γλώσσα σημασιοδοτείται ως «κληρονομιά» του βλάχικου πολιτισμού, άρα και ζωτικό συστατικό ατομικής και συλλογικής ταυτότητας, παρότι χωρίς σχέση αναγκαιότητας. Ωστόσο, συναισθήματα ενοχής και ντροπής μεταστρέφονται σε περηφάνεια και διεκδικητικότητα. Τη διδασκαλία της άλλοτε αποκλεισμένης από την εκπαίδευση βλάχικης γλώσσας αναλαμβάνουν τοπικοί σύλλογοι ή ομάδες ως ιδιωτικό προαιρετικό δικαίωμα. Όσον αφορά τα κριτήρια αξιολόγησής της, υποχωρεί η ελληνικότητα και ενισχύονται η χρηστικότητα και η αισθητική.

Οι ερμηνευτικές προσεγγίσεις κατοίκων για τη βλάχικη γλώσσα συνυφαίνουν την έντασή της με την ένταση της βλάχικης ταυτότητας ενώ μεταφράζουν τη βιωσιμότητά της σε πολιτισμική και δημογραφική βιωσιμότητα των κοινοτήτων, παράγοντας αμφιθυμίες και διλήμματα. Συμμετρικά, οι προτάσεις τους αναφέρονται σε πολιτικές, οικονομικές και κοινωνικές διεκδικήσεις, εμπλέκοντας αντίστοιχες επιλογές, ανισότητες και ταξινομήσεις με (αντ)αγωνιστικό πρόσημο. Παρά τις κοινές ταυτοτικές και τοπικές συντεταγμένες των δύο χωριών, διαφοροποιήσεις γλωσσικής πρόσληψης και εμπλοκής διαμορφώνονται όχι μόνο εξατομικευμένα, με επίκληση προσωπικής στοχοπροσήλωσης, κοσμοθεωρίας και αισθητικής, αλλά και διακοινοτικής συλλογικότητας, σε διασύνδεση με την πολιτισμική και τοπική δέσμευση ως μηχανισμό σωστικής παρέμβασης και αναπτυξιακής δραστηριοποίησης.

Κρανιά και Καλλιθέα διαμορφώνουν παράδειγμα διαφοροποιημένης διαχείρισης της βλάχικης γλώσσας. Ωστόσο, κοινός παρονομαστής αναδεικνύονται οι συναισθηματικοί δεσμοί με τον τόπο και την πολιτισμική κληρονομιά του. Στις νέες κοινωνικές συνθήκες αναπτύσσονται νέες ισορροπίες μεταξύ ταυτότητας και ετερότητας και τρόπων διαχείρισής της.

Η προβληματοποίηση της βλάχικης γλώσσας συμπορεύεται με τη δυναμική της στη συγκρότηση συλλογικών και ατομικών ταυτοτήτων και στη συνακόλουθη διαμόρφωση κοινωνικών και οικονομικών σχέσεων. Η προσαρμοστικότητά της σε κρατικές στρατηγικές διοχετευμένες στην επίσημη εκπαίδευση και ρητορική υποδεικνύει τη συσχέτισή της με τις πολιτικές επιλογές. Η ερωτηματοθεσία αφορά τη δυνατότητα συμφιλίωσης της βλάχικης γλώσσας με την ανταγωνίστρια ελληνική και τον μετασχηματισμό της σε σημείο διαφοροποιημένης ομοιότητας, αποτινάσσοντας αξιολογικά δίπολα που οδηγούν σε ταυτοτικές κατηγοριοποιήσεις.

Βιβλιογραφία

- Ανώνυμος. (1852). «Βλάχοι-Βλάχισσαι». *Νέα Πανδώρα*, 60 (3): 382-3
- Burke, P. & Stets, J. (1998). *Identity Theory and Social Identity Theory*. Washington State University.
- Cohen, A. (1969). "Political Anthropology: The Analysis of the Symposium of Power Relation". *Man. New Series*, 4 (2): 215-35
- Γούναρης, Β. και Κουκούδης, Α. (1997). «Από την Πίνδο ως τη Ροδόπη. Αναζητώντας τις εγκαταστάσεις και την ταυτότητα των Βλάχων». *Ίστωρ*, 10.
- Eriksen, Th. (1993). *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretations of Cultures*. Basic Books. New York.
- Hutchinson & Smith (eds). (1996). *Ethnicity*. Oxford University Press.
- Fenton, S. (1999). *Ethnicity: Racism Class and Culture*. Macmillan. Palgrave.

- Μούσιος, Γ. (1999). *Τούργια Κρανιά. Ιστορία – Λαογραφία. Με αναφορά στη ζωή, την παράδοση και τη γλώσσα των λατινόφωνων βλάχων της Πίνδου*. Αθήνα.
- Banton, M. (1983). *Racial and ethnic competition*. Cambridge University Press
- Jenkins, R. (1997). *Rethinking Ethnicity. Arguments and Explorations*. London: Sage Publications.
- Νικολαΐδης, Κ. (1909). *Ετυμολογικόν Λεξικόν της κουτσο-βλαχικής γλώσσης* έ-ζ. Αθήνα.
- Παπαδόπουλος, Γ.Γ. (1859). «Περί του εν Βλάχοις Ελληνισμού». *Πανδώρα*. 10/225: 223-4.
- Πουρνάρας, Σ. (1987), Η Βλαχομηλιά της Πίνδου "Αμέρου" : ιστορία, λαογραφία, αναφορά στους Βλάχους : 120 τραγούδια, 500 βλάχικες λέξεις. Θεσσαλονίκη: Πολιτιστικός Σύλλογος Μηλιάς.
- Τρομάρα, Σ. (2008). *Τα όρια του μετασχηματισμού της εθνικής ταυτότητας*. Θεσσαλονίκη: Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης.
- Van De Berghe, P.L. (1995) Does Race matter? *Nations and Nationalism*, 1 (3): 357-368.

Το γλωσσικό ιδίωμα των Ριμένων (Αρβανιτόβλαχων/Καραγκούνηδων) της Ακαρνανίας

Δρ. Αντώνιος Βασιλείου
Εκπαιδευτικός ΠΕ 70, Ιστορικός
Διευθυντής Σχολικής Μονάδας Π.Ε.
antvasiliou@yahoo.gr

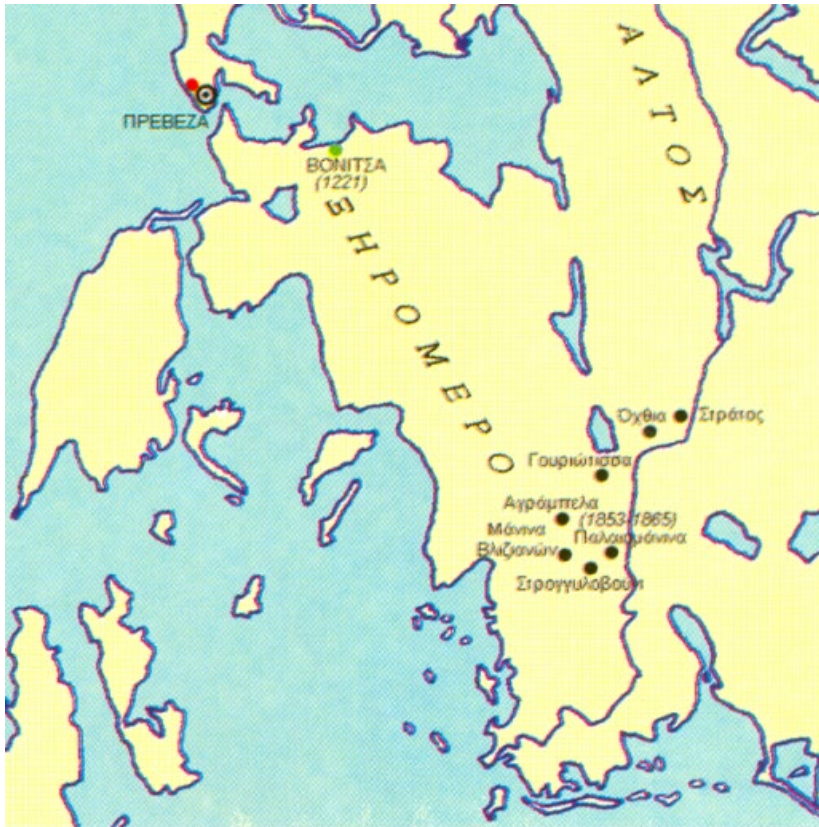
Abstract

The absence of writing in a language and the consequent lack of its regulation and normalization (grammars, dictionaries, teaching, etc.) are some of the most important factors which on the one hand bring about extremely great variation within that language (dialects, idioms) and on the other hand -over time- they result in the disappearance of the language itself. In this text an attempt is made to record the most basic elements of the grammar of the Vlach (Karagunic) linguistic idiom of Akarnania, which shows many and important differences in several grammatical areas (phonology, morphology, vocabulary, etc.) from all the others Vlach idioms. The specific idiom is also of particular research interest, since it is spoken by a language group that has been living for centuries - isolated from all other Vlach-speaking groups- at the southernmost point of spread of the Vlach language in Greece today and of course in the wider Balkan area, in Akarnania. The villages of this area inhabited by Vlach speakers are Stratos (formerly Sorovigli), Ochthia, Gouriotissa (formerly Galitsa) -Local Communities of the Municipality of Agrinio- Paleomanina, Agrabelo/Agrabela, Strongylovouni (formerly Kalendzi) and settlement of Manina Vlizianon - Local Communities of the Municipality of Xiromero. At some point in its history this group was even trilingual, with its speakers simultaneously speaking Vlach, Greek and Albanian/Arvanitic, with all that this implies for the idiom under consideration. All the above elements, therefore, formally and essentially make this idiom a separate dialect of the Vlach language, which needs a special research approach.

Keywords: Vlach/Aromanian language, Akarnania.

Η απουσία γραφής σε μια γλώσσα και η επακόλουθη έλλειψη ρυθμικής και κανονικοποίησής της (γραμματικές, λεξικά, διδασκαλία κ.λπ.) είναι κάποιιοι από τους σημαντικότερους παράγοντες οι οποίοι από τη μια επιφέρουν εξαιρετικά μεγάλη διαφοροποίηση στο εσωτερικό της γλώσσας αυτής (διάλεκτοι, ιδιώματα) κι από την άλλη -σε βάθος χρόνου- έχουν ως αποτέλεσμα την εξαφάνιση της ίδιας της γλώσσας. Στην εργασία αυτή γίνεται μια προσπάθεια για την καταγραφή των βασικότερων διαφορών του Αρβανιτοβλάχικου (Καραγκούνικου) γλωσσικού ιδιώματος της Ακαρνανίας σε σχέση με όλα τα άλλα Βλάχικα ιδιώματα. Το συγκεκριμένο ιδίωμα, όπως θα δούμε, εμφανίζει πολλές και σημαντικές διαφορές σε αρκετούς γραμματικούς τομείς (φωνολογία, μορφολογία, λεξιλόγιο κ.λπ.) από τα υπόλοιπα ιδιώματα. Παρουσιάζει, μάλιστα, ιδιαίτερο ερευνητικό ενδιαφέρον, μιας και ομιλείται από μια γλωσσική ομάδα που κατοικεί εδώ και αιώνες -απομονωμένη από όλες τις άλλες Βλαχόφωνες ομάδες- στο νοτιότερο σημείο εξάπλωσης της Βλαχικής γλώσσας στην Ελλάδα σήμερα και φυσικά στον ευρύτερο βαλκανικό χώρο, στην Ακαρνανία.

Τα χωριά της περιοχής της Ακαρνανίας στα οποία κατοικούν Βλαχόφωνοι είναι η Στράτος (πρώην Σωροβίγλι), τα Όχθια, η Γουριώτισσα (πρώην Γαλιτσά) -Τοπικές Κοινότητες του Δήμου Αγρινίου- η Παλαιομάνινα, το Αγράμπελο/τα Αγράμπελα, το Στρογγυλοβούνι (πρώην Καλέντζι) και ο οικισμός Μάνινα Βλιζιανών -Τοπικές Κοινότητες του Δήμου Ξηρομέρου. Σύμφωνα με την απογραφή του 2021 κατοικούσαν στα χωριά αυτά 2.551 άτομα. Σε κάποια φάση της ιστορίας της η ομάδα αυτή υπήρξε ακόμη και τρίγλωσση, με τους ομιλητές της (κυρίως οι άνδρες) να μιλούν συγχρόνως Βλάχικα, Ελληνικά και Αλβανικά/Αρβανίτικα, με ό,τι αυτό συνεπάγεται για το υπό εξέταση ιδίωμα. Όλα τα παραπάνω στοιχεία, επομένως, καθιστούν τυπικά και ουσιαστικά το ιδίωμα αυτό ξεχωριστή διάλεκτο της Βλαχικής γλώσσας, το οποίο χρήζει ιδιαίτερης ερευνητικής προσέγγισης



Εικόνα 1. Χάρτης της Ακαρνανίας όπου φαίνονται τα Βλαχοχώρια της περιοχής (Κουκούδης, 2000, τόμος Β': 65)

Το Βλάχικο ιδίωμα της Ακαρνανίας και οι διαφορές του με τα υπόλοιπα Βλάχικα γλωσσικά ιδιώματα

Σύμφωνα με τους ειδικούς ερευνητές, οι ομιλητές της Βλαχικής γλώσσας διαιρούνται βασικά σε δύο μεγάλες διαλεκτικές ομάδες: τη βόρεια και τη νότια (Κατσάνη, 1977: 24-25· Μπουσμπούκη, 1982: 28· Ντίνας, 1986: 2· Κατσάνης, 1990: 26.) Το ιδίωμα της καθεμιάς από αυτές τις ομάδες περιλαμβάνει κάποια διακριτικά γνωρίσματα που το διαφοροποιούν από το ιδίωμα της άλλης και συντελούν έτσι στη δημιουργία των ισόγλωσσων της συγκεκριμένης γλώσσας (Capidan, 1932: 194).

Η Ρουμάνα γλωσσολόγος Caragiu-Marioțeanu (1968: 264) διαιρεί, επίσης, τα Βλάχικα ιδιώματα σε δύο τύπους: Στον τύπο A (Αρωμουνική), που ουσιαστικά συμπίπτει με τα νότια ιδιώματα, και στον τύπο F (Φρασαριώτικη), ο οποίος συμπεριλαμβάνει τα βόρεια ιδιώματα. Τα κύρια χαρακτηριστικά γνωρίσματα, σύμφωνα με την ίδια, τα οποία διαφοροποιούν τους δύο παραπάνω τύπους είναι: α) η απουσία από τα ιδιώματα του τύπου F του φωνήματος /ɲ/, που υπάρχει στα ιδιώματα του τύπου A τα οποία εμφανίζουν πλήρη την κεντρική σειρά των φωνηέντων, β) η απουσία κώφωσης στα ιδιώματα του τύπου F στα οποία υπάρχει ταυτότητα του τονισμένου και του άτονου φωνηεντικού συστήματος, ενώ τα ιδιώματα τύπου A διαφοροποιούν το φωνηεντικό τρίγωνο σε θέση άτονη και τονισμένη και γ) η εμφάνιση στα ιδιώματα τύπου F τελικής συλλαβής σε -u (ασυλλαβικής) τόσο μετά από απλά σύμφωνα όσο και μετά από δίψηφο συμφωνικό σύμπλεγμα. Αντίθετα, στα ιδιώματα τύπου A η τελική συλλαβή -u μετά από δίψηφο συμφωνικό σύμπλεγμα είναι συλλαβική, π.χ. albu/álbu (= άσπρος, λευκός), aspargu/asparǵu (= χαλάω, καταστρέφω, διακορεύω) κ.λπ.

Επίσης, θα πρέπει να αναφέρουμε πως, λόγω του ότι η γλωσσική ομάδα των Βλάχων αποτελούνταν από μετακινούμενες μικρότερες ομάδες, οι οποίες κάθε φορά έρχονταν σε επαφή με διαφορετικούς λαούς και γλώσσες (Ελληνες, Σλάβους, Αλβανούς κ.λπ.) αλλά και μεταξύ τους, είναι πρακτικά αδύνατον μια απόλυτη διάκριση μεταξύ των διαλέκτων που την απαρτίζουν. Εξάλλου, η ζωντανή γλωσσική πραγματικότητα, ιδιαίτερα της Βλαχικής γλωσσικής ομάδας, χαρακτηρίζεται από πλήθος παραλλαγών, μεταβατικών τύπων και μικτών διαλέκτων (Kahl, 2009: 269-270) εξαιτίας των παραπάνω λόγων αλλά και της απομόνωσης κάποιων από αυτές. Δεν υπάρχουν, δηλαδή, απόλυτα «στεγανά» μεταξύ των ιδιωμάτων των διάφορων διαλεκτικών ομάδων. Αυτό φαίνεται, επίσης, πολύ καθαρά και στη Βλαχική γλωσσική ομάδα της Ακαρνανίας, η οποία αν και ανήκει στη βόρεια διαλεκτική ομάδα έχει πολλά χαρακτηριστικά και από τα νότια ιδιώματα καθώς και πολλές διαφορές από τα υπόλοιπα βόρεια ιδιώματα.

Το Βλάχικο γλωσσικό ιδίωμα της Ακαρνανίας ανήκει -όπως ήδη αναφέρθηκε- στα βόρεια ιδιώματα, αν και οι ομιλητές του κατοικούν

στον νότο και μάλιστα αποτελούν σήμερα το νοτιότερο σημείο εξάπλωσης της Βλαχικής γλώσσας στα Βαλκάνια. Αυτό εξηγείται φυσικά από το γεγονός ότι η συγκεκριμένη γλωσσική ομάδα εγκαταστάθηκε μόνιμα στην περιοχή της Ακαρνανίας μόλις στα μέσα περίπου του 19ου, ενώ μέχρι τότε πηγαινοερχόταν μεταξύ τής παραπάνω περιοχής και της «κοιτίδας» της, δηλαδή τις περιοχές της Ηπείρου κι ενός μέρους της Δυτικής Μακεδονίας.

Από την έρευνά μας αλλά και από την προσωπική μας εμπειρία ως ομιλητές του συγκεκριμένου ιδιώματος διαπιστώσαμε την ύπαρξη αρκετών διαφορών στο ιδίωμα αυτό, τόσο αναφορικά με τα νότια ιδιώματα (όπως είναι φυσικό) όσο και σε σχέση με τα υπόλοιπα βόρεια ιδιώματα με τα οποία ανήκει στην ίδια γλωσσική ομάδα (τη βόρεια). Το ιδίωμα της Ακαρνανίας, λοιπόν, εμφανίζει τις εξής φωνητικές, μορφολογικές και λεξιλογικές ιδιαιτερότητες σε σχέση με τα υπόλοιπα ιδιώματα της βόρειας αλλά και της νότιας διαλεκτικής ομάδας:

1. Παρατηρείται τροπή του τελικού /e/ σε [i] σε πολύ μεγαλύτερη έκταση απ' ό,τι στα υπόλοιπα βόρεια ιδιώματα, στα οποία συνήθως διατηρείται το /e/, ιδιαίτερα όταν το /e/ είναι μετατονικό, π.χ. η λέξη αδερφός απαντάται στα νότια ιδιώματα ως *fráti*, ενώ στα βόρεια ως *fráte*. Αντίθετα, στο ιδίωμα της Ακαρνανίας απαντώνται και οι δύο τύποι *fráte/fráti* κ.λπ. Ως ερμηνεία του φαινομένου αυτού, κατά τη γνώμη μας, αποτελεί το γεγονός της επαφής του Καραγκούνικου (Βλάχικου) ιδιώματος με το ελληνικό βορειοδυτικό ιδίωμα της Ακαρνανίας, στο οποίο παρατηρείται πολύ έντονα το συγκεκριμένο φωνολογικό φαινόμενο (φυσικά όσον αφορά την ελληνική γλώσσα). Επίσης, σε μεγαλύτερο βαθμό απ' ό,τι στα υπόλοιπα βόρεια ιδιώματα της Βλαχικής γλώσσας παρατηρείται και το φαινόμενο της σίγησης (συγκοπής ή αποκοπής) των άτονων φωνηέντων.

2. Άλλο φωνολογικό φαινόμενο που παρατηρείται σε μεγαλύτερη έκταση στο Καραγκούνικο ιδίωμα της Ακαρνανίας σε σχέση με τα υπόλοιπα βόρεια ιδιώματα είναι αυτό της κώφωσης (στένωσης ή εξασθένωσης) των άτονων /e/, /o/ και /a/ και η τροπή τους σε [i], [u] και [ä] ή [i] αντίστοιχα. Για παράδειγμα, καταγράψαμε στην περιοχή της Ακαρνανίας τα Βλαχόφωνα τοπωνύμια *Tu Ajjadiftéř* (= Στην

Αγιαδιφτέρα/Στο Νεκροταφείο) αντί *Tu Ağıadefterä, La Funtán!* (= Στην Πηγή) αντί *La Fontána* κ.λπ. Το παραπάνω φαινόμενο το αποδίδουμε κι αυτό, όπως και τα δύο προηγούμενα, σε επίδραση του ελληνικού βορειοδυτικού ιδιώματος της περιοχής.

3. Ένα ακόμη πολύ σημαντικό φωνολογικό φαινόμενο που παρατηρείται μόνο στο Βλάχικο ιδίωμα της Ακαρνανίας και όχι στα υπόλοιπα βόρεια ιδιώματα αλλά και γενικότερα στη Βλαχική γλώσσα, είναι η αλλοφωνία του /l/ πριν από τα φωνήεντα /a/, /o/, /i/ και /u/ αλλά και κάποια σύμφωνα (ιδιαίτερα πριν από συμφωνικά συμπλέγματα). Θεωρούμε, μάλιστα, το φωνολογικό φαινόμενο αυτό ως ένα από τα κυριότερα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του συγκεκριμένου ιδιώματος. Όσον αφορά, λοιπόν, το φαινόμενο αυτό θα πρέπει να αναφέρουμε πως σε πολλές περιπτώσεις έχουμε είτε φωνηεντοποίηση του φθόγγου /l/, ο οποίος γίνεται πλέον ένα βραχύ (ημιφωνικό) /ɫ/ που προφέρεται συνήθως στον μισό χρόνο από τον χρόνο προφοράς του επόμενου φωνήεντος και αποκτά υπερωικό χαρακτήρα, π.χ. *la > ɫa* (= στον, στην, στο) κ.λπ., είτε πλήρη αποβολή του, π.χ. *lócɔ* (= τόπος, χώρος κ.λπ.) > *ócu* κ.ά. Θα πρέπει να αναφέρουμε εδώ ότι δεν παρατηρείται το φωνολογικό φαινόμενο αυτό, δηλαδή η αλλοφωνία του /l/, στο ελληνικό ιδίωμα της περιοχής του Ξηρομέρου, άρα δεν μπορούμε να υποστηρίξουμε επίδρασή του. Ωστόσο, στο τελευταίο ιδίωμα της ελληνικής παρατηρείται μια ανάλογη συμπεριφορά (αποβολή) του φωνήματος /ɣ/ σε αρκετές λέξεις, π.χ. η λέξη παγούρι (το) προφέρεται ως παούρι κ.λπ. (Παπατρέχα, 2007: 23-24).

4. Ένα άλλο φωνολογικό φαινόμενο, το οποίο διαφοροποιεί το Καραγκούνικο ιδίωμα της Ακαρνανίας και γενικά τα βόρεια ιδιώματα από τα υπόλοιπα Βλάχικα ιδιώματα, είναι η απουσία του φωνήεντος /i/. Ενώ σε όλα τα άλλα ιδιώματα (νότια) υπάρχει το συγκεκριμένο φωνήεν, στο ιδίωμα της Ακαρνανίας απουσιάζει. Στο τελευταίο ιδίωμα, επομένως, τα φωνήεντα είναι έξι, ενώ στα άλλα ιδιώματα είναι επτά. Στο ιδίωμα της Ακαρνανίας το φώνημα /i/ έχει απορροφηθεί κυρίως από τα φωνήματα /i/, /e/ και /ä/.

5. Ένα ακόμη φωνολογικό φαινόμενο που διαφοροποιεί το ιδίωμα της Ακαρνανίας από τα νότια ιδιώματα είναι η προφορά του

φωνήματος /r/. Το /r/ στα βόρεια ιδιώματα και ιδιαίτερα στο Φρασαριώτικο προφέρεται πολλές φορές πιο έντονα κι εκτεταμένα (μακρά) σαν δύο /rr/ στη σειρά. Κάποιοι συμβολίζουν το φώνημα αυτό με δύο (rr) στη σειρά ή με το r και μια παύλα από πάνω (r̄) για να δείξουν ακριβώς αυτή τη διαφορά στην προφορά (Weigand, 2004: τόμος Β': 188-189 και Λαζάρου, 1976: 174). Όσον αφορά το συγκεκριμένο φώνημα του Φρασαριώτικου ιδιώματος, η Caragiu-Marioțeanu (1968: 48) κάνει λόγο για /r/ grasseyée (= παχύ). Προφανώς, ο συγκεκριμένος φθόγγος στο Βλάχικο ιδίωμα της Ακαρνανίας έχει επηρεαστεί από την αλβανική γλώσσα, με την οποία έχει έρθει σε επαφή, όπου απαντάται τόσο ο φθόγγος /r/ (= ρ) όσο και ο φθόγγος /rr/ (= ρ παχύ//Ομάδα καθηγητών της αλβανικής γλώσσας, 2006: 9), π.χ. ar'ë [άρ/ε] (= αγρός, χωράφι) και arr'ë [άρρ/ε] (= καρυδιά) (Ομάδα καθηγητών της αλβανικής γλώσσας, 2006: 34 και 38). Αλβανική επίδραση για το συγκεκριμένο φαινόμενο έχει υποστηρίξει και ο Weigand (ό.π.), ο οποίος, μάλιστα, αναφέρει ότι το /r/ με τον έντονο κραδασμό παρατηρείται στο ιδίωμα της Ακαρνανίας κυρίως στο εσωτερικό των λέξεων και ειδικότερα, όταν αυτό βρίσκεται ανάμεσα από δύο φωνήεντα, π.χ. aròsɹ (= κόκκινος), árri (= έχει) κ.λπ. Ενώ, σύμφωνα με τον ίδιο, δεν παρατηρείται όταν βρίσκεται δίπλα σε σύμφωνο, π.χ. tréçɹ (= περνώ) κ.λπ. Ο «κανόνας» αυτός του Weigand ισχύει σε γενικές γραμμές, ωστόσο η έντονη προφορά του /r/ παρατηρείται και σε άλλες θέσεις, όπως στην αρχή μιας λέξης, π.χ. Rréhja (= ο Ψωριάρης), Rriménɹ (= Ριμένος//Καραγκούνης)/Rriméhɹ (= Ριμένοι// Καραγκούνηδες), καθώς και μεταξύ σύμφωνου και φωνήεντος, π.χ. La Trárrɹ atsém réu (=Στη Ρεματιά αυτή/εκείνη την άσχημη, την απότομη, την επικίνδυνη//τοπωνύμιο στην περιφέρεια Γουριωτίσσης) κ.λπ.

6. Άλλο σημαντικό στοιχείο που διαφοροποιεί το Βλάχικο ιδίωμα της Ακαρνανίας ακόμη και από τα υπόλοιπα βόρεια ιδιώματα είναι η τάση που εμφανίζει το πρώτο για διάλυση (απλοποίηση) διάφορων συμφωνικών συμπλεγμάτων (ιδιαίτερα των δυσκολοπρόφερτων). Το φαινόμενο αυτό, αν και παρατηρείται γενικότερα στα βόρεια ιδιώματα, εν τούτοις στο ιδίωμα της Ακαρνανίας παρουσιάζει πολύ μεγαλύτερη έκταση. Για την απλοποίηση των συμπλεγμάτων άλλοτε αναπτύσσεται

ανάμεσά τους κάποιο φωνήεν (συνήθως το /u/, το /i/ και κάποιες φορές το /a/) άλλοτε έχουμε μετάθεση κάποιων συμφώνων. Τα συμφωνικά συμπλέγματα που συνήθως απλοποιούνται είναι τα: /ct/, /gr/, /tr/, /pr/, /fn/, /rv/, /rl/, /rn/ και /str/. Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι τα συμφωνικά συμπλέγματα που απλοποιούνται περιλαμβάνουν τουλάχιστον ένα σύμφωνο υγρό ή έρρινο. Η συντριπτική πλειοψηφία περιλαμβάνει το υγρό σύμφωνο /r/ και σε μία περίπτωση περιλαμβάνεται το έρρινο σύμφωνο /n/. Έτσι οι λέξεις *ágru* (= αγρός, χωράφι), *ǵiátru* (= γιατρός) *úcu* (= δουλειά) τρέπονται αντίστοιχα σε *ágru*, *ǵiátru* και *úcu* αντίστοιχα. Η λέξη *cápra* τρέπεται σε *cápiru*, π.χ. καταγράψαμε στο χωριό Γουριώτισσα το τοπωνύμιο *La Tšitšórm a cápiru* (= Στο Μονοπάτι των κατσικιών). Η λέξη *dáφνη* τρέπεται σε *dafinã*, π.χ. καταγράψαμε παραπάνω χωριό το τοπωνύμιο *La Tirárm alí Dafinã* (= Στο Ρέμα/Στη Ρεματιά με τις Δάφνες/τα Βάγια). Η αλβανική λέξη *kënet/ë*, -a [κνέτ/-α], που σημαίνει το τέλμα, τον βάλτο, το έλος (Ομάδα καθηγητών αλβανικής γλώσσας, 2006: 281) τρέπεται σε *canëta*, π.χ. καταγράψαμε επίσης στη Γουριώτισσα το τοπωνύμιο *La Canëta* (= Στην Κανέτα/Στο Βαρκό/Στα Βαρκά). Η αλβανική λέξη *gardh*, -i [γκάρδ, -ι], που σημαίνει τον φράχτη, το περίφραγμα, την περιφράξη, το εμπόδιο, το φράγμα, το φράξιμο (Ομάδα καθηγητών αλβανικής γλώσσας, 2006: 196), η οποία σχετίζεται με τη σλαβική λέξη *gradina* που απαντάται στη σλαβική γλώσσα ως *ογραδα* [όγκραντα] και σημαίνει τον φράχτη, το περίφραγμα (Ομάδα καθηγητών σερβικής γλώσσας, 2001: 210 & 710), τρέπεται στο ιδίωμα (αλλά και σε άλλα ιδιώματα) σε *gárdu* (= κήπος) κ.λπ.

Θα πρέπει να αναφέρουμε, επίσης ότι, σε αντίθεση με το Βλάχικο ιδίωμα της Αχαρνανίας, στα νότια ιδιώματα παρατηρείται το φαινόμενο να είναι ανεκτά πολύ δύσκολα συμφωνικά συμπλέγματα -που οφείλονται κυρίως στο γεγονός της αποκοπής των φωνηέντων- τα οποία, όμως, δεν είναι ανεκτά στο ιδίωμα της Αχαρνανίας. Για παράδειγμα, στα άλλα ιδιώματα (κυρίως στα νότια) λόγω του φαινομένου της έντονης αποκοπής των φωνηέντων, όπως αναφέρθηκε, προκύπτουν οι τύποι: όπως *mcai* (= έφαγα), *ptui* (= μπόρεσα) κ.λπ. (δες στα ανώμαλα ρήματα Κατσάνης & Ντίνας, 1990: 114) στους οποίους υπάρχει ακολουθία συμφώνων (*mc*, *pt* κ.λπ.), που δεν γίνεται ανεκτή από τους ομιλητές του

ιδιώματος της Ακαρνανίας και οι τύποι απαντώνται ολοκληρωμένοι, π.χ. *mucáj, putúj* κ.λπ.

7. Μια πολύ σημαντική μορφολογική διαφορά του γλωσσικού ιδιώματος των Καραγκούνηδων έναντι των βόρειων ιδιωμάτων, κατ' επέκταση και των νότιων, είναι ο σχηματισμός του απλού μέλλοντα. Στα νότια ιδιώματα, λοιπόν, ο απλός μέλλοντας σχηματίζεται περιφραστικά με τα μόρια να (ναῖ), τα οποία προέρχονται από το ρήμα νόῖ (= θέλω), και την υποτακτική ενεστώτα, π.χ. να ή ναῖ *fúgμ* (= θα φύγω). Στα βόρεια ιδιώματα, όμως, σχηματίζεται με τον αρχαιότερο τύπο να *s' fúgμ* (= θε να φύγω/θα φύγω), δηλαδή με το μόριο να, τον τελικό σύνδεσμο *sῖ* (s') και την υποτακτική ενεστώτα. Στο ιδίωμα της Ακαρνανίας, ωστόσο, ο σχηματισμός του απλού μέλλοντα διαφοροποιείται από τα παραπάνω ιδιώματα, ακόμη και από τα βόρεια, και σχηματίζεται με το μόριο *u* (= θε), τον τελικό σύνδεσμο *sῖ/s'* (= να) και την υποτακτική ενεστώτα, π.χ. *u s' fúgμ* (= θε να φύγω/θα φύγω).

Ο σχηματισμός του απλού μέλλοντα στα βόρεια ιδιώματα και φυσικά στο ιδίωμα της Ακαρνανίας έχει πολλές ομοιότητες με τον σχηματισμό του μέλλοντα της ελληνικής γλώσσας κατά την ύστερη αρχαιότητα και τον Μεσαίωνα, όπου -ως γνωστόν- σχηματιζόταν περιφραστικά με τη βοήθεια του ρήματος θέλω, π.χ. θε να φύγω κ.λπ. Προφανώς στη συγκεκριμένη μορφολογική διαφοροποίηση των βόρειων ιδιωμάτων και του ιδιώματος της Ακαρνανίας έχουμε επίδραση της ελληνικής γλώσσας (Μπουσμπούκη, 1982: 186). Βλέπουμε, επομένως, ότι στα νότια ιδιώματα ο τύπος να (ναῖ) και η υποτακτική ενεστώτα παραμέρισαν τις άλλες περιφράσεις, όπως ακριβώς συνέβη και στην ελληνική γλώσσα με τον τύπο θα και την υποτακτική ενεστώτα (π.χ. θα φύγω) κατά τον ύστερο Μεσαίωνα, πράγμα που συνεχίζεται μέχρι σήμερα. Στα βόρεια ιδιώματα, ωστόσο, προφανώς λόγω της απομόνωσης των ομιλητών τους, παρέμεινε ο αρχαιότερος τύπος. Πολύ δε περισσότερο ισχύει αυτό στο ιδίωμα της Ακαρνανίας. Στο τελευταίο μάλιστα έχουμε τροπή του να (ναῖ) σε *u*, φωνολογικό φαινόμενο που χρειάζεται περαιτέρω διερεύνηση.

8. Μια πολύ σημαντική, επίσης, μορφολογική διαφορά του ιδιώματος της Ακαρνανίας, έναντι των άλλων ιδιωμάτων, είναι η κατάληξη

του δεύτερου πληθυντικού προσώπου του παρατατικού στην οριστική και την υποτακτική. Ενώ στα νότια ιδιώματα (στο συγκεκριμένο πρόσωπο του χρόνου αυτού και στις εγκλίσεις που αναφέρθηκαν) απαντάται η κατάληξη *-atsɿ* για τα ρήματα της πρώτης συζυγίας και της δεύτερης υποκατηγορίας της τέταρτης και *-ɿatsɿ* για τα ρήματα της δεύτερης, της τρίτης και της πρώτης υποκατηγορίας της τέταρτης συζυγίας (δες σχετικά Κατσάνης & Ντίνας, 1990: 77), στο ιδίωμα της Ακαρνανίας στο ίδιο πρόσωπο του παρατατικού (οριστικής και υποτακτικής) απαντώνται αντίστοιχα οι καταλήξεις *-átɿ* και *-ɿátɿ*, π.χ. *lucratsɿ/lucrátɿ* (= δουλεύατε) // πρώτη συζυγία, *avdzítsɿ/avdzátɿ* (= ακούγατε) // δεύτερη υποκατηγορία τέταρτης συζυγίας, *vidiatsɿ/vidjátɿ* (= βλέπατε) // δεύτερη συζυγία, *dzítsiatsɿ/dzitsjátɿ* (= λέγατε) // τρίτη συζυγία, *pultiatsɿ/pultiátɿ* (= πληρώνατε) // πρώτη υποκατηγορία τέταρτης συζυγίας κ.λπ. Το φαινόμενο αυτό αφορά και τους χρόνους που σχηματίζονται από τον παρατατικό (π.χ. τον μέλλοντα στο παρελθόν). Το ίδιο φαινόμενο παρατηρείται και στα βοηθητικά ρήματα καθώς και τα ανώμαλα.

9. Πολλές και σημαντικές μορφολογικές και φωνολογικές διαφορές παρουσιάζει το Βλάχικο ιδίωμα της Ακαρνανίας έναντι των άλλων ιδιωμάτων και στον σχηματισμό των βοηθητικών ρημάτων, δηλαδή του *ámɿ* (= έχω), του *éscɿ* (= είμαι) και του *νόj* (= θέλω). Συγκεκριμένα, πέρα από τη διαφοροποίηση του δεύτερου πληθυντικού προσώπου του παρατατικού, στην οποία αναφερθήκαμε προηγουμένως, που έχει ως αποτέλεσμα τους τύπους *ανjátɿ* (= είχατε) αντί *a(v)jatsɿ*, *irátɿ* (= ήσαστε/ήσασαν) αντί *iaratsɿ/eratsɿ* και *νjátɿ* (= θέλατε) αντί *vriatsɿ* (δες σχετικά Κατσάνης & Ντίνας, 1990: 106) έχουμε και τις παρακάτω μορφολογικές διαφοροποιήσεις (αναφέραμε μερικές και παραπάνω): α) στο τρίτο πληθυντικό πρόσωπο του ρήματος *ámɿ* (= έχω) απαντάται στο ιδίωμα της Ακαρνανίας ο τύπος *ájɿ* (= έχουν), ενώ στο ίδιο πρόσωπο των άλλων ιδιωμάτων απαντάται ο τύπος *am* (= έχουν), β) στο τρίτο πληθυντικό του ρήματος *éscɿ* (= είμαι) απαντάται στο ιδίωμα της Ακαρνανίας ο τύπος *séntɿ* (= είναι), ενώ στο ίδιο πρόσωπο των άλλων ιδιωμάτων απαντώνται οι τύποι *suntu/sunɿ* (= έχουν), γ) στο δεύτερο ενικό του ρήματος *νόj* (= θέλω) απαντάται στο ιδίωμα της Ακαρνανίας ο τύπος *νε* (= θέλεις), ενώ στο ίδιο πρόσωπο των άλλων ιδιωμάτων

απαντάται ο τύπος *neǰ* (= θέλεις), δ) στο τρίτο πληθυντικό πρόσωπο του ρήματος *noǰ* (= θέλω) απαντάται στο ιδίωμα της Ακαρνανίας ο τύπος *na* (= θέλουν), ενώ στο ίδιο πρόσωπο των άλλων ιδιωμάτων απαντάται ο τύπος *noǰ* (= θέλουν).

Στα βοηθητικά ρήματα, επίσης, έχουμε και κάποιες άλλες φωνολογικές ή μορφολογικές διαφοροποιήσεις μεταξύ του Καραγκούνικου και των άλλων Βλάχικων ιδιωμάτων, όπως: α) στο πρώτο ενικό πρόσωπο του ρήματος *ámǰ* (= έχω) ο συγκεκριμένος τύπος απαντάται πολλές φορές στο ιδίωμα της Ακαρνανίας, ιδιαίτερα στον ρέοντα λόγο, ως *ómǰ* (= έχω), π.χ. *N' ómǰ* (= Δεν έχω) κ.λπ., β) στο ρήμα *ámǰ* (= έχω) και σε όλους τους τύπους, όπου υπάρχει, απαντάται πάντοτε το σύμφωνο /v/ στο ιδίωμα της Ακαρνανίας, π.χ. *anéǰm* (= έχουμε), *avétsǰ* (= έχετε), *avǰámǰ* (= είχα/είχαμε) κ.λπ., ενώ σε κάποια από τα άλλα ιδιώματα δεν απαντάται πάντοτε αλλά κάποιες φορές αποκόπτεται ή είναι προαιρετικό ως αποτέλεσμα της έντονης αποκοπής που επικρατεί στα τελευταία, π.χ. *a(v)éǰm* (= έχουμε), *a(v)étsǰ* (= έχετε), *a(v)ǰámǰ* (= είχα/είχαμε) κ.λπ., γ) στο δεύτερο ενικό πρόσωπο του ρήματος *éscǰ* (= είμαι) απαντάται στο ιδίωμα της Ακαρνανίας συνήθως ο τύπος *éǰ* (= είσαι) και σπανίως ο τύπος *ǰi* (= είσαι), αντίθετα στα άλλα ιδιώματα απαντώνται αντίστοιχα οι τύποι *esti* (= είσαι) και *hiǰ* (= είσαι)/ο τελευταίος μάλιστα είναι και ο πιο συνηθισμένος, δ) στο τρίτο ενικό πρόσωπο του ρήματος *éscǰ* (= είμαι) απαντάται στο ιδίωμα της Ακαρνανίας ο τύπος *ésti* (= είναι), ο οποίος όπως είδαμε παραπάνω απαντάται στο δεύτερο ενικό στα άλλα ιδιώματα, και πιο συχνά ο τύπος *i* (= είναι), ενώ στα άλλα ιδιώματα στο τρίτο ενικό πρόσωπο απαντώνται οι τύποι *iaste* και *í(e)*, οι οποίοι σημαίνουν *είναι*, ε) στον παρατατικό του ρήματος *éscǰ* (= είμαι) στο ιδίωμα της Ακαρνανίας απαντώνται μόνον οι τύποι *irámǰ* (= ήμουν/ήμασταν), *irǰǰ* (= ήσουν), *irǰ* (= ήταν) κ.λπ., ενώ στα άλλα ιδιώματα απαντώνται αντίστοιχα οι τύποι *iarámǰ/eramǰ* (= ήμουν/ήμασταν), *iarǰǰ/erǰǰ* (= ήσουν), *iarǰ/erǰ* (= ήταν) κ.λπ. (δες σχετικά Κατσάνης & Ντίνας, 1990: 106).

10. Μία ακόμη σημαντική μορφολογική διαφορά του Βλάχικου ιδιώματος της Ακαρνανίας έναντι των άλλων ιδιωμάτων της γλώσσας αυτής αφορά τον σχηματισμό των περιφραστικών χρόνων (παρακείμενο

και υπερσυντέλικο) καθώς και τον συντελεσμένο μέλλοντα στην παθητική φωνή. Στα άλλα ιδιώματα η παθητική φωνή σχηματίζεται κυρίως με την αυτοπαθή αντωνυμία, η οποία τίθεται πριν από το βοηθητικό ρήμα, π.χ. *ámμ avdzátă* (= έχω ακούσει//παρακείμενος ενεργητικής φωνής) - *mi ámμ adunátă* (= έχω μαζευτεί//παρακείμενος παθητικής φωνής), *avíámμ adunátă* (= είχα μαζέψει//υπερσυντέλικος ενεργητικής φωνής) - *mi avíámμ adunátă* (= είχα μαζευτεί/υπερσυντέλικος παθητικής φωνής), *u s' ámμ adunátă* (= Θα έχω μαζέψει// συντελεσμένος μέλλοντας ενεργητικής φωνής) - *u s' mi ámμ adunátă* (= θα έχω μαζευτεί//συντελεσμένος μέλλοντας παθητικής φωνής) κ.λπ. Στο ιδίωμα της Ακαρνανίας, όμως, δεν απαντάται ο συγκεκριμένος τρόπος σχηματισμού των παραπάνω χρόνων. Αντίθετα, στο συγκεκριμένο ιδίωμα για την παθητική φωνή χρησιμοποιούνται περιφράσεις που σχηματίζονται από το βοηθητικό ρήμα *éscμ* (= είμαι) και τη μετοχή του παρακειμένου στο αρσενικό γένος. Η μετοχή αυτή κλίνεται κατά τον αριθμό (ενικό και πληθυντικό), π.χ. *éscμ adunátμ* (= είμαι μαζεμένος//παρακείμενος παθητικής φωνής/πρώτο ενικό) - *xímμ adunátσi* (= είμαστε μαζεμένοι//παρακείμενος παθητικής φωνής/πρώτο πληθυντικό), *irámμ adunátμ* (= ήμουν μαζεμένος//υπερσυντέλικος παθητικής φωνής/πρώτο ενικό) - *irámμ adunátσi* (= ήμασταν μαζεμένοι//υπερσυντέλικος παθητικής φωνής/πρώτο πληθυντικό), *u s' éscμ adunátμ* (= θα είμαι μαζεμένος//συντελεσμένος μέλλοντας ενεργητικής φωνής/πρώτο ενικό) - *u s' xímμ adunátσi* (= θα είμαστε μαζεμένοι//συντελεσμένος μέλλοντας παθητικής φωνής/πρώτο πληθυντικό) κ.λπ.

11. Μία άλλη μορφολογική διαφορά ανάμεσα στο Καραγκούνικο γλωσσικό ιδίωμα της Ακαρνανίας και στα άλλα Βλάχικα ιδιώματα είναι και το γεγονός ότι κάποια επίθετα που στα άλλα ιδιώματα κατατάσσονται σε αυτά των τριών τύπων στο ιδίωμα της Ακαρνανίας εμφανίζουν τέσσερις τύπους. Δηλαδή, τα επίθετα αυτά, ενώ στα άλλα ιδιώματα έχουν έναν τύπο για το αρσενικό του ενικού και έναν τύπο για το αρσενικό του πληθυντικού καθώς και έναν τύπο για το θηλυκό του ενικού και πληθυντικού, στο ιδίωμα της Ακαρνανίας εμφανίζουν ξεχωριστό τύπο για το αρσενικό (τόσο στον ενικό όσο και στον πληθυντικό) και ξεχωριστό τύπο για το θηλυκό (τόσο στον ενικό όσο και στον πληθυντικό), π.χ. *góđμ* (= κόκκινος/αρσενικό//κόκκινο/ουδέτερο), *góđă* (=

κόκκινη/θηλυκό), *ιόξι* (= κόκκινοι/αρσενικό), *ιόσι* (= κόκκινες/θηλυκό//κόκκινα/ουδέτερο). Για το ουδέτερο ισχύει ό,τι ισχύει και στα άλλα ιδιώματα.

12. Μία ακόμη μορφολογική διαφορά ανάμεσα στο Καραγκούνικο ιδίωμα της Ακαρνανίας και στα άλλα Βλάχικα ιδιώματα είναι και το γεγονός ότι κάποια ρήματα, τα οποία στα άλλα Βλάχικα ιδιώματα κατατάσσονται στα ανώμαλα, στο ιδίωμα της Ακαρνανίας κλίνονται ομαλά. Έτσι, ενώ στα άλλα ιδιώματα (νότια) απαντώνται οι ρηματικοί τύποι *ptemɥ* (= μπορώμε), *ptetsɣ* (= μπορείτε), *ptiaɣ* (= μπορούσες) κ.λπ., στο ιδίωμα της Ακαρνανίας οι αντίστοιχοι τύποι είναι *putemɥ* (= μπορώμε), *putetsɣ* (= μπορείτε), *putiaɣ* (= μπορούσες) κ.λπ. Αυτό είναι αποτέλεσμα της έντονης αποκοπής των φωνηέντων που λαμβάνει χώρα στα νότια ιδιώματα.

13. Άλλη σημαντική διαφορά του Βλάχικου ιδιώματος της Ακαρνανίας, κυρίως σε σχέση με τα νότια, είναι η ύπαρξη στο λεξιλόγιό του πολλών λέξεων οι οποίες δεν απαντώνται στα άλλα ιδιώματα της Βλάχικης. Πολλές από αυτές τις λέξεις, επίσης, μπορεί να τις συναντήσει κανείς στο βορειοδυτικό ελληνικό ιδίωμα της περιοχής (Ξηρομερίτικο) και κάποιες από αυτές είναι αλβανικής προέλευσης, ιδιαίτερα πολλά τοπωνύμια. Σε έρευνα, μάλιστα, που πραγματοποιήσαμε σχετικά με τα τοπωνύμια της Βλάχικης περιοχής της Ακαρνανίας (Βασιλείου, 2012: 278-279) διαπιστώσαμε ότι το ποσοστό των αλβανικής προελεύσεως λέξεων στη συγκεκριμένη κατηγορία γλωσσικού υλικού ήταν περίπου 21%, το οποίο είναι τρίτο στη σειρά μετά από το αντίστοιχο ποσοστό των λέξεων λατινικής προέλευσης (περίπου 33,5%) και ελληνικής (περίπου 27,5%). Φάνηκε καθαρά, επομένως, από τη συγκεκριμένη έρευνα ότι η αλβανική γλώσσα κατατάσσεται τρίτη στη σειρά όσον αφορά τη λεξιλογική σύνθεση του τοπωνυμικού υλικού της συγκεκριμένης περιοχής. Κάτι ανάλογο συμβαίνει με τα επώνυμα καθώς και τα παρωνύμια πολλών Καραγκούνηδων κατοίκων της Ακαρνανίας (Βασιλείου, 2015: 475-640).

Το γεγονός της ύπαρξης πολλών λέξεων αλβανικής προέλευσης στο λεξιλόγιο της συγκεκριμένης γλωσσικής ομάδας δικαιολογεί απόλυτα το προσωνύμιο Αρβανιτόβλαχοι που της έχει αποδοθεί. Επίσης,

επιβεβαιώνει και τις βιβλιογραφικές πληροφορίες οι οποίες αναφέρουν ότι η γλωσσική ομάδα των Καραγκούνηδων υπήρξε κατά τους προηγούμενους αιώνες ακόμη και τρίγλωσση, με τρίτη γλώσσα την αλβανική (Αραβαντινός, 1856: 147· Κρυστάλλης, 1952, τόμος Γ': 10· Weigand, 2001, τόμος Α': 226· Heuzey, 1860: 269· Βασιλείου, 2012, 2014, 2015 & 2019: *passim*). Αρκετές από τις λέξεις αυτές μάλιστα απαντώνται, όπως αναφέρθηκε, και στο Ξηρομερίτικο ιδίωμα της περιοχής. Προφανώς έχουν εισαχθεί στο παραπάνω ιδίωμα κυρίως λόγω της επαφής του με τη γλώσσα των Καραγκούνηδων. Ωστόσο, δεν μπορούμε να αποκλείσουμε αλβανική επίδραση στο ελληνικό βορειοδυτικό ιδίωμα του Ξηρομέρου, μιας και στην περιοχή μαρτυρείται η ύπαρξη κι άλλων αλβανόφωνων κατοίκων κατά τους προηγούμενους αιώνες εκτός από τους Καραγκούνηδες (Leake, 1967, vol. III: 519· Βασιλείου, 2017: 264-267).

Επίλογος

Κλείνοντας θα θέλαμε να αναφέρουμε πως μέχρι σήμερα δεν έχουν μελετηθεί ικανοποιητικά τα ιδιώματα (παραλλαγές) της Βλαχικής στον ελλαδικό χώρο ούτως ώστε να μπορούμε να σχηματίσουμε μια συνολική εικόνα για τη συγκεκριμένη γλώσσα. Αυτό μπορεί να γίνει μόνο με τη μελέτη των κατά τόπους ιδιωμάτων της γλώσσας αυτής και τη δημιουργία κατόπιν του διασυστήματός της. Προς αυτή την κατεύθυνση κινήθηκε η συγκεκριμένη εργασία, όσον αφορά τη μελέτη του Αρβανιτοβλάχικου γλωσσικού ιδιώματος των Ριμένων (Καραγκούνηδων) της Ακαρνανίας.

Βιβλιογραφία

- Capidan, Th. (1932) *Aromânii, dialectul aromân*, București.
- Caragiu-Marioțeanu, M. (1968) *Fonomorfologie aromân!*, București.
- Heuzey, L.-A. (1860) *Le Mont Olympe et l' Acarnanie*, Paris, Librairie de Firmin Didot Frères Fils et cie 1860.
- Kahl, Th. (2009) *Για την ταυτότητα των Βλάχων: Εθνοπολιτισμικές προσεγγίσεις μιας βαλκανικής πραγματικότητας*, Αθήνα, Βιβλιόραμα.
- Leake, W.-M. (1967) *Travels in northern Greece*, vol. III, Amsterdam, Adolf M. Hakkert-Publisher.
- Weigand, G. (2004) *Οι Αρωμόνοι (Βλάχοι): Λαογραφία-Γλώσσα*, τόμος Β', Θεσσαλονίκη, εκδοτικός οίκος Αδελφών Κυριακίδη.
- Weigand, G. (2001) *Οι Αρωμόνοι (Βλάχοι): Ο χώρος και οι άνθρωποι*, τόμος Α', Θεσσαλονίκη, εκδοτικός οίκος Αδελφών Κυριακίδη.
- Αραβαντινός, Π. (1856) *Χρονογραφία της Ηπείρου των τε ομόρων Ελληνικών και Ιλλυρικών χωρών διατρέχουσα κατά σειράν τα εν αυταίς συμβάντα από του Σωτηρίου έτους μέχρι του 1854*, τόμος πρώτος, Εν Αθήναις, εκ του τυπογραφείου Σ. Κ. Βλαστού.
- Βασιλείου, Α. (2019) *Οι Αρβανιτόβλαχοι (Καραγκούννηδες) της Ακαρνανίας: Από τον μύθο στην πραγματικότητα*, Αθήνα, Ηρόδοτος.
- Βασιλείου, Α. (2017) *Μικρή συμβολή στη διερεύνηση δύο σημαντικών ιστορικών ζητημάτων της μεσαιωνικής Δυτικής Στερεάς Ελλάδας: Η πόλη Αχελώος και η ομώνυμη μάχη*, *Ηπειρωτικό Ημερολόγιο*, τόμος ΛΣΤ, Ιωάννινα: 239-272.
- Βασιλείου, Α. (2015) *Το Αρβανιτοβλάχικο (Καραγκούνικο) γλωσσικό ιδίωμα της Ακαρνανίας: Φωνολογική, λεξιλογική και μορφοσυντακτική περιγραφή*, Αθήνα, Ηρόδοτος.
- Βασιλείου, Α. (2014) *Η γλώσσα των Βλάχων (Καραγκούννηδων) της Ακαρνανίας: Καταγραφή μιας γλώσσας υπό εξαφάνιση*, *Διδακτορική Διατριβή*, Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας.

- Παιδαγωγική Σχολή Φλώρινας, Παιδαγωγικό Τμήμα Νηπιαγωγών.
- Βασιλείου, Α. (2012) Τοπωνυμικό της Βλαχόφωνης (Καραγκούνικης) περιοχής της Ακαρνανίας: Γεωγραφική και Ιστορική επισκόπηση-Ιδίωμα, Αθήνα, εκδόσεις γράμμα.
- Κατσάνη, Ν. (1977) Ελληνικές επιδράσεις στα Κουτσοβλάχικα: Φωνητική-Μορφολογία (διδακτορική διατριβή), Θεσσαλονίκη, χ.ε.
- Κατσάνη, Ν. & Ντίνας, Κ. (1990) Γραμματική της κοινής Κουτσοβλαχικής, Θεσσαλονίκη, Αρχείο Κουτσοβλαχικών Μελετών.
- Κατσάνη, Ν. (1990) Ονομαστικό Νυμφαίου (Νέβεσκας): Ιστορική εισαγωγή-ιδίωμα, ανθρωπωνύμια-τοπωνύμια-φυτωνύμια-ζωωνύμια, Θεσσαλονίκη, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών.
- Κουκούδης, Α. (2000) Οι Μητροπόλεις και η διασπορά των Βλάχων, τόμος Β', Θεσσαλονίκη, εκδόσεις Ζήτρος.
- Κρυστάλλη, Κ. (1952) Οι Βλάχοι της Πίνδου, τόμος Γ', Αθήναι, Τυπογραφείον: Η «Νέα Μέλισσα».
- Λαζάρου, Α. (1976) Η Αρωμουνική και οι μετά της Ελληνικής σχέσεις της (Διδακτορική διατριβή) Αθήνα, εκδόσεις Ιστορικής και Λαογραφικής Εταιρείας των Θεσσαλών.
- Μπουσμπούκη, Α. (1982) Το ρήμα της Αρωμουνικής: Μορφολογική ανάλυση, διδακτορική διατριβή, Αθήνα.
- Ντίνας, Κ. (1986) Το Κουτσοβλάχικο ιδίωμα της Σαμαρίνας: Φωνολογική ανάλυση (διδακτορική διατριβή), Θεσσαλονίκη, χ.ε.
- Ομάδα καθηγητών αλβανικής γλώσσας (2006) Νέο Αλβανο-ελληνικό και Ελληνο-αλβανικό λεξικό, Αθήνα, εκδόσεις Καλοκάθη.
- Ομάδα καθηγητών σερβικής γλώσσας (2001) Νέο Σερβο-ελληνικό και Ελληνο-σερβικό λεξικό, Αθήνα, εκδόσεις Καλοκάθη.
- Παπατρέχα, Γ. (2007) Ιδιωματικό και λαογραφικό γλωσσάριο Ξηρομέρου Ακαρνανίας, Αθήνα, Έκδοση της Ένωσης Αιτωλοακαρνανών Περιστερίου «Η Έξοδος».

Η καταγραφή της χλωρίδας στη Βλαχική γλώσσα
και η διάσωση των τοπικών χρηστικών γνώσεων
και πολιτισμικών εμπειριών. Μια πρώτη προσέγγιση

Ευγενία Ντάσιου

MSc Εφαρμοσμένης Γλωσσολογίας Paul Valéry University, Montpellier III
evgeniantasiou@gmail.com

Abstract

The basic starting point of the study and effort to preserve an endangered language is the documentation of its vocabulary, structure-function and variations that are still detectable. In the case of the Vlach language, scientific research has primarily focused on a) the mechanisms leading to its extinction, b) efforts to support the language, and c) its structural linguistic characteristics (phonology, morphology, dialectology, etc.).

The main question that occupies my research is to what extent the possibility of the extinction of the Vlach language threatens the accumulated knowledge and experience of local communities regarding the varieties, uses, and types of flora. Utilizing the rich methodological and factual material provided by previous studies, as well as the data from my own on-site documentation of Vlach words related to flora in different geographical areas and villages, the following text will present the methodological framework, the process, and the initial comparative conclusions of the documentation.

Keywords: *Ethnobotany, Vlachs/Aromanians, Endangered Languages, Documentation.*

Οι Βλάχοι

Οι Βλάχοι είναι μια εθνοτική ομάδα που κατοικεί κυρίως στα νότια Βαλκάνια.¹ Παραδοσιακά ήταν μετακινούμενοι/νομαδικοί πληθυσμοί (βοσκοί, έμποροι, τεχνίτες κ.λπ.) και σήμερα εντοπίζονται στη βόρεια και κεντρική Ελλάδα, στην κεντρική και νότια Αλβανία, στη Ρουμανία, στη Δημοκρατία της Βόρειας Μακεδονίας, στη νοτιοδυτική Βουλγαρία και στη Σερβία. Ειδικά στην Ελλάδα, ο όρος «Βλάχος» είναι ευρέως διαδεδομένος, ως ο άξεστος βοσκός-κτηνοτρόφος. Αντίθετα στη διεθνή ορολογία και βιβλιογραφία ο όρος χρησιμοποιείται για να περιλάβει όλους τους λατινόφωνους λαούς της Βαλκανικής και της Κεντροανατολικής Ευρώπης. (Winnifrieth, 1987, 1)

Οι Βλάχοι αυτοπροσδιορίζονται ως Αρωμούνιοι/Αρμάνιοι, Ρεμένιοι (Armîn, Rrîmân) κι έχουν διάφορα προσωνύμια ανάλογα με τη χώρα στην οποία ζουν. Στην Ελλάδα, ονομάζονται γενικά Βλάχοι και Κουτσοβλάχοι. Στην Αλβανία, ονομάζονται *Farsherots* από την τοποθεσία *Frashër* στα νότια. Στις νότιες σλαβικές χώρες, όπως η Σερβία, η Δημοκρατία της Βόρειας Μακεδονίας και η Βουλγαρία, αναφέρονται συνήθως ως *Vlasi* (νότιος σλαβικός όρος για τους Vlachs και Wallachians)

¹ Δεν υπάρχει μια επιστημονικά αποδεκτή θεωρία για την προέλευση των Βλάχων. Σύμφωνα με ορισμένους ιστορικούς, είναι απόγονοι Ρωμαίων στρατιωτών ή εκλατινισμένοι αυτόχθονες πληθυσμοί (Έλληνες, Ιλλυριοί, Θράκες ή Δαρδάνες), λόγω της ιστορικής ρωμαϊκής στρατιωτικής παρουσίας στην περιοχή που κατοικείται από αυτούς (Tanner, 2004, 210). Αντίθετα, Ρουμάνοι μελετητές υποστηρίζουν ότι οι Βλάχοι αποτελούσαν μέρος μιας Δακο-ρουμανικής μετανάστευσης από τα βόρεια του Δούναβη. (Winnifrieth, 2002, 114). Οι Έλληνες μελετητές τους θεωρούν εκλατινισμένους Έλληνες (Winnifrieth, 2002, 114). Οι Βούλγαροι μελετητές υποστηρίζουν ότι κατάγονται από τους Θράκες. Το γεγονός ότι ο ρωμαϊκός αποικισμός της περιοχής της Μακεδονίας ξεκίνησε νωρίτερα και διήρκεσε περισσότερο από εκείνον της Δακίας, θα μπορούσε να υποδηλώσει ότι οι Βλάχοι προηγήθηκαν των Ρουμάνων στην ιστορία των Βαλκανίων. (European Council, 1997). Τα ελάχιστα στοιχεία που υπάρχουν υποδεικνύουν ότι η κοιτίδα των Βλάχων βρισκόταν στα βόρεια Βαλκάνια πάνω από τη γραμμή Jireček. Η γραμμή Jireček είναι ένα εννοιολογικό όριο που διέρχεται από τα αρχαία Βαλκάνια και χωρίζει την επιρροή της λατινικής (στα βόρεια) και της ελληνικής (στα νότια) γλώσσες της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας από την αρχαιότητα έως την τον 4ο αιώνα, οριοθετώντας τις λατινικές και ελληνικές σφαίρες γλωσσικής επιρροής. Με τη σλαβική επανάσταση στο Δούναβη τον 7ο αιώνα, οι λατινόφωνοι ωθήθηκαν νοτιότερα (Winnifrieth, 2002, 114).

και *Tsintsari* (επίσης *Tzintzari*, *Cincari* ή άλλα παρόμοια), που προέρχεται από τον τρόπο με τον οποίο οι Βλάχοι προφέρουν το λέξη «*tsintsi*», που σημαίνει πέντε. (Winnifrith 1987, 1-2, European Council 1997, 3).²

Η Βλαχική γλώσσα

Η Βλαχική γλώσσα είναι μια ανατολική ρωμανική γλώσσα. Ανήκει στον ίδιο κλάδο ρωμανικών γλωσσών, με τα δακο-ρουμανικά, που μιλιούνται στη Ρουμανία και μεγλενίτικα που εξακολουθούν να μιλιούνται σε ορισμένα χωριά στην περιοχή της Γευγελής στα σύνορα μεταξύ της Βόρειας Μακεδονίας και της Ελλάδας. (European Council, 1997).

Η Βλαχική γλώσσα είναι ένα σύνολο μη τυποποιημένων διαλέκτων και ποικιλιών. Έχει τρεις κύριες διαλέκτους, την Πινδιάνικη, τη Ρεμένικη και τη Γραμουστιάνικη. Για ορισμένους μελετητές χωρίζεται σε δύο κύριες διαλέκτους, την Αρωμουνική ή Αρμάνικη, που περιλαμβάνει την Πινδιάνικη και την Γραμμουστιάνικη, και μιλιέται από τους Βλάχους της Ελλάδας, της Βόρειας Μακεδονίας και της Ρουμανίας, από τη μία πλευρά, και τη Αρβανιτοβλάχικη (Ρεμένικη) από την άλλη, η οποία μιλιέται από τους Βλάχους της Αλβανίας και τους απογόνους τους που έχουν μεταναστεύσει στην Ελλάδα (Μπέης-Δασούλας, 2017, 51-52).

Η γλώσσα έχει επίσημο καθεστώς μόνο στην Βόρεια Μακεδονία, παρά τον σημαντικά υψηλότερο αριθμό Βλάχων σε άλλες χώρες. Η Ελλάδα π.χ. έχει τον μεγαλύτερο αριθμό ομιλητών της Βλαχικής ως μητρική γλώσσα. Η Βλαχική στην πλειοψηφία των Βαλκανικών κρατών, δεν αποτελεί μέρος επίσημων διοικητικών λειτουργιών, δεν διδάσκεται στα σχολεία, δεν χρησιμοποιείται επίσημα στην εκκλησιαστική λατρεία.

² Στη σύγχρονη εποχή, οι Βλάχοι έχουν υιοθετήσει την κυρίαρχη εθνική κουλτούρα της χώρας διαμονής τους, συχνά με διπλή ταυτότητα και γλώσσα, Βλαχική και αντίστοιχα Ελληνική / Αλβανική / Ρουμάνικη / Βουλγάρικη / Μακεδονική/ Σέρβικη. Στην Ελλάδα, η πλειονότητα του Βλάχικου πληθυσμού ζει στις βόρειες και κεντρικές περιοχές της Ελλάδας: Ήπειρο, Μακεδονία και Θεσσαλία. Αν και οι Έλληνες Βλάχοι διαφοροποιούν τους εαυτούς τους από τους "Greco" (Βλάχικη ονομασία για τους ελληνόφωνους), οι περισσότεροι θεωρούν τους εαυτούς τους αυθαρεί μέρος της ελληνικής εθνικής συνείδησης. Οι Έλληνες Βλάχοι από την πρώτη στιγμή συνδέθηκαν με την Ελληνική Επανάσταση και συμμετείχαν σε υψηλόβαθμες θέσεις στην ιεραρχία του νεοελληνικού κράτους.

Η αντοχή της είναι πράγματι αξιοσημείωτη, αλλά η γλώσσα βρίσκεται σε απειλή. (Winnifrith, 1987:4)

Ο ακριβής αριθμός των Βλάχων σήμερα είναι άγνωστος. Το 2017 υπολογίστηκε ότι ο συνολικός αριθμός των ομιλητών της Βλαχικής παγκοσμίως ήταν περίπου 500,000 και κινδυνεύει σήμερα με εξαφάνιση. (Simons, Gary, and Charles, 2017, Ntasiou, 2017, 70-77)

Η Βλαχική ως επαπειλούμενη γλώσσα

Η μετάβαση στη σύγχρονη εποχή ανατρέπει τις συνθήκες της ύπαρξής της και την καθιστά επισφαλή. Οι Μπέης, και Δασούλας υποστηρίζουν ότι η διαδικασία αυτή διευκολύνθηκε από τη γενικευμένη άρνηση μετάδοσης της γλώσσας στις νεότερες γενιές -κυρίως λόγω πολιτικών και κοινωνικών συνθηκών-, ένα φαινόμενο που περιγράφεται από τους κοινωνιογλωσσολόγους ως γλωσσική αυτοκτονία. (Μπέης, Δασούλας, 2017, 52)

Στην Ελλάδα, έπειτα από τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και τον Εμφύλιο Πόλεμο, ο τρόπος ζωής των Βλάχων άλλαξε. Οι μεγάλες πόλεις γίνονταν σταδιακά όλο και περισσότερο οι μόνιμες κατοικίες τους, μολοντί αρκετές οικογένειες συνέχιζαν να μεταναστεύουν μεταξύ θερινών και χειμερινών καταλυμάτων. Τα ορεινά χωριά στα βουνά μετατράπηκαν πλέον σε τόπους για τις καλοκαιρινές διακοπές. Οι Βλάχοι, ενώ έχουν ισχυρή συνείδηση της καταγωγής τους, τείνουν να ξεχάσουν το μεγαλύτερο μέρος της γλώσσας και των εθίμων τους (Winnifrith, 1987, 3-4).

Όλο και λιγότερα παιδιά έρχονται σε επαφή με τη γλώσσα. Οι νέοι που ζουν στις μεγάλες πόλεις δεν την χρησιμοποιούν για να επικοινωνούν στις καθημερινές τους δραστηριότητες, τα ελληνικά κυριαρχούν ως γλώσσα επικοινωνίας μεταξύ των μελών των βλάχικων οικογενειών. Στην περίπτωση των μεικτών ζευγαριών, η Βλαχική γλώσσα χρησιμοποιείται σπάνια ή και καθόλου για την επικοινωνία με τα παιδιά και πλέον μιλιέται από ηλικιωμένους ανθρώπους στα χωριά. (Ntasiou, 2017, 71).

Σύμφωνα με την εκτίμηση του Winnifrith, σε σχέση με τις αρχές του 20^{ου} αιώνα, μόνο το ήμισυ του αριθμού των ομιλητών της έχει απομείνει σήμερα κι εντοπίζεται διασκορπισμένο στις Βαλκανικές χώρες, στη Γερμανία, στις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής, στον Καναδά

και την Αυστραλία. (Winnifrith, 1987, 3) Η εποχή της «άνθισης» της έχει παρέλθει ανεπιστρεπτί και ταυτόχρονα οι ίδιοι οι Βλάχοι δεν αναζητούν βοήθεια για τη διαφύλαξη και διάσωση της γλώσσας και του πολιτισμού τους, σύμφωνα με το Ευρωπαϊκό Συμβούλιο. (European Council, 1997, 1)

Συμπερασματικά μιλώντας, η Βλαχική γλώσσα δεν εξελίχθηκε στη φάση της «αστικοποίησης» του λεξικολογικού, σημασιολογικού και πραγματολογικού της περιεχομένου και δεν προσαρμόστηκε στις νέες ανάγκες με την προσθήκη και διαμόρφωση νέων όρων, δομών και λειτουργιών. Αντίθετα έμεινε αναλλοίωτη στο πέρασμα του χρόνου αντικατοπτρίζοντας τις ανάγκες μιας άλλης εποχής όπου κυριαρχούσε το φυσικό περιβάλλον.

Η Εθνοβοτανική

Ο κλάδος της εθνοβοτανικής αποτελεί την σύγχρονη επιστημολογική προσέγγιση για την καταγραφή του φυσικού περιβάλλοντος. Η εθνοβοτανική είναι στην πραγματικότητα ένα υποσύνολο της εθνοβιολογίας, ένα διεπιστημονικό πεδίο που μελετά πώς αλληλεπιδρούν οι ανθρωπinoι πολιτισμοί με τον φυσικό κόσμο, συμπεριλαμβανομένων των πολιτιστικών πρακτικών και της χρήσης της γλώσσας. Η εθνοβοτανική είναι σημαντική γιατί μας προσφέρει πολύτιμη κατανόηση των τοπικών οικοσυστημάτων. Όταν οι άνθρωποι απομακρύνονται από τα προγονικά τους εδάφη, η ειδική ορολογία που συνδέεται με την ίδια τη γη και τη φύση, εξασθενίζει σιγά σιγά. Καθώς η χρήση της γλώσσας συρρικνώνεται, συρρικνώνεται και η κατανόησή μας για τη χλωρίδα και την πανίδα. (Cámara-Leret-Fortuna, 2021)

Οι κοινότητες κατοικούσαν συχνά στα ίδια εδάφη για εκατοντάδες χρόνια με αποτέλεσμα τη στενή σχέση με τη γη και μια βαθιά κατανόηση των φυτών και των ζώων που ζουν εκεί. Μέσα από αυτή την κατανόηση προκύπτουν μοναδικές προσεγγίσεις για τον φυσικό κόσμο, γνώση χρήσιμων φυτών και τρόποι χρήσης τους καθώς και μοντέλα ανθεκτικότητας και προσαρμογής/προσαρμοστικότητας. Όταν αυτή η γνώση μπορεί να αποτυπωθεί και να μοιραστεί μέσω της γλώσσας, βγαίνει τη δική μας κατανόηση της βιοποικιλότητας. (CoRSAL, 2023)

Ένα επιπλέον πλεονέκτημα της εθνοβοτανικής προσέγγισης αποτελεί η δυνατότητα ερμηνειών για παγιωμένα γλωσσικά μοτίβα των διαφορετικών κοινοτήτων. Για παράδειγμα, ίσως μια γλωσσική κοινότητα έχει πολλαπλούς όρους για την περιγραφή των κυμάτων του ωκεανού ενώ μια άλλη κοινότητα που σχετίζεται με την πρώτη έχει πολλούς τρόπους να περιγράψει το τρεχούμενο νερό και τα ποτάμια. Πιθανώς οι δύο κοινότητες ζούσαν μαζί ταυτόχρονα, αλλά αργότερα χωρίστηκαν για να κατοικήσουν η μία σε περιοχή κοντά στη θάλασσα και η δεύτερη στην όχθη του ποταμού. Η σύγκριση γλωσσικών όρων για την οικολογία μπορεί να μας διδάξει πολλά περισσότερα από την απλή βοτανική (Austin, Sallabank, 2011).

Τα Ηνωμένα Έθνη έχουν ανακηρύξει τη δεκαετία 2022–2032 ως *Διεθνή Δεκαετία Αυτόχθονων Γλωσσών* με στόχο να ευαισθητοποιήσει την παγκόσμια κοινότητα σχετικά με τον κίνδυνο και τη σημασία τους για τη βιώσιμη ανάπτυξη και την προστασία του πλανήτη. Οι αυτόχθονες γλώσσες περιέχουν τη γνώση των κοινοτήτων για τα φυτά που βίσκονται στο περιβάλλον τους και τις υπηρεσίες και χρήσεις που παρέχουν. Η χρήση φυτών στην ιατρική είναι ένα εξαιρετικό παράδειγμα τέτοιων υπηρεσιών από το οικοσύστημα. Διαπιστώνουμε δηλαδή ότι οι περισσότερες ιατρικές γνώσεις είναι γλωσσικά μοναδικές και συνδέονται πιο έντονα με επαπειλούμενες γλώσσες παρά με απειλούμενα φυτά. Κάθε αυτόχθον γλώσσα επομένως αποτελεί μια μοναδική δεξαμενή ιατρικής γνώσης, μια εξαιρετική βιβλιοθήκη για την αποκάλυψη και τη διατήρηση της συνεισφοράς της φύσης στους ανθρώπους. (Camara-Leret, Bascomptea, 2021, 1-5)

Στην περίπτωση της Βλαχικής γλώσσας, τα τελευταία χρόνια ολόένα και περισσότερο γίνεται αντιληπτό από την επιστημονική κοινότητα και από τους ίδιους τους ομιλητές ότι η γλώσσα συρρικνώνεται και χάνεται παρά τις προσπάθειες για τη διάσωση και αναβίωση της. Αυτές στοχεύουν στην τεκμηρίωση και καταγραφή της γλώσσας σε γραμματικές, λεξικά και κείμενα και δίνουν έμφαση σε κάποιες εκφάνσεις και πραγματώσεις της ζωής των Βλάχων απομονώνοντας και φωτίζοντας συγκεκριμένες πτυχές (κοινωνικές-οικονομικές κ.ά) αλλά όχι το ίδιο το φυσικό περιβάλλον μέσα στο οποίο αυτή πραγματώθηκε.

Συνεπώς προκειμένου να προωθηθεί η γλωσσική πολυμορφία αυτή καθαυτή, ως βασικό συστατικό της πολυμορφίας της ζωής, έχει σημαντική αξία να εντάξουμε στην καταγραφή το φυσικό περιβάλλον στο οποίο ζούσαν, ζουν και διαβιούν οι βλάχικες κοινότητες ως ενεργό και αναπόσπαστο κομμάτι του πολιτισμικού πλούτου και ζωής τους.

Για αυτό το λόγο επέλεξα να καταγράψω τα βρώσιμα, τα χρηστικά φυτά, τα δέντρα και τους καρπούς, θεμελιώδη στοιχεία του φυσικού περιβάλλοντος των Βλάχων. Το βασικό ερώτημα που απασχολεί την έρευνά μου αποτελεί το κατά πόσο η εξαφάνιση της Βλαχικής γλώσσας απειλεί την συσσωρευμένη γνώση κι εμπειρία των τοπικών κοινοτήτων γύρω από τις ποικιλίες, τις χρήσεις και τα είδη της χλωρίδας.

Μέθοδος καταγραφής χρηστικών φυτών και βάση δεδομένων

Στη δική μας περίπτωση, προκειμένου να καταγράψω τον πλούτο της χλωρίδας, εστίασα στα βρώσιμα, στα χρηστικά φυτά, στα δέντρα και στους καρπούς τους, ξεκινώντας από τα υπάρχοντα γραπτά λεξικά.

Πιο συγκεκριμένα, πρόκειται:

- 1) για τα ελληνοβλάχικα λεξικά και γλωσσάρια:
 - Νίκος Καραϊσκος, *Τα βλάχικα του Λιβαδιού Ολύμπου*, Λιβάδι, 1999,
 - Γιάννης Περδίκης, *Βλάχικα Περιβολίου α ρ μ α ν έ σ τ ι*, Θεσσαλονίκη, Φεβρουάριος 2021,
 - Το Λεξικό που τιτλοφορείται, «Βασικό Ελληνο Κουτσοβλαχικό Λεξικό» και βρίσκεται ενσωματωμένο στη μελέτη του Αντωνίου Κολτσίδα, *Οι Κουτσοβλαχοί. Εθνολογική και Λαογραφική μελέτη*. Α' Τόμος, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη,
 - Θανάσης Μούσιος, *Λέξεις που συνθέτουν κι απαρτίζουν ονομαστικά την χλωρίδα και πανίδα ερμηνευόμενες στη Βλαχική Γλώσσα*, *Νέο Περιβόλι Αάρισας*, υπό έκδοση,
- και,
 - 2) για τα Βλαχοελληνικά Λεξικά και Γλωσσάρια:
 - Νίκος Παύλου, *Βλάχοι. Λεξικό με σχετικά λατινόφωνα κείμενα από το Βλάχικο ιδίωμα στον χώρο της ατομικής και κοινωνικής ζωής των Βλάχων*, Σαμαρίνα-Καρδίτσα, 2012

- Φάνης Δασούλας, *Η αποκωδικοποίηση ενός πολιτισμού μέσα από το πέπλο της γλωσσικής του έκφρασης. Το ιδίωμα του Μετσόβου*, Αύγουστος, 2013,
- Κωνσταντίνος Νικολαΐδης, *Ετυμολογικόν Λεξικόν της Κουτσοβλαχικής Γλώσσης*, Αθήνα, 1909.

Τα λεξικά αυτά έχουν συσταθεί σε διαφορετικές χρονικές περιόδους, ανταποκρίνονται στην καταγραφή διαφορετικών επιμέρους διαλέκτων, προέχονται από διαφορετικές περιοχές και κοινότητες. Συνιστούν ένα δείγμα τυχαίας δειγματοληψίας στο χώρο και το χρόνο. Από αυτά τα λεξικά αποδελτίωσα τους όρους που αφορούν στη χλωρίδα και σχετίζονται με κάθε είδους χρήσεις της καθημερινής ζωής των βλάχικων κοινοτήτων, π.χ.:

- φαρμακευτική χρήση,
- μαγειρική – διατροφή,
- τελετές (γαμήλιες, γιορτές- πανηγύρια, έθιμα κλπ.),
- εμπόριο,
- κτηνοτροφική χρήση (ως τροφή ζώων: μανιτάρια και χόρτα που τρώνε τα πρόβατα, δηλητηριώδη που πρέπει να αποφεύγουν, είδη ξύλων δέντρων για γκλίτσες, στέγαστρα κ.ά.),
- αγροτική χρήση και καλλιέργειες
- επαγγελματική χρήση,
- νομαδικές μετακινήσεις σε σχέση με το περιβάλλον στο οποίο πραγματοποιούνται.

Από τις συγκεκριμένες κατηγορίες χρηστικών φυτών, δημιουργήθηκε μια βάση 148 όρων ανά περιοχή και λεξικό. Ειδικότερα σε αρχείο excel τοποθέτησα σε στήλες τις εξής κατηγορίες: *καταγραφή ονομασίας φυτού στη Βλαχική - επίσημη και κοινή ελληνική ονομασία - επίσημη λατινική ονομασία - φωτογραφία φυτού - χρήσεις που εντοπίζονται στη βιβλιογραφία - χρήσεις ανά περιοχή όπως τις περιγράφουν οι φυσικοί ομιλητές - περιοχή που απαντάται το φυτό.*

Τα πρώτα συμπεράσματα που προέκυψαν από τη βάση δεδομένων έχουν ως εξής:

- Διαφορετικός όρος σε διαφορετικές ποικιλίες της Βλάχικης για την ίδια ελληνική λέξη: π.χ. Ελιά: *Ιλιάσα* (Λιβάδι Ολύμπου/Καλομοίρα)/ *Μάσινα* (Περιβόλι, Νέο Περιβόλι, Σαμαρίνα).
- Σε κάποιες περιοχές η ίδια βλάχικη λέξη σημαίνει διαφορετικό φυτό: π.χ. *Χιμονίκου*: Καρπούζι (Περιβόλι) / πεπόνι (Καλομοίρα), *Κουκουλίτσου*: κουκουνάρι (Περιβόλι) / καρπός καλαμποκιού (Καλομοίρα)
- Επίσης απαντάται βλάχικη λέξη που δεν γνωρίζουμε σε ποιο φυτό αντιστοιχεί, π.χ. Γλυκόχορτο: *Φούσλου αλι μάιε* Πλθ.=*Φούσουρλι αλι μάιε*". Χόρτο που τρώνε τα πρόβατα. Γίνεται και πίτα! (Λιβάδι Ολύμπου).
- Έχουμε τέλος μια κατηγορία λέξεων που είναι ίδιες σε όλες τις περιοχές και ποικιλίες: *Φτέρη*: *Φιάρικα*, *Μήλο*: *Μέρου* κ.ά.

Στη συνέχεια ζήτησα από τους ομιλητές να αποδώσουν τους 148 όρους στην ποικιλία της Βλάχικης γλώσσας της δικής τους περιοχής. Προκειμένου να εντοπίσω τους ομιλητές μου, έκανα έρευνα στο πλαίσιο της κοινότητας για να ενημερωθώ ποιος/ποια, ποιοι/ποιες έχουν τη μεγαλύτερη επαφή με το φυσικό περιβάλλον (γνωρίζουν τα χόρτα, δουλεύουν στο δάσος κλπ.), γνωρίζουν καλά τη Βλάχικη γλώσσα και έχουν βιωματική σχέση με τον τόπο τους. Έως τώρα οι συνεντεύξεις των ομιλητών αφορούν τις κοινότητες, του Περιβολίου Γρεβενών, του Νέου Περιβολίου Λάρισας και της Καλομοίρας Καλαμπάκας, με σκοπό να συμπεριληφθούν στη συνέχεια όσες περισσότερες περιοχές και ποικιλίες γίνεται.

Με βάση το συσχετισμό των αποδελτιωμένων όρων και των προφορικών συνεντεύξεων, προέκυψαν νέες ανάγκες για την προσαρμογή της βάσης δεδομένων. Πιο συγκεκριμένα το παράδειγμα της βελανιδιάς, που σύμφωνα με τα λεξικά καταγράφονταν ως *άρμπουρου* στο Λιβάδι Ολύμπου και *άρμπουρη* στο Νέο Περιβόλι Λάρισας. Η προφορική συνέντευξη με τον ομιλητή της Καλομοίρας Καλαμπάκας ανέδειξε τέσσερα διαφορετικά είδη ποικιλίας της με αντίστοιχους διαφορετικούς βλάχικους όρους. Η βελανιδιά λέγεται *άρμπουρη* και τα 4 είδη αυτής που καταγράφηκαν: *λιτίκου* – *ντουλτσίνου* – *τσιρνόγκου* – *βαλεαντάρου*, έπρεπε επίσης να αποτυπωθούν ξεχωριστά στη βάση δεδομένων.

Ανάλογο ζήτημα προέκυψε με το αχλάδι/αχλαδιά. Στις αποδελτιώσεις των λεξικών εμφανίζεται ως γκόρτσου (Περιβόλι Γρεβενών) και πιλι-σάδα (Λιβιάδι Ολύμπου) ενώ ο προφορικός ομιλητής ονομάζει το αχλάδι/αχλαδιά γενικά πέρου και διακρίνει άλλες τρεις ποικιλίες, σόρ-μπου – γκόρτσου – βέκλιου αναφέροντας χαρακτηριστικά ότι τα φύ-τευαν στα αμπέλια. Οπότε προκύπτει το ερώτημα, ποια άραγε είναι η χρησιμότητα της σύνδεσης του αμπελιού με την ποικιλία βέκλιου;

Τα παραδείγματα αυτά αναδεικνύουν το ζήτημα της ταυτοποίησης και σύνδεσης της γραπτής καταγραφής με την προφορική μαρτυρία και με τα είδη του δέντρου στα οποία οι όροι αναφέρονται. Στη συνέχεια η ταυτοποίηση αυτή οφείλει να μην λησμονεί πως στοχεύει στη χρηστική λειτουργία του κάθε είδους, υποείδους και ποικιλιών. Από τις πρώτες λοιπόν καταγραφές αποκαλύπτεται πως κάθε συσχετισμός αποτελεί μια σχάση συνεχούς συστηματοποίησης και νέων ερωτημάτων.

Η αναδόμηση της βάσης δεδομένων βρίσκεται σε εξέλιξη. Το βασικό ζήτημα που προκύπτει πάντως από τη συστηματοποίηση των πρώ-των καταγραφών και το συσχετισμό τους με τις προφορικές μαρτυρίες αποτελεί το ερώτημα, πόσο μεγάλο είναι το εύρος των όρων της Βλα-χιτικής γλώσσας που περιγράφουν τον πλούτο της χλωρίδας και των δια-φορετικών χρήσεων της και ποιες είναι οι χρήσεις αυτές;

Ολοκληρώνοντας, πάνω από το 30% των 7.400 γλωσσών στον κό-σμο δεν θα μιλούνται πλέον μέχρι το τέλος του αιώνα. Μέχρι στιγμής, ωστόσο, η κατανόησή μας για το εάν η εξαφάνιση της γλώσσας μπορεί να οδηγήσει στην απώλεια γλωσσικά μοναδικής γνώσης, αποτελεί ένα σύγχρονο ερευνητικό ζητούμενο. (Camara-Leret, Bascomptea, 2021, 1-5). Τα οφέλη αυτής της καταγραφής, όπως ειπώθηκε, πέρα από τη διά-σωση των λέξεων μιας γλώσσας που χάνεται είναι πολύ περισσότερα. Συγκεκριμένα διασώζει και μας μεταφέρει τις διαφορετικές χρήσεις, τους συσχετισμούς της με τον τρόπο ζωής και τη δραστηριότητα της τοπικής κοινότητας που χρησιμοποιεί τον γλωσσικό όρο. (Steve, 2004, 86-103). Με τον τρόπο αυτό διασώζει τον πολιτισμικό πλούτο των φορέων της γλώσσας δημιουργώντας ένα βίωμα και όχι μια απλή γνώση.

Η γλώσσα και οι γλώσσες γενικότερα δεν είναι απλώς χρήσιμα εργαλεία, είναι επίσης ένα αντικείμενο ομορφιάς, και η απώλεια των πολλών διαφορετικών φωνών της ανθρώπινης γλώσσας είναι επίσης μια τρομερή απώλεια της ομορφιάς του κόσμου (Maffi, 2002, 391).

Βιβλιογραφία

- Austin, Peter K. & Sallabanc J. (eds.) (2011). *The Cambridge Handbook of Endangered Languages*. Cambridge University Press.
- Batibo, H. M. (2001). The endangered languages of Africa: a case study from Botswana. In: L. Maffi (ed.). *On biocultural diversity. Linking language, knowledge, and the environment*. PWashington and London: Smithsonian Institution Press: 311-324.
- Cámara-Leret, R. & Fortuna, A. (2021). Language extinction triggers the loss of uniuquemedicinal knowledge. *P.N.A.S.* 118 (24): <https://www.pnas.org/doi/pdf/10.1073/pnas.2103683118>
- Cámara-Leret, R. & Fortuna, A. M. & Bascompte, J. (2019). Indigenous knowledge networks in the face of global change. *P.N.A.S.* 116 (20): <https://doi.org/10.1073/pnas.1821843116>
- Kahl, Thede (2002). The Ethnicity of Aromanians after 1990: the Identity of a Minority that Behaves like Majority. *Ethnologia Balcanica*, 6: 145–169.
- Maffi, L. (2002). Endangered languages, endangered. *International Social Science Journal*, 54: 385-393. <http://dx.doi.org/10.1111/1468-2451.00390>
- Ntasiou, E. (2017). Aromanian Language and differentiated geographic varieties A teaching approach problems and propositions. *XXI Communities in Control: Learning tools and strategies for multilingual endangered language communities. Proceedings of the 21st FEL Conference 19 – 21 October 2017*. Foundation for Endangered Languages: 70-77.
- Simons, Gary F. & Fennig Charles D. (eds.) (2017). *Ethnologue: Languages of the World*. Twentieth edition. Dallas, Texas: SIL International. Online version: <http://www.ethnologue.com>.
- Steve, N. (2004). The relevance of ethnobotanical studies to linguistic vitality. The case of plant use and classification among the Digo of Kenya. *University of Nairobi Occasional Papers in Language and Linguistics*, Vol. 2: 86-103.

- Tanner, Arno (2004). *The Vlachs - A contested identity. The forgotten Minorities of Eastern Europe: The history and Today of Selected Ethnic Groups in Five Countries*. East-West Books.
- Tariq Khan, Muhammad. & Latif Ahmad. & Wajid Rashid. (2018). Ethnobotanical Documentation of Traditional Knowledge about Medicinal Plants used by Indigenous People in Talash Valley of Dir Lower, Northern Pakistan. *Journal of Intercultural Ethnopharmacology*, 7 (1): 8-24: <https://rb.gy/veim>
- Winnifrith, T. (1987). *The Vlachs. The history of a Balkan People*. London: Duckworth.
- Winnifrith, Tom. & Clogg, Richard. (eds.). *Vlachs. Minorities in Greece: Aspects of a Plural Society*. C. Hurst & Co. Publishers: 112-121.
- Βασιλείου, Α. (2016). *Το αρβανιτοβλάχικο (καραγκούνικο) γλωσσικό ιδίωμα της Ακαρνανίας*, Αθήνα: Ηρόδοτος.
- Δασούλας, Φ. (2013). *Η αποκωδικοποίηση ενός πολιτισμού μέσα από το πέπλο της γλωσσικής του έκφρασης. Το ιδίωμα του Μετσόβου*. β' έκδοση. <https://www.academia.edu/12307931>
- Καραϊσκος, Ν. (1999). *Τα βλάχικα του Λιβαδιού Ολύμπου*, Λιβάδι.
- Κατσάνης, Ν. & Ντίνας Κ. (1990), *Γραμματική της Κοινής Κουτσοβλάχικης*. Θεσσαλονίκη.
- Κολτσίδας, Α. (1993). *Κουτσόβλαχοι. Οι Βλαχόφωνοι Έλληνες. Εθνολογική, λαογραφική και γλωσσολογική μελέτη*. Τμήμα Δεύτερο: Λεξικό της Κουτσοβλαχικής Γλώσσας. Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη: 289-439.
- Μούσιος, Θ. (Υπό Έκδοση). *Λέξεις που συνθέτουν κι απαρτίζουν ονομαστικά την χλωρίδα και πανίδα ερμηνευόμενες στη Βλαχική Γλώσσα*. Νέο Περιβόλι Λάρισας.
- Μπέης, Σ. & Δασούλας, Φ. (2017). Πρόταση για το σύστημα γραφής της βλαχικής γλώσσας. *Γλωσσολογία*, 25: 1-69.
- Νικολαΐδης, Κ. (1909). *Ετυμολογικόν Λεξικόν της Κουτσοβλαχικής Γλώσσας*, Αθήναι.

- Παύλου, Ν. (2012). *Βλάχοι. Λεξικό με σχετικά λατινόφωνα κείμενα από το Βλάχικο ιδίωμα στον χώρο της ατομικής και κοινωνικής ζωής των Βλάχων*, Σαμαρίνα-Καρδίτσα.
- Περδίκη, Γ. (2021). *Βλάχικα Περιβολίου α ρ μ α ν έ σ τ ι*, Θεσσαλονίκη.

Ιστοσελίδες

- CORSAL - Computational Resource for South Asian Languages.
https://corsal.unt.edu/93-ethnobotany?fbclid=IwAR1Ka3xzD1MmSn8B-uwYWJIYPWDJdIpRA7RCJ_SkUPdYFqd2MA6HZw_1OIE
- European Council, Parliamentary Assembly Report on Aromanians (ADOC 7728), 1997. <https://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/X2HXrefViewHTML.asp?FileID=7661&lang=EN>

Η Βλάχικη Γλώσσα και οι παράγοντες
που επηρεάζουν τη δίγλωσση ανάπτυξη:
η περίπτωση της Αβδέλλας Γρεβενών

Αλέξανδρος Μπεκίρης

Θεολόγος, Α.Π.Θ. - Παιδαγωγός, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας

MSc Γλωσσολογίας ΕΑΠ

Albekiris@hotmail.com

abekiris@uth.gr

Abstract

The research carried out concerns issues related to the Vlach language, as it is used in Avdella Grevena. The Vlach speakers of the Avdella community face issues of bilingualism, which significantly affect their daily life. In particular, the research focuses on the case of Avdella Grevena, because the area in question is a Vlach-speaking community that still today keeps the Vlach element unchanged. The fact that the Vlach speakers of the region speak not only the Vlach language but also (at least) Greek, makes them bilingual. The dipole that shapes bilingualism in this work is related to the practices and attitudes displayed by the research sample regarding the official language of the state, Greek, and the unofficial heritage language, Vlach, which only has an oral form.

In addition, the research will highlight factors that influence bilingual development. More specifically, factors such as language input, language output, age of exposure to the language, family language practices and attitudes and perceptions towards the language decisively influence a speaker's profile. After all, the Vlach language is a language of communication within the family for most speakers. In conclusion, the worrying element that appears in the research concerns the fact that the Vlach language tends to disappear. This means that it is necessary for the older generations to speak it and use it with the younger ones, so that it can be kept alive.

Keywords: *Vlach language, Avdella, bilingual, heritage language.*

Η Βλαχική γλώσσα

Η γλώσσα αποτελεί ένα δυναμικό σύστημα που διαρκώς εξελίσσεται, αλλάζει μορφές και προσαρμόζεται στις εκάστοτε επικοινωνιακές ανάγκες. Η ποικιλομορφία της γλώσσας είναι καθολικό χαρακτηριστικό και διακρίνεται σε γεωγραφική, κοινωνική, υφολογική. Από αυτές τις μορφές αντλούν οι ομιλητές στοιχεία προκειμένου να επικοινωνήσουν, είτε σε επίσημα συμφρασματικά πλαίσια, είτε σε ανεπίσημες επικοινωνιακές περιστάσεις (Γούτσος, 2013, σελ. 188-191). Οι γλωσσικές ποικιλίες (διάλεκτοι, ιδιώματα, μειονοτικές γλώσσες, κοινωνικές ποικιλίες) δε διαφέρουν σε τίποτα από οποιαδήποτε τυποποιημένη πρότυπη γλώσσα. Είναι ολοκληρωμένα γλωσσικά συστήματα, με πλούσια δομή και ποικίλες λειτουργίες, τα οποία ωστόσο συχνά υποτιμώνται και παραγκωνίζονται.

Η βλαχική συνιστά μια από τις γλώσσες της ανατολικής ομάδας των ρομανικών γλωσσών. Κατά την άποψη των περισσότερων γλωσσολόγων προήλθε από μία πρωταρχική ανατολική βαλκανο-ρομανική γλώσσα, η οποία μετά τον 10ο αιώνα μ.Χ. διασπάστηκε σε επιμέρους γλώσσες (Coteanu 1959: 47). Σύμφωνα με την καθιερωμένη μέχρι τώρα από την βιβλιογραφία ορολογία οι γλώσσες αυτές είναι: α) η ρουμανική, β) η βλάχικη, γ) η μεγλενίτικη και δ) η ιστρο-ρουμανική. Οι δύο τελευταίες θεωρούνται ότι έχουν τους λιγότερους αριθμητικά ομιλητές (Bec 1971: 170). Τα βλάχικα ομιλούνται σήμερα από πληθυσμούς που διαμένουν σε βαλκανικές χώρες. Οι συχνές μετακινήσεις αυτών των πληθυσμών επιτρέπουν τη διάδοσή τους, αλλά όχι και την ισχυροποίησή τους στη μάζα του κυρίαρχου πληθυσμού. Όμως, οι Βλάχοι που μένουν σε διάφορες χώρες προσπαθούν μέσα από γιορτές και κοινωνικές συναθροίσεις να στηρίζουν την ύπαρξη της γλώσσας και αλληλοεπιδρώντας με διάφορες πληθυσμιακές ομάδες να διαδίδουν την ύπαρξή τους.

Με βάση την έρευνα των Μπέη & Δασούλα (2007), η ιστορική αρχή τηρείται όταν κατά κάποιο τρόπο είναι η γνωστή η προέλευση και διαχρονική εξέλιξη μιας γλώσσας που προέρχεται από μια άλλη παλαιότερη, νεκρή σήμερα γλώσσα με μεγάλη γραπτή διάδοση. Αυτός είναι και ο λόγος που προκρίθηκε η ιστορική αρχή ή αλλιώς το ιστορικό κριτήριο και αφορά στη σύνδεση της βλάχικης γλώσσας με τη γλώσσα

προέλευσης που είναι η λατινική, καθώς και με τις πλησιέστερες σε αυτή λατινογενείς γλώσσες.

Στην Ελλάδα η Βλαχική γλώσσα ομιλείται στη Θεσσαλία, τη Μακεδονία και την Ήπειρο. Η συχνότητα της χρήσης της όμως μειώνεται αισθητά χρόνο με τον χρόνο. Άλλωστε, η ύπαρξή της κρίνεται επισφαλής λόγω του φαινομένου της γλωσσικής αυτοκτονίας που υποστηρίζει μια γενικευμένη άρνηση στη μετάδοση των Βλάχικων σε νέες γενιές, λόγω της μειονοτικής θέσης που κατέχει (Δασούλας 2013).

Σ αυτό το σημείο, θα λέγαμε ότι τα βλάχικα είναι μια γλώσσα που βρίσκεται σε υποχώρηση και ίσως στην επόμενη γενιά να εξαφανιστεί. Οι λόγοι είναι κυρίως εθνικοί, θρησκευτικοί, πολιτιστικοί. Δεν υπάρχει αμιγώς πληθυσμός που να μιλάει την γλώσσα εκτός από λίγα χωριά και δεν υπάρχει γραπτή παράδοση της βλάχικης γλώσσας ώστε να καλλιεργείται (Μπασλής, 2000:88). Οι γλωσσικές μειονότητες που υπάρχουν στην Ελλάδα και θα επιβιώσουν τον 21αι. είναι η Τούρκικη, η Πομάκικη και η Ρομάνικη (Τσιγγάνικη).

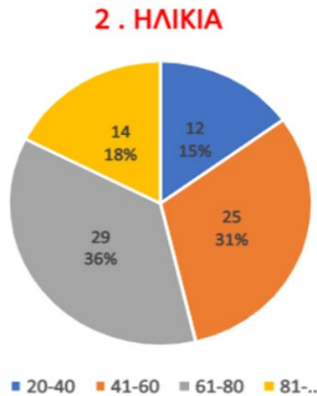
Η Αβδέλλα είναι χωριό και έδρα της ομώνυμης τοπικής κοινότητας και δημοτικής ενότητας, του δήμου Γρεβενών, της περιφερειακής ενότητας (τέως νομού) Γρεβενών. Η Αβδέλλα βρίσκεται στο δυτικό άκρο του Νομού Γρεβενών, κοντά στα όρια με το νομό Ιωαννίνων. Απέχει από τα Γρεβενά, 43 χλμ. περίπου, προς τα ΝΔ. Το χωριό είναι κτισμένο στις ανατολικές πλαγιές της Βόρειας Πίνδου, σε κατάφυτη περιοχή και στα όρια του εθνικού δρυμού Βάλια Κάλντα, σε μεγάλο υψόμετρο (1300μ.). Είναι χαρακτηρισμένη ως αγροτικός ορεινός οικισμός, ενώ η τοπική κοινότητα καταλαμβάνει έκταση 43,295 χμ² (2011).

Γλωσσικό εισαγόμενο

Το γλωσσικό εισαγόμενο αποτελεί μια πολύ σημαντική ορολογία για την κατάκτηση και τη χρήση μιας γλώσσας από μεριάς των ανθρώπων. Πρόκειται για μια απαραίτητη διεργασία που επιτρέπει τα άτομα να αναπτυχθούν γλωσσικά και επικοινωνιακά, ώστε να συμβάλλουν στη διάδοση μιας γλώσσας και στην κατάκτησή της.

Γλωσσικό εξαγόμενο – παραγόμενο

Οι ομιλητές μιας γλώσσας έχοντας και τα δυο αυτά στοιχεία θεωρούνται ολοκληρωμένοι ομιλητές μιας γλώσσας. Τα στοιχεία αυτά είναι η ανάγνωση, η γραφή, ο προφορικός λόγος και να ακούει τι λένε οι άλλοι και να το καταλαβαίνει όπως η περίπτωση της Βλάχικης Γλώσσας, η οποία έχει όπως είπαμε μόνο προφορικό λόγο και όχι γραπτό. Ως γλωσσικό εξαγόμενο θεωρείται η παραγωγή του λόγου είτε του προφορικού είτε του γραπτού από κάθε μαθητή. Κάθε άτομο που μαθαίνει μια δεύτερη ξένη γλώσσα σκέφτεται από την πρώτη στιγμή τη δυνατότητα που θα έχει στο να τη χειρίζεται κατάλληλα και να επικοινωνεί με επιτυχία.

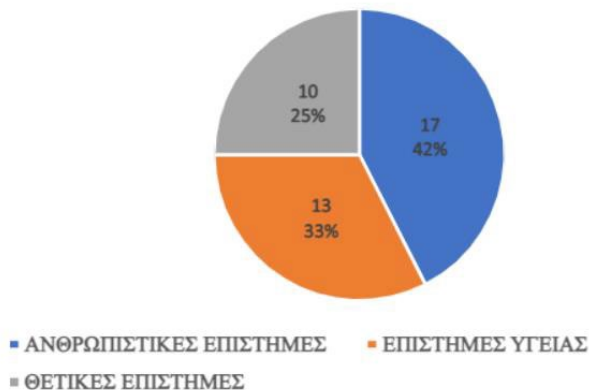


Όσον αφορά στην ηλικία των συμμετεχόντων, η κατανομή ως προς τις 4 κατηγορίες φαίνεται στο γράφημα 2. Οι περισσότεροι συμμετέχοντες που αριθμούνται σε 29 άτομα (36%) είχαν ηλικία από 61 ως 80 ετών. Αμέσως μετά ακολούθησε η ηλικιακή ομάδα των ατόμων 41 ως 60 ετών που ο αριθμός τους ανερχόταν σε 25 άτομα (31%). Λιγότεροι ήταν οι συμμετέχοντες ηλικίας 81 ετών και άνω καθώς ανέρχονταν σε 14 άτομα (18%), ενώ 12 άτομα (15%) ήταν οι συμμετέχοντες ηλικίας 20 ως 40 ετών.



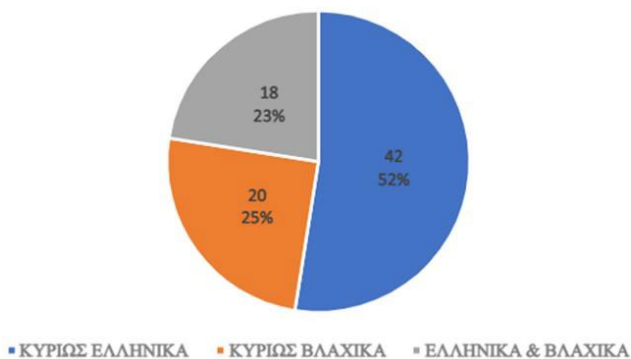
Σύμφωνα με το γράφημα 9 οι συμμετέχοντες δήλωσαν μέχρι ποια τάξη του σχολείου φοίτησαν. Από τα 80 άτομα τα 51 (64%) φοίτησαν μέχρι το Λύκειο, 15 άτομα (19%) φοίτησαν μέχρι το Γυμνάσιο, ενώ 14 άτομα (17%) παρακολούθησαν μόνο το Δημοτικό σχολείο. Συνεπώς το μεγαλύτερο μέρος των συμμετεχόντων είχε λάβει την υποχρεωτική εκπαίδευση.





Ως συνέχεια της ερώτησης 10, στην οποία οι συμμετέχοντες δήλωσαν ότι συνέχισαν σπουδές στην τριτοβάθμια εκπαίδευση, έπρεπε να αναφέρουν την κατεύθυνση των σπουδών που ακολούθησαν στο πανεπιστήμιο. Σύμφωνα με το γράφημα από τα 40 άτομα που ακολούθησαν πανεπιστημιακή εκπαίδευση οι 17 (42%) σπούδασαν ανθρωπιστικές επιστήμες, 13 άτομα (33%) σπούδασαν τις επιστήμες υγείας, ενώ 10 άτομα (25%) ακολούθησαν τις θετικές επιστήμες.

Γλωσσικό εισαγόμενο - μητέρα



Σύμφωνα με την ερώτηση 30 οι συμμετέχοντες έπρεπε να επιλέξουν σε ποια γλώσσα η μητέρα απευθυνόταν σε αυτούς. Όπως φαίνεται στο γράφημα η μητέρα τους απευθυνόταν κυρίως στα ελληνική γλώσσα

καθώς 42 συμμετέχοντες (52%) επέλεξαν αυτή την απάντηση. Οι μητέρες 20 συμμετεχόντων τους μιλούσαν στα βλάχικα (25%), ενώ οι μητέρες 18 συμμετεχόντων (23%) τους μιλούσαν ελληνικά και βλάχικα μαζί. Συνεπώς στην πλειοψηφία τους οι μητέρες προτιμούν να μιλούν στα παιδιά τους στα ελληνικά.



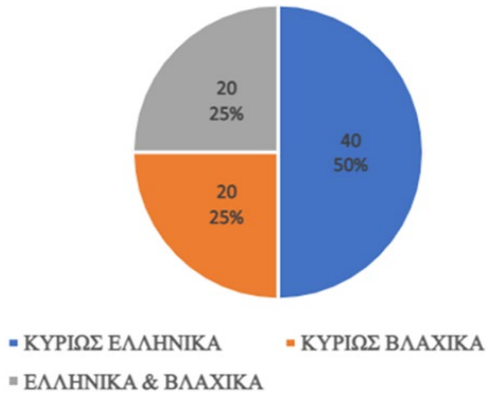
Οι συμμετέχοντες έπρεπε να απαντήσουν σε ποια γλώσσα οι ίδιοι απευθύνονταν στη μητέρα τους. Όπως φαίνεται στο γράφημα 42 άτομα (52%) απευθύνονταν στη μητέρα τους στα ελληνικά, 20 συμμετέχοντες (25%) χρησιμοποιούσαν μόνο τα βλάχικα ενώ 18 άτομα (23%) χρησιμοποιούσαν τα ελληνικά και βλάχικα από κοινού. Συνεπώς η ελληνική γλώσσα κατέχει κυρίαρχη θέση στις επιλογές των συμμετεχόντων.



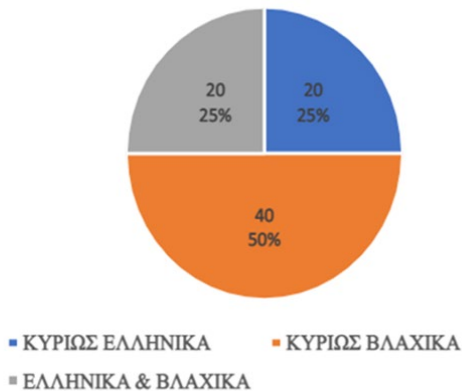
Οι συμμετέχοντες έπρεπε να απαντήσουν σε ποια γλώσσα τους απευθυνόταν ο πατέρας τους. Όπως φαίνεται στο γράφημα οι πατέρες προτιμούσαν την ελληνική γλώσσα όταν μιλάνε στα παιδιά τους αφού 39 συμμετέχοντες (49%) επέλεξαν αυτή την απάντηση. Οι 22 συμμετέχοντες (27%) δήλωσαν τα βλάχικα ως γλώσσα που επιλέγουν οι πατέρες τους για να επικοινωνήσουν μαζί τους, ενώ οι πατέρες 19 ατόμων (24%) επιλέγουν τα ελληνικά από κοινού με τα βλάχικα. Συνεπώς η ελληνική γλώσσα υπερτερεί στις επιλογές επικοινωνίας των πατέρων έναντι της βλάχικης.



Σύμφωνα με την ερώτηση 33 οι συμμετέχοντες έπρεπε να απαντήσουν σε ποια γλώσσα οι ίδιοι απευθύνονται στον πατέρα τους για να επικοινωνήσουν. όπως φαίνεται στο γράφημα από τους 80 οι 39 συμμετέχοντες (49%) χρησιμοποιούν κυρίως τα ελληνικά, 22 άτομα (27%) χρησιμοποιούν τα βλάχικα, ενώ 19 άτομα (24%) χρησιμοποιούν τα βλάχικα από κοινού με τα ελληνικά. Συνεπώς στις επιλογές των συμμετεχόντων κυριαρχούν τα ελληνικά.

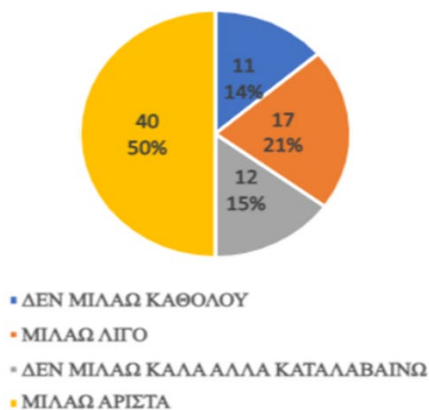


Οι συμμετέχοντες έπρεπε να απαντήσουν σε ποια γλώσσα επικοινωνούν με τους παππούδες τους. Όπως φαίνεται στο γράφημα 40 συμμετέχοντες (50%) χρησιμοποιούν τα ελληνικά ως γλώσσα επικοινωνίας με τους παππούδες, 20 από αυτούς (25%) χρησιμοποιούν τα βλάχικα, ενώ οι υπόλοιποι 20 (25%) χρησιμοποιούν τα βλάχικα από κοινού με τα ελληνικά. Συνεπώς οι περισσότεροι συμμετέχοντες χρησιμοποιούν τα ελληνικά για να επικοινωνήσουν με συγγενείς τρίτης ηλικίας.



Σύμφωνα με την ερώτηση οι συμμετέχοντες έπρεπε να απαντήσουν ποια γλώσσα οι παππούδες τους χρησιμοποιούν κατά κύριο λόγο για να επικοινωνούν. όπως φαίνεται στο γράφημα η γλώσσα που επιθυμούν

να χρησιμοποιούν οι παππούδες είναι κατά κύριο λόγο τα βλάχικα αφού 40 συμμετέχοντες (50%) απάντησαν ότι οι παππούδες τους μιλάνε σε αυτήν τη γλώσσα. Την επόμενη θέση ως γλώσσα επικοινωνίας των παππούδων κατέλαβαν τόσο τα ελληνικά όσο και τα βλάχικα από κοινού με τα ελληνικά, αφού 20 συμμετέχοντες (25%) έδωσαν αυτή την απάντηση, ενώ επίσης 20 συμμετέχοντες (25%) απάντησαν ότι τα ελληνικά ήταν η γλώσσα επικοινωνίας των παππούδων. Συνεπώς οι άνθρωποι τρίτης ηλικίας αισθάνονται πιο οικεία μέσω της χρήσης της βλάχικης γλώσσας.



Σύμφωνα με την ερώτηση αν οι συμμετέχοντες έπρεπε να επιλέξουν την επάρκεια χρήσης των βλάχικων μεταξύ τεσσάρων επιλογών. Όπως φαίνεται στο γράφημα οι 40 συμμετέχοντες (50%) αξιολογούν την επάρκειά τους στην βλάχικη γλώσσα ως άριστη. Έπειτα 17 συμμετέχοντες (21%) κρίνουν ότι επικοινωνούν στα βλάχικα λίγο καλά, 12 άτομα (15%) δήλωσαν ότι δεν μιλούν καλά τα βλάχικα ωστόσο τα καταλαβαίνουν, ενώ 11 άτομα (14%) αποτιμούν τη γλωσσική τους επάρκεια πως δεν μιλούν καθόλου τη γλώσσα. Συνεπώς οι περισσότεροι συμμετέχοντες μιλάνε τη βλάχικη γλώσσα είτε με επαρκή είτε με μερική ευφράδεια.

Συμπεράσματα

Τα βλάχικα είναι μια γλώσσα που τα άτομα που ανήκουν στη συγκεκριμένη γλωσσική κοινότητα τη μιλούν ως μητρική, παράλληλα με την επίσημη γλώσσα του κράτους, την ελληνική. Σε ορισμένες γλωσσικές κοινότητες οι χρήστες της γλώσσας θεωρούν ότι αυτή είναι ιδίωμα και το ιδίωμα θεωρούν ότι είτε είναι αυτόνομη γλώσσα, είτε είναι διάλεκτος της πρώτης γλώσσας και όχι της δεύτερης (Μπασλής, 2000). Αυτές οι απόψεις που αναδύονται από τη βιβλιογραφία συνάδουν με εκείνες των βλαχόφωνων ομιλητών καθώς ορισμένοι δήλωσαν ότι τα βλάχικα είναι είτε ιδίωμα είτε διάλεκτος της Βλάχικης γλώσσας.

Η καθοδική πορεία της βλάχικης ως γλώσσας επικοινωνίας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι τα βλάχικα είναι μια γλώσσα που τείνει προς εξαφάνιση. Ένας ακόμα παράγοντας που επιβαρύνει τα βλάχικα προς εξαφάνιση είναι η απουσία γνώσης και χρήσης τους από τους συντρόφους των συμμετεχόντων. Έτσι η γλώσσα δεν χρησιμοποιείται ως γλώσσα επικοινωνίας μέσα στη νέα οικογένεια που δημιουργείται καθώς μόνο ένα μέλος γνωρίζει τα βλάχικα. Αντίθετα στην οικογένεια όπου οι συμμετέχοντες διάνυσαν την παιδική τους ηλικία γαλουχημένοι με τα βλάχικα χρησιμοποιούνταν ως γλώσσα του σπιτιού. Τα βλάχικα ήταν η γλώσσα την οποία κατέκτησαν μέσα από την καθημερινή επαφή με τους γονείς αλλά σε μεγάλο βαθμό και με τους παππούδες. Από την άλλη μεριά η ελληνική ήταν η γλώσσα την οποία κατέκτησαν μόνο από την επαφή με τους γονείς και την ανέπτυξαν μέσω της εκπαίδευσης κατά τη φοίτηση στο σχολείο. Έτσι θεωρούν τη βλάχικη ως μητρική και μάλιστα η πλειοψηφία τη νιώθει ως πρώτη γλώσσα και δεύτερη την ελληνική

Βιβλιογραφία

- Bec, P. (1971). *Manuel pratique de la philologie romane. Vol. II*. Paris: Picard.
- Coteanu, I. (1959). *Le roumain et le développement du latin balkanique*, In *Recueil d' études romanes Actes du IXe Congrès de la Linguistique Romanes à Lisbonne*. București: Academia Republicii Populare Romîne
- Γούτσος, Δ. (2013). *Κείμενο, Ποικιλία, Σύστημα*. Αθήνα: Κριτική
- Δασούλας, Φ. (2013). *Η αποκωδικοποίηση ενός πολιτισμού μέσα από το πεδίο της γλωσσικής του έκφρασης Το βλαχικό ιδίωμα του Μετσόβου*. 2η ψηφιακή έκδοση, δημοσίευση στο <http://metsovoidioma.blogspot.com.ebook.html>
- Μπασλής, Γ. (2000). *Κοινωνιογλωσσολογία, Μικρή Εισαγωγή*. Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη
- Μπέης, Σ. & Δασούλας, Φ. (2017). Πρόταση για το σύστημα γραφής της βλαχικής γλώσσας. *Γλωσσολογία*, 25: 1-69
- Α. Εμπειρικός, Α. Ιωαννίδου, Ε. Καραντζόλα, Α. Μπαλτσιώτης, Σ. Μπέης, Κ. Τσιτσελίκης, Δ. Χριστόπουλος, *Γλωσσική ετερότητα στην Ελλάδα*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 2002

Δημόσια Ιστορία και μνημεία,
Γεωργάκης Ολύμπιος (1772-1821),
«ετερόχθονες» ταυτότητες

Ιφιγένεια Βαμβακίδου & Χρυσή Τσακίρη
Καθηγήτρια και φοιτήτρια, Παιδαγωγική Σχολή, ΑΠΘ
ibambak@nured.auth.gr, chrytsak@nured.auth.gr

Abstract

In the early post-war years, Greece's political ideology excluded otherness, such as that of the Vlachs, but in the 1960s and 1970s, when more collective internal migration took hold, groups of Vlachs settled in the urban centers. The Greeks of Vlach origin outnumber the others who live in the other Balkan countries. Asteris Koukoudis (2003) wondered "how could we remain democrats and at the same time speak for the Vlachs without the consent of their majority"? Today in school and public History (Athanasiadis, 2015) through anniversaries, social networks, the media and laying of wreaths, through traditional and modern historical narratives, we look for the "others", who were excluded from the 19th century Modern Greek identity as Greekness. Methodologically, we choose as a case study the public representations of Georgakis Olympios, as a visionary of Rigas' ideas and as a military officer of the effort for the implementation of Thuriotism. The aim of the study is the highlighting of otherness as locality, which is transformed into nationality against the silencing of the contribution of the Vlachs, as can be seen even today in the "Peloponnese-centric and South Hellado-centric" writing of the "official" national history (Synefakis, 2021).

Keywords: Public history, Vlachs, Georgakis Olympios, otherness.

Εισαγωγικά

Ο όρος εθνισμός (ethnicity) (Hobsbawm, 1990) προσδιορίζει τις κοινωνικές σχέσεις μιας ομάδας ανθρώπων ως παράγωγο της Ιστορίας. Στα Βαλκάνια, όπως κι αλλού, ο εθνισμός ως ομαδική ταυτότητα ανάγεται στα εθνικά χαρακτηριστικά, όπως είναι η γλώσσα, η θρησκεία, ο τρόπος ζωής, η κοινή ιστορία διώξεων, τα κοινά οικονομικά συμφέροντα ή ο συνδυασμός δύο ή και περισσότερων. Ωστόσο στη χρήση των όρων αυτών μετά την δεκαετία του 1950 εστιάζουμε στις πολιτισμικές διαφορές, που συναντούμε διασυννορικά, αλλά και στη χρήση/αξιοποίηση των διαφορών. Το να υποθέσουμε πως η γλώσσα είναι το μοναδικό ή το κύριο στοιχείο από το οποίο απορρέει η εθνικότητα (nationhood), όπως καθιερώθηκε μέσα από τις ιδέες της Γαλλικής Επανάστασης σημαίνει ότι ένας Τζαμαϊκανός, ένας Ιρλανδός, ένας Αμερικανός ή ένας Νοτιοαφρικανός έχει την ίδια εθνικότητα με έναν Άγγλο λόγω μητρικής γλώσσας; Στα Βαλκάνια με την ίδια λογική, οι Κροάτες, οι Βοσνιάκοι και οι Μαυροβούνιοι θα έπρεπε να θεωρούνται Σέρβοι, αλλά έτσι όλες οι πολιτισμικές ετερότητες αποσιωπώνται. Παρόμοια, όλοι όσοι μιλούν ρουμανικά ή παραπλήσιες γλώσσες/διαλέκτους θα έπρεπε να εντάσσονται στην εθνικότητα των Ρουμάνων και όλοι όσοι μιλούν ελληνικά θα έπρεπε να θεωρούνται Έλληνες.

Ο σύγχρονος προσδιορισμός των διάφορων εθνικών ή και εθνοτικών ομάδων των Βαλκανίων με μόνο κριτήριο τη γλώσσα κρίνεται παραπλανητικός (Βακαλόπουλος 1994, Κιτρομηλίδης 2000). Η ενοποίηση της Γερμανίας και της Ιταλίας στο δεύτερο μισό του 19ου αιώνα, και η διάλυση των ευρωπαϊκών αυτοκρατοριών (Αυστρο-ουγγρική, Ρωσική και Οθωμανική), με τη λήξη του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου, θεμελίωσαν τη νίκη της ιδέας του έθνους κράτους vs. των πολυεθνικών κρατών, αλλά αυτή η διαδικασία δεν είναι παντού η ίδια. Στην περίπτωση των Βαλκανίων, τα έθνη πρόβαλλαν μέσα από το φεουδαρχικό/οθωμανικό/μουσουλμανικό σύστημα αναγνώρισης, των εθνοτήτων, ένα σύστημα διαφορετικό από τα ευρωπαϊκά πρότυπα (Inalcik, 1995 & 2008). Τα συμφέροντα, οι επιδιώξεις και οι αντιπαλότητες των Μεγάλων Δυνάμεων στα Βαλκάνια ενίσχυσαν τον ανταγωνισμό των βαλκανικών εθνοτήτων και κρατών στην πορεία της εθνικής και εδαφικής ολοκλήρωσης

(Glenny, 2001). Στο πεδίο αυτών των ιστορικών θεωρήσεων, η ζωή των Βλάχων στην ελληνική επικράτεια, όπως καταγράφεται στο ερευνητικό έργο του Αστέριου Κουκούδη (2000, 2001) αποδίδει τη νεότερη και σύγχρονη βλάχικη ταυτότητα ή «βλαχικότητα». Την περίοδο (1960-1970) άρχισαν να ιδρύονται περισσότεροι σύλλογοι Βλάχων, λόγω της εσωτερικής μετανάστευσης, που συνέβαλε στη συσπείρωση των Βλάχων και στην ανάγκη επανένωσης. Οι κινήσεις αυτές, αυξήθηκαν τη δεκαετία του '80 και οδήγησαν στην ίδρυση της Πανελλήνιας Ομοσπονδίας Πολιτιστικών Συλλόγων Βλάχων, όπου προσχώρησαν πολλοί σύλλογοι. Οι δράσεις που τελούν οι σύλλογοι δομούνται ως διατήρηση της βλάχικης μουσικοχορευτικής παράδοσης, ως διάσωση και αξιοποίηση του ενδυματολογικού και λαογραφικού υλικού ως έκδοση ημερολογίων, εφημερίδων, βιβλίων και CD.

Με αφορμή τα 200 χρόνια (1821-2021) από την έναρξη του εθνικού/ κοινωνικού αγώνα του 1821, πολλές σχολικές και δημόσιες επιτελέσεις, ομιλίες, διαλέξεις και ακαδημαϊκές ημερίδες, νέες ερευνητικές εκδόσεις και φιλικές αφηγήσεις στα ΜΜΕ, εκθέσεις φωτογραφικές, οικογενειακές, προφορικές και μουσικές μαρτυρίες ανέδειξαν τις τοπικές προεπαναστατικές ταυτότητες και τις ετερότητες, που εμπλέκονται στη διάλυση της οθωμανικής αυτοκρατορίας. Η διαμάχη αυτοχθόνων-ετεροχθόνων, όπως καταγράφεται στη διάρκεια της Εθνοσυνέλευσης (1844), εκφράστηκε με ένταση μεταξύ αυτοχθόνων Ελλήνων γεννημένων σε περιοχές που εντάχθηκαν στο ελληνικό κράτος και ετεροχθόνων Ελλήνων γεννημένων σε περιοχές που βρίσκονταν ακόμη έξω από τα σύνορα του ελληνικού κράτους (1832). Οι αυτόχθονες διαμαρτύρονταν επειδή οι ετερόχθονες διεκδίκησαν με επιτυχία λόγω μορφωτικού κεφαλαίου, πολλές από τις θέσεις της δημόσιας διοίκησης. Μετά από έντονες πιέσεις των αυτοχθόνων ως πλειοψηφία της Εθνοσυνέλευσης, αποφασίστηκε οι ετερόχθονες, δίχως να χάσουν το δικαίωμα του Έλληνα πολίτη, να μην επιτρέπεται να διοριστούν σε θέσεις της διοίκησης χωρίς ωστόσο να αποκλείονται από την εκπαίδευση και το στρατό. Επίσης, ετερόχθονες μπορούσαν να εκλεγούν βουλευτές μόνο σε οικισμούς ετεροχθόνων, εάν αυτοί διέθεταν ορισμένο αριθμό κατοίκων.

Στο πεδίο αυτών των ιστορικών ερευνητικών και πολιτικών σχημάτων, σήμερα στη σχολική εθνική ιστορία εντοπίζουμε το όνομα του Γ. Ολυμπίου στο σχολικό εγχειρίδιο της Στ' Δημοτικού (2007-2013, 79 και 81) ως σημαίνον εξέγερσης στη Μολδοβλαχία και ως ολοκαύτωμα του Σέκου με εικαστικά έργα του φιλέλληνα ζωγράφου P.V. Hess. Το ερμήνευμα των ιστορικών πληροφοριών και των έργων σημαίνει τη θυσία, την αποτυχημένη εξέγερση, αλλά και τα προαπαιτούμενα προεπαναστατικά συμβάντα για την εξάπλωση και την αποδοχή της γενικής/οργανωμένης επανάστασης. Αντίστοιχα στο σχολικό εγχειρίδιο της Γ' Γυμνασίου (2007-2013, 29) σε δύο σειρές χωρίς φωτογραφία, εντοπίζουμε ιστορική αφήγηση για τον Γ. Ολύμπιο.

Ιστορική και γεωγραφική τεκμηρίωση

Χαρτογραφώντας τη βλάχικη διασπορά στα Βαλκάνια, εντοπίσαμε ότι συχνά το επιστημονικό/ ακαδημαϊκό όσο και το πολιτικό ενδιαφέρον για την πολυσυλλεκτικότητα των Βαλκανίων εκφράστηκε μέσα από την παραγωγή χαρτών. Ευρωπαίοι και Βαλκάνιοι επιχειρήσαν να αποτυπώσουν επί χάρτου τα όρια ανάμεσα στις διάφορες ομάδες με βασικά κριτήρια τη γλώσσα και τη θρησκεία. Οι χάρτες ήταν σπάνια απαλλαγμένοι από λάθη ή και σκόπιμες διαστρεβλώσεις χωρίς επιστημονική αντικειμενικότητα. Στην περίπτωση των μακεδονικών εδαφών, λόγω της πολυπλοκότητας των εθνικών ή και εθνοτικών ομάδων εντοπίζουμε τη μεγαλύτερη παραγωγή χαρτών με αντικρουόμενες πληροφορίες. Το κλασσικό έργο του Wilkinson (1951) μελετά τις αντικρουόμενες πληροφορίες αυτών των χαρτών και απομυθοποιεί την παραγωγή τους, μέχρι και μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, όταν η Ευρώπη και τα Βαλκάνια είχαν χωριστεί σε δύο κόσμους. Το έργο του Magocsi (2002) επιβεβαιώνει το νεότερο ενδιαφέρον για χάρτες που παρέχουν εύκολα αναγνώσιμες πληροφορίες για τα εθνικά, εθνοτικά, γλωσσικά, θρησκευτικά, ιστορικά και ανθρωπολογικά όρια ανάμεσα στις ομάδες ταυτοτήτων των Βαλκανίων. Η σύνδεση του γεωγραφικού χώρου με το ιστορικό γίνεσθαι μάς έχει απασχολήσει και έχει καταγραφεί ως σύνδεση ιστορίας/γεωγραφίας στο έργο Γεωπολιτική των εθνών (Βέργος, 2004). Διαβάζουμε έτσι για την «ανασύνθεση» του γεωγραφικού παρελθόντος,

που προ-απαιτεί έναν αυστηρό εντοπισμό των γεγονότων. Ο εντοπισμός των τοπωνυμίων που αναφέρονται σε ένα ιστορικό κείμενο δεν είναι πάντα επιτυχής με τα παρόντα βοηθήματα που παρέχονται από τους ιστορικούς χάρτες-άτλαντες. Έχουν εντοπιστεί ερευνητικά οι δυσκολίες και οι απουσίες όσον αφορά τη χαρτογράφηση των μετακινήσεων για τους βλάχικους πληθυσμούς από όπου προκύπτουν ιστορικές πληροφορίες για την επαγγελματική και πολιτισμική ταυτότητά τους. Στο θεωρητικό και μεθοδολογικό αυτό πεδίο οι χάρτες ως «σημείο» γεωγραφίας, χώρων, ομάδων, ταυτοτήτων, μετακίνησης συνιστούν σύγχρονες με τα γεγονότα πρωτογενείς-καταδηλωτικές, αλλά και δευτερογενείς διαμεσολαβητικές πηγές για την ιστοριογραφική ανάλυση (Μαυροσκούφης, 2005). Ακολουθώντας το μοντέλο ανάλυσης του Barthes (1972) για τον ορισμό του μύθου οδηγούμαστε στην έννοια της ιδεολογίας, όπως διαμορφώθηκε από τον Marx στη Γερμανική Ιδεολογία. Για τον Barthes η ιδεολογία δεν αποκρύπτεται, αλλά ελέγχεται μέσω των πολιτιστικών και συμβολικών πρακτικών. Αυτές οι εκδηλώσεις των μυθολογιών, παρουσιάζονται ως «φυσικές» και στόχος των κοινωνικών ερευνητών/τριών είναι να αποδομήσουμε τους καλυπτόμενους μυθολογικούς μύθους. Έτσι επεκτείνεται η έννοια του μύθου, σε όλα τα είδη κειμένων και στην περίπτωση που μελετούμε στα είδη των ιστορικών χαρτών και του χώρου (Λαγόπουλος, 2013) της «βλαχικότητας». Χαρτογραφικά προκύπτουν α) οι ομαδοποιήσεις των βλάχικων πληθυσμών και των οικιστικών περιοχών τους στα τέλη του 18ου και στις αρχές του 19ου αιώνα από την «καταστροφή» της Μοσχόπολης στα 1769 μέχρι την έναρξη της Ελληνικής Επανάστασης στα 1821, β) 80 περίπου μητροπολιτικά βλαχοχώρια κατά μήκος της Πίνδου, όπως αυτά είχαν διαμορφωθεί γύρω στα 1900 και γ) βλάχικοι οικισμοί και εγκαταστάσεις στη Δυτική Ελλάδα με προσθήκη περιοχών της Κεντρικής και της Βόρειας Ελλάδας ή ακόμη και της Αλβανίας. Η έρευνα των Κουκούδη, Βαμβακίδου, (2014) διευρύνει τη χαρτογραφική αφήγηση προς ανάλογες αποτυπώσεις των πληθυσμιακών εξόδων, των μεταναστευτικών πρακτικών και εποικήσεων σχεδόν όλων των βλαχοχωριών κατά μήκος της Πίνδου, αλλά και της διασποράς τους μέχρι τη βόρεια Βαλκανική και τα εδάφη των Αψβούργων. Η περιοχή της συνοριακής σύγκλισης

της Ελλάδας, της Αλβανίας και της βόρειας Μακεδονίας παρουσιάζει ερευνητικό και διδακτικό ενδιαφέρον για την ανάπτυξη των βλάχικων οικισμών και των εγκαταστάσεων, καθώς εδράζονται οι σημαντικότερες αστικού τύπου εγκαταστάσεις των Βλάχων. Επίσης καταγράφεται η μετατόπιση του δημογραφικού, εμποροβιοτεχνικού και αστικού δυναμικού προς τα ανατολικά, από τη Μοσχόπολη προς το Μοναστήρι. Η χαρτογραφική αποτύπωση των βλάχικων οικισμών και πληθυσμών συσχετίζεται επίσης με τους όμορους / πλησιόχωρους πληθυσμούς, όπως ο συσχετισμός με τους Κουπατσαραίους της περιοχής Γρεβενών, όπου έχουμε στοιχεία δημογραφικής και πολιτισμικής όσμωσης των Βλάχων. Ανάλογες περιπτώσεις που αφορούν σε αφομοίωση εντοπίζονται και σε άλλες περιοχές, όπως στο Ζαγόρι, στις πλαγιές του Άσκιου ή και του Ολύμπου, σε περιοχές της νότιας και κεντρικής Αλβανίας, στις περιοχές των Μογλενών, των Μιγιάκων, αλλά και της Ρούμελης μέχρι και την περιοχή της Δοβρουτσάς στην Μαύρη Θάλασσα, όπου βρέθηκαν να μεταναστεύουν Βλάχοι την περίοδο του Μεσοπολέμου. Θα ήταν επισημονική αμέλεια να καταγράφαμε τους Βλάχους ως έναν ομογενοποιημένο πληθυσμό με σαφή και διακριτά όρια διαχωρισμού από τους γειτονικούς πληθυσμούς (Κουκούδης & Βαμβακίδου, 2014).

Το ερευνητικό υλικό /μεθοδολογία

Η σύγχρονη ελληνική ιστορία περιλαμβάνει τον Γεωργάκη Ολύμπιο από το Λιβιάδι Ολύμπου ως μέτοχο στους αγώνες για το 1821, όπως καταγράφηκε ήδη το 1832 από τον φιλέλληνα Thomas Gordon(1788-1841), συγγραφέα της Ιστορίας της ελληνικής επανάστασεως (1832). Ο Γ. Ολύμπιος μετείχε στη σερβική επανάσταση του 1804 και έγινε αδελφοποιητός με τους ηγεμόνες Ομπράντοβιτς και Καραζτώρτζεβιτς. Μετά την αποτυχία της σερβικής εξέγερσης, ταξίδεψε στη Ρωσία, που βρισκόταν σε πόλεμο με την Τουρκία και διακρίθηκε με το στρατηγό Κουτούζωφ(1745-1813).Στις Παραδουνάβιες ηγεμονίες συνάντησε τον Αλέξανδρο Ύψηλάντη και έγινε μέλος της Φιλικής εταιρείας. Στο Ιάσιο πολέμησε με τους ιεροολόχτες και το Σεπτέμβριο του 1821 στην Μονή Σέκου στην κοιλάδα της Μολδαβίας, έδωσε την τελευταία μάχη αυτοθυσίας, ανατινάζοντας ένα βαρέλι με μπαρούτι. Στο χωριό του, το

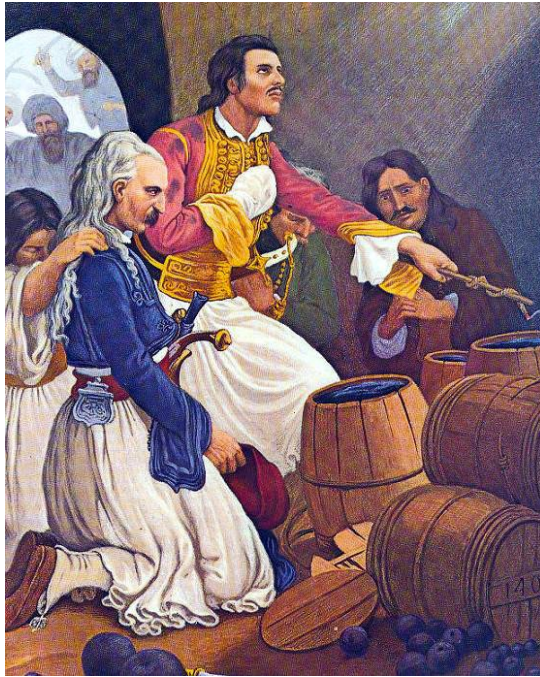
Λιβιάδι Ολύμπου, οι κάτοικοι τον μνημονεύουν στο μουσειακό χώρο της οικίας του, η οποία αποκαταστάθηκε το 1950 και συντηρείται από την κοινότητα και τους συλλόγους.



Εικόνα 1. Μουσείο Γεωργάκη Ολύμπιου, Λιβιάδι

Η απόδοση του Γ. Ολύμπιου σε εικαστικά έργα εντάσσεται στην ιστορική ζωγραφική του 19ου αιώνα στην Ελλάδα, που στρατεύτηκε στην απομνημόνευση του Αγώνα της Ανεξαρτησίας. Μέσω του Σχολείου των Τεχνών, το 1836, το νέο ελληνικό κράτος αναγνώρισε τη θεσμική σημασία της τέχνης και τον ιδεολογικό ρόλο της στη διαμόρφωση της εθνικής συνείδησης. Στην πρώτη περίοδο της ελληνικής τέχνης μετά τον πόλεμο της Ανεξαρτησίας κυριάρχησαν η ιστορική ζωγραφική και η προσωπογραφία. Ο ηρωισμός, η αυτοθυσία και η γενναιότητα των Αγωνιστών του '21 προβάλλονται ως ηθικό πρότυπο και ως μαρτυρία της αδιάλειπτης ιστορικής συνέχειας του ελληνισμού. Στη ζωγραφική ιστορικών γεγονότων τα έργα είναι μνημειακά, μεγάλων διαστάσεων, οι συνθέσεις σκηνοθετημένες, το ύφος τελετουργικό στο στυλ του ακαδημαϊκού ρομαντισμού. Ταυτόχρονα, το φιλελληνικό ρεύμα, το οποίο μέσα στο κλίμα του ρομαντισμού που επικρατεί στην Ευρώπη συμβάλλει

στην ανάπτυξη μιας ειδυλλιακής ηθογραφίας. Από τους κυριότερους ζωγράφους ιστορικών σκηνών ήταν ο Θεόδωρος Βρυζάκης, ο οποίος ήταν ορφανό του πολέμου της Ανεξαρτησίας (τον πατέρα του τον είχαν κρεμάσει οι Τούρκοι), αλλά και ο Διονύσης Τσόκος, ο Νικόλαος Γύζης, ο Ανδρέας Κριεζής και άλλοι. Στο πεδίο της εικαστικής τεκμηρίωσης και απομνημόνευσης η φιλελληνική απόδοση των αγωνιστών ακολούθησε στερεοτυπικά σχήματα εξιδανίκευσης και θαυμασμού των χριστιανών αγωνιστών. Στο έργο του Peter Von Hess για τη Μονή του Σέκου, προσλαμβάνουμε την ομαδική αναπαράσταση «αυτοθυσίας» Ελλήνων αγωνιστών ανδρών σε πρώτο πλάνο και σε προοπτική την επίθεση νίκη των Οθωμανών με απόδοση των εθνικών ενδυματολογικών σημείων και των εξοπλισμών σε έντονα εξωραϊστικά χρώματα και χαρακτηριστικά.



Εικόνα 2. Η ανατίναξη της Μονής του Σέκου από το Γεωργάκη Ολύμπιο και τους συντρόφους του, Λιθογραφία του Peter von Hess, Μόναχο, 1852

Τα στοιχεία του έργου όπως καταγράφονται στο Εθνικό Ιστορικό Μουσείο είναι τα εξής: Inventory number 7967-167967-16, Σκηνή από την Ελληνική Επανάσταση: Ο Μακεδόνας αγωνιστής Γεωργάκης Ολύμπιος ανατινάξει μαζί με τους συντρόφους του τη Μονή Σέκκου στη Μολδαβία το Σεπτέμβριο του 1821. Ήταν η τελευταία στρατιωτική σύγκρουση των ελληνικών δυνάμεων με τους Οθωμανούς στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες.

Ως ερμηνευμα σ' αυτήν την καταγραφή προσλαμβάνουμε τον Γ. Ολύμπιο ως Μακεδόνα.

Μεθοδολογικά ακολουθώντας την εικονογραφική, εικονολογική μέθοδο του Erwin Panofsky (1892-1968) προσλαμβάνουμε τα θέματα και τις ιδέες ως το νόημα των έργων τέχνης. Η πολιτική ανησυχία του Panofsky αναφαίνεται στη θέση του για την ιστορία της τέχνης ως ανθρωπιστική επιστήμη, που προβάλλει αξίες, όπως ο ορθολογισμός και η ελευθερία, ενώ ταυτόχρονα αποδέχεται τα ανθρώπινα όρια, όπως την πιθανότητα του σφάλματος ή της αδυναμίας. Από αυτή την ανάλυση προκύπτουν δύο αξιωματικές αρχές, η ευθύνη και η ανοχή (Panofsky, 1991), που μπορούν να εφαρμοστούν για όλες τις ετερότητες εντός και εκτός του ελλητισμού.

Ιστορικό βιογραφικό Γ. Ολύμπιου

Γεννήθηκε στις 4 Μαρτίου 1772 στο Βλαχολίβαδο (σημερινό Λιβιάδι Ελασσόνας), όπου έμαθε τα πρώτα γράμματα. Αρχικά ασχολήθηκε με τη γεωργία και μετακινήθηκε στα βουνά, όταν εξοντώθηκαν από ανθρώπους του Αλή Πασά, οι συγγενείς του Λαζαίοι, που ήταν αρματολοί του Ολύμπου. Η δράση του ανάγκασε τον Αλή να του παραχωρήσει το αρματολίκι του Ολύμπου, από το οποίο έλαβε και τ' όνομά του (Ολύμπιος). Το 1799 ήρθε σε ρήξη με τον πασά και έγινε κλέφτης στην ίδια περιοχή. Όταν η καταδίωξη από τον Αλή εντάθηκε, έφυγε από τον Όλυμπο για τη Σερβία, όπου βοήθησε τον αδελφό του Καραγεώργη (της Σερβίας) στον αγώνα για την αποτίναξη του οθωμανικού ζυγού. Οι δεσμοί του με τη Σερβία δυνάμωσαν, όταν παντρεύτηκε τη Στάνα, χήρα του σέρβου οπλαρχηγού Βέλκου. Μυήθηκε στη Φιλική Εταιρεία το 1817, ενώ ανέλαβε να μυήσει τον εξόριστο αρχηγό των Σέρβων επαναστατών

Καραγεώργη και τον Βλάχο οπλαρχηγό Βλαδιμηρέσκου. Τέθηκε επικεφαλής της έναρξης του αγώνα στο Βουκουρέστι από τον Αλέξανδρο Υψηλάντη, όπου και διαδραμάτισε πρωταγωνιστικό ρόλο στην οργάνωση και διεξαγωγή των επιχειρήσεων. Όταν ο Βλαδιμηρέσκου διαχώρισε τη θέση του, ο Γεωργάκης τον συνέλαβε και τον οδήγησε στον Υψηλάντη ώστε να απολογηθεί και τελικά να καταδικαστεί σε θάνατο. Ο Γεωργάκης Ολύμπιος συνέχισε μόνος τον αγώνα και έλαβε μέρος στην μάχη του Δραγατσανίου στην οποία οι Έλληνες ηττήθηκαν. Κυνηγήθηκε από πολυάριθμες τουρκικές δυνάμεις και βρήκε καταφύγιο στη Μονή Σέκου, στη Μολδαβία. Μόλις διαπίστωσε τον αποκλεισμό του σκαρφάλωσε στο κωδωνοστάσιο και ανατινάχθηκε (Φωτιάδης, 1971,268-373).

Ερευνητικό πρόβλημα

Αναζητούμε στα δημόσια έργα, στα υπαίθρια δημόσια γλυπτά για τον Γ. Ολύμπιο, το «παράδειγμα» για τις ταυτότητες και ετερότητες των Βλάχων του 19^{ου} αιώνα, καθώς προεπαναστατικά και επαναστατικά έδρασαν σε μικτές ομάδες γηγενών, «αυτοχθόνων και ετεροχθόνων». Την περίοδο του 19^{ου} η εθνικότητα και η ελληνικότητα διαμορφώνονται και κατασκευάζονται τόσο από τους Ευρωπαίους, όσο και από τους λόγιους αστούς των ελληνικών παροικιών στην Ευρώπη. Η ελληνικότητα διαμορφώνεται συνειδητά ως ιστορική κατασκευή τον 19ο αιώνα σε εργογραφίες ιστορικών, λογοτεχνών, εικαστικών και πολιτικών ως γλωσσική, πολιτισμική, ιδεολογική και πολιτική σταθεροποίηση του ελληνικού έθνους. Την εποχή του Σολωμού (1798-1857) στη νεοελληνική ιστορία το ιστορικό ερώτημα για την ελληνικότητά και τα συστατικά της εμφανίζεται ως πολιτισμικό σημαίνον. Τον 21ο αιώνα η ένταξη της Ελλάδας στο διεθνές πολιτικό και διπλωματικό πεδίο μετασχηματίζει την ελληνικότητα σε νέα πεδία πολιτειότητας (Κοκκίδου, Βαμβακίδου, & Καρέτσου), (υπό έκδοση).

Τα ερωτήματα που θέτουμε στα εικαστικά δημόσια έργα αφορούν τη συνάρτηση της βλαχικότητας/ελληνικότητας ως ετερόχθονης/αυτόχθονης ταυτότητας.



Εικόνα 3. Ανδριάντας του Γεωργάκη Ολύμπιου, Τόπος - Λιβάδι

Σημειωτική τεκμηρίωση του Ανδριάντα του Γεωργάκη Ολύμπιου στο Λιβάδι (Εικ. 3): Υλικό: Χάλκινος ανδριάντας, Βλέμμα: Πλάγιο, στραμμένο πάνω και δεξιά, που προσδίδει ζωντάνια και ορίζεται από τη «γραμματική της εικόνας» (Kress & Leeuwen, 1996) ως προσφορά στο κοινό. Μορφολογικά σημαίνουντα: Πάνω σε μαρμάρινη βάση στηρίζεται χάλκινος ανδριάντας σε κίνηση, με παραδοσιακή φορεσιά αρματολού και στο δεξί χέρι κρατάει δαυλό, που δηλώνει την επαναστατική δράση με επιπλέον ιστορικά σημαίνουντα για τον τρόπο του θανάτου του. Πομπός-παραγγελιοδότης: Σύλλογος Λιβαδιωτών Αθηνών, που σημαίνει την ανάγκη των Βλάχων της Αθήνας να τοποθετηθεί ένα άγαλμα στη γενέτειρα του Γεωργάκη Ολύμπιου. Πομπός-δημιουργός: Γιάννης

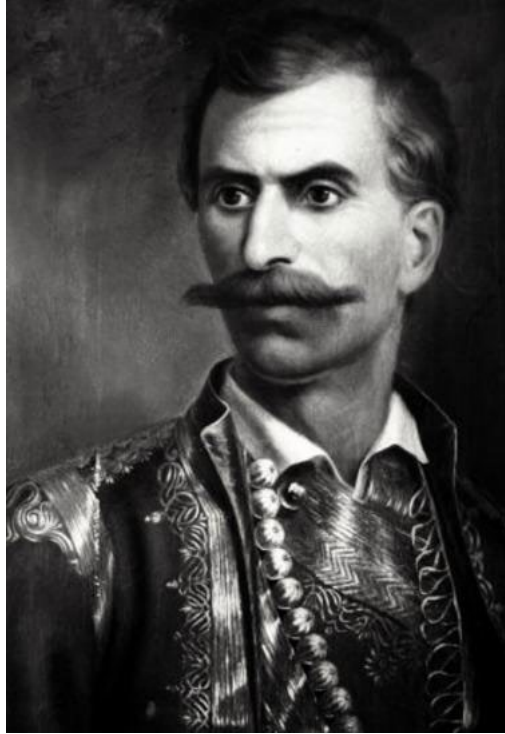
Κανακάκης (1903-1978) από την Κούφη Ρεθύμνης της Κρήτης. Χώρος τοποθέτησης: Κιόσκι Λιβαδίου, που σημαίνει την τοπικότητα της καταγωγής του αγωνιστή. Χρονολογία τοποθέτησης: Τα αποκαλυπτήρια έγιναν το 1965 με παρουσία πολιτικής και στρατιωτικής ηγεσίας, που σημαίνει την προσπάθεια αναβίωσης της εθνικής μνήμης και τόνωσης του εθνικού αισθήματος στην επαρχία. Το ερμήνευμα είναι η αγωνιστική, επιθετική απόδοση του Γ. Ολύμπιου.



Εικόνα 4. Προτομή του Γεωργάκη Ολύμπιου, Τόπος - Ελασσόνα

Σημειωτική τεκμηρίωση της προτομής του Γεωργάκη Ολύμπιου στην Ελασσόνα (Εικ. 4): Υλικό: Χάλκινη προτομή, Βλέμμα: στερεοτυπική απόδοση του βλέμματος βασισμένη στην ελαιογραφία του Διονύσιου Τσόκου (1814 ή 1820-1862), που βρίσκεται στο Εθνικό Ιστορικό Μουσείο με στοιχεία αρίθμησης πηγής: αρ. εισαγ. 246 και τίτλο Ολύμπιος Γεωργάκης. Στην τεκμηρίωση του ζωγραφικού έργου αναγράφεται ως γεωγραφική κάλυψη το Λιβάδι Ολύμπου και η Μονή Σέκου. Ο Δ.

Τσόκος συνδυάζει στοιχεία του ιταλικού ακαδημαϊσμού με στοιχεία της Επτανησιακής Σχολής.



Εικόνα 5. Ολύμπιος Γεωργάκης, ελαιογραφία, έργο αχρονολόγητο του Δ. Τσόκου

Μορφολογικά σημαίνουντα: Πάνω σε μαρμάρινη βάση στηρίζεται χάλκινη προτομή χωρίς άνω άκρα σε νεανική απόδοση με παχύ μουστάκι και την παραδοσιακή φορεσιά του αρματολού. Πομπός-παραγγελιοδότης: Σύλλογος Λιβαδιωτών Ελασσόνας και Σύλλογος Λιβαδιωτών Αμερικής, που φανερώνει την ενότητα και αλληλοβοήθεια των Βλάχων, αλλά και τη διασπορά τους. Πομπός-δημιουργός: Ευθύμης Καλεβράς (1929-2011) με καταγωγή από την Πιερία, που σημαίνει την προτίμηση των Βλάχων σ' έναν συντοπίτη. Χώρος τοποθέτησης: Πλατεία Ελασσόνας με σκοπό την αναβίωση της ιστορικής μνήμης και την έκθεση σε

δημόσιο και πολυσύχναστο χώρο. Χρονολογία τοποθέτησης: Τα αποκαλυπτήρια έγιναν στις 6 Οκτωβρίου 1997.



Εικόνα 6. Προτομή του Γεωργάκη Ολύμπιου, Τόπος - Αθήνα

Σημειωτική τεκμηρίωση του έργου (Εικ. 6): Υλικό: Ορειχάλκινη προτομή, Βλέμμα: στερεοτυπική απόδοση του βλέμματος, ό.π. Μορφολογικά σημαίνοντα: Πάνω σε μαρμάρινη βάση στηρίζεται ορειχάλκινη προτομή χωρίς άνω άκρα σε ωριμότερη ηλικία και σε κυκλική απόδοση του ενδυματολογικού σημείου. Πομπός-παραγγελιοδότης: Πρωτοβουλία και δωρεά από το Σύλλογο Λιβαδιωτών Αθήνας «Γεωργάκης Ολύμπιος», που σημαίνει την τοπικότητα της καταγωγής του. Πομπός-δημιουργός: Το έργο φιλοτεχνήθηκε από τον γλύπτη Θεόδωρο Παπαγιάννη (1942), που γεννήθηκε στο Ελληνικό των Ιωαννίνων. Χώρος τοποθέτησης: Πεζόδρομος στο Κουκάκι στην ομώνυμη οδό, μία πολυσύχναστη τοποθεσία, ως αναγνώριση του βόρειου αγωνιστή Γεωργάκη Ολύμπιου από τους κατοίκους της πρωτεύουσας. Χρονολογία τοποθέτησης: Τα αποκαλυπτήρια πραγματοποιήθηκαν στις 10 Μαΐου 1998.



Εικόνα 7. Προτομή του Γεωργάκη Ολύμπιου, Τόπος - Κατερίνη

Σημειωτική τεκμηρίωση του έργου (Εικ. 7): Υλικό: Χάλκινη προτομή. Μορφολογικά σημαίνουντα: Πάνω σε μαρμάρινη μεγάλη βάση σε πλαίσιο, τοποθετήθηκε η χάλκινη προτομή με μεγάλα άκρα σε κίνηση. Με το ένα χέρι κρατάει ένα πιστόλι και με το άλλο δαυλό. Το μέγεθος είναι γύρω στο ένα μέτρο και ογδόντα εκατοστά και είναι διακοσμημένο με μικρές κολώνες. Μεγάλο μέγεθος προτομής με κατασκευή θώρακα και χεριών τονίζοντας την αγωνιστικότητα, αλλά και τη γενναιότητα με την οποία αντιμετώπισε το θάνατο σε απόδοση ώριμης ηλικίας. Πομπός-παραγγελιοδότης: Σύλλογος Λιβαδιτών Κατερίνης. Πομπός-δημιουργός: Το έργο φιλοτεχνήθηκε από τον γλύπτη Ευθύμη Καλεβρά (1929-2011) με καταγωγή από την Πιερία που σημαίνει ανάδειξη και προβολή των τοπικών καλλιτεχνών. Χώρος τοποθέτησης: Πεζόδρομος Κατερίνης με σκοπό την αναβίωση της ιστορίας των τοπικών αγωνιστών στην πόλη της Κατερίνης. Χρονολογία τοποθέτησης: Τα αποκαλυπτήρια πραγματοποιήθηκαν στις 22 Απριλίου 2007.



Εικόνα 8. Προτομή του Γεωργάκη Ολύμπιου, Τόπος - Θεσσαλονίκη

Σημειωτική τεκμηρίωση του έργου (Εικ. 8): Υλικό: Ορειχάλκινη προτομή Βλέμμα: Στερεοτυπικό πλάγιο βλέμμα, στραμμένο πάνω και δεξιά, ό.π. Μορφολογικά σημαίνοντα: Πάνω σε μαρμάρινη βάση στηρίζεται ορειχάλκινη προτομή χωρίς άκρα σε ώριμη ηλικία και αυστηρό ύφος. Πομπός-παραγγελιοδότης: Σύλλογος Λιβαδιωτών Θεσσαλονίκης «Ο Γεωργάκης Ολύμπιος», που σημαίνει την τοπικότητα της καταγωγής του αγωνιστή. Πομπός-δημιουργός: Ευθύμης Καλεβράς (1929-2011). Χώρος τοποθέτησης: Πλατεία ΧΑΝΘ Θεσσαλονίκης. Χρονολογία τοποθέτησης: Τα αποκαλυπτήρια πραγματοποιήθηκαν στις 21 Νοεμβρίου 1993.



Εικόνα 9. Προτομή του Γεωργάκη Ολύμπιου, Τόπος – Λάρισα

Σημειωτική τεκμηρίωση του έργου (Εικ. 9): Υλικό: Μαρμάρινη προτομή. Βλέμμα: Στερεοτυπική απόδοση του βλέμματος, ό.π. Μορφολογικά σημαίνουντα: Πάνω σε μαρμάρινη βάση στηρίζεται μαρμάρινη προτομή χωρίς άκρα σε νεανική απόδοση με παραδοσιακή φορεσιά αρματολού με σπαστά μαλλιά και μεγάλο μουστάκι. Πομπός-παραγγελιοδότης: Σύλλογος Λιβαδιωτών Λάρισας, που σημαίνει την τοπικότητα της καταγωγής του αγωνιστή. Πομπός-δημιουργός: Φιλόλαος Τλούπας(1923-2010), γεννημένος στη Λάρισα, που αποκαλύπτει τη σημασία της εντοπιότητας για τον Σύλλογο Λιβαδιωτών Λάρισας. Χώρος τοποθέτησης: Τρίγωνη πλατεία της Λάρισας για θέαση προς το κοινό. Χρονολογία τοποθέτησης: Τα αποκαλυπτήρια έγιναν το 1949/50, που σημαίνει την προσπάθεια από την πλευρά του Συλλόγου για επανένωση και αναβίωση κοινών ιδανικών στην μετεμφυλιακή Ελλάδα.

Αποτελέσματα- παρατηρήσεις-συζήτηση

Από το σύνολο των γλυπτών έργων, που παρουσιάζουμε φαίνεται ότι από το 1949-1950 μετεμφυλιακά, οι σύλλογοι των Βλάχων διεκδικούν μέσω της τοπικής αυτοδιοίκησης τα ηρωικά τοπόσημά τους, υποστηρίζοντας στις επιγραφές και στις δημόσιες επιτελέσεις τη «βλαχικότητα», ως συμβολή στην εθνική και την πολιτική ιστορία. Χαρτογραφώντας και χρονολογώντας τις τοποθετήσεις των έργων προσλαμβάνουμε μια χρονογραμμή στους χώρους Λάρισα (1949-1950), Λιβάδι (1965), Θεσσαλονίκη (1993), Ελασσόνα (1997), Αθήνα (1998), Κατερίνη (2007). Τα έργα είναι κυρίως προτομές χωρίς άκρα, με ένα μόνο ολόσωμο ανδριάντα και μια προτομή με έμφαση στα άκρα που ετοιμάζουν τους δαυλούς της αυτοθυσίας. Επίσης η ηλικία ως μεταβλητό σημαίνει αποδίδει τη δράση του αγωνιστή από τη νεανική ηλικία και τις αντίστοιχες αποδόσεις των προτομών μέχρι την ωριμότητά του. Προσλαμβάνουμε την ιστορικότητα ως προγενέστερη της ιστορικής συνείδησης και της ιστορικής γνώσης, που σημαίνει την υλοποίηση της ελευθερίας σε μια δημόσια σφαίρα, η οποία ανοίγεται από την ελευθερία και για την ελευθερία (Patocka, 2021: 14). Η ιστορική ανάλυση μάς βοηθά να κατανοήσουμε την εξέλιξη του κόσμου, που είναι η αληθινή γνώση. Τα γλυπτά προς τιμή του Γεωργάκη Ολύμπιου καλύπτουν μια περίοδο από το 1950-

2007. Στα έργα αυτά λόγω των πομπών/παραγγελιοδοτών τους, αλλά και των τοποθετήσεών τους κυρίως στην βόρεια Ελλάδα, στο χώρο καταγωγής και βασικής δράσης του αγωνιστή, κατανοούμε ότι μόνο οι Βλάχοι «ομιλούν δημόσια» για τους Βλάχους. Προσλαμβάνουμε μια σταθερή προσπάθεια των Βλάχων να γίνουν ορατοί και να αυτοπροσδιοριστούν στο δημόσιο ιστορικό μνημειακό λόγο. Είναι εμφανής η αλληλεγγύη τους προς έναν κοινό σκοπό, όπως είναι η συνέχιση και η αναγέννηση του βλάχικου πολιτισμού. Οι «ετερότητες» γίνονται αντιληπτές πλέον και παρουσιάζονται είτε με τη γλώσσα και τα τραγούδια, αλλά και με τα δημόσια μνημεία, τους συλλόγους, τα Πανελλήνια Συνέδρια. Ως σύγχρονο πολυτροπικό υλικό επίσης εντοπίσαμε τα γυρίσματα της νέας δραματοποιημένης ταινίας-ντοκιμαντέρ, που αφορά τον αγωνιστή του 1821 Γεωργάκη Ολύμπιο και το θάνατό του στη Μονή Σέκου, σήμερα στην Β.Α. Ρουμανία. Ο κινηματογραφιστής – σκηνοθέτης της ταινίας Ιωάννης Κ. Μουτσούλας μαζί με εθελοντές πολίτες ως αναβιωτές του 1821 πραγματοποιεί τα γυρίσματα στην Ηλεία (2022-2023).

Επιπροσθέτως εντοπίσαμε και το Λαογραφικό Μουσείο Βλάχων στις Σέρρες.



Εικόνα 10. Λαογραφικό Μουσείο Βλάχων

Το Λαογραφικό Μουσείο Βλάχων ανήκει στο Σύλλογο Βλάχων Ν. Σερρών Γεωργιάκης Ολύμπιος. Όταν ιδρύθηκε ο σύλλογος άρχισε και η συλλογή υλικού. Η προσπάθεια αυτή έγινε πιο εντατική μετά το 1995 και οδήγησε τελικά στη δημιουργία του Λαογραφικού Μουσείου, το οποίο λειτουργεί από τον Απρίλιο του 2008.

Διακειμενικά και πολυτροπικά παρατηρούμε στη σύγχρονη ιστορική έρευνα την ανάδειξη της τοπικότητας ως συμβολής στον αγώνα του 1821 των ετερόχθονων Ελλήνων, Οθωμανών πολιτών με αφορμή τα 200 χρόνια της εθνικής επετείου. Τα υλικά αυτά μπορούν να αξιοποιηθούν από τις/τους εκπαιδευτικούς για σχολικές ιστορικές δράσεις ακολουθώντας την κριτική παιδαγωγική (Γρόλλιος & Γούναρη, επιμ. 2010).

Οι ιστορικοί κατανοήσαμε την αλληλεξάρτηση όλων των πληθυσμών και τη μακρόχρονη προεπαναστατική (17ος) διεργασία για τη δημιουργία σύγχρονου κράτους, αλλά και την μετεπαναστατική πολυδιάσπαση των διαφορετικών τοπικοτήτων και ελληνικοτήτων εντός της ευρωπαϊκότητας vs. της ανατολής. Παρόμοιες επαναστατικές κινήσεις, είχαν γίνει και στη Γαλλία στη διάρκεια της πεντηκονταετίας του 1770 -1820, και στην Ισπανία, Πορτογαλία, Ιταλία στην περίοδο της δεκαετίας 1810 - 1820. Σε αυτές τις χώρες όμως οι αγώνες περιορίστηκαν στην αλλαγή του πολιτικού καθεστώτος, γιατί κράτος υπήρχε ήδη. Στην Ελλάδα ελληνικό κράτος ως καταδήλωση δεν υπήρχε, καθώς λειτουργούσε το σουλτανικό/οθωμανικό αυτοκρατορικό μόρφωμα. Η αλλαγή του πολιτικού καθεστώτος, συνέπτυξε της παραδοσιακές αυτόχθονες ηγετικές ομάδες του τόπου. Η ομάδα των αυτοχθόνων παραδοσιακών ηγετών, συναποτελείτο από τους Προκρίτους ή Κοτζαμπάσηδες του Μοριά, από τους Μοραΐτες Οπλαρχηγούς, από τους Αρματωλούς, τους Οπλαρχηγούς της Ρούμελης, από τους εμπόρους/πλοιοκτήτες των νησιών. Σ' αυτή την ομάδα εντάσσεται και η Εκκλησία με τη συγκράτηση της συνοχής του χριστιανικού πληθυσμού απέναντι στον αλλόθρησκο κατακτητή. Η ομάδα των ετερόχθονων και των πεφωτισμένων Ελλήνων της Διασποράς μετείχε επίσης στους αγώνες για την ελευθερία, αλλά και στο αίτημα για τη διοίκηση. Στην Ελλάδα με τα Συντάγματα του Αγώνα κηρύχθηκε πρώτη η ισότητα των πολιτών χωρίς σαφή εικόνα

ωστόσο της έννοιας Πατρίδα. Για τους εγχώριους, Πατρίδα ήταν ο τόπος, η περιφέρεια, το χωριό η ιδιαιτερότητα με πυρήνα την ατομικότητα, την οικογένεια και τα προσωπικά συμφέροντα. Η παραχώρηση κυριαρχίας υπό όρους στην Ελλάδα δόθηκε το 1832 και το πρώτο ανεξάρτητο ελληνικό κράτος συμπεριλάμβανε, την Πελοπόννησο (Μοριά), τη Στερεά Ελλάδα (Ρούμελη), και κάποια από τα νησιά του Αιγαίου, ιδιαίτερα την Ύδρα, τις Σπέτσες και τα Ψαρά. Στην πραγματικότητα ήταν απαράδεκτο, αν στην ευρύτερη έννοια του ελληνικού έθνους δεν υπάγονταν οι Έλληνες της Διασποράς και οι ετερόχθονες Έλληνες. Οι Έλληνες της Διασποράς ζούσαν σε ελληνόφωνες περιοχές, όπως στις παραδουνάβιες ηγεμονίες της Βλαχίας και της Μολδαβίας, στη Ρωσία, στη δυτική Ευρώπη (Παρίσι, Βιέννη, Βενετία, Τεργέστη). Με τον όρο Ετερόχθονες, προσδιορίζονται ιστορικά οι Έλληνες που είχαν γεννηθεί στις γειτονικές περιοχές των Βαλκανίων και της Μικράς Ασίας, που ήταν κάτω από τον οθωμανικό ζυγό, όπως και στα νησιά του Ιονίου και απελευθερώθηκαν σταδιακά πολύ αργότερα (1880-1923).

Οι βλάχικες κοινότητες της Ελλάδας ήταν πλούσιες, ακμάζουσες και εξελιγμένες σε όλη την οθωμανοκρατούμενη Βαλκανική χερσόνησο μέχρι και τον Μεσοπόλεμο. Οι ξένοι περιηγητές του 18ου και 19ου αιώνα αναφέρουν με θαυμασμό και έκπληξη στα γραπτά τους τα δίπατα και τρίπατα σπίτια, τα σχολεία με δεκάδες μαθητές, τις πλούσιες βιβλιοθήκες και την κοινωνική ζωή, που σε κάποιες περιπτώσεις ήταν συγκρίσιμη μόνο με αυτήν των ευρωπαϊκών πόλεων.

Βιβλιογραφία

- Barthes, R. (1972). *Mythologies* (A. Lavers, Trans.). N. York: Hill and Wang. (originalworkpublished 1957).
- Gordon, T. (1832). *History of the Greek Revolution*. Edinburgh and London: W. Blackwood.
- Gordon, T. (2015). *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως*, 3.τ (Α. Παπαδιαμάντης, μεταφρ.). Αθήνα: Μορφωτικό ΊδρυμαΕθνικήςΤραπέζης.
- Hobsbawm, E. (2002). *Η εποχή των άκρων, Ο Σύντομος Εικοστός Αιώνας (1914-1991)* (Β. Καπετανγιάννης, μετάφρ.). Αθήνα: Θεμέλιο.
- Howard, M. (2004). *Ο Πρώτος Παγκόσμιος Πόλεμος* (Χ. Τσαλικίδου, μεταφρ.). Θεσσαλονίκη: Θύραθεν.
- Huntington, S. (1965). *Political Development and Political Decay: World Politics*, Volume 17, Issue 3, April 1965, 386 – 430.
- Karatzikas, G. (2022, Νοέμβριος 10). Τα αποκαλυπτήρια του ανδριάντα του Γεωργάκη Ολύμπιου το 1965 στο Λιβιάδι Ολύμπου[Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=55JIdA3gyPc>
- Koukoudis, A. (2003). *The Vlachs, Metropolis and Diaspora* (Deborah Whitehouse, Trans.). Thessaloniki: Zitros.
- Kress, G. & Leeuwen, T. H. (1996). *Reading Images. The Grammar of Visual design*. London, N. Y.: Routledge.
- Panofsky, E. (1991). *Μελέτεςεικονολογίας* (Α. Παππάς, μεταφρ.), Αθήνα: Νεφέλη.
- Patocka, J. (2021). *Αιρετικά δοκίμια στη Φιλοσοφία της Ιστορίας*. (Φ. Τερζάκης, Μετφρ.). Τρίκαλα: Επέκεινα.
- Petropoulos, J. (1997) *Πολιτική και Συγκρότηση Κράτους στο Ελληνικό Βασίλειο (1833- 1843)*. Αθήνα: ΜΙΕΤ.
- Searchculture.gr. *Χανατίναξηγης Μονής Σέκου από το Γεωργάκη Ολύμπιου και τους συντρόφους του*. <https://www.searchculture.gr/aggregator/edm/EIM/000042-356144>

- Searchculture.gr. Ολύμπιος Γεωργάκης. https://www.searchculture.gr/aggregator/edm/pandektis_prosopa/000085-10442_66262
- TimesNews (22 Σεπτεμβρίου, 2022). Γεωργάκης Ολύμπιος (1772-1821) Αρματολός, Φιλικός, Αγωνιστής της Ελληνικής Επανάστασης. <https://www.timesnews.gr/georgakis-olympios-1772-1821-armatolos-filikos-agonistis-tis-ellinikis-epanastasis/>
- Xatzhs, L. (20022, Νοέμβριος 10). Γεωργάκης Ολύμπιος εκ Λιβαδίου. [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=bHS6RLrI33w>
- Αθανασιάδης, Χ. (2015). *Τα αποσυρθέντα βιβλία Έθνος και σχολική ιστορία στην Ελλάδα (1858-2008)*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Βακαλόπουλος, Κ. (1994). *Σύγχρονα εθνολογικά όρια του ελληνισμού στα Βαλκάνια Θεωρητική προσέγγιση και ιστορική ερμηνεία της βαλκανικής συνύπαρξης*. Θεσσαλονίκη: Ηρόδοτος.
- Βακαλόπουλος, Κ. (1999). *Εθνοτική διαπάλη στην Μακεδονία (1894-1904). Η Μακεδονία στις παραμονές του μακεδονικού αγώνα*. Θεσσαλονίκη: Ηρόδοτος.
- Βέργος, Κ. (2004). *Γεωπολιτική των Εθνών και της Παγκοσμιοποίησης για μια Ιστορία της Γεωγραφίας και μία Γεωγραφία της Ιστορίας*. Αθήνα: Παπαζήση.
- Γρόλλιος, Γ. & Γούναρη, Π. (επιμ.). (2010). *Κριτική Παιδαγωγική (συλλογικό)*. Αθήνα: Gutenberg.
- Γλυπτά της Αθήνας. Γεωργάκης Ολύμπιος. <http://www.athenssculptures.com/2014/05/george-olympios.html>
- Δημοτική κοινότητα Λιβαδίου. (2011). Μουσείο Γεωργάκη Ολύμπιου. <https://www.livadi.gr/%CE%B1%CE%BE%CE%B9%CE%BF%CE%B8%CE%AD%CE%B1%CF%84%CE%B1/%CE%BF%CF%85%CF%83%CE%B5%CE%AF%CE%BF-%CE%B3%CE%B5%CF%89%CF%81%CE%B3%CE%AC%CE%BA%CE%B7-%CE%BF%CE%BB%CF%85%CE%BC%CF%80%CE%AF%CE%BF%CF%85>
- Διαμαντούρος, Ν. (2006). *Οι Απαρχές της Συγκρότησης σύγχρονου κράτους στην Ελλάδα 1821 -1828*. Αθήνα: MIET

- Κιτρομηλίδης, Π. (2000). *Η Γαλλική Επανάσταση και η Νοτιοανατολική Ευρώπη*. Αθήνα: Πορεία.
- Κολιόπουλος, Ι. & Μιχαηλίδης, Ι. & Καλλανιώτης, Α. & Μηνάογλου, Χ. (2007-20013). *Ιστορία ΣΤ' Δημοτικού, Ιστορία του νεότερου και σύγχρονου κόσμου* (σ.79, 81). Αθήνα: Ινστιτούτο Τεχνολογίας Υπολογιστών & Εκδόσεων «Διόφαντος».
- Κοκκίδου, Μ., Βαμβακίδου, Ι., & Καρέτσου, Π. (υπό έκδοση). Η ελληνικότητα στο επίσημο μουσικό βιντεοκλίπ για τον εορτασμό των 200 χρόνων από την επανάσταση. Πρακτικά του 13ου Διατμηματικού Μουσικολογικού συνεδρίου. Υπό την αιγίδα της Ελληνικής Μουσικολογικής Εταιρείας Κέρκυρα, 19-21 Νοεμβρίου 2021.
- Κουκούδης, Α. & Βαμβακίδου, Ι. (2014). Χαρτογραφώντας τη βλάχικη διασπορά στα Βαλκάνια: Πρακτικά διεθνούς συνεδρίου, Πολιτισμός και Χώρος στα Βαλκάνια (17ος -20ός αιώνες) στο <http://www.vlachs.gr/el/various-articles/chartografontas-ti-vlachiki-diaspora-sta-valkania>
- Κουκούδης, Α. (2000). *Η Θεσσαλονίκη και οι Βλάχοι*. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.
- Κουκούδης, Α. (2000). *Οι Μητροπόλεις και η Διασπορά των Βλάχων*. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.
- Κουκούδης, Α. (2001). *Οι Βεργιάνοι Βλάχοι και οι Αρβανιτόβλαχοι της Κεντρικής Μακεδονίας*. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.
- Κουκούδης, Α. (2001). *Οι Ολύμπιοι Βλάχοι και τα Βλαχομογλενά*. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.
- Λαγόπουλος, Α. Φ. (2013). *Ιστορικές γεωγραφίες: Υλικές διαδικασίες και δυναμική της σημείωσης*, στο Δ. Δρακούλης και Γ. Τσότσος (επιμ.), *Ιστορική Γεωγραφία της Ελλάδος και της Ανατολικής Μεσογείου*. Θεσσαλονίκη: Σταμούλης. σ. 3-24.
- Λαογραφικό Μουσείο Βλάχων Σερρών «Γεωργάκης Ολύμπιος». <https://museumfinder.gr/item/laografiko-mousio-vlachon-serron-georgakis-olybios/>
- Λαρισαίοι φίλοι Φιλόλαου. <https://www.facebook.com/Larisaioifiloi/lolaou/>

- Λούβη, Ε. & Ξιφάρας, Δ. Χ. (2007-2013). *ΓΓυμνασίου, Νεότερη και Σύγχρονη Ιστορία*. Αθήνα: Ινστιτούτο Τεχνολογίας Υπολογιστών & Εκδόσεων «Διόφαντος».
- Μαυροσκούφης, Δ. (2005). *Αναζητώντας το ίχνη της ιστορίας. Ιστοριογραφία, διδακτική μεθοδολογία και ιστορικές πηγές*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Μπροντέλ, Φ. (2010). *Γραμματική των πολιτισμών*. (Α. Αλεξάκης, μεταφρ.). Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Πανδέκτης. Ολύμπιος Γεωργάκης. <http://pandektis.ekt.gr/pandektis/handle/10442/66262>
- Παπαγιάννης, Θ. (2017). <https://theodoros-papagiannis.gr/el/node/>
- Σύλλογος Λιβαδιωτών Θεσσαλονίκης “Ο Γεωργάκης Ολύμπιος” – Έτος ιδρύσεως 1908. <http://sylyivthe.blogspot.com/2008/08/>
- Σύλλογος Λιβαδιωτών Ελασσόνας (1Ιουνίου, 1997). <https://livadiotes.wordpress.com/1997/06/01/protomiolympiou/>
- Συνεφάκης, Γ. (25 Μαρτίου 2021). *Πελοποννησοκεντρική και Νοτιοελλαδοκεντρική*» γραφή της «επίσημης» ιστορίας. <https://vlachs-popsu.gr/wp-content/uploads/2021/03/2021->
- Τόποι Μνήμης της Ελληνικής Επανάστασης 1821. Προτομή Γεωργάκη Ολύμπιου. <https://topoimnimis.keni.gr/index.php/el/mnimeia/item/278-protomi-georgaki-olympiou>
- Τσότσος, Γ. (2011). *Ιστορική Γεωγραφία Δυτικής Μακεδονίας: Το Οικιστικό Δίκτυο 14^{ος}-17^{ος} αιώνας*. Θεσσαλονίκη: Σταμούλης.
- Φωτιάδης, Δ. (1971). *Η Επανάσταση του '21*, 2η έκδοση, τόμος Γ'. Αθήνα: Ν. Βότση

Δημιουργία ψηφιακής βάσης δεδομένων μνημείων του λόγου των Ελλήνων Βλάχων

Κώστας Δ. Ντίνιας

Καθηγητής Γλωσσολογίας - Ελληνικής Γλώσσας και Διδακτικής,
Παιδαγωγικό Τμήμα Νηπιαγωγών του Πανεπιστημίου Δυτικής Μακεδονίας
kdinas@uowm.gr

Abstract

*Creation of a digital database of monuments of the speech of the Greek Vlachs
The Scientific Society for the Study of the Culture of the Vlachs, in accordance
with its statutory objective, attempts the systematic recording and study of
monuments of the speech of the Greek Vlachs, following scientifically patented
methods and techniques, at all stages of the research, in the collection and
storage of the material as well as in their archiving and publication.
The announcement briefly mentions the reasoning, the individual goals, the
methodological principles and the progress of the project so far.*

Keywords: *Greek Vlachs, monuments of speech.*

Η Επιστημονική Εταιρεία Μελέτης του Πολιτισμού των Βλάχων σύμφωνα, με τον καταστατικό της στόχο, επιχειρεί τη συστηματική καταγραφή και μελέτη μνημείων του λόγου των Ελλήνων Βλάχων, ακολουθώντας επιστημονικά κατοχυρωμένες μεθόδους και τεχνικές, σε όλα τα στάδια της έρευνας, στη συλλογή και αποθήκευση του υλικού καθώς και στην αρχειοθέτηση και δημοσιοποίησή τους.



Ο πολιτισμός των Βλάχων της Ελλάδας δεν έχει τύχει συστηματικής μελέτης και καταγραφής σε ένα συνολικό πλαίσιο. Ενώ έχουν πραγματοποιηθεί πολυάριθμες και αξιόλογες εργασίες για συγκεκριμένους τύπους εγκατάστασης των Βλάχων και συγκεκριμένες όψεις του πολιτισμού τους, παρατηρείται μια αξιοπρόσεκτη έλλειψη μιας πιο συνολικής έρευνας και καταγραφής. Η Επιστημονική Εταιρεία Μελέτης του Πολιτισμού των Βλάχων, από την ίδρυσή της, έχει ως στόχο τη συστηματική καταγραφή και μελέτη του εν λόγω πολιτισμού, ακολουθώντας επιστημονικά κατοχυρωμένες μεθόδους και τεχνικές, σε όλα τα στάδια της έρευνας: τόσο κατά τη συλλογή και αποθήκευση του υλικού, όσο και κατά την αρχειοθέτηση και δημοσιοποίηση.

Το έργο που αναλάβαμε ως Εταιρεία να υλοποιήσουμε με τη συγχρηματοδοτούμενη οικονομική στήριξη πολλών –και ιδιαίτερος απλών ανθρώπων– αφορά τη συλλογή “μνημείων του λόγου” των Βλάχων της Ελλάδας καθώς και τη δημοσιοποίηση ενός ψηφιακού αρχείου, όπου οι ενδιαφερόμενοι θα μπορούν να έχουν απρόσκοπτη πρόσβαση στο υλικό που πρόκειται να συλλεχθεί και να τύχει επιστημονικής επεξεργασίας και ανάλυσης. Με αυτόν τον τρόπο, διασφαλίζεται τόσο η προβολή της έρευνας που πρόκειται να γίνει στο πλαίσιο της δράσης, όσο και η διάχυση των αποτελεσμάτων της προς κάθε ενδιαφερόμενο.

Συγκεκριμένα, ως “μνημεία του λόγου” ορίζουμε όλες τις εκφάνσεις της προφορικής, άυλης πολιτισμικής κληρονομιάς των Ελλήνων Βλάχων. Κάτι τέτοιο συμπεριλαμβάνει τόσο μύθους, παραμύθια, δημοτικά τραγούδια, παραδόσεις και δοξασίες, ευτράπελες διηγήσεις, αινίγματα, παροιμίες, επωδές, ευχές και κατάρες ως δημιουργήματα του λαϊκού πολιτισμού, όσο και αφηγήσεις σχετικά με βιωμένες εμπειρίες που μπορεί να αφορούν συγκεκριμένες θεματικές ενότητες (π.χ. φύλο, εργασία, διασκέδαση, κτλ.).

Μέσα από τη δράση θα αναδειχτούν πτυχές του λαϊκού πολιτισμού, της καθημερινής ζωής, του παραδοσιακού βίου, της λαϊκής σοφίας, των ηθών και των εθίμων. Με τον τρόπο αυτό θα εμπλουτιστεί η γνώση μας για τον ελληνικό πολιτισμό, τμήμα του οποίου αποτελεί και ο βλάχικος πολιτισμός. Επίσης η προβολή του υλικού, το οποίο περιλαμβάνει βασικά στοιχεία που συνέχουν τις τοπικές κοινωνίες και η ταυτόχρονη

διάχυση των αποτελεσμάτων και μέσω νέων και μοντέρνων εφαρμογών, προσανατολισμένων και προς νεότερα ακροατήρια, θα βοηθήσουν στη συνοχή των κοινοτήτων και θα ενδυναμώσουν τους δεσμούς της νέας γενιάς με την περιφέρεια, τις τοπικές κοινότητες και τον λαϊκό πολιτισμό.

Βασική επιδίωξη της δράσης είναι να τηρηθεί το κριτήριο της αντιπροσωπευτικότητας. Για τον λόγο αυτό θα γίνει προσπάθεια, ώστε να συγκεντρωθεί υλικό από όλες τις βλαχόφωνες περιοχές της Ελλάδας. Στην κατεύθυνση αυτή βασικό πλεονέκτημα της ΕΕΜΠΒ είναι το πλήθος των επιστημόνων που διαθέτει στις τάξεις της, οι οποίοι προέρχονται από διάφορες περιοχές της ελληνικής περιφέρειας. Η ευκολία, λοιπόν, και η επιστημονική εγκυρότητα κατά τη συλλογή του υλικού θα οδηγήσουν στη δημιουργία ενός αποθετηρίου “μνημείων λόγου” το οποίο θα είναι αξιοποιήσιμο ερευνητικά.

Η χωρική διασπορά των βλαχικών κοινοτήτων στην ελληνική επικράτεια, ο όγκος και ο πλούτος των πληροφοριών, οι πολλές πτυχές της έρευνας απαιτούν συνέπεια, τήρηση αυστηρά επιστημονικών κανόνων και διεπιστημονικότητα, στοιχεία που η ΕΕΜΠΒ μπορεί να εγγυηθεί με τη συμμετοχή των καταξιωμένων επιστημόνων που την απαρτίζουν. Ακόμα, η ίδια η προφορική φύση των “μνημείων λόγου” αλλά και η προχωρημένη ηλικία αρκετών πληροφορητών, των τελευταίων ουσιαστικά που έχουν προλάβει τον παραδοσιακό βίο των βλάχικων κοινοτήτων, καθιστούν πλέον αναγκαία μία ολοκληρωμένη προσπάθεια καταγραφής όλου αυτού του προφορικού πολιτισμικού πλούτου.

Συνοψίζοντας, η παρουσιαζόμενη δράση περιλαμβάνει τόσο συλλογή και τεκμηρίωση υλικού αντλούμενου από την προφορική παράδοση των Ελλήνων Βλάχων με επιστημονικές μεθόδους και πρακτικές, όσο και την ευρεία προβολή αυτού του πολιτισμού στο κοινό, μέσα από την αξιοποίηση των νέων τεχνολογιών του διαδικτύου. Η ιστοσελίδα της Εταιρίας θα εμπλουτιστεί με το υλικό που θα συλλεγεί, με διαδραστικό χάρτη, με πολυμέσα (φωτογραφίες, ηχητικά ντοκουμέντα, βίντεο, κτλ.).

«Τόποι, άνθρωποι και παραδόσεις»:
Προτεινόμενες δραστηριότητες Δημιουργικής Γραφής
για το μάθημα της Νεοελληνικής Γλώσσας
και Λογοτεχνίας Α' Γυμνασίου

Ελένη Γκόρα

Φιλολόγος, Δρ. Δημιουργικής Γραφής Π.Δ.Μ.
e.gkora@uowm.gr

Αλέξανδρος Ακριτόπουλος

Καθηγητής Ελληνικής Λογοτεχνίας με έμφαση στην Παιδική Λογοτεχνία, Π.Δ.Μ.
aakritop@uowm.gr

Abstract

This presentation explores the theoretical framework around Creative Writing (Cr.Wr.) in education, as reflected in the New Curriculum. Furthermore suggests experiential activities, Cr. Wr. exercises and games for the 10th Unit of the Modern Greek Language of the 1st class of High School "Knowing my place and my culture" and the 2nd Unit of the Modern Greek Literature of the 1st class of High School "Folklore", while connecting these sentences with the life and customs of the Vlachs in North Pindos. Finally, this presentation elaborates the knowledge and the practical of the logic of Creative Writing in connection with folklore and tradition in the classroom, as is investigated through the recording and analysis of the answers given by the teachers in greek literature.

Keywords: *Vlachs, Folklore, Tradition, Creative Writing, Modern Greek Literature.*

Θεωρητικό πλαίσιο

Δημιουργική Γραφή

Η Δημιουργική Γραφή είναι ένα διακριτό πλέον γνωστικό αντικείμενο, αλλά ταυτόχρονα συνιστά και μία σύγχρονη εκπαιδευτική βιωματική μέθοδο, η οποία ασχολείται με την τέχνη της συγγραφής και τις πολύ στενά συνδεδεμένες προεκτάσεις της, γλωσσικές, αναγνωστικές, ψυχοθεραπευτικές, κ.τ.λ. (Κωτόπουλος, Βακάλη, Ζωγράφου-Τσαντάκη, 2013:14). Επιπρόσθετα, η Δημιουργική Γραφή παραπέμπει εννοιολογικά σε μια σειρά νοημάτων όπως: πεδίο συγγραφικών δραστηριοτήτων, τέχνη της λογοτεχνικής συγγραφής, βιωματική εκπαιδευτική μέθοδο για τη διδασκαλία της Λογοτεχνίας και της λογοτεχνικής γραφής μέσα από το παιχνίδι, μορφή ψυχικής εκτόνωσης και τρόπο ενίσχυσης της αυτοεκτίμησης, πανεπιστημιακό γνωστικό αντικείμενο, μια νέα θεωρία της ανάγνωσης (Κωτόπουλος, 2013: 113-114).

Η ολιστική οπτική της Δημιουργικής Γραφής δεν περιορίζεται στην αναζήτηση των ιδιοτήτων που χαρακτηρίζουν ένα άτομο ως δημιουργικό, αλλά διερευνά τις ιδιαίτερες συνθήκες μέσα στις οποίες η δημιουργικότητα του ατόμου απελευθερώνεται. Ο γράφων υιοθετεί μία ενεργή κριτική προσέγγιση για να είναι σε θέση να συγγράψει, να επανεξετάσει, να αναθεωρήσει και να διασκευάσει μέρος της δουλειάς του, καθώς λειτουργεί ταυτόχρονα σε δύο αλληλοσυμπληρούμενα πεδία: την πράξη του να γράφεις (δημιουργικά) και την πράξη να σκεφτείς κριτικά την πράξη της γραφής και τα αποτελέσματά της (Κωτόπουλος, 2014:801). Η Δημιουργική Γραφή έχει καθιερωθεί πλέον ως επιστημονικό πεδίο που καλλιεργεί τον λογοτεχνικό και γλωσσικό γραμματισμό και διαμορφώνει ψυχοπνευματικά και γνωστικά πολίτες ενεργούς και κριτικά σκεπτόμενους (Κωτόπουλος & Βακάλη, 2019:1082).

Δημιουργική Γραφή και Νέα Προγράμματα Σπουδών (Ν.Π.Σ.) στο Γυμνάσιο

Στην Εφημερίδα της Κυβερνήσεως της Ελληνικής Δημοκρατίας τεύχος δεύτερο με αριθμό φύλλου 5768 και ημερομηνία έκδοσης 10 Δεκεμβρίου 2021 γίνεται πλέον σαφής αναφορά και ένταξη της Δ.ΓΡ. στο

Ν.Π.Σ. για το μάθημα της Λογοτεχνίας. Ειδικότερα, η Δ.ΓΡ. εντάσσεται στο μάθημα της Λογοτεχνίας ως εξής: «Η ανάγνωση λογοτεχνικών κειμένων σε συνδυασμό με τη δημιουργική γραφή, τις θεατρικές τεχνικές/διακαλλιτεχνικές δράσεις και την καλλιέργεια της φιλιαναγνωσίας αποτελούν βασικούς πυλώνες του συνολικού σχεδιασμού μάθησης και διδασκαλίας της λογοτεχνίας στο Γυμνάσιο. Ιδιαίτερη θέση στη μαθησιακή διαδικασία κατέχει η άσκηση στη δημιουργική γραφή, η οποία ξεκινά με απλές δραστηριότητες αρχικά, που εξελίσσονται και προσαρμόζονται στο είδος των κειμένων και στην ηλικία των παιδιών. Σημαντική ενίσχυση προσφέρουν οι τεχνικές της Παιδαγωγικής του Θεάτρου στο να εμπλέκονται οι αναγνώστες/-στριες μαθητές/-τριες στη διαδικασία βίωσης του κόσμου των κειμένων, στη δημιουργική γραφή, στον διάλογο με τα κείμενα και τους/τις συμμαθητές/-τριές τους» (Εφημερίδα της Κυβερνήσεως της Ελληνικής Δημοκρατίας, αρ. φ. 5871, 2021:75020-75021).

Σκοπός της διδασκαλίας της Λογοτεχνίας στο Γυμνάσιο είναι να δημιουργήσει ένα ευνοϊκό περιβάλλον μάθησης μέσα στο οποίο θα ενθαρρύνονται οι διαφορετικές αναγνώσεις, θα διευρύνονται οι ποικίλες ερμηνευτικές εκδοχές και θα καλλιεργείται ο κριτικός στοχασμός, έτσι ώστε η ανάγνωση και η μελέτη των λογοτεχνικών κειμένων να αποβαίνει αποτελεσματική, ενδιαφέρουσα και απολαυστική. Η ανάγνωση σε συνδυασμό με τη δημιουργική γραφή, τις θεατρικές τεχνικές/διακαλλιτεχνικές δράσεις και την καλλιέργεια της φιλιαναγνωσίας αποτελούν βασικούς πυλώνες του συνολικού σχεδιασμού μάθησης και διδασκαλίας της Λογοτεχνίας στο Γυμνάσιο (Εφημερίδα της Κυβερνήσεως της Ελληνικής Δημοκρατίας, αρ.φ.5871, 2021: 7520).

Εν συνεχεία, στη συγκεντρωτική απεικόνιση των Ν.Π.Σ. (2021:18) για τη Λογοτεχνία η Δ.ΓΡ. ζητείται στην παραγωγή λόγου με τις ακόλουθες οδηγίες για τους μαθητές και τις μαθήτριες: να μεταπλάθουν με τον δικό τους τρόπο τα λογοτεχνικά κείμενα, μορφοποιώντας δημιουργικά προσωπικές εμπειρίες και ιδέες, να πειραματίζονται στη δημιουργία και δικών τους λογοτεχνικών κειμένων, αξιοποιώντας την αναγνωστική τους εμπειρία, να εμπλέκονται σε δραστηριότητες δημιουργικής

γραφής και μέσω της αξιοποίησης ψηφιακών εργαλείων. Ειδικότερα, στο μάθημα της Λογοτεχνίας της Α' Γυμνασίου στο θεματικό πεδίο της παραγωγής λόγου και συγκεκριμένα στη θεματική ενότητα της Δ.ΓΡ. ζητείται ενδεικτικά από τους μαθητές και τις μαθήτριες να παροτρύνονται στην έμπρακτη κατανόηση της λειτουργίας των ποικίλων εκφραστικών τρόπων και τεχνικών μέσα από την επιλεκτική αξιοποίησή τους σε δικά τους κείμενα δημιουργικής γραφής, π.χ. διαβάζουν το ποίημα του Γ. Βαρβέρη «Ωδή στη χαρά» και γράφουν ένα μικρό διήγημα σε τρίτο πρόσωπο στο οποίο αφηγούνται μία ιστορία πραγματικής φιλίας ανάμεσα σε συνομηλίκους τους και να μετατρέπουν ένα ποίημα π.χ. το «Όνειρο καλοκαιρινού μεσημεριού» (απόσπασμα) του Γ. Ρίτσου, σε αφηγηματικό κείμενο ή γράφουν ένα δικό τους ποίημα με τον τρόπο (*à la manière de*) του ποιητή (Ν.Π.Σ, 2021:22).

Στα προσδοκώμενα μαθησιακά αποτελέσματα αναμένεται οι μαθητές/ -τριες της Α' Γυμνασίου να εκφράζουν με δημιουργικό λόγο τις δικές τους ιδέες, σκέψεις, συναισθήματα και βιώματα, να ενισχύουν τη φαντασία και τις γλωσσικές τους δεξιότητες, έτσι ώστε μέσα σε κλίμα πειραματισμού, παιγνιώδους εξερεύνησης και ελευθερίας να μεταπλάθουν πρωτότυπα κείμενα που προσεγγίζονται στη σχολική τάξη (Ν.Π.Σ. Λογοτεχνίας Γυμνασίου, 2021: 22).

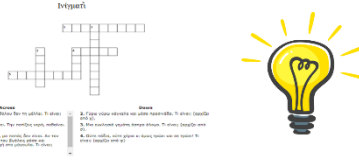
Μεθοδολογία

Δημιουργία δραστηριοτήτων

Με αφορμή τις αλλαγές στα Ν.Π.Σ. (2021) επιλέχθηκαν δύο διδασκόμενες ενότητες από το μάθημα της Νεοελληνικής Γλώσσας και Λογοτεχνίας Α' Γυμνασίου για να συνδέσουν τη διδασκαλία της Δημιουργικής Γραφής με τα ήθη και τα έθιμα των Βλάχων της Βόρειας Πίνδου και να προτείνουν δημιουργικές δραστηριότητες σύμφωνα με τους διδακτικούς στόχους.

Πιο συγκεκριμένα, επιλέχθηκαν από το μάθημα της Νεοελληνικής Γλώσσας Α' Γυμνασίου η Ενότητα 10^η με τίτλο «Γνωρίζω τον τόπο μου και τον πολιτισμό μου» και από το μάθημα Κείμενα Νεοελληνικής Λογοτεχνίας Α' Γυμνασίου η Ενότητα 2^η με τίτλο «Λαογραφικά».

Οι βλαχόμενες Ελένη και ο αδελφός της Αλέξανδρος αποφάσισαν να γράψουν ένα βιβλίο για τα παιδιά. Το βιβλίο θα περιλάμβανε ασκήσεις διασκέδασης για να κάνουν τις γνώσεις ανάγνωστης τους. Οι ασκήσεις αυτές είναι οι παρακάτω. Μάθε λοιπόν τα στοιχεία διασκέδασης που υπάρχουν σε αυτές και να γράφεις μία μικρή ιστορία από πάνω (3) έως κάτω (10) σελίδες. Ο μόνος σου περιορισμός είναι να χρησιμοποιήσεις για τη σύνθεση των προτάσεων σου και τους τρεις πρότυπους παρακάτω υποστηρίγματα και συνδέτες.



Εικόνα 1: Το παζλ είναι με βλάχικα στοιχεία
 Γκόρας, Γ. (1996). Μάλλον Μπαρζά και άλλα βλάχικα που γράφω. Αθήνα: Επικοινωνία, σελ. 95-99.

*Το παζλ αναφέρεται δημοσιεύθηκε με τη βοήθεια της ελληνικής εφαρμογής Crossword Labs. Η εφαρμογή είναι διαθέσιμη στον διαδικτυακό τόπο: <https://crosswordlabs.com/>

Διαβάστε το δύο υποστηρίγματα. Υποτίθεται ότι από τα δύο υποστηρίγματα να σχηματιστεί το αντίστοιχο κείμενο χρησιμοποιώντας προκύβοντα πρόματα και σημεία στίξης όπως τελεία, κόμμα, παύση, αποσπαστικό. Αφού γράψετε τους διαλόγους στο κείμενο σχεδιάστε δύο από τα σημεία στίξης σας.

«Ο κοκοράς και η κότα
 Ήταν μια φορά κι έναν καιρό, κάποτε ήταν κάποτε και μια κότα. Η κότα με τον ήρωα περπατούσαν και περπατούσαν κι ο κοκοράς ανέβαινε σε μια οροσειρά. Ο κοκοράς βόσκονε κι η κότα παίζονε κάτω και του έλεγαν: «Κοκορά, κότερά, μάζε μου ένα φρούτακι». Κι ο κοκοράς πήρε μια φρούτακι της. «Φρούτα το μάζε». Η κότα βραρυμένη: «Μα γιατί κόκορα, μάζε μου ένα φρούτακι. Της κότα, κόκορα και η κότα, ο κοκοράς και η κότα μάζε. «Μα γιατί κόκορα, μάζε μου ένα φρούτακι. Της κότα, κόκορα και η κότα, ο κοκοράς και η κότα μάζε. Μια και δυο κι κότα και σταν...»



«Είπα λοιπόν να γράψω κι ένα βιβλίο για τα παιδιά. Το βιβλίο θα περιλάμβανε ασκήσεις διασκέδασης για να κάνουν τις γνώσεις ανάγνωστης τους. Οι ασκήσεις αυτές είναι οι παρακάτω. Μάθε λοιπόν τα στοιχεία διασκέδασης που υπάρχουν σε αυτές και να γράφεις μία μικρή ιστορία από πάνω (3) έως κάτω (10) σελίδες. Ο μόνος σου περιορισμός είναι να χρησιμοποιήσεις για τη σύνθεση των προτάσεων σου και τους τρεις πρότυπους παρακάτω υποστηρίγματα και συνδέτες.»

Παραπό από το Μάρτιο
 Αλεξ. Γ. Β. Μάρτιος 5. Πρωτοκλή, (2009). Ο Μάρτιος και η Βλάχικη Πρωτοκλή της Δοξιάς και των άλλων που έχουν της βλάχικης Γλώσσας Θεσσαλονίκη. Βιβλίο της Βλάχικης Γλώσσας Θεσσαλονίκη, σελ. 212.



Γκόρας, Γ. (1996). Μάλλον Μπαρζά και άλλα βλάχικα που γράφω. Αθήνα: Επικοινωνία, σελ. 100.

Εικόνα 2: Σταυρόλεξο και παραμύθια

Ο ΚΟΚΟΡΑΣ ΚΑΙ Η ΚΟΤΑ

ΜΑΡΤΗΣ ΣΤΟ ΧΕΡΙ ΣΤΟ ΛΑΙΜΟ

Εικόνα 3: Καρέ από τα κόμιξ



Τα περισσότερα τραγούδια που τραγουδούν οι Βλάχοι στους αρραβώνες, στους γάμους και τα πανηγύρια είναι στα ελληνικά. Διαβάστε τους στίχους του βλάχικου δημοτικού τραγουδιού «Ζαχαρούλα» και απαντήστε επερωματικά στις ερωτήσεις α) πώς περιγράφει ο/η τραγουδοποιός/στρια την Ζαχαρούλα; και β) ποιες συνήθειες από τη ζωή των Βλάχων αντλήτε από το τραγούδι;

Σκιάται τα δέντρα, σκιάεται Ζαχαρούλα
 σπλώνει και τα κλαριά,
 στέπει κι η Ζαχαρούλα με τα φινιά μελλά,
 Ζαχαρούλα τ' άνοιμά σου
 και γλυκό είν' το φλιτζιά σου.
 Στα Γιόννενα δώ πίσω, Ζαχαρούλα
 στα απαγοιτίβια
 να βάλω τα μελλά σου το σβετλιδάκια.
 Ζαχαρούλα πανιμένη
 και στον κόρφο (καουμένη)
 Τραγουρεί τακίτνια, Ζαχαρούλα
 και φρούτα βολισισιά
 τα βόζα η Ζαχαρούλα και πάλι στην εκκλησιά.
 Ζαχαρούλα, Ζαχαρούλα
 σε μου, πήρες την καρπούλα.
 Πάρε καρπούτα κι εμένα, Ζαχαρούλα
 κάτω στο χιμαδιά
 να δεις τους ταλιμαδιάς πως μπιάνουν τα μαντριά.
 Ζαχαρή και πορτοκάκι
 σαν κι εμένα δεν είν' άλλη!

Διαθεματικές εργασίες

- Ακούστε το τραγούδι στο youtube και αναγνωρίστε τον κλαριτζή, Γιάννη Δαντίνα. Ακού διαβάστε το βιογραφικό του, στείτε του ένα μιλ. στο οποίο τον προσκαλείτε να γνωρίσει την κλή ή το χωριό σας. Περιγράψτε στο μιλ. σας **τα αβράδια του τόπου σας** και αναφερθείτε σε κάποιες από τις **παροδόσεις ή τα τραγούδια σας**.
- Αναζητήστε στο διαδίκτυο και άλλα βλάχικα τραγούδια στα ελληνικά όπως το «Μαρία Λιν τη Παναγιά» και τα «Παιδιά της Σαμάρινος» και συνδέστε τα με τα θρησκευτικά ή τα ιστορικά γεγονότα της Ελλάδας. **Εναλλακτικά, αναζητήστε παροδοσιακά τραγούδια άλλων χωρών.**



Εικόνα 4: Διαθεματικές δραστηριότητες

Στην Ενότητα 2^η «Λαογραφικά» των Κειμένων Νεοελληνικής Λογοτεχνίας Α' Γυμνασίου αποτυπώνεται η λαϊκή νοοτροπία και συμπεριφορά, όπου μπορεί να βρει κανείς χαρακτηριστικούς λαϊκούς τύπους, ποικίλα λαϊκά έθιμα, λαϊκές παραδόσεις, παγιωμένες λαϊκές αντιλήψεις και προλήψεις κ.ά.

Συγκεντρώνοντας και μελετώντας τις αλλαγές στα Ν.Π.Σ. (2021), τους διδακτικούς στόχους από τις Ενότητες 10^η και 2^η αντίστοιχα του μαθήματος Νεοελληνικής Γλώσσας και Λογοτεχνίας Α' Γυμνασίου δημιουργήθηκαν πέντε προτεινόμενες δραστηριότητες, οι οποίες

αναρτήθηκαν στη σελίδα filologika.gr¹, ενώ ακολούθως παρατίθενται έτσι όπως σχεδιάστηκαν για την ελεύθερη κοινοποίηση και χρήση στο διαδίκτυο.

Εκπαιδευτική έρευνα

Στη συνέχεια, συντάχθηκε ένα ερωτηματολόγιο μέσω της Google Form. Το ερωτηματολόγιο αποτελούνταν από δύο (2) ενότητες. Η πρώτη ενότητα περιείχε ερωτήσεις που αφορούσαν τα δημογραφικά στοιχεία των εκπαιδευτικών του κλάδου ΠΕ02 που συμμετείχαν στην έρευνα, ενώ η δεύτερη ενότητα περιείχε ερωτήσεις που αφορούσαν το πώς αξιολογούν οι ερωτηθέντες τις προτεινόμενες δραστηριότητες. Τέλος, το ερωτηματολόγιο κοινοποιήθηκε σε διαδικτυακούς φίλους στο Facebook που είναι Φιλολόγοι και σε διάφορες σελίδες και ομάδες (π.χ. filologika.gr, Αναπληρωτές Μηδενικής Προϋπηρεσίας, Ενημέρωση για Αναπληρωτές και Μόνιμους Εκπαιδευτικούς, Πανελλήνιος Σύλλογος Αναπληρωτών Φιλολόγων, Φιλολογικός Ιστότοπος κ.ά.) για τους εκπαιδευτικούς του κλάδου ΠΕ02.

Αποτελέσματα

Συνολικά στη διαδικτυακή έρευνα συμμετείχαν τριάντα επτά (37) εκπαιδευτικοί του κλάδου ΠΕ02.

Δημογραφικά στοιχεία

Σχετικά με τα δημογραφικά στοιχεία στην ερώτηση φύλου προέκυψε ότι το 89,2% ήταν γυναίκες και το 10,8% ήταν άνδρες. Στη συνέχεια, στην ερώτηση για την ηλικία οι απαντήσεις με τα μεγαλύτερα ποσοστά ήταν ότι το 45,9% των ερωτηθέντων ήταν μεταξύ 26-35 ετών και το 27% 36-45 ετών. Ακολούθως, στην ερώτηση για τη δήλωση του τόπου διαμονής το 51,3% των ερωτηθέντων δήλωσε ότι διαμένει στην Κοζάνη, ενώ οι υπόλοιποι ερωτηθέντες δήλωσαν μοναδικό αριθμό για διάφορες πόλεις όπως Θεσσαλονίκη, Αθήνα, Ιωάννινα, Πάτρα, Βέροια,

¹ Οι προτεινόμενες δραστηριότητες Δημιουργικής Γραφής είναι διαθέσιμες στη διαδικτυακή σελίδα: https://filologika.gr/gimnasio/a-gymnasiou/neoelliniki-glossa-al-pha-gymnasiou/drastiriotites-dimioyrgikis-grafis-enotita-10/?fbclid=IwAR14FOLm0_eAn-ly2yMFv98MSIYVQxIEAs7qrV1C3im-cofxK5Q8bfwBx7uU

Αλεξανδρούπολη, Καβάλα, Γρεβενά. Όσον αφορά το επίπεδο εκπαίδευσης το 64,9% των ερωτηθέντων απάντησε ότι έχει ολοκληρώσει Μεταπτυχιακές Σπουδές. Τέλος, στην ερώτηση για την εργασιακή κατάσταση το 35,1% των ερωτηθέντων απάντησε ότι είναι Δημόσιοι Υπάλληλοι και το 32,4% Ιδιωτικοί.

Σχετικά με τις προτεινόμενες δραστηριότητες

Σχετικά με τις προτεινόμενες δραστηριότητες στην ερώτηση «Σε ποιον βαθμό οι προτεινόμενες δραστηριότητες καλύπτουν την ύλη από το μάθημα της Νεοελληνικής Γλώσσας Α' Ενότητα 10^η με τίτλο «Γνωρίζω τον τόπο μου και τον πολιτισμό μου» και την ύλη από το μάθημα Κείμενα Νεοελληνικής Λογοτεχνίας Α' Γυμνασίου Ενότητα 2^η με τίτλο «Λαογραφικά» το 75,7% των ερωτηθέντων τις έκρινε ως επαρκείς ως προς τη διδασκόμενη ύλη. Στην ερώτηση «Σε ποιον βαθμό οι προτεινόμενες δραστηριότητες προάγουν τη δημιουργικότητα των μαθητών» το 81,1% των εκπαιδευτικών δήλωσε ότι προάγουν τη δημιουργικότητα των μαθητών σε πολύ ικανοποιητικό επίπεδο. Στην ερώτηση «Σε ποιον βαθμό οι προτεινόμενες δραστηριότητες έχουν δημιουργική εκφώνηση» το 78,4% απάντησε ότι οι δραστηριότητες έχουν δημιουργική εκφώνηση σε πολύ ικανοποιητικό επίπεδο επίσης. Στην ερώτηση «Ποια από τις προτεινόμενες δραστηριότητες σας άρεσε πιο πολύ» ενδεικτικά αναφέρονται τα δύο μεγαλύτερα ποσοστά απαντήσεων. Το 48,64% των εκπαιδευτικών (από 24,32%) αξιολόγησε με ισοψηφία ως καλύτερες δραστηριότητες εκείνες με τον διάλογο και την αξιοποίηση του βλάχικου τραγουδιού και το 21,62% το κόμιξ. Στην ερώτηση «Ποια από τις προτεινόμενες δραστηριότητες σας άρεσε λιγότερο» παρατίθενται τα δύο μεγαλύτερα ποσοστά. Το 29,72% επέλεξε ως δραστηριότητα που άρεσε λιγότερο εκείνη με το σταυρόλεξο και το 18,9% εκείνη με την περιγραφή του παιχνιδιού. Στην ερώτηση «Ποια από τις προτεινόμενες δραστηριότητες δεν σας άρεσε καθόλου» το 23,37% συμφώνησε ότι καμία δεν δραστηριότητα δεν ήταν κακή. Τέλος, στην ερώτηση «Πιστεύετε ότι τέτοιου είδους δραστηριότητες ή παρόμοιες είναι εφαρμόσιμες στην τάξη» οι απαντήσεις από το 86,4% των ερωτηθέντων ήταν καταφατικές ως προς την καταλληλότητα εφαρμογής και αξιοποίησης.

Συμπεράσματα

Κατά συνέπεια, η έρευνα συνδύασε το εκπαιδευτικό εργαλείο της Δ.ΓΡ., τη λαογραφία και την παράδοση στο μάθημα της Νεοελληνικής Γλώσσας & Λογοτεχνίας Α' Γυμνασίου και τα ψηφιακά μέσα. Έτσι, από τη συγκεκριμένη εκπαιδευτική έρευνα προέκυψαν ορισμένα πολύ ενδιαφέροντα και χρήσιμα συμπεράσματα.

Αρχικά, κρίνεται σημαντικό να αναφερθούν οι δυσκολίες διεξαγωγής της έρευνας. Η έρευνα απαιτούσε ανάγνωση και μελέτη, άρα και μη γρήγορη καταγραφή απαντήσεων. Η δυσκολία αυτή δικαιολογεί ως ένα βαθμό το χαμηλό ποσοστό των συμμετεχόντων. Συνεπώς, το δείγμα ήταν μικρό για ανάλυση και μελέτη και κοινωνιολογικά ενδεικτικό για το κατά πόσο οι εκπαιδευτικοί έχουν χρόνο να αφιερώσουν σε αξιολογήσεις προτεινόμενων θεμάτων εκτός σχολικού προγράμματος.

Όσον αφορά τις προτεινόμενες δραστηριότητες η πλειονότητα των εκπαιδευτικών του κλάδου ΠΕ02 συμφώνησε στο ότι είναι πολύ σημαντική η σύνδεση της λαογραφίας και της παράδοσης με τη σύγχρονη εκπαιδευτική πραγματικότητα μέσα από την αξιοποίηση της Δ.ΓΡ. Από τις προτεινόμενες δραστηριότητες έδειξαν ιδιαίτερη προτίμηση σε εκείνες που χρησιμοποιήθηκαν πιο οικεία δημιουργικά εργαλεία. Κρίνεται σκόπιμο λοιπόν, οι εκπαιδευτικοί του κλάδου ΠΕ02 να εξοπλιστούν με περισσότερες γνώσεις γύρω από τα εκπαιδευτικά εργαλεία ανάπτυξης της δημιουργικότητας και να γίνει προσπάθεια ανάδειξης ηθών και εθίμων κι άλλων πληθυσμιακών ομάδων της Ελλάδας, έτσι ώστε οι μαθητές να αποκτήσουν γνώσεις γύρω από τις παραδόσεις του τόπου τους, αλλά και του κόσμου γενικότερα.

Βιβλιογραφία

- (2021). Προγράμματα Σπουδών από το Ινστιτούτο Εκπαιδευτικής Πολιτικής. <http://iep.edu.gr/el/nea-ps-provoli?fbclid=IwAR23e0TeGq2IHLbIFPUB57F6bZQZXPGocPgJEoCCOYUWEW7nOabzaIBDSY>
e-νομοθεσία.gr, Προεδρικό Διάταγμα 126/2016-ΦΕΚ 211/Β/11-11-2016-Περί σχολικού και διδακτικού έτους και της αξιολόγησης

των του Γυμνασίου. <https://www.e-nomothesia.gr/kat-ek-raideuse/deuterobathmia-ekraideuse/proedrikodiatagma-126-2016-fek-211-b-11-11-2016.html>

- Wace, A.J.B & Thompson, M.S. (2009). *Οι νομάδες των Βαλκανίων- Περιγραφή της ζωής και των εθίμων των Βλάχων της βόρειας Πίνδου*. Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη.
- Δουλαβέρας, Α. Ν.(2020). *Λαογραφία του έντεχνου λαϊκού λόγου παράδοση και νεωτερικότητα*, Μερακλής Μ.Γ. (πρ.). Θεσσαλονίκη: Σταμούλη.
- Έξαρχος, Γ. (1986). *Βλάχοι-Μνημεία ζωής και λόγου ενός πολιτισμού που χάνεται*. Αθήνα: Επικαιρότητα.
- Κωτόπουλος Τ., Βακάλη, Α., Ζωγράφου-Τσαντάκη Μ., (2013). *Η δημιουργική γραφή στο Νηπιαγωγείο*. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.
- Κωτόπουλος, Τρ., Βακάλη, Α. (2019). Οι θεραπευτικές ιδιότητες της Δημιουργικής Γραφής. Στα *Πρακτικά του 4ου Διεθνούς Συνεδρίου «Δημιουργική Γραφή»*, Φλώρινα, 12-15 Σεπτεμβρίου, σελ. 1082-1111. <https://cwconference.web.uowm.gr/index.php/el/pc-general-gr/pc-quarter-conference2019-g>
- Κωτόπουλος, Τρ. (2013). Η Δημιουργική Γραφή ως γνωστικό αντικείμενο: οι ιδιαιτερότητες του εργαστηρίου. Στο Κατσίκη Γκίβαλου-Αντ. & Πολίτης, Δ. (επιμ.), *Καλλιεργώντας τη Φιλαναγνωσία, Πραγματικότητες και προοπτικές*: Αθήνα: Διάδραση.
- Κωτόπουλος, Τρ. (2014). Πράξη και διδασκαλία της Δημιουργικής Γραφής στη σύγχρονη ελληνική πραγματικότητα. Στα *Πρακτικά Ε' Επιστημονικού Συνεδρίου «Συνέχειες, ασυνέχειες, ρήξεις στον ελληνικό κόσμο (1204-2014), οικονομία, κοινωνία, ιστορία, λογοτεχνία»*, Θεσσαλονίκη, 2-5 Οκτωβρίου 2014, Α, σελ. 801-822. Αθήνα: Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών (European Society of Modern Greek Studies. <http://georgakas.lit.auth.gr/simikta/index.php/component/chronofoms/?chronofom=simiktaBook&book=3344>

Μότσιος Γ. (1995). *Το ελληνικό μοιρολόγι*. Αθήνα: Κώδικας.

Τσιαμήτρος, Ι. (2020). *Βλαχοχώρια Ανατολικού Βερμίου, Λαογραφία-Παράδοση*. Θεσσαλονίκη: i-write.

Η κομπανία των Γεροδημαίων στα βλαχοχώρια των Βόρειων Τζουμέρκων

Γιώργος Κοκκώνης

Αναπληρωτής καθηγητής, Τμήμα Μουσικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων
kokkonis@uoi.gr

Abstract

The kompania (band) of Gerodimos has been identified with Syrrako and Kalarites. This phenomenon is common in Epirus and is directly linked to the formation of local musical 'idioms': typical examples are the kompanias of Takoutsia in Zagori, Avgeras Baos in Metsovo, K. Halkias in Konitsa, and so on. Of the Gerodimos family, only Kostas, the singer, the last representative of the second generation, is currently active professionally and is highly regarded as a representative of the family's vocal tradition. The vocal interpretations they have developed are characterized by an idiosyncratic style, both in musical virtuosity and in the composition of the repertoire, which is directly linked to the region, its cultural symbols, and its local history. The songs and instrumental pieces are full of explicit references, while all the elements from other regions, especially Xiromero, are reappropriated and revised in specific transformations to acquire a local musical identity.

Keywords: Gerodimos family, traditional music, musical style, vocal virtuosity, territoriality, social ecology.

Το όνομα Γεροδήμος παραπέμπει στην περιοχή των Βόρειων Τζουμέρκων και πιο συγκεκριμένα στα βλαχοχώρια Συρράκο και Καλαρρούτες, με τα οποία είναι ταυτισμένη η δραστηριότητα της κομπανίας των Γεροδημαίων. Παρακολουθούμε εδώ και χρόνια την μουσική αυτή οικογένεια, που έχει ήδη αφήσει το στίγμα της στη δισκογραφία και μνημονεύεται στη βιβλιογραφία (Μπάρμπας, 1995, Γκαρτζονίκας, 2004, Μπέλλος, 2007, Μαγκλάρας, 2023), όμως το καλοκαίρι του 2022 είχαμε την ευκαιρία να εμβαθύνουμε στην προσέγγισή της, χάρη σε μια δίμηνη επιτόπια έρευνα που διεξήχθη στο πλαίσιο της υλοποίησης ερευνητικού έργου για τις μουσικές παραδόσεις του Δήμου Βορείων Τζουμέρκων. Η σχετική μελέτη και το πλούσιο υλικό τεκμηρίωσης πρόκειται να εκδοθούν εντός του 2023 από τον Δήμο Βορείων Τζουμέρκων στη μορφή ενός λευκώματος με τη συνοδεία τεσσάρων CD. Καθώς η μουσική κουλτούρα της συγκεκριμένης περιοχής είναι από τις λιγότερο γνωστές της Ηπείρου, η έκδοση έρχεται να καλύψει ένα σημαντικό κενό.

Ως εκ τούτου, το παρόν κείμενο δεν θα είναι σχολαστικό όσον αφορά ζητήματα βιογραφικών και ιστορικής διαδρομής, στα οποία θα αναφερθούμε μόνο περιστασιακά. Αυτό που ενδιαφέρει είναι η ευρύτερη εικόνα της διαμόρφωσης μιας τοπικής μουσικής ταυτότητας, η οποία συναρτάται φυσικά στην ευρύτερη πολιτισμική συνθήκη. Στα βλαχοχώρια των Βορείων Τζουμέρκων (Νιτσιάκος 1998, 391-416), η καλλιτεχνική δράση της κομπανίας των Γεροδημαίων είναι ένα πολύ ενδιαφέρον παράδειγμα του τρόπου με τον οποίον αρθρώνεται σήμερα η εδαφικότητα (territorialité). Παρ' όλο που η έννοια αυτή επιδέχεται εύκολη εργαλειοποίηση¹, στην προκείμενη περίπτωση αναδύεται ως βασικό στοιχείο της κουλτούρας που πλαισιώνει την ιστορική παρουσία της συγκεκριμένης οικογένειας στην περιοχή.

Κατά τον Michael Keating (2008) η εδαφικότητα ως ταυτότητα αρθρώνεται σε τρία επίπεδα: το γνωστικό (οι άνθρωποι γνωρίζουν την περιοχή και τα όριά της), το συναισθηματικό (στη συγκεκριμένη περιοχή ανάπτυξη της αίσθησης μιας κοινής ταυτότητας) και ένα εργαλειώδες (κινητοποίηση για συλλογικές δράσεις). Θα σταθούμε στα δύο

¹ «Η μετατροπή συγκεκριμένων εδαφικών ταυτοτήτων σε συλλογική ταυτότητα είναι ένα γεωπολιτικό κατασκευάσμα που καταλήγει σε αφηρημένα εδαφικά σύνολα» (Guermond, 2006, 291-297).

πρώτα, ως το βιωματικό και συναισθηματικό περιβάλλον μέσα στο οποίο καλλιεργείται μια συγκεκριμένη μουσική, αφήνοντας κατά μέρος τις ιδεολογικές και πολιτικές διαστάσεις που λαμβάνει η (πραγματική ή φαντασιακή) διεκδίκηση της τοπικής ταυτότητας. Εστιάζοντας στην έρευνα των κόσμων του δημοτικού τραγουδιού, όπως αυτοί αποτυπώνονται στην ενεργή δράση των μουσικών, και όχι σε πάσης φύσεως λεκτικά σχήματα, οι σχετικές ερωτήσεις που ανακύπτουν είναι πολλές:

- Πώς μπορεί σήμερα η δραστηριοποίηση μιας κομπανίας να ταυτίζεται αποκλειστικά με μια συγκεκριμένη περιοχή, και να προσδιορίζει την πολιτισμική της ιδιοσυγκρασία;
- Πώς καταφέρνει μια τέτοια κομπανία να καλύπτει με αυτάρκεια τις ανάγκες των τοπικών κοινοτήτων;
- Πώς προσδιορίζεται σε σχέση με άλλες κομπανίες ή με αυτόνομους μουσικούς, ευρύτερης εμβέλειας; Πώς το τοπικό αντιστέκεται στην προέλαση του υπερτοπικού;
- Πώς διαπλέκεται η προσωπική καλλιτεχνική έκφραση και η συλλογική μουσική «τοπικότητα»;
- Ποιος ο ρόλος της δεξιοτεχνίας στις τοπικές μουσικές κουλτούρες και ποια μορφή παίρνει η επιτέλεση;
- Πώς χτίζεται το κύρος των μουσικών και πώς αναγνωρίζεται;

Σύμφωνα με μαρτυρία λαϊκού μουσικού, κατά τη δεκαετία του 1950 συνέβη το εξής περιστατικό σε ένα μικρό χωριό του Πωγωνίου: Ένας τοπικός κλαριντζής, μαθητής του μεγάλου Κίτσου Χαρισιάδη, προσπαθεί να πείσει τον δάσκαλό του να παίξει έστω μια φορά στο πανηγύρι του χωριού του, αλλά εισπράττει σταθερή άρνηση, αφού ο Χαρισιάδης είναι μόνιμα «κλεισμένος» σε μεγάλο πανηγύρι. Όταν τελικά μια χρονιά, μετά από μεγάλη επιμονή, τον φέρνει στο χωριό, περνάει την επομένη από λαϊκό δικαστήριο: «ποιος ήταν αυτός που μας έφερες εχθές;», «μας χάλασε το γλέντι», «δεν μας ευχαρίστησε», «δεν ήξερε τα δικά μας». Στο καφενείο του χωριού, οι συντοπίτες είναι ακατανόητα επικριτικοί απέναντι στην τέχνη ενός μάστορα που εύκολα αναγνωρίζει οποιοσδήποτε μουσικός ή μουσικολόγος. Είναι άραγε ανίκανοι να την αντιληφθούν; Γιατί προτιμούν μουσικούς που υπολείπονται σε τεχνική κατάρτιση; Γιατί είναι τόσο

επιφυλακτικοί με τους «ξένους», σε σημείο που, όταν εκλείφουν οι «δικοί τους», να συμβιβάζονται με την «παρακμή» και να μην αναζητούν εύκολα εναλλακτικές; Γιατί οι Συρρακιώτες μας δηλώνουν ομοφώνως κατά τη περσινή επιτόπια έρευνα: «Αν σταματήσει ο Κώστας (σ.σ. Γεροδήμος) τελειώσαμε σαν χωριό, πάει το πανηγύρι»;

Η κατηγοριοποίηση του Keating στην οποία αναφερθήκαμε είναι συμβατή με τις «τρεις οικολογίες» του Γάλλου ψυχαναλυτή και φιλόσοφου Félix Guattari, περιβαλλοντική, κοινωνική και νοητική². Πολλές πρόσφατες μελέτες, κυρίως στον χώρο της μουσικολογίας που μελετά τα σύγχρονα μουσικά ρεύματα, τις επικαλούνται προκειμένου να εξετάσουν την αλληλεπίδραση του ήχου με ό,τι τον περιβάλλει: τον φυσικό χώρο, το περιβάλλον, το ακροατήριο. Ο ήχος δεν είναι μια αυτόνομη οντότητα και η χρήση του δεν τον αξιοποιεί ως απλό υλικό. Πρόκειται για μια σύνθετη όσο και εύθραυστη διαδικασία διαρκούς αλληλεπίδρασης με το περιβάλλον, όχι μόνο το φυσικό αλλά κυρίως το κοινωνικό. Μπορούμε επομένως να κάνουμε λόγο για οικολογίες του ήχου³, όπου ο «οίκος», το κοινό σπίτι, ο μικρότερος ή μεγαλύτερος «κόσμος»⁴, γίνεται αντιληπτός από τα υποκείμενα στο πλαίσιο μιας δυναμικής ακολουθίας σχέσεων, και όχι ως στατική, αυτόνομη και διακριτή οντότητα.

Στο περιβάλλον των βλαχοχωριών των Βορείων Τζουμέρκων η μουσική οικολογία συγκροτείται μέσα από κρίσιμα πολιτισμικά στοιχεία (το ρεπερτόριο, τα ποιητικά κείμενα και η μουσική τους δραματουργία, ο χορός, η διαδικασία του γλεντιού κ.λπ.) τα οποία υποβάλλουν το αίσθημα του συνανήκειν. Βέβαια, το αίσθημα αυτό σήμερα δεν πραγματώνεται παρά μια φορά το χρόνο, στο πανηγύρι κάθε χωριού. Στην καθημερινότητά τους, τα υποκείμενα είναι διασκορπισμένα σε πολλά οικολογικά περιβάλλοντα και οι οικολογίες τους δε συμπίπτουν με την συγκεκριμένη «εδαφικότητα». Αυτή ωστόσο επιβιώνει στον συμβολικό

² Το βιβλίο, που δημοσιεύτηκε το 1989, μεταφράστηκε στα ελληνικά από την Μάντα Σολωμού (Guattari 1991).

³ Solomos (2023), όπου και πλούσια βιβλιογραφία.

⁴ «La racine eco est entendue ici dans son acception grecque originare : oikos, c'est-à-dire : maison, bien domestique, habitat, milieu naturel [Η ρίζα οίκο- εννοείται εδώ με την αρχική της ελληνική σημασία οίκος, δηλαδή σπίτι, οικιακό αγαθό, τόπος κατοικίας, φυσικός περίγυρος]» (Guattari, 1991, 49).

«τόπο» που δομείται μέσα από σύνθετες διαδικασίες, διασφαλίζοντας σχέσεις, ταυτότητες και κοινή ιστορία (Augé, 1992, 69-73 και Νιτσιάκος, 2003, 177-178). Σε αυτή την οθόνη προβάλλονται προσωπικές ανάγκες και υπαρξιακές αγωνίες, που προσανατολίζουν σταθερά τα υποκείμενα στην συγκεκριμένη μουσική οικολογία.

Αυτή η μουσική οικολογία έχει στο επίκεντρό της τους Γεροδημαίους. Όπως προείπαμε, η κομπανία των Γεροδημαίων είναι εκ γενέσεως ταυτισμένη με το Συρράκο και τους Καλαρρύτες, παρότι η καλλιτεχνική της δράση απλώνεται σε όλη τη φυσική λεκάνη που ορίζεται από τον νοητό κύκλο που συνδέει την Πράμαντα, τους Χριστούς, την Κηπίνα, τους Καλαρρύτες, το Συρράκο, το Προσήλιο, το Παλαιοχώρι Συρράκου, Μιχαλίτσι, Βαπτιστή και Ραφταναίου⁵. Ο γενάρχης Γιώργος Γεροδήμος, προπάππος του Κώστα, μαρτυρείται εγκατεστημένος στον οικισμό Ντούναβος, κοντά στην Πράμαντα. Ο γιος του Βασίλης, που είναι μάστορας στο επάγγελμα, παντρεύεται την Καλλιόπη Αρλέτου από τους Καλαρρύτες και εγκαθίσταται στον οικισμό της Κηπίνας. Ως ερασιτέχνες βιολιστές μνημονεύονται οι δυο μεγάλοι γιοι τους, ο Δημήτρης (1913-1967) και ο Κώστας (1915-1944), οι οποίοι όμως θα χαθούν νέοι, ο πρώτος από κεραυνό, ο δεύτερος από τα κρουπαγήματα του πολέμου. Άλλα τρία αγόρια τους δραστηριοποιούνται στον ίδιο δρόμο: ο Γιώργος (1917-2011, κλαρίνο και τραγούδι), ο Γιάννης (1925-2016, λαούτο, κιθάρα και τραγούδι) και ο Νίκος (1930-, βιολί).

Στην επόμενη γενιά, τα αγόρια του Δημήτρη, ονόματι Βασίλης και Γιάννης, παίζουν βιολί και λαούτο αντίστοιχα και τραγουδάνε αμφοτέρω, χωρίς όμως να αφήσουν μεγάλο στίγμα. Αντιθέτως, ο γιος του Γιώργου, που ονομάζεται επίσης Βασίλης, κάνει καριέρα ως κιθαρίστας και ως τραγουδιστής στο νεοδημοτικό και λαϊκό ρεπερτόριο. Σήμερα έχει αποσυρθεί στην Πράμαντα, υπήρξε όμως δημοφιλής στην ευρύτερη περιοχή του Ξηρομέρου και στα πεδινά της Άρτας και της Πρέβεζας,

⁵ Ο νοητός αυτός κύκλος δεν συμπεριλαμβάνει το Ματσούκι, που είχε δικούς του μουσικούς.

καθώς και στα κλαρινάδικα των Αθηνών. Αυτό του έδωσε την δυνατότητα να ηχογραφήσει στην Αθήνα αρκετούς δίσκους 45 στροφών⁶.

Στην ίδια γενιά, ο Κώστας (1953-), γιος του Γιάννη, αν και ξεκινάει την καριέρα του με ακορντεόν και περιστασιακά με αρμόνιο, εξελίσσεται σύντομα σε τραγουδιστή με μεγάλη εμβέλεια. Μάλιστα είναι σήμερα ο τελευταίος τραγουδιστής της οικογένειας εν δράσει. Ο Κώστας διευρύνει το επαγγελματικό του δίκτυο πέρα από την περιοχή των Βορείων Τζουμέρκων. Μετά τη διάλυση της οικογενειακής κομπανίας, λόγω του θανάτου των Γιώργου και Γιάννη και της απόσυρσης του Νίκου, συνεργάζεται με πολλούς «ξένους» μουσικούς, τους οποίους αναλαμβάνει να μυήσει στην κουλτούρα της γενέτειράς του. Τα τελευταία χρόνια έχει στραφεί προς την νέα γενιά Καλαρρυτινών, και συμπράττει κυρίως με τον Βασίλη Μπακαγιάννη, γόνο της γνωστής μουσικής οικογένειας των Καλαρρυτινών⁷.

Ο Νίκος (γιος του Βασίλη), που ζει σήμερα στην Κηπίνα, το καλοκαίρι του 2022 μας αφηγήθηκε τα εξής:

Ο Γιώργος δούλευε ως κτίστης στο Ξηρόμερο. Αγόρασε μια φλογέρα και μετά άρχισε το κλαρίνο. Τραγουδούσε κιόλας. Πήγε στο στρατό και τον βάλαν σαλπικκτή. Εκεί έτυχε να γνωριστεί με τον Τάσο τον Χαλκιά. Τού έδειξε μερικές μέρες ο Τάσος και αφού απολύθηκε άρχισε να ασχολείται με το κλαρίνο.

Πράγματι ο Τάσος Χαλκιάς μνημονεύει τον Γιώργο ως τον πρώτο μαθητή του (Χρονόπουλος, 1985, 90):

Θα ήμουν κληρωτός όταν πρωτόδειξα. Το 1935. Όπως είχε πιάσει η μάνα μου το Χαρισιάδη (σ.σ. τον Κίτσο) για να του ζητήσει να με πάρει και να μου δείξει, έτσι ακριβώς έγινε και με τον πρώτο μου μαθητή. Είχε έρθει τότε η μητέρα του. Κύριε Χαλκιά, μου είπε, θέλω να δείξεις του γιου μου κλαρίνο. Έγινε καλός ο Γεροδήμος και

⁶ Η δισκογραφία του Βασίλη Γεροδήμου περιλαμβάνει συνεργασίες με καταξιωμένους μουσικούς όπως ο Τάσος Χαλκιάς, Βαγγέλης Σούκας, Βασίλης Δήμου κ.ά. και αφορά τόσο σε παλιότερα δημοτικά όσο και σε νέες νεοδημοτικές συνθέσεις.

⁷ Για την οικογένεια των Μπακαγιανναίων βλ. Μαγκλάρας 2023.

κάνοντας τη δουλειά του σωστά απέκτησε και μια σεβαστή περιουσία. Επειδή δουλεύει πολύ καλά, πολύ σωστά.

Ο Νίκος μαθαίνει βιολί κοντά στον Παντελή Μπεσίρη (1908-1990) γνωστός και με το προσωνύμιο Σιαντίκης, από μεγάλη οικογένεια των Καλαρρυτών, τον οποίο όλοι οι μουσικοί της περιοχής θεωρούν εξέχοντα βιολιστή. Στην συνέντευξη του 2022, ο Νίκος Γεροδήμος, λέει χαρακτηριστικά:

Πολύ καλός μουσικός, έπαιζε βιολί αλλά κάτεχε τα πράγματα όλα, τα παλιά τραγούδια. Κόλλησε με τον Γιώργο, παρότι δεν έπαιζε πολύ καλά ακόμη αυτός, γιατί είχε δουλειά ο Γιώργος και του έδειχνε και του Γιώργου.



Εικόνα 1: Από αριστερά: Νίκος Γεροδήμος, Παντελής Μπεσίρης, Γιώργος και Γιάννης Γεροδήμος

Ο Παντελής Μπεσίρης ηχογραφείται το 1978 από τον Παντελή Καβακόπουλο, ο οποίος καταγράφει επίσης σε μουσική σημειογραφία τους εξής επτά σκοπούς: *Βούλ' μωρ' Βούλ'*, *Συγκαθιστός*, *Ντούσι Γιάνλου*, *Ναούμης*, *Και μια φορά είν' η λεβεντιά*, *Θιακός*, *Γιάννης Κώστας* (Καβακόπουλος, 1978, 179-192). Δεν είναι ο μόνος Καλαρρυτινός που

διακρίνεται αυτή την εποχή. Στο χωριό διαμένουν πολλοί μουσικοί, σε αντίθεση με το Συρράχο, όπου μεταπολεμικά δεν βρίσκουμε κανέναν. Ανάμεσά τους είναι η οικογένεια των Μπακαγιανναίων, από τους οποίους ο Βασίλης είναι σήμερα ο μόνιμος συνεργάτης του Κώστα στο κλαρίνο, όπως προαναφέρθηκε. Η οικογενειακή κομπανία των Μπακαγιανναίων αποτελούνταν από τον Παντελή ή Μπουμπουλικά (κλαρίνο) και τον Γιώργο (λαούτο, πατέρα του Βασίλη) οι οποίοι συνεργάστηκαν αρκετές φορές με τους Νίκο και Γιάννη Γεροδήμο, καθώς επίσης και με τους γιους του Δημήτρη Γεροδήμου, Βασίλη (βιολί) και Γιάννη (λαούτο) οι οποίοι δεν είχαν έντονη επαγγελματική δραστηριοποίηση στην περιοχή (Μαγκλάρας, 2023).

Το 1966 ο Γιώργος Γεροδήμος ηχογραφεί στην Αθήνα για την Odeon έξι τραγούδια με τον Παντελή Μπεσίρη στο βιολί και τον νεότερο τότε Νίκο Ράρρα στο κλαρίνο⁸. Λαούτο παίζει ο Χριστόδουλος Ζούμπας⁹, ο οποίος φαίνεται ότι τους έχει συστήσει στην εταιρεία. Στις 22-10-1966 κυκλοφορούν τα τέσσερα από αυτά:

- 1) *Με Μάραναν οι Όμορφες*, Odeon DSOG 3278 (7XGO 3262)
- 2) *Συρτό βλάχικο (Ντικουνίκα)*, Odeon DSOG 3278 (7XGO 3264)
- 3) *Το Μπιζάνι*, Odeon DSOG 3279 (7XGO 3266)
- 4) *Τι να σου Κάνω Αγγελική*, Odeon DSOG 3279 (7XGO 3267).

⁸ Ο Νίκος Ράρρας, από τον Κατσιακά Ιωαννίνων, έπαιξε για πολλά χρόνια στα Βόρεια Τζουμέρκα και συνέβαλε αποφασιστικά στη διαμόρφωση του κλαρινιστικού παιξίματος και ήχου της περιοχής.

⁹ Την πληροφορία αντλούμε από τον Βασίλη Γεροδήμο, γιο του Γιώργου. Ο Χριστόδουλος Ζούμπας, από το Γραμμένο Ιωαννίνων, δεξιότεχνος του λαούτου και συνοδός πολλών γνωστών δεξιότεχνών του κλαρίνου (Πετρολούκας Χαλκιιάς, Σταύρος Καφάλης κ.ά.) διατηρούσε καφενείο στην περιοχή της Ομόνοιας και αποτελούσε τη γέφυρα για πολλούς ηπειρώτες μουσικούς στο δρόμο προς τις εταιρείες ηχογράφησης.



Εικόνα 2: η ετικέτα του δίσκου 45 στροφών με τίτλο *Με Μάραναν οι Ύμορφες*



Εικόνα 3: η ετικέτα του δίσκου 45 στροφών με τίτλο *Συρτό βλάχικο (Ντικουνίκα)*

Τα επόμενα δυο κυκλοφορούν μέσα στο 1967 από την Parlophone, η οποία είχε συγχωνευτεί πρωθύστερα στην Odeon:

- 1) *Τι να τα κάνω τα φλωριά*, Parlophone GDSP 3218 (7XGO 3263)
- 2) *Βούλα Παρασκευούλα, Βλάχικος συρτός*, Parlophone GDSP 3218 (7XGO 3265).

Την εποχή αυτή ο Γιώργος Γεροδήμος είναι ήδη γνωστός και κατεστημένος στον ρόλο του τραγουδιστή. Για την ηχογράφιση, που είναι προφανώς μια κορυφαία στιγμή στην καριέρα του, επιλέγει να επιδείξει το ρεπερτόριο της περιοχής του, αλλά και την δική του προσωπική καλλιτεχνική ταυτότητα. Αυτή συνίσταται στον μετασχηματισμό του ξηρομερίτικου ιδιώματος στις εκδοχές του τοπικού μουσικού οικοσυστήματος.

Μουσική μήτρα, το γειτονικό Ξηρόμερο είναι ο τόπος των χειμαδιών για πολλούς συντοπίτες του κτηνοτρόφους, αλλά και για πολλούς μαστόρους. Πολλές είναι οι μαρτυρίες και για μουσικούς που μετοικούν εκεί περιστασιακά. Κάποιοι κινούνται προς την αντίθετη κατεύθυνση, όπως η οικογένεια Διαμάντη (πρώην Γαλάνη), που έρχονται από το Ξηρόμερο στην Πράμαντα. Ο σκελετός του ρεπερτορίου του Γεροδήμου χτίζεται πάνω στο ξηρομερίτικο ιδίωμα, προκρίνοντας τα βαριά τσάμικα που χορεύονται «στον τόπο», και τα οποία προσαρμόζουν οι τοπικοί χορευτές. Το πέρασμά του στα Τζουμέρκα φαίνεται πως διαμεσολαβείται από την περιοχή της Άρτας, που διαθέτει άλλωστε περισσότερα ξηρομερίτικα παρά ηπειρώτικα μουσικά χαρακτηριστικά.

Όπως λέει ο τραγουδιστής Αλέκος Κιτσάκης: «δύο τραγουδιστικές σχολές έχει η περιοχή μας: τον Καρναβά στο Ξηρόμερο και τον Γεροδήμο στα Τζουμέρκα» (Μπίκας, 2017). Παρά την μεταξύ τους συγγένεια, είναι εύκολο να διακρίνει κανείς δυο ξεχωριστά μουσικά οικοσυστήματα. Για να επικεντρωθούμε στον Γεροδήμο, οι ερμηνείες του έχουν ένα χαρακτηριστικό ιδιοτοπικό ύφος, τόσο στην δεξιοτεχνία, όσο και στην αισθητική. Το ίδιο ισχύει και για την συγκρότηση του ρεπερτορίου, το οποίο συνδέεται άμεσα με την περιοχή, τα σύμβολα και τις ιστορίες της. Τα τραγούδια και οι οργανικοί σκοποί είναι γεμάτα από λιγότερο ή περισσότερο φανερές αναφορές σε αυτά, ενώ όπου παρεισφρέουν έξωθεν δάνεια, υπόκεινται στις δέουσες προσαρμογές στην τοπική μουσική οικολογία.

Πιο συγκεκριμένα, ως ερμηνευτής ο Γεροδήμος επενδύει στο καθιστικό φωνητικό τραγούδι, αναπλάθοντας τα ξηρομερίτικα πρότυπά του με έναν εντελώς προσωπικό τρόπο. Αυτός είναι αισθητικά αυτοτελής και αναγνωρίσιμος, συνεχίζεται δε από τον Γιάννη Γεροδήμο και

αργότερα τον γιο του Κώστα. Αργά τραγούδια, γεμάτα κεντήματα, αποδίδονται με μια συγκεκριμένη τεχνική που δίνει έμφαση στους φωνητικούς καλλωπισμούς, τις «τσαλκάντζες», αλλά και με μια τραχύτητα που ανακαλεί το άγριο ορεινό περιβάλλον. Άλλωστε η συνθήκη της ορεινότητας απηχείται έντονα και στους στίχους του εν λόγω ρεπερτορίου: *Θέλω ν' ανέβω στο βουνό, Θέλω να ρίξει μια βροχή, Εβγάτε ν' αγναντέψτε, Γκόλφω, και πολλά άλλα.*

Εδώ πρέπει να σημειωθεί και ένα άλλο ισχυρό ταυτοτικό στοιχείο, αυτό της βλάχικης γλώσσας. Τα βλαχόφωνα τραγούδια, όπως *Νου τ' αρίντι φιάτι νίκα, Ντικουνίκα, Ντάου φιάτι, Βίνου αουάρα σι φουτζίμ, κ.ά.*, δεν λείπουν από το τοπικό ρεπερτόριο, αν και αποτελούν μειοψηφία έναντι των ελληνόφωνων¹⁰. Συχνότατα συναντώνται σε αυτά οι λέξεις βλάχος, βλάχα, βλαχοπούλα και τα παράγωγα. Αξιοσημείωτες για την τοπική τους σημασία είναι και οι αναφορές κάποιων στίχων σε ιστορικά πρόσωπα, όπως ο *Γιάνν'-Κώστας*, ο *Μπαλατσός*, κ.ά., που έχουν ταυτιστεί με το Συρράκο και τους Καλαρρύτες. Με τον απόλυτα προσωπικό του τρόπο ο Γιώργος Γεροδήμος έστησε κι ένα νεότερο τραγούδι (*Μαύρα μαντάτα*) για το θρυλικό ατύχημα που έγινε τα Χριστούγεννα του 1958, όταν ένα λεωφορείο έπεσε σε χαράδρα στο Τσίμποβο, στο δρόμο για τους Χουλιαράδες, με αποτέλεσμα να βρουν τραγικό θάνατο 29 από τους 34 επιβάτες.

Το ρεπερτόριο που περιγράψαμε ορίζει το διακριτό μουσικό οικοσύστημα της περιοχής, τόσο σε αφηγηματικό όσο και σε ηχητικό επίπεδο. Το προεξάρχον χαρακτηριστικό του είναι ο τραγουδιστικός τρόπος, που συμπαρασέρνει το πρωταγωνιστικό κλαρίνο, μαζί με το βιολί. Στην δισκογραφία των Γεροδημαίων¹¹ αποτυπώνεται πολύ χαρακτηριστικά αυτό το ξεχωριστό ιδίωμα, πάνω στο οποίο προσαρμόζονται όλα τα τραγούδια άλλων περιοχών, παλιότερα και νεότερα, που έρχονται χωρίς δυσκολία να εμπλουτίσουν το πυρηνικό ρεπερτοριακό σώμα που περιγράψαμε. Είναι γεγονός ότι στα βλαχοχώρια των Βόρειων

¹⁰ Αυτό είναι κάτι που παρατηρείται εν γένει στις βλάχικες κοινότητες όπως εύστοχα σημειώνει και ο Thede Kahl (2009).

¹¹ Για μια αναλυτική παρουσίαση της δισκογραφίας των Γεροδημαίων βλ. Γκαρτζονίκας, 2004, 571-577.

Τζουμέρκων μαρτυρείται μια παλιά παράδοση φωνητικής μουσικής, με λιγότερη την παρουσία μουσικών οργάνων. Όπως μας επισήμανε και ο Κώστας Γεροδήμος: «το τραγούδι ήταν πάντα το δυνατό μας σημείο». Αυτή η ισχυρή φωνητική παράδοση, καθ' όλα συμβατή με την βλάχικη κουλτούρα, επιβάλλει τελικά τους αισθητικούς κανόνες και συντηρεί την ιδιαιτερότητά τους ακόμα και σήμερα. Είναι ενδεικτικό άλλωστε πως η κομπανία των Γεροδημαίων συνεργάστηκε με πολλά κλαρίνα (Ν. Ράρρας, Τ. Αδάμος, Π. Μπακαγιάννης, Κ. Χαλιάσος, Η. Τζιχάνης, Θ. Χαλιγιάννης, Ν. Καψάλης κ.ά.) τα οποία έπρεπε πάντα να προσαρμοστούν στο τοπικό ιδίωμα, αυτό που διαμόρφωσαν τραγουδιστικά οι Γεροδημαίοι.

Είναι χαρακτηριστικό άλλωστε ότι εδώ η θέση του τραγουδιστή στην κομπανία είναι σταθερή και με αρχηγικό χαρακτήρα, πράγμα που δεν συμβαίνει σε άλλα μουσικά οικοσυστήματα της Ηπείρου: στην Κόνιτσα και το Μέτσοβο ο σολίστας τραγουδιστής μπορεί και να απουσιάζει, ενώ στο Ζαγόρι δεν διεκδικεί αναλόγου μεγέθους δεξιότητες.

Η περιγραφή της εν λόγω ιδιαιτερότητας θα ήταν ατελής χωρίς την αναφορά σε έναν βασικό συντελεστή της διαμόρφωσής της, που είναι το γλέντι¹². Στο συγκεκριμένο οικοσύστημα, ο πρωταγωνιστικός ρόλος των χορευτών έχει τους δικούς του κανόνες: συνήθως αντιστοιχούν 2 κομμάτια ανά πρωτοχορευτή, ο οποίος επιλέγει τους τίτλους, την σειρά, και προπαντός την ταχύτητα και την διάρκεια της εκτέλεσης¹³. Όπως οι φωνητικοί καλλωπισμοί στο τραγούδι, έτσι και ο χορός διανθίζεται με ιδιότυπες αποστροφές, που καθιστούν τον κοινότυπο τσάμικο σήμα κατατεθέν της περιοχής.

Εν κατακλείδι, στα βλαχοχώρια των Βόρειων Τζουμέρκων η μουσική οικολογία οφείλει πολλά στην οικογενειακή παράδοση, το χάρισμα και την δεξιότητα των Γεροδημαίων, που διαμόρφωσαν τους κανόνες με τους οποίους εκφράζονται σήμερα οι τοπικές συλλογικότητες, στην φαντασιακή όσο και στην πραγματική τους συγκρότηση. Όσο κι αν οι πολιτισμικές τους αναφορές διεκδικούν μια συγκεκριμένη εδαφικότητα

¹² Για μια αναλυτική προσέγγιση της έννοιας του γλεντιού βλ. Κάβουρας 1990.

¹³ Για την χορευτική δομή του Συρράκο βλ. Ηλίας Δήμας 1989. Για το ρεπερτόριο του χορού βλ. Μπέλλος (2007).

εντός της οποίας αυτοπεριορίζονται, η τέχνη τους δεν παύει να αποτελεί συστατικό στοιχείο αυτής της εδαφικότητας. Με άλλα λόγια, συμμετέχουν στην παραγωγή μιας συλλογικής ταυτότητας, η οποία, με ανάλογο μηχανισμό, παράγει και τους ίδιους ως καλλιτέχνες.

Βιβλιογραφία

- Βαγγέλης Δ. (2015). Νίκος Γεροδήμος - Συνέντευξη: <https://www.youtube.com/watch?v=Q21cDuCNdS4>
- Ηλίας Χρ. Γκαρτζονίκας Η. 2004. Λαογραφία ΙΙ. in Συλλογικός τόμος, *Συράκκο. Πέτρα, μνήμη, φως*. Συρράκο: Πνευματικό Κέντρο κοινότητας Συρράκου: 559-564
- Δήμας Η. (1989). *Ο παραδοσιακός χορός στο Συρράκο. Λαογραφική και ανθρωπολογική προσέγγιση*. Διδακτορική διατριβή, Φιλοσοφική Σχολή, Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων
- Guattari F. (1991). *Οι τρεις οικολογίες* (μτφρ. Μάντα Σολωμού). Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Guermond Y. (2006). L'identité territoriale: l'ambiguïté d'un concept géographique. *L'Espace géographique* 35/4: 291-297
- Καβακόπουλος Π. (1978). Μουσική αποστολή στην Ήπειρο. *Δωδώνη*, 7: 359-384
- Kahl T. (2009). *Για την ταυτότητα των Βλάχων. Εθνοπολιτισμικές προσεγγίσεις μιας βαλκανικής πραγματικότητας*. Αθήνα: Βιβλιόραμα - Κέντρο Ερευνών Μειονοτικών Ομάδων (KEMO)
- Kavouras P. (1990). *Glendi and Xenitia; The Poetics of Exile in Rural Greece (Olymbos, Karpathos)*, PHD (The New School for Social Research. N. York: Department of Cultural Anthropology: 202-222
- Keating M. (1998). *The New Regionalism in Western Europe: Territorial Restructuring and Political Change*. Northampton: Edward Elgar Publishing

- Μαγκλάρας Μ. (2023). *Ακουρμαστείτε τους Γεροδημαίους. Άκαυτη βάτος στη γη του Πίνδου και του Αθάμαντα*. Ιωάννινα: Κέντρο Μελέτης Ανάδειξης και Προστασίας Φυσικής και Πολιτιστικής Κληρονομιάς Συρράκου 'Ο Γεώργιος Γιαννιώτης'. Δήμου Β. Τζουμέρκων - ΝΠΔΔ
- Μπάρμπας Κ. Το Δημοτικό Συγκρότημα 'Οι Γεροδημαίοι'. *Η φωνή του Μιχαλιτσίου*, 2/1995: 211-212, 3/1995: 249-251
- Μπέλλος Γ. (2007). *Τραγούδια του Συρράκου: καταγραφή από την γυναικεία ομάδα παραδοσιακού τραγουδιού του συνδέσμου Συρρακιωτών Ιωαννίνων*. Ιωάννινα: Σύνδεσμος Συρρακιωτών Ιωαννίνων
- Μπίκας Θ. (2017). Γιάννης Καρναβάς: «Είμαι περήφανος για το μεγαλείο του πατέρα μου»: <https://iaitoloakarnania.gr/2017/11/giannis-karnavas-imai-perifanos-gia-to-megalio-tou-patera-mou/>
- Νιτσιάκος Β. (2003). *Χτίζοντας το χώρο και τον χρόνο*. Αθήνα: Οδυσσέας
- Νιτσιάκος Β. (επιμ.) (1998). *Νομός Ιωαννίνων. Σύγχρονη πολιτισμική γεωγραφία*. Γιάννινα: Νομαρχιακή αυτοδιοίκηση Ιωαννίνων
- Χρονόπουλος Α. (1985). *Τάσος Χαλκιάς. Θύμησες και σημειώσεις*. Αθήνα: Απόπειρα

Ο όρος «βλάχικο» στην ιστορική δισκογραφία¹

Νίκος Ορδουλίδης

Μουσικολόγος, Επιστημονικός Συνεργάτης
Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Τμήμα Μουσικών Σπουδών
n.ordoulidis@gmail.com

Abstract

Research in the archives of 78 rpm records allowed the detection of recordings, where one can read the term “vlachiko”, as well as other cognate words. These terms can be read on the record labels themselves. The cases in question surprise us in terms of the implementation from the side of the musicians and singers that participated in, and especially as regards instrumentation, performance practices, and cultural background from which the protagonists derive from. These recordings concern both the Greek-speaking world and others with which a historical dynamic relation has already been validated; both in historical discography and in other aspects of the societies in question. This text presents some of these findings, as an initial approach and effort to understand the terms and their connotations within the world of the musicians and the music industry during its early stages.

Keywords: *vlachiko, folk-popular, discography, USA, Europe, interactions.*

¹ Αποσπάσματα του παρόντος άρθρου δημοσιεύτηκαν στην ιστοσελίδα του Εικονικού Μουσείου του Αρχείου Κουνάδη (www.vmrebetiko.gr). Θερμές ευχαριστίες οφείλονται στον Παναγιώτη και στον Λεονάρδο Κουνάδη, για την ευγενική και απλόχερη παραχώρηση των εικόνων των ετικετών. Επίσης, στον David Seubert και στο Discography of American Historical Recordings, University of California Santa Barbara Library (<https://adp.library.ucsb.edu>). Τέλος, χωρίς την συνδρομή ορισμένων συγκεκριμένων προσώπων, η έρευνα αυτή δεν θα μπορούσε να είχε υλοποιηθεί: Martin Schwartz για τις αναλυτικές πληροφορίες που παρείχε για ορισμένες ηχογραφήσεις, καθώς επίσης και για την ετικέτα του “Kleftico vlachiko”. Joel Rubin, για την πάντα ευγενική του διάθεση να συνεισφέρει με μουσικολογικές επεξηγήσεις και σχολιασμούς. Τέλος, θερμές ευχαριστίες στους Pyla Saitanov, Josh Horowitz, Kurt Bjorling, Jeffrey Wollock, και Joe Graziosi για τους εποικοδομητικούς σχολιασμούς και τον απλόχερο διαμοιρασμό των ανακαλύψεών τους.

Εισαγωγή

Το παρόν άρθρο αφορά μία νέα ερευνητική εργασία του γράφοντος, η οποία αφορά τον όρο «βλάχικο» και άλλες ομόρριζες λέξεις, και τον εντοπισμό τους στις ετικέτες δίσκων 78 στροφών στην ελληνόφωνη ιστορική δισκογραφία. Αποτελεί μία πρώτη προσέγγιση και οι μέχρι τώρα ανακαλύψεις προσφέρουν ήδη αρκετά στην βαθύτερη κατανόηση μιας σειράς ζητημάτων που άπτονται της σφαίρας ποικίλων γνωστικών αντικειμένων. Πλην όλων των υπολοίπων, η παρούσα έρευνα εγείρει ερωτήματα που αφορούν στις πιθανές νοηματοδοτήσεις των όρων αυτών, στους διαφορετικούς χρόνους και τόπους όπου απαντά. Για παράδειγμα, τι μπορεί να σημαίνει ο όρος «βλάχικο χασάπικο» στους κόλπους των Ελλήνων μεταναστών στις Ηνωμένες Πολιτείες Αμερικής, κατά την δεκαετία του 1920; Ή ακόμη, σε ποιο πλαίσιο εξιστορείται η περίφημη «βλάχα η παινεμένη», μάλιστα σε πρώτο πρόσωπο; Τι είδους μουσικές κατασκευές είναι τα έργα που ηχογραφούνται και πώς είναι δυνατόν να εμφανίζονται οι ίδιες μελωδίες σε διάφορα μέρη του πλανήτη, σε μέρη μάλιστα απόμακρα όπως για παράδειγμα στον αραβικό κόσμο; Προτού εξεταστούν οι περιπτώσεις, κρίνεται απαραίτητη η αναφορά σε ορισμένες κρίσιμες παραμέτρους που σχετίζονται με το πλαίσιο της ιστορικής δισκογραφίας, αλλά και η σκιαγράφηση ενός θεωρητικού πλαισίου σχετικά με το περιεχόμενο των μουσικών υλοποιήσεων.

Η συνθήκη της δισκογραφίας και οι κατηγορίες του υλικού

Μέσα στον πολυεπίπεδο κόσμο του 19ου αιώνα, με τις επιστήμες να αναπτύσσονται διαρκώς, γίνονται οι πρώτες προσπάθειες οπτικής αποτύπωσης του ήχου. Σχετικά σύντομα, τα πρώτα αυτά μηχανήματα καταλήγουν στην ηχογράφιση, την εγγραφή και αναπαραγωγή του ήχου. Μέχρι την δεκαετία του 1910 οι στρόγγυλοι περιστρεφόμενοι δίσκοι θα έχουν μπει για τα καλά στην αγορά και θα έχουν φέρει την επανάσταση. Στα πρώτα αυτά χρόνια της δισκογραφίας γεννιούνται στην Αμερική και στην Ευρώπη εταιρείες που θα αποκτήσουν αργότερα κολλοσιαίες διαστάσεις. Στην πρώιμη αυτή περίοδο της δισκογραφίας η κάθε εταιρεία προσπαθεί να χτίσει ένα δίκτυο, το οποίο θα της

επιτρέπει να εισέλθει δυναμικά στην αγορά. Στις αρχές, οι λιγοστές εταιρείες ιδρύουν εργοστάσια παραγωγής στις έδρες τους. Παράλληλα, όμως, στέλνουν και κινητά συνεργεία ηχογράφησης, κυριολεκτικά σε όλο τον κόσμο. Σε ένα μεγάλο βαθμό, η διάχυση μουσικών σε διάφορα μέρη του πλανήτη οφείλεται σε αυτά τα συνεργεία. Για τον λόγο αυτό συναντάμε περιπλανώμενους μουσικούς σκοπούς, τους οποίους οικειοποιούνται οι ποικίλες εθνοπολιτιστικές ομάδες και τους εντάσσουν στα (υπερ-τοπικά) ρεπερτόριά τους. Η μουσική ταξίδευε ήδη είτε μέσω των δραστηριοτήτων των εκδοτικών οίκων και των παρτιτούρων εμπορίου, είτε μέσω των ιδίων των μουσικών πρωταγωνιστών. Πλέον, ταξιδεύει ο ήχος τους, χωρίς να είναι απαραίτητο να ταξιδεύουν και οι ίδιοι. Το προηγούμενο πλαίσιο ανανοηματοδοτείται και επικαιροποιείται, και οι δισκογραφικές εταιρείες παίζουν καίριο ρόλο στην αναμόρφωσή του. Αν σε όλα τα παραπάνω συνυπολογίσουμε και άλλες δυναμικές πραγματικότητες, όπως το θέατρο και τους περιπλανώμενους θιάσους, την φωτογραφία, το ραδιόφωνο και τον κινηματογράφο, θα διαπιστώσουμε την ύπαρξη ενός πολυσχιδούς δικτύου, το οποίο συχνά δεν εξελίσσεται προγραμματιστικά.

Με την πάροδο των χρόνων, και όσο οι δουλειές των εταιρειών μεγαλώνουν, χτίζονται εργοστάσια-παραρτήματα σε όλες τις ηπείρους. Τα τοπικά γραφεία τα αναλαμβάνουν, διοικητικά, τοπικοί παράγοντες, οι οποίοι χαράσσουν σταδιακά δικές τους πολιτικές: αυτοί γνωρίζουν καλύτερα τις αγορές τους. Το ουσιαστικότερο, ίσως, όλων των χαρακτηριστικών αυτού του νέου συστήματος είναι πως αυτό είναι κεντρομόλο: οι αποφάσεις που παίρνονται έχουν κατεύθυνση από μέσα, από την διοίκηση της εταιρείας ή του παραρτήματος, προς τα έξω. Εξαρχής, τα λαϊκά ρεπερτόρια δείχνουν πως αποτελούν ισχυρό χαρτί για την ανάπτυξη των εταιρειών (για την ιστορική δισκογραφία βλέπε ενδεικτικά: Gronow, 1983 και 2014; Cook, Clarke, Wilkinson and Rink, 2009; Martland, 2013; Roy and Rodriguez, 2022).

Η έρευνα για το παρόν άρθρο αφορά ένα χρονικό εύρος που εκκινεί από το 1904, όταν και εντοπίζεται η πρώτη δισκογραφική αναφορά. Τέθηκε μία άνω τελεία στο τέλος της δεκαετίας του 1940, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι μετά από την περίοδο αυτή σταματάει να εμφανίζεται

ο υπό διερεύνηση όρος στις ετικέτες. Ορισμένες από τις περιπτώσεις που εντοπίζονται αποτελούν τραγούδια, ενώ άλλες ορχηστρικά κομμάτια. Εξαιρέθηκαν οι περιπτώσεις που προέρχονται από το δημοτικό ρεπερτόριο και αυτό διότι τα χαρακτηριστικά του ρεπερτορίου αυτού διαφέρουν αρκετά από το υλικό που επιλέχθηκε να παρουσιαστεί. Γενικώς, τρεις είναι οι κατηγορίες, στις οποίες μπορεί να χωριστεί το υλικό που εντοπίστηκε: α) δημοτικά τραγούδια και οργανικές εκτελέσεις, β) αστικά λαϊκά ή λαϊκότροπα τραγούδια, στα οποία κυριαρχεί μία διάθεση φαντασίωσης απέναντι στον «βλάχο», στην «βλάχα» ή/και στο «βλάχικο» και, γ) αστικά λαϊκά, κυρίως ορχηστρικά κομμάτια, στα οποία το «βλάχικο» παραπέμπει στην περιοχή της ιστορικής Βλαχίας, δηλαδή, της περιοχής της σημερινής Ρουμανίας, στο νότιο κομμάτι της, και σε ένα μικρό μέρος της σημερινής Μολδαβίας· αλλά και στα ρεπερτόρια που θεωρούνται άρρηκτα συνδεδεμένα με την περιοχή. Αυτό το συμπεραίνουμε κυρίως λόγω των αισθητικών χαρακτηριστικών των υλοποιήσεων (ρυθμολογικές συνομιλίες, σκοποί που απαντούν και σε άλλα ρεπερτόρια κ.ά.). Στην κατηγορία των εξωτισμών κυριαρχεί η ειδυλλιακή διάθεση με την οποία οι στιχουργοί πραγματεύονται το «βλάχικο», το οποίο επί της ουσίας ισοδυναμεί με το «αγροτικό», το εξιδανικευμένο «ανόθευτο» στοιχείο της υπαίθρου. Άλλωστε, οι ρομαντικές αυτές τάσεις αποτελούν μία δυναμικότερη πραγματικότητα, όχι μόνο στη μουσική αλλά στις τέχνες και τα γράμματα γενικότερα (βλέπε αναλυτικά Bohlman, 1988 και 2004· και Samson, 2013).

«Βλάχικο», απ' τη Σμύρνη στη Νέα Υόρκη

Η πρώτη κατηγορία υλικού αφορά αστικά λαϊκά τραγούδια και ορχηστρικά κομμάτια, όπου στις ετικέτες των ηχογραφημάτων εμφανίζεται ο όρος «βλάχικο», «βλάχικος» ή «βλάχα». Με τα μέχρι τώρα δεδομένα, η παλαιότερη εξ αυτών των ηχογραφήσεων φαίνεται πως είναι η τιτλοφορούμενη ως «Βλάχικο συρτό», που ηχογραφήθηκε μεταξύ Ιουνίου και Δεκεμβρίου του 1905, στην Κωνσταντινούπολη.² Πρόκειται για ορχηστρικό χασάπικο που εκτελείται από μαντολίνο και κιθάρα

² «Βλάχικο συρτό», Victor 404r – VI 63556-A, Κωνσταντινούπολη, Ιούνιος-Δεκέμβριος 1905: <https://vmrebetiko.gr/item/?id=4388>.

(ενδεχομένως να υπάρχει και ένα δεύτερομαντολίνο). Σύμφωνα με την βάση δεδομένων που προέκυψε από την έρευνα του Alan Kelly (www.kellydatabase.org), τον Σεπτέμβριο του 1910, ο ίδιος μουσικός σκοπός ηχογραφήθηκε στο Βίλνιους, την σημερινή πρωτεύουσα της Λιθουανίας.³ Στην ηχογράφιση έλαβε μέρος η ορχήστρα του θεάτρου της πόλης, υπό την διεύθυνση του A. S. Olevsky, αποτελούμενη από εβραίους μουσικούς.⁴ Ο σκοπός φαίνεται πως ήταν δημοφιλής στο ελληνικό ρεπερτόριο, καθώς ηχογραφήσεις του πραγματοποιήθηκαν τόσο στην Ελλάδα όσο και στην Αμερική.⁵



Εικόνα 1: Η ετικέτα της αμερικάνικης επανέκδοσης του «Βλάχικου συρτού»⁶ (Αρχείο Κουνάδη).

³ “Веселья ночи шанта” (Veseliya noche shantana, Merry Nights at the Café Chantant), Zonophone 1600 AE – X 60914, Βίλνιους, Σεπτέμβριος 1910: <https://youtu.be/IRQqE8WwBg8>.

⁴ Για την εβραϊκή παρουσία στην συγκεκριμένη περιοχή βλέπε Polliack, 2003. Για τις συνομιλίες με το ελληνόφωνο ρεπερτόριο βλέπε Ordoulidis, 2021a.

⁵ Βλέπε αναλυτικά το κείμενο στο Αρχείο Κουνάδη, στον σύνδεσμο της υποσημείωσης 4.

⁶ Η εν λόγω ετικέτα αποτελεί επανέκδοση, της αρχικής ηχογράφησης, στην Αμερική. Θα πρέπει να σημειωθεί πως, πολύ συχνά, στις επανεκδόσεις οι νέες ετικέτες φέρουν διαφορετικές πληροφορίες, σε σχέση με τις πρώτες. Έτσι, είναι πιθανόν στην πρωτότυπη ετικέτα να αναφέρονταν οι πρωταγωνιστές της ηχογράφησης· σε αυτήν, όμως, οι πληροφορίες αυτές δεν συμπεριλήφθηκαν. Επιπροσθέτως, δεδομένης της συνεργασίας μεταξύ της λονδρέζικης Gramophone και της

Το 1997, ο συλλέκτης Martin Schwartz κυκλοφόρησε ένα CD – ανθολογία, το οποίο περιλαμβάνει ιστορικές ηχογραφήσεις ορχηστρικών σκοπών που προέρχονται από το ρεπερτόριο των ανατολικών ασκενάζι εβραίων.⁷ Η ανθολογία συμπεριλαμβάνει το “Kleftico vlachiko”.⁸ Πρόκειται για ηχογράφιση που πραγματοποιήθηκε το 1908 στην Κωνσταντινούπολη.

[...] ο τίτλος δεν έχει να κάνει μόνο με τους μηχανισμούς εμπορικής προώθησης της πρώιμης δισκογραφίας, αλλά μαρτυρά την ταύτιση της ντόνιας με το ελληνικό κλέφτικο, η οποία άλλωστε είναι αδιαμφισβήτητη και στο επίπεδο του μουσικού περιεχομένου. Με άλλα λόγια, η λέξη «κλέφτικο» δεν είναι απλά μια μετάφραση, αλλά ο προσδιορισμός ενός αυτόνομου στον ελλαδικό χώρο μουσικού είδους, που φαίνεται να έχει την αφετηρία του σε ρουμανικές καταβολές (Κοκκώνης, 2017, 143-144).

Μετά το τέλος της ντόνιας, το κομμάτι «γυρίζει» σε χασάπικο, το οποίο δεν είναι άλλο παρά ένας οικουμενικός σκοπός, τον οποίο συναντάμε στην δισκογραφία ποικίλων εθνοπολιτισμικών ομάδων, από τις αρχές του 20ού αιώνα: ελληνικό, Yiddish/klezmer, σερβικό, κροατικό, ουγγρικό, ρουμανικό, πολωνικό, σλοβακικό. Στην ελληνικού ενδιαφέροντος δισκογραφία τον συναντάμε, αρχικά, ως ορχηστρικό με τον τίτλο «Κασάπικο», ηχογραφημένο το 1909 στην Κωνσταντινούπολη και από το 1911 και μετά ως τραγούδι με τον τίτλο «Νίνα».⁹

αμερικανικής Victor, πολλά ευρωπαϊκά ηχογραφήματα επανεκδόθηκαν στην Αμερική. Εκτός των άλλων, κάτι τέτοιο μαρτυράει και την δημοφιλία στην οποία σαφώς και οι εταιρείες υπολόγιζαν, καθώς η επανέκδοση επρόκειτο να απευθυνθεί στο ελληνικό μεταναστευτικό κοινό.

⁷ “Klezmer Music – Early Yiddish Instrumental Music: The First Recordings: 1908-1927”, Arhoolie - Folklyric 7034, 1997: <https://youtu.be/6qEV64frHao>.

⁸ “Kleftico vlachiko”, Odeon 54701 – XG 2051, Κωνσταντινούπολη, 1908: <https://youtu.be/rY8QZi0SmCc>.

⁹ Αναλυτικά για την «περιπλάνηση» του εν λόγω σκοπού βλέπε <https://vmrebetiko.gr/item/?id=5004>.



Εικόνα 2: Η ετικέτα του “Klefitico vlachiko” (Αρχείο Martin Schwartz).

Τον Δεκέμβριο του 1911 ηχογραφείται στην Σμύρνη το «Βλάχικο Δεσσούρα», το οποίο αποτελεί ένα από τα αμέτρητα δισκογραφικά μυστήρια.¹⁰ Η ετικέτα του δίσκου αναγράφει: «Βλάχικο Δεσσούρα – Vlachiko Dessura, Κύριος Σαλάβαρης – Monsieur Salavaris, Smyrne». Με βάση τα αρχεία του Kelly, πρόκειται για την πρώτη από μια μεγάλη σειρά ηχογραφήσεων που πραγματοποίησε η Εστουδιαντίνα του Βασίλη Σιδερή, του οποίου η δράση καθόρισε καταλυτικά τις αστικές λαϊκές μουσικές στην Κωνσταντινούπολη και στην Σμύρνη, από τα τέλη του 19ου αιώνα (βλέπε Ordoulidis, 2021). Την περίοδο των ηχογραφήσεων αυτών, η ορχήστρα έχει μόλις επιστρέψει από μία μεγάλη περιοδεία, που ξεκίνησε στις αρχές του 1911 στο Παρίσι και συνεχίστηκε μέχρι το καλοκαίρι στο Ηνωμένο Βασίλειο. Αν και το παρόν ηχογράφημα καταγράφεται ως πρώτο σε αυτήν την σειρά ηχογραφήσεων (πάντα στα έγγραφα της Gramophone που συγκέντρωσε ο Kelly), η ετικέτα του δίσκου δεν μπορεί να το επιβεβαιώσει, καθώς είναι απούσα η αναφορά στην ορχήστρα και στον Σιδερή, κάτι που δεν συμβαίνει για τις υπόλοιπες ετικέτες που έχουμε εντοπίσει. Αντί αυτού, αναφέρεται το

¹⁰ «Βλάχικο Δεσσούρα», Gramophone 2346y – 14-12039, Σμύρνη, 8-18 Δεκεμβρίου 1911: <https://vmrebetiko.gr/item/?id=4333>.

όνομα του Βαγγέλη Σαλάβαρη, του οποίου τα βιογραφικά στοιχεία είναι εξαιρετικά ελλιπή (βλέπε Καλυβιώτης, 2002, 73).

Αξίζει να αναφερθούν και τα εξής: στα αρχεία του Kelly διαβάζουμε την φράση “Rumanian Romance”, δίπλα στον τίτλο του ηχογραφήματος. Επιπλέον, ο τραγουδιστής δείχνει πως προσπαθεί να τραγουδήσει σε μια γλώσσα, που φαίνεται να είναι μεταξύ ρουμάνικης και βλάχικης. Το ακουστικό κλίμα που οικοδομείται στην ηχογράφιση είναι παρόμοιο με αυτό που ακούμε στις υπόλοιπες ηχογραφήσεις αυτής της σειράς, από την Εστουδιαντίνα Βασιλάκη. Παρόλα αυτά, στο 52ο δευτερόλεπτο, ακούγεται η προσφώνηση «γεια σου ασπρομαλλούση Σαλάβαρη». Δεν θα ήταν η πρώτη φορά που σε ιστορική ηχογράφιση ο τραγουδιστής θα προσφωνούσε τον εαυτό του. Θα μπορούσε, όμως, ο Σαλάβαρης να ήταν απλώς παρόντας στο χώρο, και ο τραγουδιστής να φώναζε το όνομά του, κάτι που έχουμε παρατηρήσει ξανά σε άλλες περιπτώσεις. Τέλος, διαπιστώνεται μία αγνή συνομιλία του παρόντος τραγουδιού με μουσικούς σκοπούς που ακούγονται στην περίφημη οπερέτα του Αρμένη Dikran Tchouhadjian, με τίτλο «Χορ Χορ Αγάς» (βλέπε αναλυτικά στις σχετικές εισαγωγές στο Αρχείο Κουνάδη: <https://vmrebetiko.gr/item/?id=4445>).



Εικόνα 3: Η ετικέτα του «Βλάχικου Δεσσούρα» (Αρχείο Κουνάδη).

Το επόμενο παράδειγμα τιτλοφορείται «Βλάχικο (μουρμού- ρικο)»¹¹ και ηχογραφήθηκε το 1928, ίσως στην Κωνσταντινούπολη.¹² Εδώ συναντάμε την οντότητα του Κωνσταντινουπολίτικου χασάπικου, άρρηκτα συνδεδεμένη με την ελληνόφωνη κοινότητα εκεί, έχοντας ουκ ολίγες φορές αποτυπωθεί στην ιστορική δισκογραφία, με τοπικά προσ- διοριστικά όπως οι όροι «πολίτικο» και «ταταυλιανό», να συνοδεύουν την λέξη «χασάπικο» στις ετικέτες των δίσκων (για το χασάπικο, τους μετασχηματισμούς του και τις συνομιλίες με τα ρουμάνικα λαϊκά ρε- περτόρια βλέπε αναλυτικά Κοκκώνης, 2017 και χ.χ.). Η αρμόνικα, δε, πρωταγωνίστησε σε αυτό το ρεπερτόριο, είτε με τον ονομαζόμενο Στέφο, όπως στην παρούσα ηχογράφηση, είτε με άλλους όπως ο Γιά- γκος ή ο Βασίλης Ψαμαθιανός (ή Ψαματιανός). Σε κάθε περίπτωση, η κεντρική φιγούρα που έφτασε την συγκεκριμένη σχολή της αρμόνικας σε υψηλό εκτελεστικό επίπεδο υπήρξε αυτή του Αντώνη Αμιράλη. Η εν λόγω ηχογράφηση αφορά και πάλι ορχηστρικό σκοπό, που αποδίδεται από το κλασικό δίδυμο αρμόνικα-κιθάρα. Για ακόμη μία φορά, τόσο τα κενά στην έρευνα γύρω από την ιστορική δισκογραφία, όσο και σχε- τικά με τα αστικά λαϊκά μορφώματα (μουσικά και στιχουργικά), αφή- νουν ουσιαστικά αναπάντητο το ερώτημα: τι σηματοδοτεί ο όρος «μουρμούρικο», ο οποίος τίθεται εντός παρενθέσεως, δίπλα στον βα- σικό τίτλο. Ορισμένες ερευνητικές προσπάθειες γύρω από το ρεμπέτικο μόρφωμα, μας επιτρέπουν να κατανοήσουμε πως ο όρος συνδέεται με αυτό. Αν λάβουμε υπόψη την σημείωση του Stathis Gauntlett (2001, 30- 31, υποσ. 26), ότι ο όρος ενδεχομένως να συνδέεται με την Σμύρνη, καθώς ο όρος «μουρμουρισμένος» αναφέρεται από τον Χρήστο Σολο- μωνίδη στο πόνημά του *Σμυρναϊκά σημειώματα* (1966), θα διαπιστώ- σουμε ότι αντικρούεται από την παρούσα ηχογράφηση. Η γενική αι- σθητική, η φόρμα του κομματιού, η φρασεολογία και η ενορχήστρωση δεν αφήνουν περιθώρια παρά μόνο για ταύτιση του κομματιού με την

¹¹ «Βλάχικο (μουρμούρικο)», Χομοκορδ 519 T – G 28009, μάλλον Κωνσταντινού- πολη, 2 Νοεμβρίου 1928: <https://vmrebetiko.gr/item/?id=5212>.

¹² Η εταιρεία Χομοκορδ, που πραγματοποίησε την εν λόγω ηχογράφηση, αποτελεί ένα από τα ακανθώδη κεφάλαια στην δισκογραφική έρευνα, καθώς οι πηγές που αφορούν την δράση της είναι περιορισμένες.

Κωνσταντινούπολη. Ενδεχομένως, ο εν λόγω Στέφος να είχε κάποια σχέση με την Σμύρνη. Το πιθανότερο, όμως, να πρόκειται για πολιτική της εταιρείας, κάτι που συναντάμε πολλάκις στην δισκογραφία. Αν και ακόμη δεν είμαστε σε θέση να αποκωδικοποιήσουμε τους λόγους που οδήγησαν τις εταιρείες να χρησιμοποιήσουν συγκεκριμένους όρους επάνω στις ετικέτες, με τον έναν ή τον άλλον τρόπο αυτό συνδέεται με τις πολιτικές προώθησης των προϊόντων στην αγορά.



Εικόνα 4: Η ετικέτα του «Βλάχικου (μουρμούρικου)» (Αρχείο Κουνάδη).

Μεταξύ 1927 και 1930, ο γεννημένος στην ιταλική Ρόδο Ιερόθεος Σχιζίας εδρεύει μόνιμα στην Αμερική. Εκεί ιδρύει μανδολινάτα και ηχογραφεί δεκάδες κομμάτια. Μεταξύ αυτών βρίσκεται και το «Βλάχικο χασάπικο»,¹³ το οποίο αποτελεί ένα ορχηστρικό χασάπικο, εξαιρετικά άρτια ενορχηστρωμένο και εκτελεσμένο. Και εδώ παραμένει ανοιχτό το ερώτημα της επιλογής του όρου «βλάχικο»: τον διαλέγει ο ίδιος γιατί γνωρίζει ήδη τον συγκεκριμένο μουσικό σκοπό με αυτό το όνομα; Σχετίζεται κάπως με αυτήν την επιλογή ο Τέτος Δημητριάδης, ο οποίος ζει μόνιμα εκεί και αποτελεί πρόσωπο-κλειδί όσον αφορά το ελληνικό ρεπερτόριο στην δισκογραφία της Αμερικής; Πέραν αυτών, θα πρέπει

¹³ «Βλάχικο χασάπικο», Columbia W 205828 – 11730 (ανατύπωση του CO 56109-F), Νέα Υόρκη, Μάρτιος 1928: <https://vmrebetiko.gr/item/?id=4704>.

να σημειώσουμε το συχνό φαινόμενο της «ανταλλαγής» που παρατηρείται μεταξύ των εθνοπολιτισμικών ομάδων που συναντήθηκαν στην Αμερική και πολύ συχνά εργάστηκαν και μαζί, είτε δισκογραφικά είτε στους τόπους διασκέδασης. Ενδιαφέρουσα διάσταση σε αυτές τις συνομιλίες αποτελεί το γεγονός ότι οι σχέσεις αυτές, κατά περιπτώσεις, ήδη υπήρχαν από τα ευρωπαϊκά εδάφη, και εντέλει ανανοηματοδοτήθηκαν στο νέο πλαίσιο όπου συναντήθηκαν ξανά. Η ευρύτερη περιοχή της Βλαχίας, που αναφέρθηκε νωρίτερα, στεγάζει ποικίλα «εθνικά» (σήμερα) ρεπερτόρια, τα οποία όμως κατά το παρελθόν είχαν αποκτήσει υπερ-τοπικές διαστάσεις και χαρακτηριστικά: μολδαβικό, ρουμανικό, ελληνικό, οθωμανικό, Yiddish, βουλγαρικό, ουγγρικό, τσιγγάνικο, σερβικό κ.ά. Δεν θα πρέπει, επίσης, να λησμονείται ο κρίσιμος ρόλος των εκδοτικών οίκων και των έντυπων ιστορικών παρτιτούρων. Μέχρι την εδραίωση της δισκογραφίας, δηλαδή μέχρι περίπου τις αρχές του 20ού αιώνα, οι παρτιτούρες αποτέλεσαν ένα καίριο μέσο διακίνησης και διάχυσης τέτοιων σκοπών. Για τον λόγο αυτόν δεν είναι τυχαίο ότι συχνά συναντάμε τους επίμαχους σκοπούς τυπωμένους και σε κυκλοφορία στο εμπόριο, πριν την ηχογράφησή τους σε δίσκους.



Εικόνα 5: Η ετικέτα του «Βλάχικου χασάπικου» (Αρχείο Κουνάδη).

Το ηχογράφημα που ακολουθεί σχετίζεται με την δράση του Γιάννη Κυριακάτη, του οποίου ο ήχος συνιστά έναν από τους πιο πρώιμους

ήχους του κλαρίνου στην ελληνική δισκογραφία. Ο Κυριακάτης, γεννημένος στα Παραπούγια της Βοιωτίας (σημερινή Λεύκτρα) το 1884, μετανάστευσε στην Αμερική στις αρχές του 20ού αιώνα. Τον συναντάμε να ηχογραφεί σε δίσκους εκεί, τουλάχιστον από τις αρχές του 1920. Συνέχισε να ηχογραφεί και στην Ελλάδα, μετά την επιστροφή του. Η δισκογραφία του είναι αξιόλογη, όχι μόνο όσον αφορά τον όγκο της, αλλά και την ηχητική ποικιλία στην διαχείριση του οργάνου. Το 1924 ηχογραφεί στην Αμερική το ορχηστρικό κομμάτι με τίτλο «Βλάχικος χασάπικος».¹⁴ Πρόκειται για μουσικό σκοπό που προέρχεται από το ρεπερτόριο των ανατολικών ασκενάζι Εβραίων. Η παλαιότερη ηχογράφησή του φαίνεται πως πραγματοποιήθηκε στο Βουκουρέστι (ένα ακόμη στοιχείο που συνδέει τον όρο που μας απασχολεί με την περιοχή) μεταξύ 1911 και 1912.¹⁵ Επιπλέον, τον εν λόγω σκοπό τον συναντάμε και σε ιστορικές μουσικές καταγραφές. Συγκεκριμένα, στο ιστορικό Αρχείο του Τομέα Λαογραφίας του Τμήματος Μελέτης της Εβραϊκής Λογοτεχνίας, Γλώσσας και Λαογραφίας της Ακαδημίας Επιστημών της Ουκρανικής Σοβιετικής Σοσιαλιστικής Δημοκρατίας, όπου ο μουσικολόγος Moshe Beregovski (1892-1961) άρχισε να συλλέγει υλικό από το 1927 (βλέπε Slobin, Rothstein και Alpert, 2001). Εκεί συναντάμε δύο καταγραφές (αριθμός 26 και 93), που καλούνται “skotshne”, όρος που αφορά ταυτόχρονα είδος χορού, φόρμα σύνθεσης και πρακτική εκτέλεσης ενός σκοπού. Η καταγραφή 26 πραγματοποιήθηκε από τον βιολιστή Avram-Yehoshua Makonovetskii, γεννημένου το 1872 στο Khabno στην περιοχή του Κιέβου και μετέπειτα μαέστρου της klezmer ορχήστρας εκεί. Η καταγραφή 93 προέκυψε από χειρόγραφο του ερασιτέχνη βιολιστή B. Sakhnovskii, γεννημένου στην πόλη Makaron της περιοχής του Κιέβου. Εκτός του αρχείου του Beregovski, ο σκοπός απαντά και στο βιβλίο με τίτλο *International Hebrew Wedding Music*, που επιμελήθηκε ο Wolff Kostakowsky και εκδόθηκε στη Νέα Υόρκη το 1916. Πρόκειται

¹⁴ «Βλάχικος χασάπικος», Columbia 105173-2 – 7013-F, Νέα Υόρκη, περίπου Σεπτέμβριος 1924: https://adp.library.ucsb.edu/index.php/matrix/detail/2000124124/105173-Vlachikos_chasapikos.

¹⁵ “Симхась-Тојре” (Simchas-Tojre, Simkhas-Toyre), Βουκουρέστι, μεταξύ Δεκεμβρίου 1911 και Φεβρουαρίου 1912: https://www.russian-records.com/detail_s.php?image_id=16795 και <https://muziker.bandcamp.com/track/simkhas-toyre>.

για την καταγραφή “Chused’l – 1” (σελίδα 84: ο όρος chused’l ή khusidl αναφέρεται σε χορευτικές πρακτικές και συγκεκριμένη φόρμα). Είναι πιθανόν ο Κυριακάτης όχι μόνο να έμαθε το κομμάτι αυτό από την συγκεκριμένη καταγραφή, αλλά, κρίνοντας και από τον τρόπο που παίζει, να το εκτελεί κατά την ηχογράφηση διαβάζοντας από την παρτιτούρα.



Εικόνα 6: Η ετικέτα του «Βλάχικου χασάπικου» (Discography of American Historical Recordings).

Η επόμενη ηχογράφηση αφορά και πάλι την κωνσταντινουπολίτικη σχολή της αρμόνικας και τιτλοφορείται «Βλάχικο-Αρμόνικα».¹⁶ Πραγματοποιήθηκε το 1929 στην Αθήνα, το πιθανότερο από τον Βασίλη Ψαμαθιανό. Πρόκειται και πάλι για ορχηστρικό χασάπικο, του οποίου η φόρμα παραπέμπει ξεκάθαρα στην αισθητική που οικοδόμησαν οι Έλληνες της Πόλης.

«Το ραβδί του τσέλιγκα (βλάχικο)»,¹⁷ είναι επίσης ένα τραγούδι, στην ετικέτα του οποίου εμφανίζεται ο υπό διερεύνηση όρος. Η ηχογράφηση αυτή κατατάσσεται στην άλλη κατηγορία, η οποία αφορά

¹⁶ «Βλάχικο-Αρμόνικα», Columbia 22085 – 12316, Αθήνα, 1929: <https://rebetiko.sealabs.net/display.php?recid=16732>.

¹⁷ «Το ραβδί του τσέλιγκα (βλάχικο)», Panhellenic Record P 8001-A, ΗΠΑ, 1947: <https://rebetiko.sealabs.net/display.php?d=0&recid=14934>

τραγούδια όπου διαφαίνονται οι εξωτισμοί και οι εξιδανικεύσεις περιφύσης και η ταύτιση του «βλάχικου» με αυτήν. Πέρα από τους στίχους, όμως, γίνεται προσπάθεια να «στηθεί» και το ηχητικό σκηνικό του βοσκού, με το ενδιάμεσο βιολιστικό ταξίμι που προσπαθεί να μιμηθεί τις πρακτικές από τις ρουμάνικες ντίνες. Τόσο το ταξίμι όσο και ο φωνητικός αυτοσχεδιασμός, που ακούγεται μετά την δεύτερη στροφή (και τα δύο προετοιμασμένα), βασίζονται στην οντότητα που στον κόσμο των λαϊκών μουσικών καλείται είτε «τσιγγάνικος» δρόμος, είτε «ποιμενικός».¹⁸

*Σε μια ραχούλα μαζί με την Ανθούλα βόσκαμε τα πρόβατα κι οι δυο
μα κάποιο βράδυ την σφίγγω στο σκοτάδι και γίνηκε, που λέτε, ρημαδιό*

*Και απάνω στα φιλιά παν' τα αρνιά και τα σκυλιά
Παν' τα προβατάκια μ', παν' τα κατσικάκια, πάει η γκάντα, βρε παιδιά*

*Σε λίγο φτάνει και τσακωτούς μας κάνει ο κυρ τσέλιγκας απ' το μαντρί
ω ρε μανούλα μ', μ' έπιασε τρεμούλα μόλις το ραβδί του είχα δει*

*Μας γραπώνει σαν τ' αρνιά και μας δίνει στα φαχνά
αχ τα παιδάκια μ', αχ τα κοκαλάκια μ', δεν το ξανακάνω πια*

Πρωταγωνιστές σε αυτό το «πικάντικο» τραγούδι είναι ο Γιώργος Κανάκης, ο οποίος αναγράφεται ως Georgio Kanakes, σε σύνθεση και ενορχήστρωση του Ανδρέα Πόγγη. Για τον Κανάκη δεν γνωρίζουμε

¹⁸ Πρόκειται για την ίδια οντότητα, στην οποία βασιζόταν το επί σειρά ετών ηχητικό σήμα του ΕΙΡ και της ΕΡΤ· ο περίφημος «τσοπανάκος», που με τη σειρά του απαντά στην ιστορική δισκογραφία ως «Τούντε τούντε», Odeon CX 691 – NO 31330, Κωνσταντινούπολη, 1906: <https://vmrebetiko.gr/item/?id=4414>. Το ηχοποιητικό «τούντε» φαίνεται πως προέρχεται από την βλάχικη διάλεκτο. Στην δισκογραφία, ο σκοπός δημιούργησε μια σημαντική παράδοση, προερχόμενη κυρίως από ελληνόφωνους πρωταγωνιστές, τόσο από τα λαϊκά ρεπερτόρια όσο και από τα λόγια. Οι εκτελέσεις αυτές συνδέονται με μια δυναμική επιτελεστική παράδοση, ζωντανή ακόμη και σήμερα, κυρίως στο δημοτικό ρεπερτόριο. Η επιτελεστική αυτή πραγματικότητα δημιούργησε ισχυρές οντότητες, οι οποίες φαίνεται πως επικοινωνούν με αυτήν του «τούντε». Συνήθως, τιτλοφορούνται ως «Τσομπανόπουλο», «Λαγιαρνί», «Τσοπανάκος», «Σκάρος».

πολλά. Από τα αρχεία των δισκογραφικών εταιρειών στην Αμερική φαίνεται πως μπήκε στην ενεργό δράση στα τέλη του 1919. Κυρίως, όμως, συμμετείχε σε ηχογραφήσεις μικρών εταιρειών που δημιουργήθηκαν από Έλληνες εκεί. Επιπλέον, εμφανίζεται και σε κάποιες συναυλίες, όπως για παράδειγμα στο Carnegie Hall στις 2 Μαρτίου του 1927.¹⁹ Όσον αφορά τον Πόγγη, συναντάμε τρεις με το ίδιο όνομα: τον Ερμή Πόγγη, συνθέτη, τον γιο του Ανδρέα, βιολιστή, συνθέτη και μαέστρο και τον θείο του Διονύση, βιολιστή. Και οι τρεις εμφανίζονται στην αμερικάνικη δισκογραφία (ο Διονύσης σημειώνεται και ως Denis). Το πιθανότερο είναι και οι τρεις να έχουν καταγωγή από τη Σάμο (βλέπε Διονυσόπουλος, 2009, 91 και 129). Στην ίδια σειρά ηχογραφήσεων των δύο (Κανάκη και Πόγγη) συναντάμε ακόμη ένα τραγούδι με τα ίδια χαρακτηριστικά, με τον τίτλο «Μαριώ (βλάχικο)».²⁰



Εικόνα 7: Η ετικέτα από «Το ραβδί του τσέλιγκα» (discogs, σελίδα Music_Miner και music-miner.blogspot.com).

¹⁹ Βλέπε το αρχείο του Carnegie Library of Pittsburgh (www.carnegielibrary.org) και την εφημερίδα *Musical America* (19 Μαρτίου 1927, σελ. 13).

²⁰ «Μαριώ (βλάχικο)», Panhellenic Record P 8003-A, ΗΠΑ, 1947: <https://rebetiko.sealabs.net/display.php?d=0&recid=13682>.

Το τελευταίο στην χρονολογική σειρά τραγούδι ονομάζεται «Μια βλάχα μου προξένεψαν».²¹ Ηχογραφήθηκε το 1949 στην Αθήνα και ανήκει στην υπο-κατηγορία του ρεπερτορίου που προσομοιάζει στο δημοτικό ρεπερτόριο (εδώ με ξεκάθαρες παραπομπές στους ηχητικούς κόσμους των νησιών), «αστικο-λαϊκοποιημένο» και εκτελεσμένο με μπουζούκια. Οι στίχοι, και εδώ, αφορούν στις στερεοτυπικές εικόνες που δημιουργήθηκαν για το «βλάχικο» στοιχείο.

*Μια βλάχα μου προξένευσαν με στάνες και μποστάνια
με αρματιές, χρυσά φλουριά και κλαδωτά φουστάνια*

*Μια κόρη μου προξένευσαν μια κόρη ζηλεμένη
τσελιγκοπούλα όμορφη στον κόσμο ξακουσμένη*

*Και 'κανα την απόφαση και είπα θα την πάρω
και τσέλιγκα απ' τον Παρνασσό θα κάνω εγώ κουμπάρο*

*Είμαι φτωχός και ορφανός μα θα γεννώ αφέντης
γιατί έχω πλούσιο πεθερό και τσέλιγκα λεβέντη*

Βλάχα η ξακουστή

Όπως θα δούμε παρακάτω, είναι ξεκάθαρο πως η «βλάχα η ξακουστή» απαιτεί περισσότερη έρευνα και ένα αναλυτικότερο κείμενο που θα αφορά αποκλειστικά τόσο το συγκεκριμένο κομμάτι, όσο και την πορεία του εν λόγω μουσικού σκοπού και την οικειοποίησή του από πλείστες όσες εθνοπολιτισμικές ομάδες στον κόσμο.²²

Τα στοιχεία δείχνουν ότι ο σκοπός υπήρξε εξαιρετικά δημοφιλής στην ελληνική δισκογραφία. Ηχογραφήθηκε από τις αρχές του 20ού

²¹ «Μια βλάχα μου προξένεψαν», HMV OGA 1463 – AO 2585 (και RCA Victor 26-8254-A), Αθήνα, 1949: <https://rebetiko.sealabs.net/display.php?d=0&recid=5811>.

²² Οι ανακαλύψεις των ελληνικών και ξένων ηχογραφήσεων και της οικειοποίησης του εν λόγω μουσικού σκοπού από άλλες εθνοπολιτισμικές ομάδες πραγματοποιήθηκαν από τον Λεονάρδο Κουνάδη, για το Εικονικό Μουσείο του Αρχείου Κουνάδη. Αναλυτικά τα στοιχεία αυτών των ξένων ηχογραφήματων συμπεριλαμβάνονται σε όλους τους διαδικτυακούς συνδέσμους της «Βλάχας ξακουστής».

αιώνα σε μέρη με δυναμική παρουσία ελληνικού στοιχείου, όπως η Σμύρνη, η Κωνσταντινούπολη, η Νέα Υόρκη, το Σικάγο, η Αθήνα. Ορισμένα δείγματα από την ελληνική δισκογραφία είναι τα εξής:

- «Βλάχα ξακουστή», Gramophone 609e – 2-12568, Κωνσταντινούπολη, 1904: <https://vmrebetiko.gr/item/?id=4339>
- «Βλάχα η ξακουστή», Gramophone 2485h – 14632, Οκτώβριος 1904: <https://vmrebetiko.gr/item/?id=4390>
- «Νέα Βλάχα», Odeon CX 464 – 31809, Κωνσταντινούπολη, Μάιος 1906
- «Βλάχα ξακουστή», Gramophone 1584y – 3-14594, Σμύρνη, Ιούνιος 1910: <https://vmrebetiko.gr/item/?id=4330>
- «Η Βλάχα», Columbia USA 38460-1 – E 1257, Νέα Υόρκη, 29 Νοεμβρίου 1911: <https://vmrebetiko.gr/item/?id=5410>
- «Η Βλάχα (Εγώ ‘μαι η Βλάχα)», Greek Record Company GRC 507, Σικάγο 1920
- «Η Βλάχα (Εγώ ‘μ’ η Βλάχα)», HMV BS 67 – AO68, Αθήνα, 1922: <https://vmrebetiko.gr/item/?id=10078>
- «Η Βλάχα», Odeon GO 1168 – GA 1399, Αθήνα, 1929
- «Βλάχα η παινεμένη», Orthophonic CRC-72501 – S-617, New Jersey, 21 Απριλίου 1932: <https://www.rebetiko.sealabs.net/display.php?d=0&recid=14683> και <https://adp.library.ucsb.edu/index.php/matrix/detail/800038264/CRC-72501-Vlaha>
- «Η Βλάχα», Columbia CCO-4031 – 7220-F, Σικάγο, 23 Οκτωβρίου 1942: <https://vmrebetiko.gr/item/?id=4654>
- «Δύο χορευτικά χασάπικα», ΚΑΛΟΣ ΔΙΣΚΟΣ 324, ΗΠΑ 1955: <https://youtu.be/r-3-PoBZheU>

Αρχικά, θα πρέπει να σημειωθεί πως πρόκειται για λόγια δημιουργία και πως δεν απαντά στο ρεπερτόριο του δημοτικού. Αυτό είναι διαυγές τόσο στον στίχο όσο και στη μουσική. Η τελευταία παραπέμπει, άλλοτε με ασάφεια ενώ άλλοτε ξεκάθαρα, στην ιστορική περιοχή της Βλαχίας. Μία προσεκτική ακρόαση ορισμένων εκ των ελληνικών υλοποιήσεων, και κυρίως αυτής του 1941 στο Σικάγο από την ορχήστρα

του Σπύρου Στάμου, καθιστά σαφείς τις μουσικές παραπομπές (γρήγορο τέμπο που θυμίζει χόρα, φρασάρισμα σε τρίγχα που θυμίζει σίρμπα, παρουσία τσίμπαλου, «κλασικές» συγχορδιακές ακολουθίες των λαουτάρι, δηλαδή των τσιγγάνων μουσικών της περιοχής κ.ά.). Από την άλλη πλευρά, οι στίχοι παραπέμπουν ξεκάθαρα στα κεφαλαιώδη ζητήματα που αφορούν στους εξωτισμούς και τους βουκολισμούς. Στερεοτυπικές φαντασιώσεις ακολουθούν την βλάχα που «τριγουρίζει στα βουνά» και έχει για «βασίλειο το έρημο λαγκάδι, και για πατέρα της τα αρνάκια τα γλυκά». Αυτά τα βουκολικά τοπία συνοδεύονται ενίοτε και από στερεοτυπικές μουσικές φράσεις από κλαρίνο, το οποίο εμφανίζεται μόνο σε συγκεκριμένα ενδιαμέσα θέματα και όχι στα υπόλοιπα μέρη των ηχογραφήσεων. Εκτελείται, δε, από λόγιο μουσικό ο οποίος προσπαθεί να «στήσει» σε κλαρινέτο τον ήχο του λαϊκού κλαρίνου. Επιπλέον, σε άλλες περιπτώσεις όπως στην ηχογράφιση του Δημήτρη Κριωνά το 1922, σε αυτά τα ενδιαμέσα μουσικά θέματα ακούγονται οι τραγουδιστές να μιμούνται ήχους από πρόβατα και αγελάδες, συνοδευόμενοι από κουδούνες που χτυπούν μόνο στα σημεία αυτά.

Ξεχωριστό ενδιαφέρον για την δισκογραφική έρευνα παρουσιάζει η ηχογράφιση του Τέτου Δημητριάδη το 1932. Σύμφωνα με το Discography of American Historical Recordings, η ηχογράφιση επανα-κυκλοφόρησε από την Victor (82509-B). Η δεύτερη αυτή έκδοση κυκλοφόρησε με τίτλο “Doncella Musulmana (Vlaha the Roumanian Girl)”.²³ Το «Βλάχα, το ρουμάνικο κορίτσι» του υπότιτλου δεν συμπίπτει με τον κυρίως τίτλο, ο οποίος θα μπορούσε να μεταφραστεί ως «μουσουλμάννα υπηρέτρια», ή «νεαρό κορίτσι», ή ακόμη και «παρθένα». Ενδεχομένως, η εταιρεία να κατάφερε να απευθυνθεί σε ένα πιο διευρυμένο κοινό με τέτοιου είδους πρακτικές. Πάντως, ο ρόλος του Δημητριάδη είναι κομβικός σε αυτές τις περιπτώσεις, καθώς δρα ως μάνατζερ-υπεύθυνος της εταιρείας για ποικίλα «εθνικά» ρεπερτόρια. Αν και πρόκειται για το ίδιο ηχογράφημα, η δομή έχει υποστεί επεξεργασία, ξεκινώντας με το μεγάλο ορχηστρικό τμήμα, σε αντίθεση με την εκδοχή του Δημητριάδη όπου το εν λόγω μέρος έπεται των πρώτων στίχων.

²³ Βλέπε https://archive.org/details/78_doncella-musulmana_vlaha-the-roumanian-girl_gb1a0424329b/DONCELLA+MUSULMANA+--+Vlaha+the+Roumanian+Girl.flac.

Στο “Doncella Musulmana” δεν αναγράφεται καμία πληροφορία για τους εκτελεστές στην ετικέτα. Σύμφωνα με την ίδια πηγή, το ίδιο ηχογράφημα επανα-κυκλοφόρησε, τρίτη φορά, από τη Victor (25-5026-B). Τίτλος του: “A Yiddisher tantz (A Yiddish Dance)”.²⁴ Στην ετικέτα αναγράφεται “Jewish Orchestra” και απουσιάζει εντελώς το μέρος που τραγουδά ο Δημητριάδης, προφανώς με στόχο να απευθυνθεί στην εβραϊκή αγορά.



Εικόνα 8: Η ετικέτα του «Βλάχα ξακουστή» (Αρχείο Κουνάδη).



Εικόνα 9: Η ετικέτα του “Doncella musulmana” (archive.org, μεταφόρτωση από jakej).

²⁴ Βλέπε [https://archive.org/details/78_a-yiddisher-tantz-a-yiddish-dance_jewish-orchestra_gbia0340425b/A+YIDDISHER+TANTZ+\(A+Yiddish+Dance\)+--+Jewish+Orchestra.flac](https://archive.org/details/78_a-yiddisher-tantz-a-yiddish-dance_jewish-orchestra_gbia0340425b/A+YIDDISHER+TANTZ+(A+Yiddish+Dance)+--+Jewish+Orchestra.flac).



Εικόνα 10: Η ετικέτα του “A Yiddisher tantz”
(archive.org, μεταφόρτωση από jakej).

Ο σκοπός, ωστόσο, εντοπίζεται και στο ρουμανικού ενδιαφέροντος ρεπερτόριο. Στον ιστότοπο της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ρουμανίας²⁵ έχει αναρτηθεί παρτιτούρα του τραγουδιού, με τίτλο “Sîrba popilor”, χρονολογημένη το 1880.²⁶ Εκδόθηκε στο Βουκουρέστι και ως συνθέτης φέρεται ο Gheorghe Dinicu. Στα ρουμάνικα, “popilor” σημαίνει «ιερείς/παπάδες», ενώ “Sîrba” (με την молδαβική ορθογραφία, sârba με την ρουμάνικη) ονομάζεται ο χορός σε 2/4, ο οποίος κυριολεκτικά σημαίνει «σέρβικο», και απαντά στις περιοχές των σημερινών Ρουμανία και Μολδαβία. Είναι, δε, κομμάτι του δικτύου στο οποίο συμμετέχουν οι αντίστοιχοι χοροί από ρεπερτόρια άλλων εθνοτικών συνενόικων, σε προηγούμενες ή μετεξελιγμένες μορφές τους (χόρα, χασάπικο, μπουλγκάρ, σιρτό, λόγκα, σέρβικο και χασαποσέρβικο, κασάπ κ.ά.).

Σύμφωνα με την βάση δεδομένων του Kelly, μία από τις πρώτες εκτελέσεις του τραγουδιού στη ρουμανική δισκογραφία πραγματοποιήθηκε στο Βουκουρέστι το 1903 (“Sîrba popilor”, Gramophone 3354B – 10502, και 3-12811 137 102138). Επίσης, ηχογραφήθηκε και από τον

²⁵ Βλέπε <http://digitool.bibnat.ro>.

²⁶ Βλέπε <https://bit.ly/3JJE5U9>.

Chitaristul Jonescu με τίτλο “Sărba Popilor”, πιθανόν τον Ιούνιο του 1903 στο Ιάσιο (Zonophone 13029 – 13029 και Gramophone 3-12820). Εντοπίζεται μία ακόμα ηχογράφιση στο Βουκουρέστι, η οποία πραγματοποιήθηκε στις 20 Δεκεμβρίου 1909 από τον S. Bernardo με τίτλο “Sărba popilor” (Gramophone 103751 – 502209, και 10-12441 4650). Πέραν των ισχυρών δεσμών με το ρεπερτόριο της περιοχής, τον σκοπό τον συναντάμε και σε άλλα ρεπερτόρια.²⁷



Εικόνα 11: Το εξώφυλλο και η πρώτη σελίδα της καταγραφής “Sărba popilor” (Biblioteca Nationala a Romaniei).

²⁷ Θερμές ευχαριστίες στον Πλα Saitanon για την πολύτιμη συνεισφορά του και την αποδελτίωση των παρακάτω ηχογραφήσεων: “אָרבער אָר פּאָפּילער (Serba Popilor)”, Victor B 27565 – 73762A, New Jersey, 22 Φεβρουαρίου 1923: <https://search.library.wisc.edu/digital/AQSD3UTX7VGURH8C/A7TMRNUT41METF8X> · “Vlacha (Greek Folk Dance)”, Capitol Criterion 1147-5L – 10077, ΗΠΑ, 1947: https://archive.org/details/78_granadinas-clavelitos_jascha-datsko-and-his-gypsy-ensemble_gbia0023500/03+-+Vlacha+-+Jascha+Datsko+And+His+Gypsy+Ensemble.flac · “Mahsobko Endas”, Sayed Darwish: <https://youtu.be/0zw3iahCCCU> · “Doina si balaseanca”, Fanfare Ciocărlia: <https://youtu.be/ac6G0oRTj2g> · “Балаклава созмеси”, Qaytarma ensemble: <https://youtu.be/yr-NG1BAI8A> · “Ulah Havasi”, Lalezar Ensemble: https://youtu.be/Z_f-D_fvrSE.

Επίλογος

Τα παραπάνω αποτέλεσαν ένα αντικατοπτριστικό δείγμα του μέχρι τώρα συλλεχθέντος υλικού. Όπως αναφέρθηκε και στην εισαγωγή, τα ηχογραφήματα που εντάσσονται στο δημοτικό ρεπερτόριο έμειναν εκτός, καθώς αποτελούν αυτόνομη κατηγορία με δικά της χαρακτηριστικά και νοηματοδοτήσεις των όρων που διερευνούμε. Στα δείγματα που εξετάστηκαν η γεωγραφική και η χρονολογική διασπορά είναι ευρείες. Ο όρος «βλάχικο» φαίνεται πως συνδέεται με το ρεπερτόριο της ευρύτερης περιοχής της ιστορικής Βλαχίας, με μουσικά μορφώματα που συνδέονται με ποικίλες εθνοπολιτισμικές ομάδες. Τόσο η ρυθμολογία όσο και η φρασεολογία και η αρμονία απαντούν σε πλείστες όσες εκδοχές, κάτι που μας δείχνει την ικανότητα διάχυσης των μουσικών μορφωμάτων, ακόμη και πριν την περίοδο της δισκογραφίας. Άλλωστε, ουκ ολίγες φορές η έρευνα γύρω από τους πολιτισμούς φανέρωσε πως τα πολιτισμικά σύνορα σπάνια ακολουθούν κατά γράμμα τις επιταγές των πολιτικών συνόρων, τα οποία, σε κάθε περίπτωση, δεν είναι παγιωμένα μέχρι την περίοδο των εθνών-κρατών. Ζωτικής σημασίας εγχείρημα για την μελλοντική έρευνα αποτελεί η συλλογή όσο το δυνατόν περισσότερων βιογραφικών στοιχείων για τους πρωταγωνιστές. Κάτι τέτοιο θα επιτρέψει να κατανοήσουμε βαθύτερα τις επικοινωνίες που αναπτύχθηκαν. Επιπλέον, η συνέχιση της αναζήτησης περί των δισκογραφικών τεκμηρίων που αφορούν τις περιπλανήσεις μουσικών σκοπών θα αναδείξει ακόμη περισσότερο την έκταση του δικτύου, το οποίο δεν έχει σταματήσει να εξελίσσεται. Οι ανοδικές τάσεις των ερευνών με κύριο εργαλείο την ιστορική δισκογραφία έχουν φέρει στο φως πληροφορίες οι οποίες από τη μία πλευρά αγνοούνταν μέχρι τώρα, και από την άλλη κατόρθωσαν να επαναδιαμορφώσουν τις επικρατούσες αντιλήψεις γύρω από μια σειρά θεμάτων που αφορούν τις συνομιλίες μεταξύ των κοινωνιών, έτσι όπως αυτές αποτυπώνονται σε μία από τις πιο ζωντανές και λειτουργικές πτυχές, μέχρι και σήμερα: στη μουσική τους πραγματικότητα.

Βιβλιογραφία

- Bohlman, P. (1988). *The Study of Folk Music in the Modern World*. Indiana University Press.
- . (2004). *The Music of European Nationalism - Cultural Identity and Modern History*. California: ABC-CLIO.
- Cook, N., Clarke, E., Wilkinson, D. L., & Rink, J. (eds.) (2009). *The Cambridge Companion to Recorded Music*. Cambridge University Press.
- Gauntlett, S. (2001 [1982]). *Ρεμπέτικο τραγούδι. Συμβολή στην επιστημονική του προσέγγιση*. (Κ. Βλησίδης, Μεταφρ.) Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.
- Gronow, P. (1983). The Record Industry: The Growth of a Mass Medium. *Popular Music*, 3, 53-75.
- . (2014). The World's Greatest Sound Archive - 78 rpm Records as a Source for Musicological Research. *Traditiones*, 43(2), 31-49.
- Martland, P. (2013). *Recording History – The British Record Industry, 1888-1931*. Plymouth: The Scarecrow Press.
- Ordoulidis, N. (2021a). The Peregrinations of a Princess... Urban Popular Music of the 20th Century in the Network of Eastern Europe, the Balkans and the South-Eastern Mediterranean. *Association of Recorded Sound Collections Journal*, 2, pp. 249–282.
- . (2021b). 1911: Estudiantina Oriental on the Road. "*Musiques grecques en représentation (xixe et xxe siècles)*", *Bulletin de correspondance hellénique moderne et contemporain*(5). [<https://journals.openedition.org/bchmc/949>]
- Polliack, M. (2003). *Karaite Judaism - A Guide to its History and Literary Sources*. Brill.
- Roy, E., & Rodriguez, E. (Eds.) (2022). *Phonographic Encounters – Mapping Transnational Cultures of Sound, 1890-1945*. Oxon: Routledge.
- Samson, J. (2013). *Music in the Balkans*. Brill.

- Slobin, M., Rothstein, R., & Alpert, M. (Eds.) (2001). *Jewish Instrumental Folk Music – The Collections and Writings of Moshe Beregovski*. Syracuse University Press.
- Διονυσόπουλος, Ν. (Επιμ.) (2009). *Η Σάμος στις 78 στροφές. Ιστορικές ηχογραφήσεις (1918-1958)*. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Καλυβιώτης, Α. (2002). *Σμύρνη – Η μουσική ζωή 1900-1922 – Η διασκέδαση, τα μουσικά καταστήματα, οι ηχογραφήσεις δίσκων*. Αθήνα: Music Corner και Τήνελλα.
- Κοκκώνης, Γ. (2017). Χόρα, σίρμπα και ντόινα στην ελληνική δισκογραφία. Στο *Λαϊκές μουσικές παραδόσεις: Λόγιες αναγνώσεις - Λαϊκές πραγματώσεις* (σσ. 133–156). Αθήνα: Fagottobooks.
- . (χ.χ.). Το χασάπικο, απ' την Πόλη στην Αθήνα. αδημοσίευτο κείμενο.
- Σολομωνίδης, Χ. (1966). *Σμυρναϊκά σημειώματα*. Αθήνα: Τυπογραφείο Μαυρίδη.

Η μουσική των Βλάχων στη Νάουσα: Συνομιλώντας με έναν από τους πρωταγωνιστές της

Δώρα Σπετσιώτου
Ιστορικός, μουσικολόγος
dora.spetsioti@gmail.com

Abstract

The Vlachs of Naoussa are considered to be one of the most activate communities in the city. Though their association but also through individual activities, they organize cultural events which bring out their identity. Furthermore, they participate in all official cultural events organized by the municipality. Antonis Karafousias has been participating in the affairs of the “Folklore Association of Naoussa Vlachs” for decades, mainly as an amateur singer, since he is one of the association’s founding members. By discussing with him, we had the opportunity to meet several aspects of the music of the Vlachs in Naoussa; how it is performed today and in what ways it interacts with other local elements. Given the lack of research on the music of the Vlachs in the city, this text is a first approach towards the understanding of an important cultural expression of this ethnocultural group.

Keywords: *Naoussa, Vlach music, Seli, Karafousias, clarinet, Folklore Association of Naoussa Vlachs.*

Εισαγωγή

Η Νάουσα, μία πόλη χτισμένη στους πρόποδες του όρους Βερμίου, αν και μικρή σε έκταση και αριθμό κατοίκων, υπήρξε πλούσια σε πολιτισμό (Κουκούδης, 2001, 180-181). Στον ελληνικό εθνικό κορμό ενσωματώθηκε το 1912, γεγονός που μαρτυρά ότι μέχρι τότε, ο πολυπολιτισμικός χαρακτήρας της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και οι ριζοσπαστικές μεταρρυθμίσεις του «Τανζιμάτ» την επηρέαζαν άμεσα. Από το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα και μέχρι τις αρχές του 20ού ανέπτυξε μεγάλη βιομηχανική δραστηριότητα (Μπαίτσης, 1997), ενώ στην πόλη έπνεε ευρωπαϊκός αέρας (Ζάλιος, 2009). Μία από τις ισχυρές παρουσίες στην πόλη ήταν αυτή των Βλάχων, ήδη από τις αρχές του 19ου αιώνα, οι οποίοι φαίνεται να συνέβαλαν σημαντικά στη βιομηχανική της ανάπτυξη (Κουκούδης, 2001, 180-187).

Στο παρόν κείμενο στόχος μας είναι να έρθουμε σε μία πρώτη επαφή με τη μουσική ταυτότητα των Βλάχων της Νάουσας και να δούμε πώς διαμορφώθηκε μέσα στο χρόνο. Κάποια βασικά ερωτήματα που μας απασχόλησαν είναι: ποια τα αισθητικά χαρακτηριστικά της μουσικής τους, ποιο το οργανολόγιο, το ρεπερτόριο και οι πρωταγωνιστές της. Πόσο ισχυρή ήταν η θέση της μουσικής τους στην τοπική κοινωνία και πώς συνομιλούσε με το τοπικό μουσικό περιβάλλον. Μας ενδιαφέρει, επίσης, να γνωρίσουμε τον τρόπο που σήμερα η μουσική τους αναπαράγεται σε επίσημες πολιτιστικές εκδηλώσεις, ενώ παρατηρώντας τα γλέντια τους, κυρίως μέσα από το πλούσιο οπτικοακουστικό υλικό που υπάρχει στο διαδίκτυο, θα δούμε ποια η μουσική πραγματικότητα εκεί, ανοίγοντας ένα παράθυρο στο ποιες πραγματικά είναι σήμερα οι μουσικές τους προτιμήσεις.

Ο Αντώνης Καραφούσιος κατέχει πρωταγωνιστικό ρόλο στο κείμενό μας, μετά από μία σειρά συνεντεύξεων που πραγματοποιήθηκαν.¹ Μέσα από την προσωπική του μαρτυρία θελήσαμε να δούμε πώς ένα αρκετά δραστήριο μέλος της κοινότητας, το οποίο είναι ένα από τα ιδρυτικά μέλη του τοπικού συλλόγου Βλάχων, αντιλαμβάνεται τη μουσική τους παράδοση. Καταλυτικό ρόλο στην επιλογή μας έπαιξε και η

¹ Οι συνεντεύξεις πραγματοποιήθηκαν στις 23 και 27 Οκτωβρίου του 2023 στη Νάουσα.

σχέση του με την μουσική επιτέλεση – αν και ερασιτεχνική –, συμμετέχοντας τακτικά σε επίσημες και ανεπίσημες εκδηλώσεις ως τραγουδιστής. Μέσω του αφηγητή και σε συνδυασμό με έρευνες που έχουν πραγματοποιηθεί σχετικά με τη μουσική δραστηριότητα στη Νάουσα από τον Χρήστο Ζάλιο (2006, 2007, 2009), τις μελέτες του Αστέριου Κουκούδη (2001) για τους Βλάχους της περιοχής, αλλά και το πλούσιο οπτικοακουστικό υλικό στο διαδίκτυο που αφορά σε πολιτιστικές εκδηλώσεις και γλέντια² προσπαθήσαμε να σκιαγραφήσουμε μία εικόνα για το μουσικό τους περιβάλλον μέσα στο χρόνο.

Το κείμενο μας χωρίζεται σε τέσσερα μέρη. Αρχικά θα παρουσιάσουμε ένα σύντομο βιογραφικό του Καραφούσια με στόχο να γνωρίσουμε τον αφηγητή μας, αλλά και ποια η σχέση του με τη μουσική πράξη. Εν συνεχεία, θα προσπαθήσουμε να σχηματίσουμε μία εικόνα για το ποια μπορεί να ήταν η μουσική των Βλάχων στη Νάουσα στις αρχές του 20ού αιώνα. Τρίτον θα αναφερθούμε στον τρόπο αναβίωσης της μουσικής τους παράδοσης από την δεκαετία του 1980 και μετά, και τέταρτον γίνεται αναφορά στη μουσική επιτέλεση στα γλέντια. Τέλος, στον επίλογο θα γίνει μία σύντομη ανακεφαλαίωση και θα παραθέσουμε τα τελικά μας συμπεράσματα.

Αντώνης Καραφούσιας: σύντομο βιογραφικό³

Ο Αντώνης Καραφούσιας γεννήθηκε στο ορεινό χωριό, Σέλι, στην περιοχή Κάτω Βέρμιο, το έτος 1953. Η καταγωγή του είναι από την Αβδέλλα Γρεβενών, από όπου έφυγαν οι προ-παππούδες του στα τέλη του 19ου αιώνα για να εγκατασταθούν μόνιμα στο Σέλι.⁴ Ο τόπος διαμονής τους, τους χειμερινούς μήνες, ήταν η Παλιόστανη Κατερίνης, ενώ αργότερα, από όταν γεννήθηκε ο παππούς του, έμειναν μόνιμα στο

² Για το οπτικοακουστικό υλικό που μελετήσαμε βλ. τον παρακάτω σύνδεσμο: <https://bit.ly/3TMOOHC> (ημερομηνία πρόσβασης 22/2/2023).

³ Για τα βιογραφικά στοιχεία του Αντώνη Καραφούσια βασιστήκαμε στις συνεντεύξεις που πραγματοποιήθηκαν.

⁴ Σχετικά με την ταυτότητα των Βλάχων, τους τόπους διαμονής τους, τις μετακινήσεις τους, την ένταξή τους στο ελληνικό κράτος κ.ά. βλ. Χρήστου (1996), Weigand (2001 [α' εκδ. 1895]), Νιτσιάκος (2007, 485-494), Κουκούδης (2001· 2008) και Kahl (2009).

Σέλι. Η ενασχόλησή τους ήταν η κτηνοτροφία, έχοντας ένα μεγάλο αριθμό προβάτων. Ο Καραφούσιος είναι η τέταρτη γενιά από τα μέλη της οικογένειάς του που διέμειναν στο Σέλι. Θυμάται τα παιδικά του χρόνια να τα περνάει μισούς μήνες στο χωριό και τους άλλους μισούς στη Νάουσα. Σήμερα, κατοικεί μόνιμα με την οικογένειά του στη Νάουσα, περνώντας τους καλοκαιρινούς μήνες στο Σέλι.

Περιέγραψε με αρκετή γλαφυρότητα τα παιδικά του χρόνια, αναφέροντας ότι η ζωή στο Σέλι μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του 1960 δεν είχε προοδεύσει: Δεν υπήρχε ηλεκτρικό ρεύμα, ενώ οι δρόμοι ήταν δύσβατοι. Λόγω της έντονης κτηνοτροφικής δραστηριότητας στη περιοχή γνώρισε όλη τη διαδικασία φροντίδας των ζώων, όπως και την παραγωγή πρώτης ύλης όπως ήταν το μαλλί, το γάλα κ.ά..

Αν και στην οικογένειά του μιλούσαν βλάχικα – τόσο οι παππούδες του, όσο και οι γονείς του – εκείνος τα έμαθε αρκετά μεγάλος, σε ηλικία περίπου 20 ετών. Ανέφερε ότι όταν ήταν μικρός απέφευγε να μιλήσει βλάχικα γιατί στο σχολείο τους κοροϊδεύαν, με χαρακτηρισμούς όπως «άπλυτοι», «αγράμματοι» κ.ά. Σε ηλικία 16 ετών πήγε στην Γαλλία, όπου έζησε για τέσσερα χρόνια δουλεύοντας σαν ράφτης για έναν οίκο μόδας. Όταν επέστρεψε στη Νάουσα συνέχισε τη δουλειά του ράφτη, ανοίγοντας το δικό του κατάστημα με υφάσματα. Αυτή η εμπειρία υπήρξε καταλυτική για να του γεννηθεί η επιθυμία να μάθει τη βλάχικη γλώσσα. Πηγαίνοντας στη Γαλλία συνειδητοποίησε ότι η συνεχή τριβή με τα βλάχικα, ακόμα και σαν ακροατής, τον βοήθησε να μάθει ταχύτερα την γλώσσα της χώρας που τον φιλοξενούσε, ενώ συνειδητοποίησε ότι με ιδιαίτερη ευκολία μπορούσε να μάθει και άλλες γλώσσες, όπως ήταν τα ιταλικά. Επιστρέφοντας από την Γαλλία, ένας από τους στόχους του ήταν να μάθει τη γλώσσα της κοινότητάς του, αφήνοντας στην άκρη τυχών προκαταλήψεις, με σκοπό να την τιμήσει. Σε αυτό βοήθησε ιδιαίτερα το παντοπωλείο του πατέρα του στο Σέλι, στο οποίο πήγαινε να δουλέψει και το οποίο επισκέπτονταν οι ηλικιωμένοι Βλάχοι κάτοικοι του χωριού. Επιδίωκε τη συζήτηση μαζί τους και τους παρότρυνε να μιλάνε βλάχικα, ώστε να μάθει τη γλώσσα. Έτσι, με τον καιρό λύθηκε η γλώσσα του, με αποτέλεσμα μέχρι σήμερα τα βλάχικα να αποτελούν τη δεύτερή του γλώσσα.

Όσον αφορά τη σχέση του με τη μουσική, φαίνεται ότι στην οικογένειά του υπήρχε σχετική τάση. Η γιαγιά του, από την πλευρά του πατέρα του είχε καλή φωνή, όπως και τα έξι της αδέρφια. Ο πατέρας του τραγουδούσε κυρίως πολυφωνικά τραγούδια, αλλά στα σολιστικά δεν ήταν καλός, επιπλέον, έπαιζε ταμπουρά, ενώ ο θείος του έπαιζε γκάιντα. Ωστόσο, κανένας δεν ασχολούνταν επαγγελματικά με τη μουσική, αλλά περισσότερο στα πλαίσια της παρέας.

Ο Καραφούσιος σε ηλικία έξι ετών ξεκίνησε να παίζει φουσαρμόνικα και μετά φλογέρα. Όταν άρχισε να μπαίνει στην εφηβεία, περίπου 13 με 14 χρονών, αποφάσισε να μάθει κιθάρα βρίσκοντας αντίθετο τον πατέρα του, ο οποίος την θεωρούσε όργανο των «γιεγιέδων».⁵ Έτσι, άφησε και την κιθάρα. Μετά από κάποια χρόνια, έκανε μάθημα πιάνου για 1,5 περίπου χρόνο, μελετώντας εντατικά. Μετά το πιάνο πέρασε στο ακορντεόν και σε ηλικία περίπου 40 ετών ξεκίνησε κλαρίνο, το οποίο το απέφευγε τα προηγούμενα χρόνια, διότι το θεωρούσε αρκετά δύσκολο. Σήμερα, αναφέρει ότι άφησε και το κλαρίνο και ασχολείται με το μπουζούκι. Αν και ήρθε σε τριβή με διάφορα όργανα, η μεγάλη του αδυναμία ήταν το τραγούδι. Θυμάται από πάντα τον εαυτό του να τραγουδάει, ενώ όταν πήγε στην Γαλλία ήταν η πρώτη και η τελευταία φορά που τραγούδησε σε ένα νυχτερινό ελληνικό κέντρο, καταλαβαίνοντας γρήγορα ότι ο χώρος της νύχτας δεν τον συγκινούσε. Παρ' όλα αυτά, αν και η νύχτα δεν ήταν για εκείνον, δεν εγκατέλειψε το τραγούδι. Συνέχισε να τραγουδάει σε παρέες και γλέντια, ενώ αργότερα ξεκίνησε να συμμετέχει σε πολιτιστικές εκδηλώσεις του συλλόγου, αποτελώντας άτυπα έναν από τους τραγουδιστές που συνόδευε τη χορευτική ομάδα.⁶ Ωστόσο, η ενασχόλησή του με το τραγούδι παρέμεινε σε ερασιτεχνικό επίπεδο. Μέσα από τις αναφορές του, προκύπτει ότι το ρεπερτόριο που άκουγε και τραγουδούσε ήταν ποικίλο με αναφορές σε καντάδες και λαϊκούς τραγουδιστές, όπως ο Τόλης Βοσκόπουλος.

⁵ Σχετικά με την κοινωνική διάσταση της ποπ και ροκ μουσικής στην Ελλάδα βλ. Κατσάπης (2007) και Μποζίνης (2007).

⁶ Σχετικά βίντεο με τον Καραφούσια στο τραγούδι και στο κλαρίνο: <https://bit.ly/3FXZeOI> (ημερομηνία πρόσβασης 3/3/2023).

Παρ' όλα αυτά, τα τραγούδια που ταίριαζαν στη φωνή του και τα τραγουδάει μέχρι σήμερα είναι τα δημοτικά.

Όσον αφορά την πολιτισμική ταυτότητα των Βλάχων στη Νάουσα, μιλούσε για αυτήν με έντονο ενθουσιασμό. Εστίαζε τόσο στη μουσική όσο και στη γλώσσα τους, ενώ γίνονταν αναφορές γενικότερα και στα έθιμα και στις παραδόσεις τους. Συχνά επικεντρώνονταν σε ιστορικά γεγονότα, τονίζοντας τη σημαντική συμβολή των Βλάχων στον ελλαδικό χώρο, σαν μία προσπάθεια εξυγίανσης κάθε προκατάληψης η οποία μπορεί να υπήρχε. Για τη μουσική των Βλάχων στη Νάουσα, μας πρόσφερε την προσωπική του ματιά από την οποία προέκυψαν αναφορές σε πρόσωπα κλειδιά, αλλά και σε καταστάσεις που λειτούργησαν συμπληρωματικά στις διαθέσιμες πηγές μας.

Η μουσική των Βλάχων της Νάουσας

Ο αστικός χαρακτήρας της Νάουσας καθρεπτιζόνταν και στη μουσική δραστηριότητα της πόλης. Στις αρχές του 1900 υπήρξαν δύο φιλαρμονικές ορχήστρες, προϊόντα δύο αντίπαλων παρατάξεων. Οι ορχήστρες είχαν ως στόχο να προσφέρουν ευρωπαϊκή μουσική παιδεία στους νέους της Νάουσας, αλλά και να προβάλλουν οι παρατάξεις το πολιτικό τους έργο. Η μία παράταξη, η οποία στέκονταν πλάι στους εργάτες των εργοστασίων και στους ανθρώπους της υπαίθρου, ήταν αυτή του Κωνσταντίνου Χατζημαλούση δημιουργώντας το σωματείο «Λαϊκός Σύνδεσμος ο Άγιος Δημήτριος» και η άλλη ήταν αυτή των Τσορμπατζήδων, που αποτελούνταν από την αστική ελίτ της πόλης δημιουργώντας τον Αναμορφωτικό Σύνδεσμο Ναούσης ο «Ευαγγελισμός» (Ζάλιος, 2007).

Στους χώρους διασκέδασης της πόλης φαίνεται ότι η παρουσία της ευρωπαϊκής μουσικής (φοξ τροτ, οπερέτες κ.ά.) ήταν κυρίαρχη. Όσον αφορά τη λαϊκή μουσική δραστηριότητα σε γλέντια, γάμους, γιορτές και πανηγύρια τα πνευστά είχαν σημαίνοντα ρόλο. Ο ζουρνάς, που σήμερα θεωρείται τοπικό παραδοσιακό όργανο της πόλης, φαίνεται, σύμφωνα με τον Ζάλιο (2006, 14), να ήταν το όργανο του φτωχού και ήταν ταυτισμένο κυρίως με το τοπικό δρώμενο «Γενίτσαροι και Μπούλες», ενώ χρησιμοποιούνταν σε γλέντια στην εξοχή και σε πανηγύρια.

Οι λαϊκοί οργανοπαίχτες και οι κομπανίες που είχαν σχηματιστεί στη Νάουσα εκτελούσαν ένα ευρύ ρεπερτόριο, το οποίο συμπεριλάμβανε και ευρωπαϊκούς μουσικούς σκοπούς. Η δράση τους δεν περιοριζόνταν σε λαϊκά γλέντια και γιορτές, αλλά συμμετείχαν και σε άλλες μουσικές δράσεις, παίζοντας ευρωπαϊκό ρεπερτόριο. Για παράδειγμα, η ορχήστρα των Άτσηδων έπαιζαν αποσπάσματα από οπερέτες στα διαλλείματα του βουβού κινηματογράφου στη Νάουσα, που φιλοξενούνταν στο καφενείο «Ομόνοια», ενώ μέλη της οικογένειας συμμετείχαν και στην φιλαρμονική ορχήστρα του Λαϊκού Συνδέσμου (Ζάλιος, 2009, 4 & 2007, 5).

Η αναφορά στους Άτσηδες δεν είναι τυχαία. Η ιστορία τους φαίνεται να τους συνδέει με τους Βλάχους της Νάουσας. Αναφορά σε αυτούς έγινε και από τον Καραφούσια, ο οποίος μίλησε συγκεκριμένα για τον Δημήτρη Άτση χαρακτηρίζοντάς τον ως το καλύτερο κλαρίνο που πέρασε από την πόλη. Ο Καραφούσιος ανέφερε πως έπαιζε και βλάχικα τραγούδια. Ο Δημήτρης Άτσης ήταν ο πρωτότοκος γιός του Θανάση Άτση (γεννημένος γύρω στο 1840), ο οποίος εγκαταστάθηκε στη Νάουσα μαζί με τον αδερφό του σε ηλικία περίπου 20 ετών, αφού εγκατέλειψε το χωριό του Βελεσά στα Μπιτόλια· μία πόλη με σημαντικό αριθμό Βλάχων (Κουκούδης, 2008). Ο Θανάσης, όπως και ο αδερφός του, γρήγορα ξεκίνησαν να ασχολούνται επαγγελματικά με τη μουσική. Ο Θανάσης έκανε δύο γάμους και απέκτησε τέσσερα παιδιά, δύο από τον πρώτο γάμο και άλλα δύο από τον δεύτερο. Τα τρία παιδιά ήταν αγόρια και ασχολήθηκαν με τη μουσική, ενώ μόνο η κόρη του ακολούθησε άλλη πορεία. Πρωτότοκος γιός ήταν ο Δημήτρης (1864-1952) – τον οποίο αναφέραμε παραπάνω – ο οποίος πρωταγωνίστησε στο κλαρίνο, ο Γιώργης (;), ο δεύτερος γιός του, έπαιζε κορνέτα αλλά έχασε τη ζωή του σε νεαρή ηλικία και ο μικρότερος από τα αδέρφια ήταν ο Χριστόδουλος (1896-1958), ο οποίος έπαιζε βιολί και τρομπόνι. Όταν ο Δημήτρης απέκτησε τη δική του οικογένεια επιδίωξε τα παιδιά του να γίνουν μουσικοί, ώστε να φτιάξει τη δική του κομπανία. Ο πρώτος του γιός, ο Νικόλας (1895-;) έπαιζε τρομπόνι και ο δεύτερος με το όνομα Θανάσης (1897-1972) έπαιζε κορνέτα, ο οποίος να σημειώσουμε ότι θεωρήθηκε συνεχιστής του θείου του Γιώργη όταν πέθανε. Ο τρίτος

του γιός ήταν ο Γκόγκας (1904-1995), που έπαιζε τρομπέτα και ο τέταρτος ο Φιλώτας (1910-1942), που έπαιζε τρομπόνι. Συχνά στην ορχήστρα συμμετείχαν και άλλοι μουσικοί από τη Νάουσα, τη Θεσσαλονίκη και άλλες περιοχές, ενώ υπήρξαν στιγμές που η ορχήστρα χωρίστηκε. Ο Ζάλιος αναφέρει ότι ο Γιώργης Άτσης και ο Χριστόδουλος, τα μικρότερα αδέρφια του Δημήτρη, έκαναν άλλη κομπανία και συνεργάζονταν με τον Θανάση Πλάκα από τα Τρίκαλα, ο οποίος έπαιζε κλαρίνο (2006, 5-8).

Το κλαρίνο, ιδιαίτερα σε γάμους, φαίνεται να είχε πρωταγωνιστικό ρόλο. Όταν ο Δημήτρης Άτσης σταμάτησε να παίζει με την οικογενειακή ορχήστρα, πήρε τη θέση του ο Τσιαύκας Γκόγκας (1900-1958) ο οποίος ήταν μαθητής του και αργότερα τη θέση του Τσιαύκα την πήρε ο Κατσάνος Αλέξης (1904-1978) (Ζάλιος, 2006).

Ο Θανάσης Άτσης, ο δεύτερος γιος του Δημήτρη, απέκτησε μουσική παιδεία. Υπηρέτησε τη στρατιωτική του θητεία στην μπάντα του στρατού το 1919 και όταν τελείωσε εργάστηκε επαγγελματικά στην Αθήνα και στη Θεσσαλονίκη. Μετά από λίγα χρόνια επέστρεψε στη Νάουσα και συνεργάστηκε με τους Αντώνη Βελιγδένη (1899-1959) (κλαρίνο και σαξόφωνο), Κώστα Μπάλια (1904-1968) (βιολί) κ.ά. σε οικογενειακά κέντρα της Νάουσας και όχι μόνο. Να σημειώσουμε ότι και η οικογένεια Βελιγδένη φαίνεται να είχε σημαίνοντα ρόλο στη μουσική δραστηριότητα της πόλης.⁷ Συγκεκριμένα, ο Αντώνης είχε ευρωπαϊκή μουσική κατάρτιση, συμμετέχοντας σε αρκετές ορχήστρες, ενώ την περίοδο 1936 έως το 1940 ήταν ο αρχιμουσικός των δύο φιλαρμονικών της Νάουσας, «Εριολάν» και «Αθηνά» (Ζάλιος, 2006, 8).

Μέσα από αυτή την ιστορική αναδρομή σε μία οικογένεια μουσικών που πρωταγωνίστησαν στη μουσική δραστηριότητα της Νάουσας, παρατηρούμε ότι το κλαρίνο, το οποίο έχει συνδεθεί με τη διασκέδαση των Βλάχων, είχε σημαίνοντα ρόλο στις κομπανίες, ενώ επίσης σημαντική φαίνεται και η παρουσία των χάλκινων πνευστών. Αναφορές ότι η ορχήστρα των Άτσηδων έπαιζε βλάχικα τραγούδια δεν βρήκαμε, αλλά πιθανότατα να ήταν παρόντες σε γάμους και γλέντια, λόγω της μεγάλης

⁷ Για τις μουσικές οικογένειες στη Νάουσα στις αρχές του 20ού αιώνα βλ. Ζάλιος (2006).

τους δημοφιλείας. Επιπλέον, μέσα από φωτογραφικό υλικό που συνέλεξε και δημοσίευσε ο Κουκούδης (2001, 125-131, 224 & 254) ως κομμάτι της ιστοριογραφικής του έρευνας, επιβεβαιώνεται ότι στους γάμους και στα γλέντια των Βλάχων στις γύρω περιοχές, όπως στο Σέλι, συναντώνται ορχήστρες με κλαρίνο και χάλκινα πνευστά. Παρ' όλα αυτά, στο χωριό Κουμαριά και στο Άνω Γραμματικό συναντάμε φωτογραφίες με μουσικά σχήματα που έχουν μόνο κλαρίνο, βιολί, λαούτο και νταϊρέ (Κουκούδης, 2001, 163, 193 & 356).⁸ Να επισημάνουμε, ότι το φωτογραφικό υλικό αφορά κυρίως σε χωριά γύρω από τη Νάουσα και όχι συγκεκριμένα στην πόλη. Πιθανότατα, τα πανηγύρια και οι γιορτές (γάμοι, γλέντια κ.λπ.) των Βλάχων να ήταν συχνότερα κατά τους θερινούς μήνες, όταν και βρίσκονταν στα χωριά τους.

Ενδεικτικό παράδειγμα αποτελεί και ο Καραφούσις. Όταν μιλούσε για το πώς θυμάται τη μουσική των Βλάχων, αυτόματα μιλούσε για τη μουσική δραστηριότητα στο Σέλι, όχι στη Νάουσα. Η Νάουσα μπήκε στη συζήτηση όταν άρχισε να μιλάει για τις δράσεις του συλλόγου και μετά. Συγκεκριμένα, μία από τις αναμνήσεις του όταν ήταν παιδί στο Σέλι είναι οι γάμοι που πραγματοποιούνταν τον δεκαπενταύγουστο, στη μεγάλη γιορτή των Βλάχων. Στις 15 Αυγούστου, πραγματοποιούνταν περισσότεροι από 12 γάμοι Βλάχων ταυτόχρονα. Ένα έθιμο το οποίο πλέον δεν υφίσταται. Εκεί είχε όργανα που παίζανε, συνοδεύοντας του νεόνυμφους. Το οργανολόγιο με βάση την αναφορά του ήταν κλαρίνο, βιολί, λαούτο και νταϊρές ή ντέφι. Αν λάβουμε υπ' όψη το φωτογραφικό υλικό από τα γλέντια Βλάχων στις αρχές του 20ού αιώνα με την παρουσία χάλκινων, την δεκαετία του 1960, στην οποία αναφέρεται ο Καραφούσις, είτε στους συγκεκριμένους γάμους προσαθούσαν να αναπαράγουν με παραδοσιακό τρόπο τα τραγούδια τους, είτε ο αφηγητής δεν θυμάται τα χάλκινα πνευστά στις ορχήστρες. Η πρώτη περίπτωση θα μπορούσε να έχει υπόσταση, αφού από τη δεκαετία του 1950-1960 και μετά η νοσταλγία για το αγνό παρελθόν της υπαίθρου άρχισε να κυριαρχεί και στόχος ήταν η διάσωση και η διάδοση ενός φαντασιακού «αυθεντικού» πολιτισμού, με τη μουσική να

⁸ Σχετικά με τη μουσική γενικότερα των Βλάχων, όπως και την πολυγλωσσία των τραγουδιών βλ. ενδεικτικά Kahl (2009, 166-193).

έχει σημαίνοντα ρόλο (Νιτσιάκος, 1992, 14 & 32· 1995, 113-117· 2007, 493-494· Hobsbawm, 2004, 9-24).

Στη συνέντευξή του ο Καραφούσιος έκανε αναφορά και για πολυφωνικά τραγούδια στο Σέλι. Όπως είδαμε παραπάνω, και ο πατέρας του φαίνεται πως συμμετείχε σε αυτά. Ωστόσο, ανέφερε ότι τα πολυφωνικά τραγούδια χάθηκαν μέσα στο χρόνο. Αυτοί που συνεχίζουν να τα αναπαράγουν είναι οι Βλάχοι από το Γραμματικό, ως κυρίαρχο κομμάτι της μουσικής τους παράδοσης. Παρ' όλα αυτά, και εκείνοι ζώντας στη Νάουσα, φαίνεται ότι οικειοποιήθηκαν τα τραγούδια με συνοδεία ορχήστρας, με τον τοπικό σύλλογο να παίζει καίριο ρόλο σε αυτό.

Η αναβίωση

Το έτος 1980 ιδρύθηκε ο «Λαογραφικός Σύλλογος Βλάχων Νάουσας». Βασικός στόχος ήταν η συναδέλφωση και αλληλεγγύη των Βλάχων της πόλης, αλλά και η διάσωση και διάδοση της πολιτιστικής τους ταυτότητας.⁹ Τα πρώτα χρόνια οι συνελεύσεις πραγματοποιούνταν στα σπίτια των μελών του συλλόγου, ενώ πολλές φορές πραγματοποιούνταν στη καφετέρια του Στέργιου Κώνα. Η προσφορά του Κώνα στην προβολή του συλλόγου υπήρξε σημαντικότητα. Συνέβαλε στην εύρεση στέγης το 1989, ενώ από το 1983 έως το 1991 διετέλεσε πρόεδρος του συλλόγου. Ο Καραφούσιος ανέφερε ότι ο Κώνας ήταν ο άνθρωπος που τον προσέγγισε, προτείνοντάς του, όπως και σε άλλους Βλάχους της πόλης, να ιδρύσουν τον σύλλογο της κοινότητάς τους.¹⁰

Πρώτος πρόεδρος του συλλόγου διετέλεσε ο Απόστολος Χασιούρας. Το 1982 δημιουργήθηκαν τα πρώτα χορευτικά τμήματα, συμμετέχοντας σε πολλά φολκλόρ¹¹ φεστιβάλ εντός και εκτός Ελλάδας. Το 1984

⁹ Για την ιστορία και το καταστατικό του συλλόγου πήραμε πληροφορίες από τον απολογισμό για τη δράση του συλλόγου από το 1980, με μία εκτενή αναφορά από την Αρχοντούλα Τζιμουλίκου (πρόεδρος του «Λαογραφικού Συλλόγου Βλάχων Νάουσας») στα πλαίσια της κοπής της πίτας για το έτος 2023. Για το βίντεο της εκδήλωσης βλ.: <https://youtu.be/XQdEEzViNvE>, ημερομηνία πρόσβασης 3/3/2023.

¹⁰ Σχετικά με την ισχύ και τη διαμόρφωση κοινοτήτων μέσα στο χρόνο βλ. ενδεικτικά Νιτσιάκος (1992, 13-34).

¹¹ Σχετικά με την εμφάνιση της φολκλόρ αναβίωσης της παράδοσης βλ. Κάβουρας (2010).

συμμετείχαν και στο «1ο Πανελλήνιο Αντάμωμα Βλάχων»¹² που πραγματοποιήθηκε στο Σέλι, μετά από πρόσκληση του «Συλλόγου Βλάχων Βέροιας». Το 1994 δημιουργήθηκε το «Λαογραφικό Μουσείο Βλάχων Νάουσας», το οποίο εμπλουτίζεται μέχρι σήμερα.

Όσον αφορά τις ορχήστρες που συνόδευαν και συνοδεύουν τα χορευτικά του συλλόγου, φαίνεται πως αποτελούνται από το σχήμα όπως το περιέγραψε ο Καραφούσιος, δηλαδή από κλαρίνο, βιολί, λαούτο, νταϊρέ, ενώ συχνά στην ορχήστρα χρησιμοποιείται ακορντεόν και χάλκινα πνευστά, κυρίως τρομπέτες.¹³ Ο αφηγητής ανέφερε ότι τα χάλκινα μπήκαν στις ορχήστρες με την ίδρυση του συλλόγου, με σκοπό να τις εμπλουτίσουν και για να έλξουν το τοπικό και το γειτονικό κοινό. Όσον αφορά στο ρεπερτόριο που εκτελούν σε εκδηλώσεις τοπικού χαρακτήρα, δεν αποτελείται αποκλειστικά από βλάχικα, αλλά συχνά παίζουν και «εντόπια» Μακεδονίτικα (ράικο, πουστσένο κ.ά.), για να υπάρχει ποικιλία αλλά και ένας μεγαλύτερος ρεπερτοριακός όγκος.

Στο πρώτο αντάμωμα στο Σέλι, η ορχήστρα που επιτελούσε για τους συλλόγους που συμμετείχαν, αποτελούνταν από κλαρίνο, βιολί, λαούτο, νταϊρέ, συν ένα ακορντεόν. Ωστόσο, όταν την ίδια χρονιά ο σύλλογος της Νάουσας θέλησε να προβάλει το πολιτιστικό του έργο βιντεοσκοπώντας μερικούς από τους παραδοσιακούς τους χορούς, βλέπουμε ότι η σύσταση της ορχήστρας διέφερε.¹⁴ Εκεί παρατηρούμε μία ομάδα χορευτών με παραδοσιακές στολές που χορεύουν τα τραγούδια «Ζαχαρούλα», «Σιαμάντακα», «Μπεράτι», «Βλάχα» και «Μωραϊτικο», με μία ορχήστρα αρκετά πλούσια σε όργανα και ήχο. Αποτελούνταν από κλαρίνο, χάλκινα πνευστά, ακορντεόν και νταούλι.¹⁵ Ένας

¹² Σχετικό βίντεο με το «1ο Αντάμωμα Βλάχων» στο Σέλι: <https://youtu.be/aRXYDv2z9Bk> (ημερομηνία πρόσβασης 3/3/2023).

¹³ Βλ. ενδεικτικά βίντεο με εκδηλώσεις στη Νάουσα του συλλόγου στην ιστοσελίδα του YouTube: <https://bit.ly/31NUKnc> (ημερομηνία πρόσβασης, 5/3/2023).

¹⁴ Τα σχετικά βίντεο στην ιστοσελίδα του YouTube τα οποία φέρουν τη λεζάντα «Βλάχοι Νάουσας» και είναι από το αρχείο του Σωτήρη Γοργέτα. Τα βίντεο προβλήθηκαν στο κανάλι της ΕΡΤ: <https://bit.ly/40DZfzo> (ημερομηνία πρόσβασης 4/3/2023).

¹⁵ Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η σκηνοθεσία του βίντεο, όπου μέσα στο πλάνο ενσωματώνουν έναν βοσκό με τα πρόβατά του με μία φλογέρα στο χέρι θέλοντας

χαρακτήρας που φαίνεται να συνάδει σαν εικόνα με το φωτογραφικό υλικό που υπάρχει διαθέσιμο από γλέντια και γάμους Βλάχων, στις αρχές του 20ού αιώνα.

Φτάνοντας στο πρόσφατο παρελθόν, όπως είπαμε παραπάνω, οι τρομπέτες κάνουν αισθητή την παρουσία τους στις ορχήστρες. Ωστόσο, σε πολιτιστικές εκδηλώσεις με πιο επίσημο χαρακτήρα, προσπαθούν να διατηρήσουν το παραδοσιακό οργανολόγιο με το οποίο έχει συνδεθεί η μουσική των Βλάχων (κλαρίνο, βιολί, λαούτο, νταϊρέ, ντέφι).¹⁶ Μία πραγματικότητα που στην περίπτωση της Νάουσας μας γεννάει ερωτηματικά, για το αν τελικά αντανακλά το πραγματικό μουσικό τους περιβάλλον. Τα βλάχικα τραγούδια που αναπαράγονται σε μεγαλύτερο βαθμό στη Νάουσα είναι: «Ζαχαρούλα», «Πότε θα 'ρθει η άνοιξη», «Φιατ' Νικ'», «Τα παιδιά της Σαμαρίνας», «Τα αηδόνια», «Καπέσοβο», «Γκιούνια», «Ο Αριστείδης» κ.ά.. Οι μουσικοί οι οποίοι συνοδεύουν διαφέρουν ανάλογα με την περίπτωση. Στη Νάουσα, οι επαγγελματίες μουσικοί οι οποίοι παίζουν το ρεπερτόριο των Βλάχων είναι ελάχιστοι. Ο Καραφούσις έκανε αναφορά στη σημαντική συμβολή της οικογένειας Αλαΐτση από τη Νάουσα. Ο Βασίλης Αλαΐτσης,¹⁷ ο οποίος έπαιζε κλαρίνο, συνόδευε τους Βλάχους για χρόνια, κυρίως στα γλέντια τους, αλλά μερικές φορές και σε πολιτιστικές εκδηλώσεις. Αν και δεν ήταν Βλάχος, είχε μάθει καλά το ρεπερτόριό τους. Ωστόσο, το 2017 έχασε τη ζωή του και συνεχιστής του έγινε ο γιος του, Μάκης Αλαΐτσης, ο οποίος παίζει επίσης κλαρίνο και από μικρός ακολουθούσε τον πατέρα του για να μάθει τη δουλειά. Ο Καραφούσις, όπως και άλλα μέλη του συλλόγου, στέκονταν δίπλα και στους δύο, προσπαθώντας να τους μάθουν το ρεπερτόριο. Παρ' όλα αυτά, για τις επίσημες

να αναδειχθεί η εικόνα με την οποία ήταν ταυτισμένοι οι Βλάχοι και κυρίως τον εξωτισμό που εκπέμπει η ζωή στην ύπαιθρο.

¹⁶ Βλ. σχετικά βίντεο στο YouTube: <https://bit.ly/3LXO3IH> (ημερομηνία πρόσβασης 3/3/2023). Έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον στα παραπάνω βίντεο ο τρόπος που εκτελούνται το «Μωραϊτικό» και η «Ζαχαρούλα» το έτος 2017 στα πλαίσια μίας πολιτιστικής εκδήλωσης, σε αντίθεση με τον τρόπο που εκτελούνται το 1984 (υποσημείωση 14).

¹⁷ Σχετικό βίντεο με τον Βασίλη Αλαΐτση: <https://youtu.be/uKKQ-XX8uNQ> (ημερομηνία πρόσβασης 3/3/2023).

εκδηλώσεις, κυρίως όσον αφορά σε αυτές στο εξωτερικού, επέλεξαν μουσικούς από τα Γρεβενά, οι οποίοι σύμφωνα με τον Καραφούσια κατέχουν καλύτερα το ρεπερτόριο. Ένα από τα κλαρίνα που καλούσαν και συχνά συμμετείχε μαζί τους ήταν ο Ζήσης Τσιοτίκας. Επίσης, και στην Βέροια υπάρχουν δύο κλαρινίστες οι οποίοι παίζουν το ρεπερτόριο: ο Δημήτρης Παράσχος (φαρμακοποιός στο επάγγελμα) και ο Φώτης Καραβιώτης (δάσκαλος), με τους οποίους έχουν συνεργαστεί.

Παρατηρούμε λοιπόν, ότι στις ορχήστρες που επιτελούν στις πολιτιστικές εκδηλώσεις συναντώνται και χάλκινα όργανα, γεγονός που αντανακλά τις μουσικές επιρροές από την παρουσία χάλκινων οργάνων στην περιοχή. Ωστόσο, σε περιπτώσεις που οι εμφανίσεις έχουν περισσότερη προβολή (εκδηλώσεις στο εξωτερικό) αποφεύγονται τα χάλκινα, σε μία προσπάθεια να διατηρηθεί ένα πιο παραδοσιακοφανές σχήμα με κλαρίνο, βιολί, λαούτο και ντέφι ή νταϊρέ. Αν και στη Νάουσα δεν υπάρχει πλέον παράδοση με χάλκινα, έχοντας κυριαρχήσει ο ζουρνάς, φαίνεται ότι οι μουσικοί από τις γύρω περιοχές (Γουμένισσα, Φλώρινα, Καστοριά), αλλά ακόμη και από τη Βουλγαρία και τη Βόρεια Μακεδονία, φροντίζουν ο ήχος να μένει ζωντανός.¹⁸

Το γλέντι

Στα γλέντια και τους χορούς των Βλάχων της Νάουσας το ρεπερτόριο είναι πολυποίκιλο, παίζοντας βλάχικα και εντόπια τραγούδια, ενώ δεν λείπουν και τα ηπειρώτικα και τα ποντιακά. Το ρεπερτόριο ποικίλει, γιατί και το ακροατήριο ποικίλει, σύμφωνα με τον Καραφούσια. Στις ανεπίσημες μαζώξεις (αποκριάτικοι χοροί, «καζάνια»¹⁹ κ.ά.) το ακροατήριο αποτελείται από Βλάχους, Ναουσαίους, αλλά και Πόντιους, μία επίσης δυναμική κοινότητα της πόλης. Οι μουσικοί, λοιπόν, πρέπει να ανταπεξέλθουν στις ανάγκες όλων και σε αυτό, βέβαια, βοηθάει και η ποικιλία οργάνων.

¹⁸ Σήμερα, ο Πασχάλης Καρβουνάρης είναι ένας από τους λίγους μουσικούς της Νάουσας ο οποίος παίζει τρομπέτα, όπως και σαξόφωνο, συμμετέχοντας και σε γλέντια των Βλάχων μαζί με την οικογένεια Αλαϊτση.

¹⁹ Η παραγωγή του τσίπουρου στη Νάουσα αποτελεί ιεροτελεστία την οποία τιμούν οι Ναουσαίοι διοργανώνοντας γλέντια στις αρχές του φθινοπώρου με μουσική, χορό και αρκετό τσίπουρο. Αυτή η διαδικασία στην πόλη ονομάζεται «καζάνι».

Για παράδειγμα, αν ένα γλέντι γίνει σε εξωτερικό χώρο, συναντάμε χάλκινα πνευστά (τρομπέτα, τρομπόνι) μαζί με νταούλι, ακορντεόν και φυσικά κλαρίνο, ενώ αν είναι σε εσωτερικό χώρο, με βάση τα αναρτημένα βίντεο στο διαδίκτυο, συναντάμε ορχήστρες με κλαρίνο, τρομπέτα, πλήκτρα και ντραμς κ.ο.κ..²⁰ Ωστόσο, σε κάθε περίπτωση το κλαρίνο έχει πρωταγωνιστικό ρόλο, ενώ τα χάλκινα έχουν κυρίως συνοδευτικό, εμπλουτίζοντας τον ήχο της ορχήστρας. Στα γλέντια, η ορχήστρα που συνήθως επιτελεί είναι είτε του Αλαΐτση, είτε καλούν μουσικούς από τη Γουμένισσα. Σύμφωνα με τον Καραφούσια, τα δημοφιλή βλάχικα τραγούδια που αναπαράγονται στα γλέντια είναι η «Ζαχαρούλα», το «Καπέσοβο» και «Τα παιδιά της Σαμαρίνας».

Στο πανηγύρι στο Σέλι τον δεκαπενταύγουστο, οι ορχήστρες αποτελούνται από το οργανολόγιο όπως το περιγράψαμε παραπάνω, δηλαδή με ένα συνδυασμό διάφορων οργάνων, και όχι από το παραδοσιακό σχήμα κλαρίνο, βιολί, λαούτο, νταϊρέ.²¹ Ένα γεγονός που επιβεβαιώνει την οικειοποίηση αισθητικών χαρακτηριστικών από τα χάλκινα της Δυτικής Μακεδονίας και γενικότερα των Βαλκανίων.

Επίλογος

Το παρόν άρθρο συνιστά μία πρώτη ερευνητική προσέγγιση για τη μουσική των Βλάχων στη Νάουσα. Πηγαίνοντας πίσω στο χρόνο, στις αρχές του 20ού αιώνα, είδαμε τον έντονα αστικό χαρακτήρα της πόλης και την τάση εξευρωπαϊσμού, η οποία καθρεπτιζόταν στη μουσική της δραστηριότητα. Οι φιλαρμονικές ορχήστρες μαρτυρούν την τάση για μουσική κατάρτιση των νέων, ενώ ταυτόχρονα φανερώνει και τη διείσδυση των χάλκινων οργάνων στην πόλη. Πολλές φορές, οι μουσικοί που έπαιζαν στις ορχήστρες με ευρωπαϊκό χαρακτήρα, ήταν και αυτοί που επιτελούσαν και στα διάφορα γλέντια, μεταφέροντας μουσικά χαρακτηριστικά από τον ένα κόσμο στον άλλο. Όσον αφορά τους Βλάχους,

²⁰ Βίντεο από γλέντια σε εσωτερικούς και εξωτερικούς χώρους, όπως και χοροεσπερίδες. Σε αυτά βλέπουμε την ποικιλία τόσο στο ρεπερτόριο όσο και στα όργανα: <https://bit.ly/3G0P6VL> (ημερομηνία πρόσβασης 3/3/2023).

²¹ Σχετικά βίντεο από το πανηγύρι στο Σέλι: <https://bit.ly/40GnUmX> (ημερομηνία πρόσβασης 3/3/2023).

από το φωτογραφικό υλικό προκύπτει ότι είχαν οικειοποιηθεί αυτά τα μουσικά χαρακτηριστικά, έχοντας στις ορχήστρες τους και χάλκινα όργανα. Βέβαια, στη λαϊκή μουσική δραστηριότητα, ο ρόλος του κλαρίνου ήταν βασικός.

Από το 1980, όταν ιδρύεται ο «Λαογραφικός Σύλλογος Βλάχων Νάουσας», άρχισε να επικρατεί μία σύγχυση κυρίως ως προς το οργανολόγιο που χρησιμοποιούσαν. Ενώ σε επίσημες εμφανίσεις επιδιώκουν να διατηρήσουν ένα πιο παραδοσιακοφανές οργανολόγιο (κλαρίνο, βιολί, λαούτο, νταϊρέ), σε ανεπίσημες ή με λιγότερη προβολή εκδηλώσεις τα χάλκινα είναι παρόντα, με το ρεπερτόριό τους να εμπλουτίζεται με «εντόπιους» σκοπούς. Να σημειώσουμε ότι, σε κάθε περίπτωση, τον πρωταγωνιστικό ρόλο τον έχει το κλαρίνο, ενώ τα χάλκινα αναλαμβάνουν τη συνοδεία. Και ο Καραφούσιος, όταν μιλάει για την παραδοσιακή μουσική τους, αναφέρει ένα παραδοσιακό οργανολόγιο το οποίο δεν περιέχει χάλκινα, αλλά παρ' όλα αυτά, αφήνει να εννοηθεί ότι σήμερα – αν και το εννοεί ως νεοτερισμό – τα χάλκινα αποτελούν αναπόσπαστο κομμάτι των ορχηστρών που προκαλούν.

Η παραπάνω σύγχυση είναι αναμενόμενη, αφού από τη μία κυριαρχεί η άποψη ότι το ρεπερτόριο για να είναι αυθεντικό πρέπει να παίζεται με ένα συγκεκριμένο τρόπο, αλλά από την άλλη, στην πραγματικότητα, ο ήχος και το ρεπερτόριο που είναι οικεία στα ακούσματά τους εμπλουτίζεται με πινελιές από τη μουσική ταυτότητα της περιοχής. Μπορεί οι Βλάχοι από την Αβδέλλα, από όπου κατάγεται και ο αφηγητής μας, να είχαν ως πρωταγωνιστικά όργανα το κλαρίνο, το βιολί, το λαούτο κ.λπ., αλλά με τον ερχομό τους στην Ημαθία και τη συνεχή τριβή τους με άλλες μουσικές ταυτότητες της περιοχής, ήταν επόμενο να υιοθετήσουν μέσα στο χρόνο νέα χαρακτηριστικά. Οι Βλάχοι στο Σέλι, όταν αναζητούσαν μουσικούς για τα γλέντια, τους γάμους, τα πανηγύρια, προφανώς απευθύνονταν σε μουσικούς των γύρω περιοχών. Επρόκειτο, δηλαδή, για μουσικούς που προέρχονταν από ένα διαφορετικό μουσικό περιβάλλον. Αν και, ως επαγγελματίες, μάθαιναν το ρεπερτόριο το οποίο καλούνταν να εκτελέσουν, αυτό δεν σημαίνει ότι δεν το διαμόρφωναν έτσι ώστε να το φέρουν στα μέτρα τους προσθέτοντας νέα όργανα, εκτελώντας τα με μεγαλύτερες ορχήστρες,

ενσωματώνοντας νέους μουσικούς σκοπούς και αρμονίες. Οι διάφορες ιστορικές στιγμές στον χωροχρόνο καθορίζουν και αναπλάθουν τον πολιτισμό ενός τόπου, καθώς φαίνεται αδύνατο μία πολιτισμική ταυτότητα να παραμείνει ομοιογενής, στατική και συνεκτική. Έτσι, φτάνοντας στο σήμερα και στο πρόσφατο παρελθόν, μπορούμε να δούμε τα ίχνη από τις ποικίλες μουσικές εμπειρίες της περιοχής να αντικατοπτρίζονται στις μουσικές προτιμήσεις των Βλάχων της Νάουσας.

Βιβλιογραφία

- Hobsbawm, E. (2004). Εισαγωγή: Επινιώντας παραδόσεις. Στο E. Hobsbawm, & T. Ranger (Επιμ.), *Η επινόηση της παράδοσης* [α' εκδ. 1983] (Θ. Αθανασίου, Μεταφρ., σσ. 9-24). Αθήνα: Θεμέλιο.
- Kahl, T. (2009). *Για την ταυτότητα των Βλάχων*. (Σ. Μπουλασίκης, Μεταφρ.) Αθήνα: Βιβλιόραμα.
- Weigand, G. (2001). *Οι Αρωμόνοι (Βλάχοι): Ο χώρος και οι άνθρωποι (Τόμος Α')* [α' εκδ. 1895]. (T. Kahl, Μεταφρ.) Θεσσαλονίκη: Αδελφών Κυριακίδη α.ε.
- Ζάλιος, Χ. Σ. (2007, Μαρτίου 29). Οι φιλαρμονικές στη Βέροια και τη Νάουσα στις αρχές του 20ού αιώνα. *ΛΑΜΔΑ, περιοδικό Ημαθίας*.
- Ζάλιος, Χ. Σ. (2009, Μάρτιος-απρίλος-Μάιος). Τα καφενεία της Νάουσας ως κέντρα πολιτισμού και διασκέδασης (1900-1960). *Πολιτιστικά δρώμενα 51*, σσ. 1-8.
- Ζάλιος, Χ. Σ. (25-29 Οκτωβρίου 2006). Οι λαϊκοί οργανοπαίχτες και οι κομπανίες της Νάουσας: 1870-1970. Στο *20ό Παγκόσμιο Συνέδριο για την έρευνα του χορού*. Αθήνα.
- Κάβουρας, Π. (Επιμ.). (2010). *Φολκλορ και παράδοση: Ζητήματα ανα-παράστασης και επιτέλεσης της μουσικής και του χορού*. Αθήνα: νήσος.
- Κατσάπης, Κ. (2007). *Ήχοι και απόηχοι: Κοινωνική ιστορία του ροκ εν ρολ φαινομένου στην Ελλάδα, 1956-1967*. Αθήνα: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών Ε.Ι.Ε.
- Κουκούδης, Α. (2008). *Από τη ζωή των Βλάχων στα 1900: Η κοινωνική ζωή στα βλαχοχώρια στα 1900*. Θεσσαλονίκη: Ίδρυμα Εγνατία Ηπείρου.
- Κουκούδης, Α. Ι. (2001). *Μελέτες για τους Βλάχους: Οι Βεργιάνοι Βλάχοι και οι Αρβανιτόβλαχοι της Κεντρικής Μακεδονίας (Τόμος Δ')*. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.
- Μπάιτσης, Τ. (1997). *Νάουσα: Οι βιομηχανίες του χθες*. Βέροια: Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Ημαθίας.

- Μποζίνης, Ν. (2007). *Ροκ παγκοσμιότητα και ελληνική τοπικότητα*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Νιτσιάκος, Β. (1992). Εισαγωγή στη μελέτη της κοινότητας. Στο *Δωδώνη, Μέρος τρίτο: Η ελληνική κοινότητα (Πρακτικά επιστημονικής ημερίδας)* (σσ. 13-34). Ιωάννινα: Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστήμιου Ιωαννίνων.
- Νιτσιάκος, Β. (1995). *Οι ορεινές κοινοτητες της Βόρειας Πίνδου: Στον απόηχο της μακράς διάρκειας*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Νιτσιάκος, Β. (2007). Οι Βλάχοι της Ελλάδας: Εθνική ένταξη και πολιτισμική αφομοίωση. Στο Κ. Α. Δημαδής (Επιμ.), *Ο ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα (Τόμος Α')* (σσ. 485-494). Αθήνα: Ελληνικά γράμματα.
- Χρήστου, Κ. Π. (1996). *Αρωμούνοι: Μελέτες για την καταγωγή και την ιστορία τους*. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος.

«Λαογραφία και παράδοση των Βλάχων
της Βόρειας Πίνδου»: Ένα Βιωματικό Εργαστήριο
Δημιουργικής Γραφής για ενήλικες

Ελένη Γκόρα

Φιλολόγος, Δρ. Δημιουργικής Γραφής Π.Δ.Μ.
e.gkora@uowm.gr

Αλέξανδρος Ακριτόπουλος

Καθηγητής Ελληνικής Λογοτεχνίας με έμφαση στην Παιδική Λογοτεχνία, Π.Δ.Μ.
aakritop@uowm.gr

Abstract

This presentation will explore a teaching scenario about an Experiential Creative Writing Workshop (E.Cr.Wr.W.) lasting 60 minutes. The E.Cr.Wr.W. is entitled "Folklore and tradition of the Vlachs of North Pindos". Its purpose is to teach the secrets of the art and technique of Creative Writing to adult learners. More specifically, the theme of the workshop is to present the manners and customs of the Vlachs of North Pindos in all the important events of people's lives (birth, baptism, engagement, marriage, holidays, festivals, death) and to give advice on how to write a short story. The theme of the workshop is to create artificial situations that the audience can experience as if they were real. The aim of this workshop is to enable participants to connect their experiences and knowledge with the life of the Vlachs of North Pindos and writing. This workshop aspires to promote creative and artistic expression in such an interesting writing topic as is the connection of folklore and tradition to memory and imagination.

Keywords: Vlachs, Folklore, Tradition, Experiential Creative Writing Workshop.

Θεωρητικό πλαίσιο

Τα διηγήματα, τα οποία σχετίζονται με παλαιότερους τύπους κειμένων όπως τις ιστορίες, τους μύθους και τα παραμύθια, τα οποία διαδίδονταν από στόμα σε στόμα, ήταν σύντομα σε έκταση και τα αφηγηματικά τους μοτίβα είναι παρόμοια με αυτά των διηγημάτων.

Ο γενικός όρος «παραμύθι» είναι χρηστικότερος και προτιμότερος ως γενικότερη ειδολογική κατηγορία/γένος. Στο γένος αυτό εμπεριέχονται τα είδη «λαϊκό», (folk tale, conte populaire, märchen) και λογοτεχνικό (literary fairy tale ή απλώς fairy tale, conte littéraire, Kunstmärchen) με διάφορες υποδιαιρέσεις/υποείδη τους, παλιότερα ή νεότερα, όπως «μαγικό παραμύθι», «φανταστικό παραμύθι», «ευτράπελο παραμύθι», «παραμύθι με ζώα», «φιλοσοφικό παραμύθι», «αντιπαραμύθι», «ερωτικό παραμύθι» (Ακριτόπουλος, 2013: 15).

Ουσιαστικά το διήγημα προέκυψε ως ανεξάρτητος τύπος κειμένου στα τέλη του 18ου αιώνα παράλληλα με την ανάπτυξη του μυθιστορηματος και της εφημερίδας. Αυτό όμως, που συνέβαλε καθοριστικά στην ανάπτυξη του διηγήματος ήταν η έκδοση διάφορων περιοδικών ανά τακτά χρονικά διαστήματα. Πολλά από τα πρώτα μυθιστορήματα δημοσιεύονταν αποσπασματικά στα λογοτεχνικά περιοδικά και τις εφημερίδες. Ενώ το μυθιστόρημα πάντα προσέλκυε το ενδιαφέρον των κριτικών λογοτεχνίας, το διήγημα δεν κατάφερε ποτέ να το πετύχει αυτό σε μεγάλο βαθμό. Μία ακόμη σημαντική διαφορά ανάμεσα στο μυθιστόρημα και το διήγημα είναι ότι μυθιστόρημα παρατείνει την ένταση, την αγωνία και των κορυφωση. Αντίθετα, στο διήγημα η δράση ξεκινά στα μέσα της υπόθεσης (in medias res). Ακόμη, οι χαρακτήρες ενός διηγήματος δεν παρουσιάζονται με τόσες λεπτομέρειες. Επίσης, το μυθιστόρημα χρησιμοποιεί ποικίλες αφηγηματικές τεχνικές, ενώ το διήγημα επιλέγει μία τεχνική και δίνεται είτε μέσα από την οπτική γωνία του αφηγητή είτε μέσα από την οπτική γωνία ενός χαρακτήρα (Klarer, 2005:12-14).

Ξεκινώντας λοιπόν, από την πιο σύντομη αφήγηση και τείνοντας προς τη μεγαλύτερη, μέσα στο διήγημα είναι δυνατό να ξεχωρίσουν τα παρακάτω είδη: το στιγμιότυπο, η σκιαγραφία (προσώπων ή τόπων), το σύντομο διήγημα, το μεγάλο διήγημα. Τα βασικά χαρακτηριστικά

ενός διηγήματος είναι: η γραμμική δομή, η ενότητα, η πυκνότητα, η ένταση. Και τα κύρια αποτελέσματα της αφηγηματικής εφαρμογής / υλοποίησης αυτών των χαρακτηριστικών είναι: η εστίαση της αφήγησης σε ένα περιστατικό ή σε έναν χαρακτήρα και η δημιουργία μιας ενιαίας εντύπωσης (Αθανασόπουλος, 2014:101-102).

Μεγάλος σταθμός στην ιστορία του είδους υπήρξε ο 19ος αιώνας, οπότε το διήγημα διαμορφώνεται σε λογοτεχνικό είδος που διαφοροποιείται από άλλες σύντομες αφηγήσεις και αποκτά τη νεότερη μορφή του, η οποία, παρόλες τις ανανεώσεις και τους πειραματισμούς ισχύει έως σήμερα: Δεν είναι πλέον μια απλή ιστορία με ενδιαφέρουσα πλοκή και τίποτα ή λίγο παραπάνω, αλλά εστιάζεται στη διαμόρφωση μιας ενιαίας εντύπωσης, στην οικονομία των μέσων και στη λειτουργία της υποβολής παρά της ρητής δήλωσης-αν και η σταθερή υιοθέτηση του τελευταίου χαρακτηριστικού χρειάστηκε πολλά χρόνια ακόμη, επειδή απαιτούσε μια πολύ λεπτή ισορροπία ανάμεσα στη δήλωση και στην υποδήλωση: Η ισορροπία αυτή με τη σειρά της απαιτούσε μια μορφή συνεργασίας ανάμεσα στον συγγραφέα και στον αναγνώστη και η συνεργασία προϋπέθετε την ύπαρξη ενός υποστρώματος εμπειριών και γνώσεων που σε σημαντικό βαθμό έπρεπε να είναι κοινές, πράγμα που μόνο σε προηγμένες κοινωνίες είναι δυνατό (Αθανασόπουλος, 2014:103-104).

Σε αυτή τη διαμόρφωση συνέβαλε κυρίως ο ρομαντισμός, που κατεξοχήν ευνόησε το είδος, χωρίς αυτό να σημαίνει πως ο ρεαλισμός το αγνόησε. Αντίθετα, υπάρχουν θεωρητικοί που διατείνονται πως το διήγημα με τη μορφή που το γνωρίζουμε σήμερα διαμορφώθηκε μέσα στο πλαίσιο του ρεαλισμού. Το διήγημα καλλιεργήθηκε από σημαντικούς πεζογράφους του ρεαλισμού, αλλά η σκιά του ρεαλιστικού μυθιστορηματος ήταν πολύ βαριά και το ανάγκαζε να προσανατολίζεται προς ειδικότερα θέματα, όπως για παράδειγμα με την απεικόνιση της ζωής στην ύπαιθρο για την οποία θεωρήθηκε ιδιαίτερα κατάλληλο (Αθανασόπουλος, 2014:104).

Στο πλαίσιο αυτό των θεματολογικών επιλογών νομιμοποιείται και η σχετική επιλογή της ελληνικής εκδοχής του αφηγηματικού ρεαλισμού, της ηθογραφίας, που απέφυγε να απεικονίσει την καθημερινή ζωή στα

αστικά κέντρα και στράφηκε προς την ύπαιθρο, όπου τα ήθη δεν είχαν φθαρεί από την εισβολή των νέων τρόπων ζωής και με τον τρόπο αυτόν ο ελληνικός ρεαλισμός θα απέφευγε τον κίνδυνο να υπηρετήσει την έκλυση των ηθών. Η σχετική επιλογή αποτελεί έναν από τους λόγους για τους οποίους η ελληνική εκδοχή του αφηγηματικού ρεαλισμού εκφράστηκε κυρίως με την συγγραφή διηγημάτων. Άλλοι σχετικοί λόγοι είναι: η ευκολία δημοσίευσης των διηγημάτων στον περιοδικό τύπο, που γνώρισε μεγάλη ακμή την αντίστοιχη περίοδο, αλλά και το γεγονός πως η έννοια του επαγγελματία λογοτέχνη, δηλαδή εκείνου που ζει από το συγγραφικό έργο του, δεν είχε παρουσιαστεί στην Ελλάδα: Οι λογοτέχνες έγραφαν στο περιθώριο κάποιας άλλης επαγγελματικής απασχόλησης (συνήθως της δημοσιογραφίας), και αυτό δεν επέτρεπε τη συγγραφή έργων μεγάλης έκτασης, η οποία απαιτούσε μακρόχρονη και συστηματική- έως και αποκλειστική-απασχόληση (Αθανασόπουλος, 2014:104).

Στα μέσα του 19ου αιώνα το διήγημα βρίσκει τον πρώτο θεωρητικό του: τον Edgar Allan Poe, δηλαδή έναν ποιητή και πεζογράφο. Ο Poe, λοιπόν, περιέγραψε, διαμόρφωσε, αλλά και εφάρμοσε στα διηγήματά του τις βασικές αρχές της σύνθεσης της σύντομης πεζής αφήγησης, συσχετίζοντας τους στόχους του συγγραφέα απευθείας με την βραχύτητα της φόρμας. Σε αυτήν την προσπάθεια, εφάρμοσε στην πεζογραφία αυτό που είχε θεωρήσει σαν σταθερό κανόνα της ποιητικής δημιουργίας. Όπως ένα σύντομο ποίημα, έτσι και ένα διήγημα θα έπρεπε να διαβάζεται σε μία συνεχή ανάγνωση, και η επίδραση που θα ασκεί να εξαρτάται από την προσεκτική εκτίμηση του μήκους και του βηματισμού της αφήγησης (Αθανασόπουλος, 2014:104-105).

Προς το τέλος του ίδιου αιώνα, και ένας άλλος Αμερικανός λογοτέχνης (όχι ποιητής αυτήν τη φορά, αλλά πεζογράφος, και μάλιστα γνωστότερος μυθιστοριογράφος), ο Henry James, δειλάστηκε από το ευρύ φάσμα και την ποικιλία του διηγήματος, διαπιστώνοντας πως κάνοντας μικρά πράγματα μπορούσε να κάνει πολλά: να πραγματευτεί πολλά θέματα, να φύγει σε πολλούς τόπους, να χειριστεί πολλές πλευρές της ζωής (Αθανασόπουλος, 2014:105). Ο James, μισόν αιώνα μετά τον Poe, υπήρξε ο πεζογράφος που ανανέωσε τη θεωρία του διηγήματος

διακηρύσσοντας το αισθητικό παράδοξο που βρίσκεται στον πυρήνα της διηγηματογραφίας: ότι σε αυτή την αφηγηματική φόρμα γίνεται δυνατός ο συνδυασμός της πολλαπλότητας με τη συνοπτικότητα, η συγκρότηση του πολύπλοκου μέσω του σύντομου και διαυγούς. Η βραχύτητα προκαλούσε μια «επιστήμη» ακριβούς ελέγχου, μια συνειδητή εκτίμηση του τρόπου με τον οποίο η μορφή θα προσαρμοστεί σύμφωνα με την ιδέα. Ο διηγηματογράφος αναγκάζεται να θυσιάσει τις πολλαπλές εναλλακτικές καταστάσεις για τη μία αλλά ζωντανή και επιτυχημένα καλλιεργημένη ιδέα, αλλά αυτή η θυσία δικαιώνεται από την υψηλή απόλαυση μιας αφήγησης που είναι ο ευτυχιμένος καρπός απαιτητικής επεξεργασίας (Αθανασόπουλος, 2014:106).

Διδακτικό σενάριο Β.Ε.Δ.ΓΡ.

Δραστηριότητα 1η: Γνωριμία

Τίτλος: «Τίνος είσαι εσύ;»

Διάρκεια: 5 λεπτά

Σκοπός: Η γνωριμία των μελών της ομάδας

Περιεχόμενο: Στη βιωματική αυτή δραστηριότητα γνωριμίας ο εκπαιδευτής προτείνει στους εκπαιδευόμενους να καθίσουν σε κύκλο. Ο πρώτος από τα δεξιά συμμετέχοντας συστήνεται στους υπόλοιπους λέγοντας το όνομά του, τα ονόματα των γονιών του και από πού κατάγεται. Στη συνέχεια, ρωτάει τον διπλανό του χρησιμοποιώντας την ερώτηση «Τίνος είσαι εσύ;». Ο επόμενος συστήνεται με τον ίδιο τρόπο και επαναλαμβάνει την ερώτηση. Στη δραστηριότητα αυτή συμμετέχει και ο εκπαιδευτής.

Δραστηριότητα 2η: Συμβόλαιο Ομάδας

Τίτλος: «Στο ορκίζομαι»

Διάρκεια: 5 λεπτά

Σκοπός: Ο καθορισμός των στόχων και των κανόνων για τη λειτουργία και τη συνεργασία της ομάδας

Περιεχόμενο: Κάθε μέλος της ομάδας καλείται να γράψει τρεις προτάσεις και έναν κανόνα σχετικά με το τι περιμένει και προσδοκά από το εργαστήριο. Για παράδειγμα: 1) Να γνωρίσω κόσμο. 2) Να μάθω. 3)

Να περάσω καλά. 4) Να γράψω. Έπειτα, γίνεται συζήτηση για το ποιες προσδοκίες μπορούν να εφαρμοστούν, ψηφίζονται οι επικρατέστερες και αναρτώνται σε ένα χαρτόνι στον τοίχο. Κάθε μέλος της ομάδας βάζει την υπογραφή του και οφείλει να τηρεί τους κανόνες. Στη δραστηριότητα συμμετέχει και ο εκπαιδευτής, ο οποίος είναι σημαντικό να φανεί αντάξιος των προσδοκιών της ομάδας.

Δραστηριότητα 5η: Καταιγισμός ιδεών, εισήγηση

Τίτλος: «Ήξερες ότι...»

Διάρκεια: 5 λεπτά

Σκοπός: Να μάθουμε στοιχεία για το διήγημα

Λογοτεχνική θεωρία: βλ. το θεωρητικό πλαίσιο της παρούσας εισήγησης

Δραστηριότητα 6η: Ανάγνωση

Τίτλος: «Καθαρά και δυνατά»

Διάρκεια: 10 λεπτά

Σκοπός: Ανάγνωση αποσπασμάτων σχετικών με το θέμα του εργαστηρίου «Λαογραφία και παράδοση των Βλάχων της Βόρειας Πίνδου». Ακολουθεί συζήτηση.

Περιεχόμενο:

Γέννηση-Βάφτιση

Λένε πως όταν μία γυναίκα είναι έγκυος δεν πρέπει να βγαίνει έξω τη νύχτα, επειδή είναι επικίνδυνο για αυτήν. Όταν αρχίζουν οι πόνοι την ξεγεννάει μια μαμή. Τα μικρότερα αγόρια τρέχουν να ανακοινώσουν τα νέα και παίρνουν τα συγχαρίκια. Η μητέρα είναι ξαπλωμένη στο κρεβάτι και της φέρνουν δώρα που ονομάζονται "μπαγκανίτσλε". Τρεις μέρες μετά τη γέννα προετοιμάζουν το μωρό για την επίσκεψη των μοιρών και του κρεμούν στολίδια. Η βάφτιση γίνεται οχτώ μέρες μετά τη γέννηση. Ο "νούνος" φροντίζει για τα βαφτιστικά, τις λαμπάδες, το σεντονάκι και τα δοχεία με το νερό. Όταν βαφτίζεται το παιδί το όνομα δίνεται από τον νούνο. Ύστερα, το πάει στη μάνα του και η μάνα του κάνει δώρο ένα κόσμημα, γονατίζει μπροστά στον νούνο, του φιλάει το χέρι και πάει το παιδί στην κούνια. Μετά κάθονται μαζί και τρώνε (Τσιαμήτρος, 2020: 175-180).

Αρραβώνας-Γάμος

Σε μεγάλες οικογένειες πρώτα αρραβωνιάζονται τα κορίτσια και έπειτα τα αγόρια. Όταν δεν υπάρχει προίκα υπάρχει ελευθερία εκλογής. Όλοι οι Βλάχοι καταδικάζουν το σύστημα της προίκας των Ελλήνων, αλλά συχνά παντρεύονται Ελληνίδες για τα χρήματα. Η θέση των Βλάχων γυναικών είναι καλύτερη σε σχέση με τις Ελληνίδες. Μεταξύ των Βλάχων κανένας νεαρός δεν μπορεί να παντρευτεί, εάν δεν μπορεί να συντηρήσει τη γυναίκα του. Όταν ένας νέος φτάσει στην κατάλληλη ηλικία πλησιάζει τους γονείς της νύφης και τους ρωτά εάν θέλουν να τη δώσουν. Συχνά δύο ή και περισσότεροι νέοι κάνουν πρόταση στην ίδια κοπέλα. Αν οι γονείς δεν θέλουν να δώσουν την κόρη τους λένε ότι "νικήθηκε". Την ίδια φράση χρησιμοποιούν και οι προξενητές.

Οι περισσότεροι γάμοι στη Σαμαρίνα γίνονται τον Δεκαπενταύγουστο. Οι οικογένειες αποφασίζουν 5-6 μέρες πριν τότε θα γίνει ο γάμος. Η οικογένεια της νύφης απλώνει τα προικιά. Οι φίλοι του γαμπρού (φουρτάτσι) και οι φίλες της νύφης (σουράτε) βοηθούν στην οργάνωση του γάμου. Οι οργανοπαίχτες πάνε τα δώρα στη νύφη. Την Κυριακή μοιράζουν κουλούρα αντί για προσκλητήριο, ξυρίζουν τον γαμπρό και ντύνουν τη νύφη. Η μάνα της νύφης κάνει δώρο στον γαμπρό ένα μαντίλι και φορτώνει την προίκα στα μουλάρια. Όταν φτάνουν στην εκκλησία το ζευγάρι μπαίνει μέσα μαζί με τον νούνο και τη νούνα και ο κόσμος έξω χορεύει (Τσιαμήτρος, 2020:184-193).

Ταφή

Όταν πεθάνει κάποιος μια γριά ή ένας γέρος καλείται να ντύσει τον νεκρό με καινούρια ρούχα. Το σώμα απλώνεται στο κέντρο του δωματίου με ένα καντήλι με λάδι αναμμένο δίπλα στο κεφάλι του και μια εικόνα στο στήθος του. Οι Βλάχες είναι γνωστές για τα μοιρολόγια τους. Αν ο θάνατος συμβεί το πρωί η κηδεία γίνεται το απόγευμα κι αν συμβεί το απόγευμα γίνεται την επόμενη μέρα. Την ημέρα της κηδείας ένα αγόρι κουβαλάει το καπάκι από το φέρετρο και οι γυναίκες τα πανέρια με τα κόλλυβα. Ακολουθούν τέσσερις άντρες που κουβαλούν το φέρετρο. Μετά τη νεκρώσιμη ακολουθία φιλούν για τελευταία φορά τον νεκρό και του βάζουν για προσκεφάλι μια μαξιλαροθήκη με

χώμα ή μια πέτρα. Ρίχνουν λίγο κρασί και χώμα και σκεπάζουν τον τάφο με χώμα. Αφού μοιραστεί το σιτάρι επιστρέφουν στο σπίτι, πλένουν τα χέρια τους και πετάνε ένα κάρβουνο πίσω τους. Για έναν χρόνο η οικογένεια του νεκρού προσφέρει στους φιλοξενούμενους μόνο καφέ και δεν συμμετέχει σε καμιά γιορτή. Τα κόκαλα τα βγάζουν κατά τα μονά χρόνια (Wace & Thompson, 2009: 147-148).

Γιορτές-πανηγύρια

Πανηγύρια: Άγιος Αχίλλειος, Μαυρονόρος (Αγίων Πέτρου και Παύλου), Άγιος ο Ιωάννης ο Βαπτιστής (24 Ιουνίου), Πιρπιρούνα (21 Απριλίου), Αγίων Αναργύρων Κοσμά και Δαμιανού (1 Ιουλίου), Προφήτης Ηλίας (20 Ιουλίου), Μεταμορφώσεως του Σωτήρος (6 Αυγούστου), Γιορτή Κοιμήσεως της Θεοτόκου (Δεκαπενταύγουστος), Χριστούγεννα, Λιγκουτσάροι (Θεοφάνεια), Πάσχα, Ρουσάλιε (Πεντηκοστή-Γιορτή των πεθαμένων), δεισιδαιμονίες-προκαταλήψεις (Wace & Thompson, 2009:149-164).

Δραστηριότητα 7η: Συγγραφή

Θέμα: «Μνήμες, εικόνες, αφηγήσεις, φαντασία»

Διάρκεια: 15 λεπτά

Σκοπός: Έκφραση

Περιεχόμενο: Οι εκπαιδευόμενοι καλούνται να γράψουν ένα διήγημα από 250-500 λέξεις με αρχή, μέση και τέλος χρησιμοποιώντας τις μνήμες τους, τις εικόνες, τις αφηγήσεις, που τυχόν έχουν ακούσει και τη φαντασία τους. Θέμα του διηγήματος είναι «Λαογραφία και παράδοση των Βλάχων της Βόρειας Πίνδου».

Δραστηριότητα 8η: Ανάγνωση παραγόμενων κειμένων

Τίτλος: «Σε ακούμε»

Διάρκεια: 10 λεπτά

Σκοπός: Προφορική έκφραση

Περιεχόμενο: Οι εκπαιδευόμενοι διαβάζουν τα κείμενα στην υπόλοιπη ομάδα. Ο εκπαιδευτής προτείνει μερικές διορθώσεις και επιβραβεύει την κάθε προσπάθεια.

Δραστηριότητα 9η: Αξιολόγηση κειμένων

Τίτλος: «Δείξε μου το καλύτερο»

Διάρκεια: 5 λεπτά

Σκοπός: Να συνεργαστούν τα μέλη της ομάδας και να αποφασίσουν ομόφωνα το καλύτερο κείμενο σύμφωνα με τα δικά τους αισθητικά κριτήρια και με τα όσα αναφέρθηκαν στο εργαστήριο.

Βιωματική Δραστηριότητα 10η: Κλείσιμο εργαστηρίου

Τίτλος: «Μου άρεσε & Δεν μου άρεσε»

Διάρκεια: 5 λεπτά

Σκοπός: Να αξιολογηθεί ο εκπαιδευτής και το εργαστήριο

Περιεχόμενο: Ο εκπαιδευτής μοιράζει από μία κόλλα Α4 και ζητά από τους εκπαιδευόμενους να γράψουν τι τους άρεσε και τι όχι από το Βιωματικό Εργαστήριο Δημιουργικής Γραφής με θέμα: «Λαογραφία και παράδοση των Βλάχων της Βόρειας Πίνδου». Αφού γράψει ο κάθε συμμετέχοντας τις εντυπώσεις και τις αξιολογήσεις του, ο εκπαιδευτής τοποθετεί μία κορδέλα στο πάτωμα και ζητά από τους εκπαιδευόμενους να σηκωθούν ένας ένας και να πουν τα θετικά στη δεξιά πλευρά και τα αρνητικά στην αριστερή. Στη δραστηριότητα αυτή συμμετέχει και ο εκπαιδευτής.

Συμπεράσματα-Συζήτηση

Κατά συνέπεια, στην εισήγηση αυτή παρουσιάστηκε ένα διδακτικό σεμινάριο Βιωματικού Εργαστηρίου Δημιουργικής Γραφής (Β.Ε.Δ.ΓΡ.). Θέμα του εργαστηρίου ήταν να παρουσιαστούν τα ήθη και τα έθιμα των Βλάχων της Βόρειας Πίνδου σε όλα τα σημαντικά γεγονότα της ζωής των ανθρώπων (γέννηση, βάφτιση, αρραβώνας, γάμος, εορτές, πανηγύρια, θάνατος) και να δοθούν συμβουλές για τη συγγραφή ενός διηγήματος. Σκοπός του εργαστηρίου ήταν να δημιουργηθούν τεχνητές καταστάσεις, έτσι ώστε οι παρακολουθούντες να τις βιώσουν σαν να ήταν αληθινές. Στόχος του ήταν να καταφέρουν οι συμμετέχοντες να συνδέσουν τις εμπειρίες και τις γνώσεις τους με τη ζωή των Βλάχων της Βόρειας Πίνδου και τη συγγραφή. Το εργαστήριο αυτό κατά τη διεξαγωγή του Συνεδρίου δεν μπόρεσε να υλοποιηθεί λόγω έλλειψης

χρόνου. Παρόλα αυτά, στο χρονικό πλαίσιο που δόθηκε από τους διοργανωτές και την επιστημονική επιτροπή του Συνεδρίου παρουσιάστηκαν το θεωρητικό πλαίσιο και οι προτεινόμενες διδακτικές τεχνικές. Έπειτα, οι παρακολουθούντες προχώρησαν σε προφορική εξιστόρηση διάφορων σημαντικών γεγονότων από τη ζωή των Βλάχων της Βόρειας Πίνδου χωρίς όμως να υπάρξει καταγραφή των ιστοριών. Η εισήγηση αυτή φιλοδοξεί να εμπνεύσει εκπαιδευτικούς και εμπυχωτές στο να υλοποιήσουν το παρόν διδακτικό σενάριο και να συγκεντρώσουν δεδομένα χρήσιμα για τη σύνδεση της λαογραφίας και της παράδοσης με τη μνήμη και τη φαντασία.

Βιβλιογραφία

- Klarer, M. (2005). *An introduction to Literary Studies*. New York & London: Routledge.
- Wace, A.J.B & Thompson, M.S. (2009). *Οι νομάδες των Βαλκανίων- Περιγραφή της ζωής και των εθίμων των Βλάχων της βόρειας Πίνδου*. Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη.
- Αθανασόπουλος, Β. (2014). *Οι ιστορίες του κόσμου-Τρόποι της γραφής και της ανάγνωσης του οράματος*. Αθήνα: Πατάκης.
- Ακριτόπουλος, Αλ. (2013). *Τέρψεις και ιστορίες: κριτικές, φιλολογικές και παιδαγωγικές προσεγγίσεις της λογοτεχνίας του παραμυθιού*. Θεσσαλονίκη: Γράφημα.
- Τσιαμήτρος, Ι. (2020). *Βλαχοχώρια Ανατολικού Βερμίου, Λαογραφία-Παράδοση*. Θεσσαλονίκη: i-write.

Απολογισμοί, αναστοχασμοί και αναθεωρήσεις στην ανθρωπολογική μελέτη της ταυτότητας και της ετερότητας στην Ελλάδα μετά το 1990¹

Ιωάννης Μάνος

Αναπληρωτής Καθηγητής Κοινωνικής Ανθρωπολογίας
Τμήμα Βαλκανικών, Σλαβικών και Ανατολικών Σπουδών,
Πανεπιστήμιο Μακεδονίας
imanos@uom.edu.gr

Abstract

This paper critically discusses the concept of identity and how it has been employed as an analytical tool and studied as a political and social process in northern Greece by sociocultural anthropologists after 1990. At first, the paper summarizes the established theoretical premises in the analytical use of the term. Subsequently, it presents three ethnographic examples to explore the relationship between identification processes, culture and imposed identity categorizations by authoritative structures such as the nation-state. The paper emphasizes the role of social scientists in engaging in the Greek public discourse to raise awareness of the ubiquitous and ever-present manifestations of cultural diversity in Greek society and provide alternative perspectives to these issues that intend to promote a positive understanding of sameness and otherness along with collective, cultural self-awareness.

Keywords: *Identity, identification, power, identity politics, Greece, sociocultural anthropology.*

¹ Το παρόν κείμενο αποτελεί τμήμα μιας υπό εξέλιξη μελέτης, η οποία έχει σαν στόχο να εξετάσει κριτικά θεωρήσεις και αναλύσεις της ταυτότητας και της ετερότητας καθώς των πολιτικών του πολιτισμού, της διαφοράς και της αναγνώρισης, από μελέτες που έχουν παραχθεί στη Βόρεια Ελλάδα, κυρίως, εδώ και τρεις δεκαετίες, από το 1990 μέχρι τις μέρες μας, στο χώρο της κοινωνικής ανθρωπολογίας.

Εδώ στη Βουλή των Ελλήνων σήμερα, αναφερόμαστε στην Μικρασιατική καταστροφή... για να την αναστοχαστούμε και να αντιληφθούμε και να θαυμάσουμε πως μέσα από αυτήν την τεράστια ζημιά και τεράστια οδύνη, η χώρα μας, ο λαός μας, το έθνος μας, το γένος μας, ξαναστήθηκε.

Κώστας Τασούλας,

Πρόεδρος Βουλής των Ελλήνων (14/9/22)²

Μας λένε ότι είμαστε λίγοι, λειψοί κι ασήμαντοι. Πάντα ήμασταν λίγοι και πάντα μας έλειπαν οι δυνάμεις. Αλλά ασήμαντοι δεν ήμασταν ποτέ. Είμαστε μια δύναμη στην περιοχή ισχυρή στρατιωτικά. Κύρια αποστολή μας είναι να διαφυλάξουμε αυτά που μας άφησαν οι πρόγονοί μας, οι πατεράδες μας και οι παππούδες μας. Είμαστε μια δύναμη που εγγυάται την ειρήνη στην περιοχή και γι' αυτό υπάρχουμε... Είμαστε έτοιμοι και δυνατοί!

Στρατηγός Κωνσταντίνος Φλώρος,

Αρχηγός ΓΕΕΘΑ, Έβρος (21/9/22)³

Τα παραπάνω παραθέματα αποτελούν δηλωτικά παραδείγματα των εμφανικών τρόπων με τους οποίους τίθεται στον ελληνικό δημόσιο λόγο, από κορυφαίους πολιτικούς και στρατιωτικούς θεσμούς, το ερώτημα «ποιοι είμαστε», με πλαίσιο αναφοράς το έθνος κράτος. Το ερώτημα συνδέεται με αυτό που στη γλώσσα της κοινωνικής θεωρίας έχει

² Κρικώνα Ρούλα, Η Βουλή τίμησε την ημέρα εθνικής μνήμης της Γενοκτονίας των Ελλήνων της Μικράς Ασίας, <https://www.ertnews.gr/eidiseis/ellada/politiki/i-voylitimise-tin-imera-ethnikis-mnimis-tis-genoktonias-ton-ellinon-tis-mikras-asiyas/> [πρόσβαση 15/10/2022]

³ Μήνυμα του Αρχηγού ΓΕΕΘΑ, Αντιστράτηγου Φλώρου στην Τουρκία απ' τον Έβρο: «Είμαστε έτοιμοι και ισχυροί», <https://www.evros-news.gr/2022/09/22/%CE%BC%CE%AE%CE%BD%CF%85%CE%BC%CE%B1-%CE%B1%CF%81%CF%87%CE%B7%CE%B3%CE%BF%CF%8D-%CE%B3%CE%B5%CE%B5%CE%B8%CE%B1-%CE%B1%CE%BD%CF%84%CE%B9%CF%83%CF%84%CF%81%CE%AC%CF%84%CE%B7%CE%B3%CE%BF%CF%85-%CF%86/> [πρόσβαση 15/10/2022].

καθιερωθεί να αποδίδεται με τον αναλυτικό όρο «ταυτότητα/ες»⁴. Ο όρος συμπεριλαμβάνει ερωτήματα που αφορούν το «ποιοι είμαστε σε σχέση με τους Άλλους», «σε ποια ομάδα ανήκουμε», «πώς αναγνωρίζουμε τους Άλλους» και «πώς μας βλέπουν και πώς μας αναγνωρίζουν οι Άλλοι». Η «ταυτότητα» καθιερώθηκε ως μία χρήσιμη, αναλυτική έννοια για την κατανόηση των διαδικασιών, μέσα από τις οποίες τα κοινωνικά, ατομικά και συλλογικά υποκείμενα διαμορφώνουν την αυτοαντίληψή τους και τη σχέση τους με τον ευρύτερο κόσμο.

Περί ταυτότητας ο λόγος

Ο όρος άρχισε να εδραιώνεται στη σύγχρονη κοινωνική θεωρία τη δεκαετία του 1960. Εισήχθη, αρχικά, από το πλαίσιο της ψυχανάλυσης και απέκτησε θεωρητική ισχύ με την κοινωνιολογική θεωρία των ρόλων και την κονστρουκτιβιστική και την φαινομενολογική παράδοση. Την ίδια περίοδο, τη δεκαετία του 1960 δηλαδή, η έννοια διείσδυσε στη γλώσσα της κοινωνικής και πολιτικής πρακτικής και καθιερώθηκε στον δημόσιο και δημοσιογραφικό λόγο, αρχικά στις ΗΠΑ, μετά την απήχηση των φυλετικών και εθνοτικών κινημάτων της εποχής. Από τη δεκαετία του 1980 και έπειτα, οι φεμινιστικές σπουδές, οι νεομαρξιστικές θεωρήσεις και η μετα-αποικιακή και λογοτεχνική κριτική δημιούργησαν μια νέα δυναμική στις συζητήσεις περί ταυτότητας επανεισάγοντας, παράλληλα, έννοιες όπως η φυλή (race), η κοινωνική τάξη και το κοινωνικό φύλο. Ήταν, όμως, οι τελευταίες δεκαετίες του 20ού αιώνα και οι συνεπακόλουθες ιστορικές αλλαγές, από το 1990 και έπειτα, που εδραίωσαν την έννοια της ταυτότητας στο επίκεντρο των συζητήσεων στις

⁴ Οι υποσημειώσεις λειτουργούν παραπληρωματικά προς το κείμενο της ομιλίας, μεταφέροντας σχόλια και διαπιστώσεις για τα υπό πραγμάτευση θέματα. Τα προτεινόμενα κείμενα συνθέτουν ένα εισαγωγικό, ενδεικτικό πλαίσιο αναφοράς και προτάσεων προς τον/ην ενδιαφερόμενο/η αναγνώστη/τρια για περαιτέρω ενασχόληση με την έννοια της ταυτότητας και τους τρόπους που έχει συζητηθεί στο πεδίο της κοινωνικής ανθρωπολογίας.

κοινωνικές επιστήμες (βλ. Γκέφου-Μαδιανού 2003α, 15-82, Παπαταξιάρχης 1996)⁵.

Η ανάδειξη εθνικιστικών ιδεολογιών, οι οποίες οδήγησαν σε εμπόλεμες συγκρούσεις, στην ίδρυση νέων εθνικών κρατών και στην αναδιαμόρφωση των γεωπολιτικών συνόρων έθεσε, εκ των πραγμάτων, ζητήματα ανάδειξης και αναγνώρισης ταυτοτήτων. Η παρουσία πολιτισμικών, μειονοτικών και μεταναστευτικών, και, πιο πρόσφατα, προσφυγικών ομάδων, οι οποίες προσδιορίστηκαν και ταξινομήθηκαν με εθνικά, εθνοτικά, θρησκευτικά και άλλα πολιτισμικά κριτήρια, σε συνδυασμό με τη σημασία που απέδωσαν οι διεθνείς οργανισμοί στο σεβασμό και την ανοχή στην πολιτισμική ετερότητα, έφεραν στο προσκήνιο έναν ακόμα όρο, την πολυπολιτισμικότητα. Η έννοια εστίαζε στην ετερότητα και φαινόταν χρήσιμη για να περιγράψει, ιστορικά και σε παγκόσμιο επίπεδο, την ανθρώπινη πολιτισμική ποικιλομορφία. Οι συνεπακόλουθες διεκδικήσεις, από διάφορους πληθυσμούς, της αναγνώρισής τους ως αυθυπόστατων και διακριτών ομάδων και των αντίστοιχων συλλογικών τους ταυτοτήτων, οι οποίες πιστοποιούνταν με την ύπαρξη ξεχωριστών πολιτισμικών χαρακτηριστικών, ενέτειναν τις συζητήσεις και την πολιτική δράση για αναγνώριση δικαιωμάτων στην πολιτισμική έκφραση, στην εκπαίδευση, σε κοινωνικά αγαθά και υλικές πηγές (βλ. Jenkins 2007 [2004]).

Η ταυτότητα, τόσο ως αναλυτική έννοια όσο και ως πολιτικό διακύβευμα, έγινε πανταχού παρούσα. Από κατηγορία κοινωνικής ανάλυσης μετατράπηκε σε πεδίο κοινωνικής πρακτικής⁶. Η εισδοχή του όρου με δυναμικό τρόπο στη δημόσια σφαίρα, μαζί με άλλες αναλυτικές κατηγορίες, όπως το «έθνος», ο «εθνοτισμός», η «κοινότητα», η «ετερότητα», η «μειονότητα», ο «πολιτισμός», τα «δικαιώματα», η «τοπικότητα», η «παραδόση», και η «ιθαγένεια» διαμόρφωσε όχι μόνο

⁵ Τα κείμενα των Παπαταξιάρχη (1996), Γκέφου-Μαδιανού (2003α) και Jenkins (2007 [2004]), αποτελούν κατατοπιστικές, ελληνόγλωσσες γενικές εισαγωγές στους τρόπους εννοιολόγησης της έννοιας «ταυτότητα».

⁶ Η επιλογή του τίτλου του συνεδρίου, από τους διοργανωτές, αποτελεί μία επιβεβαίωση των ευρύτερων πολιτικών και κοινωνικών προεκτάσεων που έχει η παρουσία της έννοιας της ταυτότητας και τα συνδεδεμένα με αυτή ζητήματα στο πλαίσιο της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας.

συγκεκριμένα πολιτικά προτάγματα αλλά παρήγαγε κατηγορίες καθημερινής κοινωνικής εμπειρίας. Οι παραπάνω έννοιες ενσωματώθηκαν σε κυρίαρχους λόγους περί ομοιότητας και διαφοράς και συνδέθηκαν με σχέσεις εξουσίας, πολιτικοποιημένες αναπαραστάσεις του πολιτισμού και διεκδικήσεις πολιτικής αναγνώρισης⁷.

Η αναλυτική δυνατότητα της έννοιας ταυτότητα έχει υποστεί κριτική, ως αμφίσημη, ξεπερασμένη και ερμηνευτικά ανεπαρκής. Έχει θεωρηθεί ότι εμπεριέχει επιστημολογικές ασάφειες, ότι είναι εννοιολογικά ανακριβής, ιδιαίτερα, αν χρησιμοποιείται μόνο στην ενική της εκδοχή (ταυτότητα και όχι ταυτότητες), ότι υφίσταται ποικιλία νοηματοδοτήσεων κατά επιστημονική πειθαρχία και ότι, συχνά, προξενεί σύγχυση εξαιτίας της διττής της ερμηνευτικής διάστασης ως αναλυτικού όρου και ως κοινωνικής εμπειρίας και πρακτικής⁸.

⁷ Για την κατανόηση της έννοιας ταυτότητα, τη χρήση και την αλληλοδιαπλοκή της με κεντρικές έννοιες και ερευνητικά πεδία στην ανθρωπολογία, μπορεί κανείς να ανατρέξει, ενδεικτικά, στα ακόλουθα κείμενα: Για το φαινόμενο του εθνοτισμού, βλ. Barth (1969). Για τον εθνικισμό και τις πολιτικές πτυχές της κατασκευής εθνοτικών και εθνικών ταυτοτήτων, βλ. Handler (1988) και Eriksen (1993). Για πρακτικές αντίστασης και ανατροπής, με τις οποίες περιθωριοποιημένες ομάδες αμφισβητούν κυρίαρχες δομές και αφηγήματα, βλ. Scott (1985). Για τη σχέση συγγένειας και κοινωνικού φύλου, βλ. Weston (1991). Για τη σχέση θρησκείας και ταυτότητας, βλ. Bringa (1995). Για το ρόλο της υλικότητας και των πρακτικών κατανάλωσης στη συγκρότηση της ταυτότητας, βλ. Hoskins (1998). Για μία συζήτηση, στην οποία η ταυτότητα γίνεται κατανοητή τόσο ως ατομική εμπειρία όσο και ως πολιτισμική κατασκευή, βλ. Holland et. al. (1998). Για ζητήματα πολυπολιτισμικότητας και πολιτικών αναγνώρισης ταυτοτήτων, βλ. Povinelli (2002). Για τη μελέτη της ταυτότητας διασπορικών κοινοτήτων, βλ. Alfonso, Kokot, & Tölölyan (2004). Για τη σχέση ανάμεσα στη προσφυγική συνθήκη, την ταυτότητα, τη μνήμη και το έθνος, βλ. Peteet (2005). Για την αυτοχθονία και την πολιτική διεκδίκηση δικαιωμάτων γης, βλ. Tsing (2005). Για τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης και τις ταυτότητες στο σύγχρονο ψηφιακό κόσμο, βλ. Boellstorff (2015).

⁸ Έχοντας επίγνωση των ιστορικών και πολιτικών πτυχών των διεργασιών συγκρότησης ταυτότητας, μία σειρά από κριτικές προσεγγίσεις προς τον όρο και άλλους σχετιζόμενους με αυτόν, τον απορρίπτουν ή προτείνουν μία προσεκτική και στοχευμένη χρήση του. Ο Handler (1994) επιχειρηματολόγησε κατά της χρησιμότητας της ταυτότητας ως έννοιας με διαπολιτισμική ισχύ. Ο Hall εξέφρασε ρητά σκεπτικισμό και έθεσε το ερώτημα για την αναγκαιότητα του όρου (2003 [1996]). Οι Brubaker και Cooper (2000) ανέδειξαν πανηγυρικά την πολύπλοκη χρήση της έννοιας και πρότειναν άλλους όρους, συνδεδεμένους με ακριβέστερες, σύμφωνα με τη δική τους οπτική, εννοιολογήσεις.

Διατηρείται, ωστόσο, σε χρήση και, μαζί με τα παράγωγα και τους συγγενικούς της όρους, συνεχίζει να αποτελεί ένα κεντρικό, αναλυτικό εργαλείο στην ανθρωπολογία και, ευρύτερα, στην κοινωνική θεωρία. Στην πραγματικότητα ο όρος παραμένει, θεωρητικά και ερμηνευτικά, μία πρόσφορη, αν και, πλέον, όχι αποκλειστική επιλογή για την ανάλυση των κοινωνικών φαινομένων και την κατανόηση της αλληλεπίδρασης ανάμεσα σε συλλογικά και ατομικά υποκείμενα εντός εξουσιαστικών δομών, ιδεολογιών και θεσμών.

Η ανθρωπολογική μελέτη του Εαυτού και του Άλλου στη Βόρεια Ελλάδα μετά το 1990

Στη σημερινή μου ομιλία εστιάζω στην «ταυτότητα», πρωτευτόντως, ως πεδίο κοινωνικής και πολιτικής πρακτικής και δευτεροτόντως ως αναλυτική κατηγορία. Ο στόχος μου, μέσα από αυτή την αλληλοδιαπλοκή, είναι να επιχειρήσω μία πρώτη, κριτική ανασκόπηση θεωρήσεων και αναλύσεων, που έχουν παραχθεί στον χώρο της κοινωνικής ανθρωπολογίας και στο παράδειγμα της ελληνικής κοινωνίας και μελετούν διαδικασίες και πρακτικές παραγωγής ταυτότητας και ετερότητας. Πρόκειται για έρευνες, οι οποίες ξεκινούν να δημοσιεύονται από τις αρχές της δεκαετίας του 1990, από ανθρωπολόγους (Ελληνες/ίδες και μη), που έχουν διεξαγάγει επιτόπια έρευνα στην Ελλάδα. Ως γνωστόν, η Βόρεια Ελλάδα, και κατά κύριο λόγο περιοχές της Μακεδονίας και της Θράκης και, μεταγενέστερα, της Ηπείρου αποτελούν τα πρώτα ανθρωπολογικά εργαστήρια για τη μελέτη θεμάτων σχετικά με την ομοιότητα και τη διαφορά. Αντίστοιχα, διάφορες πληθυσμιακές ομάδες, όπως οι κάτοικοι της Μακεδονίας που κατηγοριοποιούνται, ανάμεσα σε πολλούς άλλους όρους, ως «Ντόπιοι», οι Πομάκοι, οι Εβραίοι, οι Αρμένιοι αλλά και οι Αλβανοί μετανάστες αποτελούν μερικά από τα πρώτα πρόσφορα θεματικά πεδία.

Για την καλύτερη κατανόηση των όσων ακολουθούν, συνοφίζω με, σχεδόν, τηλεγραφικό τρόπο κάποιες ερευνητικές κατευθύνσεις των υπό εξέταση μελετών, οι οποίες συνδέονται θεματικά με τα εθνογραφικά

παραδείγματα που θα παρουσιάσω στη συνέχεια της ομιλίας μου⁹. Πολλές από αυτές τις έρευνες εξετάζουν τη συγκρότηση εθνικών και άλλων συλλογικών ταυτοτήτων, τις πολιτικές του έθνους-κράτους, τους τρόπους με τους οποίους η εθνική ιδεολογία και η εθνική ή εθνικιστική ρητορική αξιοποιούνται, υπονομεύονται από τοπικούς, υπερτοπικούς και διεθνείς θεσμούς. Εξετάζουν, ακόμα, συγκεκριμένες πληθυσμιακές και μειονοτικές ομάδες, τους τρόπους που ταυτίζονται και/ή διαφοροποιούνται μεταξύ τους, τις πολιτικές της ταυτότητας και του πολιτισμού με τις οποίες οργανώνουν τις σχέσεις τους με τους θεσμούς του ελληνικού κράτους. Κάποιες επικεντρώνουν το ενδιαφέρον τους στις υπερεθνικές διαστάσεις που έχει αποκτήσει η διαδικασία κατασκευής ταυτοτήτων και εξετάζουν κριτικά τις διεθνείς ρητορικές και τις πολιτικές για τη διεκδίκηση των ανθρωπίνων και μειονοτικών δικαιωμάτων. Ένας αριθμός μελετών ασχολείται με την έννοια του συνόρου μελετώντας τα γεωπολιτικά σύνορα και τον τρόπο που οι άνθρωποι που κατοικούν σε αυτά προσλαμβάνουν, αυτοπροσδιορίζονται αλλά και αλληλεπιδρούν με τους πληθυσμούς της άλλης πλευράς της μεθορίου.

Οι επιτελεστικές εκφράσεις συλλογικών ταυτοτήτων μέσα από τον χορό, τη μουσική, τον υλικό πολιτισμό και την κατανάλωση αποτελούν μερικά ακόμα θέματα. Τέλος, είναι, πλέον, πολλές οι μελέτες που διερευνούν πτυχές του μεταναστευτικού ζητήματος, καθώς τα θέματα της ένταξης των μεταναστευτικών κοινοτήτων και των πρόσφατων προσφυγικών πληθυσμών στην ελληνική κοινωνία. Μία περιορισμένη έμφαση στη συγκρότηση της ταυτότητας, στο επίπεδο του ατόμου, αποτελεί μια ακόμα αναλυτική κατεύθυνση στην έρευνα, η οποία δεν έχει αξιοποιηθεί σε ικανοποιητικό βαθμό. Τα τελευταία χρόνια, με τη σημασία που έχει αποκτήσει το προσφυγικό ζήτημα εξ αφορμής του εορτασμού των 200 χρόνων από την Ελληνική επανάσταση και των 100 χρόνων από

⁹ Στο σημείο αυτό του κειμένου κατηγοριοποιώ με μεγάλη συντομία έννοιες, φαινόμενα και θεματικές χωρίς να αναφερθώ σε επιμέρους δημοσιεύσεις που πραγματεύονται τα ζητήματα αυτά. Θεωρώ ότι οι τρεις περιπτώσεις μελέτης που ακολουθούν, εκπληρώνουν αυτό τον ρόλο, οπότε και αποσαφηνίζουν πτυχές του σκεπτικού της επιλεγμένης θεματικής κατηγοριοποίησης και εξυπηρετούν τις ανάγκες του/της αναγνώστη/τριας για την κατανόηση των θέσεων και επιχειρημάτων του κειμένου.

την Μικρασιατική καταστροφή, επανεξετάζονται τα μέσα και τα πλαίσια επιτέλεσης της εθνικής ταυτότητας, ο ρόλος και η διαχείριση του παρελθόντος στο παρόν καθώς και το περιεχόμενο της έννοιας πρόσφυγας, όπως και τα βιώματα και οι μνήμες της προσφυγικής αλλά και της μεταναστευτικής εμπειρίας.

Στο υπόλοιπο της ομιλίας μου, συνοφίζω τα κυρίαρχα ερμηνευτικά δόγματα που έχουν καθιερωθεί κατά την αναλυτική χρήση του όρου ταυτότητα. Στη συνέχεια παρουσιάζω τρία εθνογραφικά παραδείγματα (Μάνος 2008, Νιτσιάκος 2010, Τσιμπιρίδου 2006) για να συζητήσω κάποιες από τις πτυχές των υπό μελέτη ταυτοτικών διαδικασιών και των συμμετεχόντων σε αυτές συλλογικών και ατομικών υποκειμένων.

Ειδικότερα, εστιάζω σε τρεις κεντρικές πτυχές της ερευνητικής στόχευσης των μελετών αυτών, οι οποίες αφορούν α) μορφές ατομικής δράσης σε πεδία, στα οποία εγκαθιδρυμένες εκδοχές συλλογικών ταυτοτήτων επιδιώκουν να επιβάλουν επιτακτικές και ολοκληρωτικές, και χωρίς αποκλίσεις, ταυτίσεις¹⁰, β) επιλεγμένα πολιτισμικά χαρακτηριστικά, τα οποία χρησιμοποιούνται ως διακριτικά γνωρίσματα για την παραγωγή της ομοιότητας και της διαφοράς στην ταξινομητική διάκριση ανάμεσα στον Εαυτό και τον Άλλο¹¹, και γ) τη σημασία του εκάστοτε, ηγεμονικού θεσμικού πλαισίου, εντός του οποίου επικυρώνονται και/ή απορρίπτονται οι τρόποι αυτο- και ετεροπροσδιορισμού των κοινωνικών υποκειμένων¹².

Στον πυρήνα των ερωτημάτων μου, τόσο θεωρητικά και μεθοδολογικά, όσο και πολιτικά, βρίσκεται η σχέση ανάμεσα στις διαδικασίες ταυτοποίησης, τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά και τη θεσμική παγίωση των ταυτοτικών κατηγοριοποιήσεων από εξουσιαστικές δομές, όπως,

¹⁰ Ο Jenkins (2007 [2004]), υιοθετώντας μία ήπια κονστρουκτιβιστική προσέγγιση, συνοφίζει κατατοπιστικά, για την ελληνική γλώσσα, τη σχέση της ατομικής με τις συλλογικές ταυτότητες, οι οποίες λειτουργούν μέσα στο πλαίσιο εξουσιαστικών θεσμών και λόγων και παρουσιάζει μια επισκόπηση της κοινωνικής ταυτότητας, αναγνωρίζοντας την πολυπλοκότητά της.

¹¹ Για ενδεικτικά εθνογραφικά παραδείγματα από την Ελλάδα και την Κύπρο, βλ. Γκέφου-Μαδιανού (2003β).

¹² Για ενδεικτικά εθνογραφικά παραδείγματα, βλ. Παπαταξιάρχης (2014) και Πλεξουσάκη (2014).

για παράδειγμα, το έθνος-κράτος και οι θεσμοί του. Ταυτόχρονα με απασχολεί ο τρόπος, με τον οποίο ο επιστημονικός λόγος μπορεί να τοποθετηθεί στη δημόσια σφαίρα, με επαρκή και κατανοητό τρόπο στα ζητήματα κατανόησης και διαχείρισης της ταυτότητας και της ετερότητας που απασχολούν την ελληνική κοινωνία.

Εννοιολογικό περίγραμμα και πλαίσιο κατανόησης του όρου

Επιτρέψτε μου να συνοψίσω, με επιγραμματικό αλλά όχι εξαντλητικό τρόπο, ορισμένες από τις ισχύουσες θεωρητικές παραδοχές της έννοιας της ταυτότητας, οι οποίες συνδέονται με τη μελέτη της από τη σκοπιά της ανθρωπολογικής ανάλυσης¹³.

Οι ταυτότητες αφορούν το πώς βλέπω τον εαυτό μου και πώς με βλέπουν οι άλλοι. Συγκροτούνται μέσα από τις σχέσεις και την κοινωνική αλληλεπίδραση. Στις περιστάσεις αυτές ατομικά και συλλογικά υποκειμένα νοηματοδοτούν και τεκμηριώνουν σχέσεις ομοιότητας και διαφοράς. Πρόκειται για διαδικασίες ταξινόμησης, στις οποίες οι συμμετέχοντες/ουσες ταξινομούν διαλεκτικά τον Εαυτό και τον Άλλο.

Οι ομοιότητες και οι διαφορές διαμορφώνονται καταστασιακά και σχεσιακά, στη βάση διακριτών χαρακτηριστικών, που έχουν πολιτισμικό περιεχόμενο. Μπορούν, επίσης, να συγκροτούνται (και) με τη χρήση συμβόλων και/ή να αποκτούν κοινωνική και υλική υπόσταση στη ροή των κοινωνικών σχέσεων και των διαφόρων μορφής υλικών συναλλαγών.

Η έμφαση στη διαδικασία παραγωγής της ταυτότητας, εκφράζεται, συχνά, με τις έννοιες ταυτοποίηση και κατηγοριοποίηση. Οι έννοιες παραπέμπουν σε μία διττή διάσταση της διαδικασίας, στην εύρεση και απόδοση κοινών χαρακτηριστικών και ιδιοτήτων ατόμων και ομάδων που συχνά αποκαλούμε αυτοπροσδιορισμό και, συγχρόνως, στην

¹³ Εξαιρετικά χρήσιμα, για μία συνοπτική και εισαγωγική πραγμάτευση του όρου στην ανθρωπολογία και των εδραιωμένων θεωρητικών υποθέσεων που τον συνοδεύουν, αποτελούν τα κείμενα των Woodward (1997, 2004 [2000]), Sökefeld (1999, 2001), Luhrmann (2001), Hall & Du Gay (2003 [1996]), Eriksen (2004: 156-169), Finke & Sökefeld (2018).

εύρεση χαρακτηριστικών που τα διαφοροποιούν από άλλα άτομα και ομάδες, τα οποίο αποδίδουμε με τον όρο ετεροπροσδιορισμός.

Τα κοινωνικά υποκείμενα έχουν σύνθετες ταυτότητες, δηλαδή πολλαπλές και συμπληρωματικές κοινωνικές ταυτότητες, οι οποίες ενεργοποιούνται ανάλογα με το υφιστάμενο πλαίσιο. Η ταυτότητα, έστω κι αν προσλαμβάνεται, συχνά, με τέτοιο τρόπο, δεν είναι «έμφυτη», ούτε παγιωμένη, αλλά δημιουργείται στο σημείο τομής του ατόμου με την κοινωνική συνθήκη, για αυτό και μπορεί να μετασχηματίζεται. Κάθε εκδοχή ταυτότητας αποτελεί προϊόν ιστορικότητας καθώς συγκροτείται υπό την επίδραση των εκάστοτε ιστορικών συνθηκών και διαμορφώνεται σε ρέοντα και μεταβαλλόμενα ιστορικά, κοινωνικά και πολιτικά συμφραζόμενα.

Η παγίωση και προβολή μιας ταυτότητας απαιτεί τη σύνδεση ή ένταξή της σε κάποιο οργανωτικό θεσμικό πλαίσιο. Το πλαίσιο αυτό καθορίζει ποιες εκδοχές ταυτότητας αναγνωρίζονται και κατηγοριοποιούνται ως κοινωνικά και πολιτικά σημαντικές ή ασήμαντες. Η διάκριση αυτή είναι άμεσα συνδεδεμένη με σχέσεις εξουσίας. Τα ατομικά και συλλογικά υποκείμενα, συχνά, χρησιμοποιούν, επιλεκτικά, συγκεκριμένες ομοιότητες ή διαφορές, προκειμένου να συγκροτήσουν την ταύτιση ή τη διαφορά και να συνδιαλλαγούν με θεσμούς, ιεραρχίες και κυρίαρχους λόγους.

Από το ατομικό στο συλλογικό και αντίστροφα

Η σχέση του ατομικού με το συλλογικό αποτελεί ένα θεμελιώδες αλλά και αρκετά παλιό θέμα στις κοινωνικές επιστήμες, καθώς συνδέεται με τη συγκρότηση της ίδιας της κοινωνίας. Για τους/τις περισσότερους/ες ανθρωπολόγους σήμερα, αποτελεί καθιερωμένη αφετηριακή παραδοχή ότι η παραγωγή της ταυτότητας εμπεριέχει πάντα πτυχές και του ατομικού και του συλλογικού και ότι το ένα δεν μπορεί να υφίσταται χωρίς το άλλο. Για να μελετήσει και να κατανοήσει κανείς τη σχέση αυτή, πρέπει να δώσει έμφαση στον αλληλοδραστικό χαρακτήρα της συγκρότησής της και στις κοινωνικές περιστάσεις, όπου αυτό πραγματώνεται. Η ανθρωπολογική συμβολή έγκειται στο να διερευνηθεί η σχέση μεταξύ ταυτότητας και ετερότητας σε διάφορες κοινωνικές σφαίρες, καθώς και

τα νοήματα, με τα οποία οι άνθρωποι συγκροτούν τον κοινωνικό εαυτό τους ως μέλη συγκεκριμένων ομάδων.

Ας δούμε ένα εθνογραφικό παράδειγμα¹⁴, στο οποίο η διάδραση ανάμεσα στο ατομικό και το συλλογικό προσεγγίζεται μέσα από τη μελέτη εκδοχών της μακεδονικής ταυτότητας, σε συνάρτηση με την ελληνική εθνική ταυτότητα, στην ελληνική Μακεδονία, πριν από τη συμφωνία των Πρεσπών (Μάνος 2008, 419-421). Αφορά μέλη μιας ελληνικής κοινότητας της Διασποράς και εκτυλίσσεται τόσο στον τόπο που ζουν, στις ΗΠΑ, όσο και σε αυτόν από τον οποίο κατάγονται, στη Βόρεια Ελλάδα.

Η Ανθή, η Γεωργία και ο Χρήστος είναι αδέρφια που γεννήθηκαν και ζουν σε μία πόλη των ΗΠΑ, στα σύνορα με τον Καναδά. Συμμετείχαν ενεργά στις δραστηριότητες της ελληνικής κοινότητας και εκκλησίας της πόλης τους. Τόσο τα τρία αδέρφια, όσο και οι γονείς τους, είναι μέλη των Παμμακεδονικών Ενώσεων της περιοχής των ΗΠΑ στην οποία ζουν, όσο και των πολιτιστικών συλλόγων που έχουν ιδρύσει οι καταγόμενοι από τη Βόρεια Ελλάδα μετανάστες. Τα χρόνια πριν τη Συμφωνία των Πρεσπών, δήλωναν με έμφαση υπερήφανοι που είναι Μακεδόνες και θεωρούσαν χρέος τους τη δραστηριοποίησή τους σε δράσεις για την προώθηση των ελληνικών θέσεων.

Ο Νίκος και ο Φίλιππος είναι ξαδέρφια της Ανθής, της Γεωργίας και του Χρήστου. Ζουν σε μία γειτονική πόλη στις ΗΠΑ και είναι αυτοί που οργανώνουν το ελληνικό φεστιβάλ της κοινότητας αυτής της πόλης. Παρ' ότι δεν μιλούν σχεδόν καθόλου ελληνικά, διδάσκουν, για πάνω από 30 χρόνια, χορούς και τραγούδια από διάφορες περιοχές της Ελλάδας στη χορευτική ομάδα της κοινότητας. Παράλληλα, είναι μουσικοί και έχουν τη δική τους ελληνική ορχήστρα, με την οποία, εδώ και πολλά χρόνια, παίζουν επαγγελματικά σε ελληνικά γλέντια και χορούς σε διάφορα μέρη των ΗΠΑ.

Παρ' ότι ο Νίκος και ο Φίλιππος δηλώνουν οι ίδιοι Έλληνες από τη Μακεδονία, έχουν συγγενείς και φίλους, οι οποίοι δηλώνουν εθνικά

¹⁴ Για τις ανάγκες του κειμένου έχω συνοψίσει, στη σχετική του υποενότητα, το κάθε ένα από τα εθνογραφικά παραδείγματα, σε μία σύντομη αφηγηματική περιγραφή.

Μακεδόνες, αν και κατάγονται από τη Βόρεια Ελλάδα. Συχνά παίζουν μουσική μαζί τους και το βράδυ της Ανάστασης, μετά την ελληνική εκκλησία, περνούν και από τη μακεδονική για να ανάψουν ένα κερί και να χαιρετήσουν φίλους και γνωστούς.

Μάλιστα, η μητέρα του Νίκου και του Φίλιππου, η Κωνσταντίνα, έχει ως μητρική γλώσσα τα μακεδονικά, ενώ ο πατέρας του τα αρβανίτικα, αν και μεγάλωσαν στο ίδιο χωριό. Η Κωνσταντίνα, αν και δε μιλάει καλά ελληνικά, θήτευσε για αρκετά χρόνια ως μέλος Συμβουλίου των ελληνικών Παμμακεδονικών Ενώσεων των ΗΠΑ.

Στον εορτασμό των 50 χρόνων του γάμου τους, το γλέντι έγινε στην αίθουσα δεξιώσεων της ελληνικής εκκλησίας με ζωντανή ορχήστρα από τη Βόρεια Μακεδονία και Έλληνα DJ. Οι προσκεκλημένοι ήταν Έλληνες, Μακεδόνες, Αλβανοί, Ρουμάνοι, Μεξικανοί, Πορτορικανοί και χόρεψαν και τραγούδησαν ελληνικούς και μακεδονικούς χορούς.

Η Ανθή, η Γεωργία και ο Χρήστος, σχεδόν κάθε χρόνο, έρχονται στο χωριό τους στην περιοχή της Φλώρινας για να δουν τους συγγενείς και φίλους τους και να συμμετάσχουν στο πανηγύρι του Δεκαπενταύγουστου. Από μικρά παιδιά συμμετέχουν στη χορευτική ομάδα του Πολιτιστικού Συλλόγου του χωριού και παρουσιάζουν τοπικούς χορούς σε πολιτιστικές εκδηλώσεις χωριών της περιοχής. Οι περιστάσεις αυτές περιλαμβάνουν γλέντι με τραγούδια στα μακεδονικά¹⁵, πολλά από τα οποία είναι από τα αγαπημένα τους. Τα παιδιά είναι εξοικειωμένα με την ταυτόχρονη χρήση διαφορετικών γλωσσών, αφού στην οικογένειά τους, τόσο στην Ελλάδα όσο και στις ΗΠΑ, εκτός από ελληνικά και αγγλικά ομιλούνται μακεδονικά και αρβανίτικα.

Το παραπάνω εθνογραφικό παράδειγμα είναι μία συνηθισμένη και ενδεικτική εκδοχή των τρόπων με τους οποίους αρθρώνονται εκφάνσεις της ταυτότητας στις συνοριακές περιοχές της ελληνικής Μακεδονίας. Η

¹⁵ Χρησιμοποιώ τον όρο «μακεδονικά» ως μία από τις κυρίαρχες ημικές αναφορές, τις λέξεις δηλαδή που οι ίδιοι οι κάτοικοι της Βόρειας Ελλάδας χρησιμοποιούν για να αναφερθούν στα σλαβικά ιδιώματα των περιοχών τους. Μία ακόμα δεδομένη εκδοχή αποτελεί ο όρος «ντόπια». Η πληθώρα των όρων με τους οποίους περιγράφονται και ονοματίζονται οι πληθυσμοί της Βόρειας Ελλάδας και τα πολιτισμικά τους χαρακτηριστικά αντανακλά την ερμηνευτικά και πολιτικά πολύπλοκη φύση των υπό μελέτη ταυτοτικών θεμάτων.

εθνογραφική μελέτη της ατομικής δράσης αναδεικνύει μορφές επιτέλεσης των ταυτοτικών κατηγοριών αλλά και τη σημασία που έχουν για τα ίδια τα άτομα. Η εστίαση στα πεδία αλληλεπίδρασης των δρώντων υποκειμένων δίνει τη δυνατότητα να δούμε τα άτομα να δρουν σε πολλαπλά διαφορετικά κοινωνικά δίκτυα και περιστάσεις, στις οποίες λογίζονται ως μέλη συλλογικών ταυτοτήτων αλλά εκπληρώνουν, φαινομενικά, συγκρουόμενους ρόλους.

Οι πολλαπλές κατηγορίες ταύτισης συνυπάρχουν και βιώνονται από τα υποκείμενα ως πολύπλευρες και συμβατές πτυχές της κοινωνικής τους υπόστασης. Οι υποτιθέμενες, βασικές και καθοριστικές ταυτότητες μέλους ομάδων τέμνονται από άλλες, οι οποίες είναι εξίσου σημαντικές και παραπέμπουν σε ομοιότητες ιδεολογικά ασύμβατων συλλογικοτήτων και πολιτισμικών πρακτικών (βλ. Μάνος & Γκουράνη 2024, υπό έκδοση).

Επιτελέσεις της ομοιότητας και της διαφοράς

Γνωρίζουμε ότι, ενώ οι άνθρωποι διαφοροποιούνται μεταξύ τους με πολυάριθμους τρόπους, ορισμένες μόνο διαφορές συγκροτούν ταυτότητες και αυτό είναι σε άμεση συνάρτηση με το κοινωνικό πλαίσιο και την ιστορική περίοδο. Τα σύγχρονα έθνη-κράτη εφαρμόζουν πολιτικές με στόχο να διαπαιδαγωγήσουν τους πολίτες τους και να επιβάλλουν συγκεκριμένους τρόπους πρόσληψης για τον Άλλο, ώστε να εξαλείψουν αυτές τις ανωμαλίες.

Οι φορείς και υποστηρικτές αυτών των πολιτικών επιλογών καθοδηγούνται από αυτό που ονομάζουμε ουσιοκρατική προσέγγιση της ταυτότητας¹⁶. Η ουσιοκρατική αντίληψη της ταυτότητας παραπέμπει σε ένα σύνολο οντολογικών υποθέσεων σχετικών με τη φύση των ατόμων ως μελών μιας ομάδας. Υποδηλώνει ότι κάθε σύνολο ανθρώπων έχει υποκείμενες, αμετάβλητες ιδιότητες, που καθορίζουν την εμφάνιση, την ταυτότητα και την εξωτερική τους συμπεριφορά. Αυτές οι εγγενείς ποιότητες προέρχονται από τη φύση και επιβεβαιώνονται από βιολογικά χαρακτηριστικά. Αυτή η αντίληψη καταστέλλει την παροδικότητα,

¹⁶ Για μία συνοπτική περιγραφή της ουσιοκρατικής προσέγγισης, βλ. Manos (2022).

αποκλείει την κοινωνικοπολιτισμική πτυχή της κατασκευής του νοήματος και αποδέχεται μια αρχέγονη οντολογία, όπου οι προκύπτουσες κατηγορίες είναι αιώνιες, αμετάβλητες, σταθερές και καθολικές.

Η έννοια του πολιτισμού εργαλειοποιείται στις διεργασίες αυτές ως μέσο επικύρωσης των βασικών ισχυρισμών σχετικά με την ύπαρξη φυλετικών, εθνικών, εθνοτικών, έμφυλων και άλλων ιδιοτήτων (ουσιών). Η ουσιοκρατική σκέψη, σε αυτό το πλαίσιο, ενθαρρύνει και δικαιολογεί ταυτοτικά στερεότυπα και αναπαράγει την υπόθεση ότι οι αυθαίρετες πολιτισμικές διακρίσεις είναι φυσικές, αναπόφευκτες και αναλλοίωτες.

Στον επιστημονικό χώρο, οι ουσιοκρατικές αντιλήψεις που αντιμετωπίζουν την ταυτότητα ως δεδομένη και σταθερή, θεωρούνται ερμηνευτικά παρωχημένες και αδιέξοδες. Ωστόσο κυριαρχούν και ακμάζουν στο δημόσιο λόγο ως εκδοχές κυρίαρχων ιδεολογιών και πολιτικών ρητορικών. Στο μοντέλο της εθνικής ταυτότητας που έχουν υιοθετήσει διαχρονικά το ελληνικό κράτος και οι θεσμοί του, τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά είναι αυτά που καθορίζουν τα όρια ανάμεσα στην ταυτότητα και/ή την ετερότητα.

Στην Πρεμετή διεξαγόταν στις αρχές του 2000 ένα φεστιβάλ με τίτλο «Πολυπολιτισμική Πρεμετή: Έθνος και μειονότητες». Το φεστιβάλ διοργανωνόταν από τοπικούς, εθνικούς και διεθνείς φορείς (Νιτσιάκος 2010, 89-116). Στο πλαίσιο του μουσικο-χορευτικού μέρους των εκδηλώσεων, το 2004, για δύο συνεχόμενα βράδια παρουσιάστηκαν στην κεντρική πλατεία της Πρεμετής πολλά χορευτικά συγκροτήματα με συνοδεία μουσικών. Ανάμεσά τους και ένα συγκρότημα από τη Δρόπολη, περιοχή του Αργυροκάστρου με αμιγώς ελληνικό πληθυσμό. Το χορευτικό συγκρότημα αποτελείτο μόνον από γυναίκες ντυμένες με τις χαρακτηριστικές της περιοχής «παραδοσιακές» φορεσιές, ενώ η μουσική κομπανία που το συνόδευε αποτελείτο από τα γνωστά όργανα της ηπειρώτικης κομπανίας (κλαρίνο, λαούτο, βιολί, ντέφι) και έναν τραγουδιστή.

Το συγκρότημα ξεκίνησε την παράσταση με το τραγούδι «Μωρ' Δεροπολίτισσα», τραγούδι με έντονο εθνικό και θρησκευτικό περιεχόμενο, που χορεύεται συρτό στα δύο. Πρόκειται για ένα τραγούδι «σήμα κατατεθέν» της συγκεκριμένης περιοχής αλλά και έντονα

«εθνικοποιημένο» από το σύνολο της ελληνικής μειονότητας και όχι μόνο. Το ξεκίνημα μ' αυτόν τον χορό προσέδωσε στην παράσταση από την αρχή έναν έντονα φορτισμένο χαρακτήρα. Με το τέλος του χορού, μία από τις χορεύτριες κατευθύνθηκε στο κεντρικό μικρόφωνο και άρχισε να τραγουδά με έντονο συναισθηματικό τρόπο το ελληνικό τραγούδι «Γυναίκες ηπειρώτισσες», σύνθεση του Έλληνα συνθέτη Γιώργου Κατσαρού από την ενότητα «Αλβανία».

Το επόμενο τραγούδι, που το τραγούδησε ο τραγουδιστής της μουσικής κομπανίας, ήταν το γνωστό ηπειρώτικο ηρωικό τραγούδι «Ντελή παπάς». Τα δύο επόμενα τραγούδια ήταν κι αυτά χορευτικά, αλλά προέρχονταν από τον ευρύτερο ελλαδικό χώρο. Το πρώτο ήταν μια παραλλαγή του σκοπού «Καραγκούνα», που θύμιζε έντονα τη σχολική εκτέλεση που συνηθίζεται κατά τις εθνικές επετείους στην Ελλάδα, ενώ το δεύτερο ήταν μια συρραφή από τα γνωστά ως «μπεράτια» της Πίνδου, ξεχωριστοί γρήγοροι χοροί που τελευταία γνωρίζουν μεγάλη εξάπλωση στον ελλαδικό χώρο κυρίως στα πανηγύρια. Η παράσταση ολοκληρώθηκε με δύο τραγούδια, το με πανελλήνια διάδοση νησιώτικο «Έλα πάρε με» και το «Βρε μελαχρινάκι». Εξάλλου, τα περισσότερα μέλη του μουσικο-χορευτικού συγκροτήματος ζουν στην Ελλάδα!

Την επόμενη χρονιά, το 2005, στις εκδηλώσεις συμμετείχε μία μουσική ομάδα από τη Χιμάρα. Οι Χιμαριώτες τραγουδούν μόνο αλβανικά. Πρόκειται για πολυφωνικό όμιλο που πολλές φορές στην Ελλάδα τραγουδά αποκλειστικά στην ελληνική γλώσσα. Είναι άνδρες και γυναίκες και αρκετοί από αυτούς έχουν ζήσει ή ζουν ακόμα στην Ελλάδα, όπου φυσικά θεωρούνται Έλληνες. Τα τρία τελευταία τραγούδια που παρουσίασαν είναι πολύ γνωστά τραγούδια από το «ελληνικό» τους ρεπερτόριο, που εδώ απλώς τα τραγουδάνε στην αλβανική.

Κατά τη διάρκεια του δείπνου που παρέθεσαν οι οργανωτές σε κεντρική ταβέρνα της Πρεμετής οι Χιμαριώτες τραγούδησαν αρκετά τραγούδια στα ελληνικά, μεταξύ των οποίων και το τραγούδι του Μάρκου Μπότσαρη. Είναι Έλληνες ή Αλβανοί, αναρωτιέται ο συγγραφέας (Νιτσιάκος 2010, 95); Αν τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά μπορούν να είναι ζωτικής σημασίας για τη δημιουργία και αναπαραγωγή συλλογικών ταυτοτικών κατηγοριών, πώς εξηγείται αυτός ο καταστασιακός

χαρακτήρας της χρήσης τους; Οι εθνικές ιδεολογίες υποστηρίζουν ότι τα μέλη του έθνους έχουν υποκείμενες, αμετάβλητες ιδιότητες, που καθορίζουν την ένταξή τους σε αυτό.

Μία πρώτη απάντηση έχει δώσει, από τη σκοπιά της ανθρωπολογίας, η μελέτη του φαινομένου που αποκαλείται εθνοτισμός. Στο σημαντικό έργο του για τη συγκρότηση της εθνοτικής διαφοράς ο Fredrik Barth πρότεινε τη μετατόπιση της εστίασης από τις πολιτισμικές ιδιότητες των ομάδων στις συνθήκες στις οποίες παράγεται κοινωνική δράση και στα μέσα που χρησιμοποιούν οι άνθρωποι για να δημιουργήσουν ομοιότητα ή διαφορά (Barth 1969)¹⁷.

Το παράδειγμα που αναφέρθηκε μας υποδεικνύει ότι η διαπλοκή των ηγεμονικών λόγων περί του ανήκειν με τα πολιτισμικά όρια, στα οποία τα υποκείμενα τεκμηριώνουν διαδικασίες ταυτοποίησης και διαφοροποίησης πρέπει να γίνει κατανοητή ως ιστός διασταυρούμενων και αλληλοσυνδεόμενων σχέσεων. Για να το θέσω διαφορετικά, σε οποιαδήποτε κοινωνική αλληλεπίδραση, οι αντιληπτές διαφορές ή ομοιότητες μπορούν να υποβαθμιστούν ή να υπερπροβληθούν από τα υποκείμενα. Παραμένουν, ωστόσο, ανοιχτές στην πιθανότητα χειραγώγησης και εργαλειοποίησης από τους φορείς της κοινωνικής δράσης ανάλογα με τις εκάστοτε ανάγκες τους.

Με αυτόν τον τρόπο, η επιτέλεση της ιδιότητας μέλους σε μία ομάδα, παρά την ύπαρξη συνολικά εγκαθιδρυμένων κανονιστικών ιδιοτήτων και συμπεριφορικών ορίων, παραμένει μάλλον ρευστή και εκτεθειμένη σε συνεχή επαναδιαπραγμάτευση. Το ζητούμενο της ανάλυσης είναι να μελετηθεί ποιές ομοιότητες και διαφορές, από ποιούς και με ποιόν τρόπο αναδεικνύονται σε κάθε κοινωνική περίπτωση και συγκροτούν κοινωνικά και πολιτικά σημαντικές εκδοχές ταυτότητας.

Αφανείς ετερότητες, εξουσιαστικοί θεσμοί και ανταγωνιζόμενες διεκδικήσεις

Τα μέχρι τώρα παραδείγματα αναφέρονται μόνο ακροθιγώς στον ρόλο του θεσμικού πλαισίου και της εξουσίας, με τα οποία αυτό νομιμοποιεί

¹⁷ Για μία συνολική και κατατοπιστική συζήτηση στα ελληνικά για το περιεχόμενο της έννοιας του εθνοτισμού, βλ. Banks (2005 [1996]).

ή ακυρώνει διάφορες εκδοχές συλλογικών ταυτοτήτων. Στην πραγματική ζωή οι άνθρωποι δεν μπορούν να κινηθούν με ευκολία μεταξύ αμοιβαία αποκλειόμενων ταυτοτήτων, καθώς οι ταξινομήσεις που επιβάλλουν τα θεσμικά πλαίσια, με κυριότερο αυτό του έθνους κράτους, επιζητούν υποταγή, αφοσίωση και έμπρακτη επιβεβαίωση της ιδιότητας μέλους. Σε πολιτικό επίπεδο οι πρακτικές αυτές επιδιώκουν την εδραίωση μιας συλλογικής ταυτότητας, η οποία καθιστά άλλες ως προβληματικές, επικίνδυνες ή παραβατικές.

Η διαδικασία αυτή περιγράφεται με τον όρο ετεροποίηση (othering)¹⁸. Με ανθρωπολογικούς όρους, η έννοια της ετεροποίησης αναφέρεται σε διαδικασίες ταξινόμησης ανθρώπων, αντικειμένων και άλλων φαινομένων σε κοινωνικά προκαθορισμένες και, συνήθως, υποδεέστερες κατηγορίες. Η απόδοση μίας κατώτερης ταυτότητας σε μια ομάδα μπορεί να έχει ως συνέπεια τον πολιτικό και οικονομικό αποκλεισμό και τον κοινωνικό στιγματισμό της.

Αυτό είναι πρόδηλο σε κατηγορίες ετερότητας, όπως οι μειονότητες. Τα έθνη κράτη συσχετίζουν αυτές τις εκδοχές ταυτότητας με συγκεκριμένα δικαιώματα και υποχρεώσεις που, συνήθως, απορρέουν από τη ιδιότητα του πολίτη. Στην περίπτωση αυτή μπορεί να μιλήσει κανείς για διαδικασίες ταυτότητας, όπου η κοινωνική δράση επιδιώκει είτε την ένταξη είτε τη διεκδίκηση δικαιωμάτων μέσα από κάποιες μορφές πολιτικές δράσεις. Ωστόσο, η διεκδίκηση μιας συγκεκριμένης ταυτότητας δεν αρκεί για να την καταστήσει αποτελεσματική κοινωνικά και πολιτικά. Έτσι, οι πολιτικές της ταυτότητας στοχεύουν στην αναγνώριση μιας συγκεκριμένης ταυτότητας από άλλους με συγκεκριμένο τρόπο.

Στην ελληνική Θράκη το όνομα Πομάκος είναι ένας ετεροπροσδιορισμός ο οποίος εμφανίζεται στο β' μισό του 19ου αιώνα με άλλα ονόματα που χρησιμοποιούνται υποτιμητικά, όπως «αυτού που αλλαξοπίστησε», «του λίγο έμπιστου», του «κυνηγημένου φυγά» και «αυτού που βρίσκει καταφύγιο στο βουνό», αλλά και του «μη κανονικού μουσουλμάνου». Οι ίδιοι, όπως δηλώνουν, βιώνουν τα αρνητικά

¹⁸ Για μία συνοπτική περιγραφή της έννοιας ετεροποίησης, βλ. Manos & Sarikoudi (2022).

χαρακτηριστικά με αισθήματα φόβου και ντροπής και συχνά κάνουν το σχόλιο «Πομάκοι λένε είμαστε, ξέρω γω;» (Τσιμπιρίδου 2006, 214-218, 220-225).

Το αίσθημα του φόβου που τους διακατέχει, οφείλεται στις πολιτικές των εθνικισμών που προσπάθησαν να τους οικειοποιηθούν ήδη από τον 19ο αιώνα. Για τους Βούλγαρους είναι Βούλγαροι λόγω της γλώσσας. Για τους Τούρκους λόγω της θρησκείας. Για τους Έλληνες εθνικιστές θεωρήθηκαν διπλά ύποπτοι, ενώ μετά το 1990 περιγράφθηκαν ως οι «δικοί μας άλλοι», «εξισλαμισμένοι χριστιανοί απόγονοι αρχαίων θρακικών φύλων».

Η γλώσσα τους υποτιμήθηκε από το ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα και έμεινε έξω από τις συμφωνίες της συνθήκης της Λωζάννης. Μετά το 1990 η προσπάθεια κατασκευής μιας εθνοτικής ή εθνικής ταυτότητας στην περιοχή περιλάμβανε την άρνηση παλιών ονομασιών και την υιοθέτηση νέων, όπως αποτυπώνεται στη φράση, «Δεν υπάρχουν Πομάκοι, είμαστε όλοι Τούρκοι», είτε την απεμπλοκή από τα αρνητικά χαρακτηριστικά όπως η έννοια Πομάκος.

Σύμφωνα με αυτή την εκδοχή, οι Πομάκοι είναι αγνοί και θρησκευόμενοι και δεν πρέπει να φοβούνται και να ντρέπονται για τη γλώσσα και την καταγωγή τους. Κάποιοι Έλληνες εθνικόφρονες λόγιοι χρησιμοποίησαν τον όρο Ροδοπαίος, για να τους αναβαθμίσουν και να τους διαφοροποιήσουν από την υπόλοιπη μουσουλμανική μειονότητα. Σήμερα οι Τούρκοι τους αποκαλούν Πομάκους/Τούρκους, ενώ οι χριστιανοί και οι μουσουλμάνοι της περιοχής εμμένουν στο Πομάκος, με την έννοια του ορεισίβιου, του καθυστερημένου, άξεστου και περιθωριακού που δεν πρέπει να τον εμπιστεύεσαι γιατί αλλάζει εύκολα γνώμη.

Μέσα από τελετουργίες, πανηγύρια και άλλες πολιτιστικές δράσεις δημιουργούνται περιστάσεις, όπου συγκρούονται διαφορετικές εκδοχές ταυτοτήτων, πομακικότητας, μουσουλμανικότητας, τουρκικότητας και ελληνικότητας. Ο στόχος είναι να αναδειχθεί μία πολυπολιτισμική εικόνα της Θράκης. Προβάλλονται πολιτισμικά χαρακτηριστικά πολλών ομάδων συγχροτημένων σε πολιτιστικές κοινότητες με τη μορφή συλλόγων, όπως οι Αρμένιοι, Πομάκοι, Τσιγγάνοι, Καππαδόκες, Πόντιοι. Οι πολιτικές αυτές υποστηρίζονται από τη Νομαρχία και οδηγούν σε

σύγκρουση με άτομα της ελίτ της μειονότητας που επιδιώκουν τον εκτουρκισμό της.

Στη διάρκεια της παράστασης «Ύμναιος», το 1996, μιας παράσταση δρόμου στην Κομοτηνή με θέμα τις διαφορετικές τελετουργίες γάμου οι Τούρκοι αρνήθηκαν να εμφανίσουν τελετουργικό, γιατί συμμετείχαν ξεχωριστά με δικά τους τελετουργικά οι Πομάκοι και οι Τσιγγάνοι. Ακολούθησε μία έντονη προσπάθεια για παρεμβάσεις από την τουρκική κυβέρνηση στα πανηγύρια των Πομάκων με την παρουσία Τούρκων βουλευτών, φορέων από την Αδριανούπολη και αλλού. Στη συνέχεια και καθώς τα ζητήματα αυτά εντάχθηκαν στην τοπική πολιτική σκηνή και στις εκλογές, από το 1997 και έπειτα οι Πομάκοι δεν υπάρχουν στο δημόσιο λόγο. Η κατεξοχήν κατηγορία ετερότητας, η οποία εμφανίζεται, είναι οι ετεροπροσδιορισμένοι Ρωσοσπόντιοι ή αυτοπροσδιοριζόμενοι Ελληνοπόντιοι της περιοχής.

Το παράδειγμα αυτό αναφέρεται σε διαδικασίες ταυτοποίησης και κατηγοριοποίησης, οι οποίες σχετίζονται με διάφορες μορφές εξουσίας. Είναι μια μορφή πολιτικού αποκλεισμού, που δημιουργείται από εθνολογικές, εθνικές, θρησκευτικές και άλλες ιδεολογίες και επιβάλλεται από κοινωνικούς θεσμούς ή και άτυπες κοινωνικές δομές. Αυτή η διαδικασία περιλαμβάνει ασυμμετρίες στην κοινωνικοπολιτική ισχύ σε ένα δεδομένο κοινωνικό σύστημα, το οποίο επικυρώνει μία σχέση ανώτερων και υποδεέστερων ομάδων (Jenkins 1998).

Αναλυτικά και πολιτικά έχει ενδιαφέρον ο τρόπος με τον οποίο η έννοια της πολυπολιτισμικότητας εισδύει στη συζήτηση των παραπάνω φαινομένων. Η έννοια συνδέεται με την ετερότητα και από κοινωνικοπολιτισμική άποψη, δίνει έμφαση στην πρόσληψη και κατανόηση της διαφοράς, περιγράφοντας τις εμφανείς και αντιληπτές διαφορές μεταξύ ατόμων ή ομάδων. Πολιτικά συνεπάγεται διάκριση, διαίρεση, πολλαπλότητα και διαφορετικότητα. Στο πλαίσιο του περιγραφέντος παραδείγματος η πολιτική διαχείριση της ετερότητας, τόσο από το έθνος κράτος όσο και τους εμπλεκόμενους φορείς δράσης, έχει μετατραπεί σε ιδεολογία και μια καθοδηγητική αρχή για τη χάραξη πολιτικής και την εργαλειώδη χρήση των πολιτισμικών χαρακτηριστικών.

Ταυτότητα και ετερότητα στην Ελλάδα: Η ανάγκη για συλλογική πολιτισμική αυτογνωσία

Στόχος της παρούσας ομιλίας ήταν να συμβάλει στην εννοιολόγηση και επεξεργασία των κεντρικών θεματικών του συνεδρίου. Με αφετηρία την έννοια της ταυτότητας και με αναφορά σε ετυμολογικά παράγωγους και εννοιολογικά συγγενείς της όρους, συζήτησα την εισδοχή του όρου στην κοινωνική εμπειρία και την πολιτική πρακτική και την αναλυτική χρησιμότητά του ως εργαλείου για την κατανόηση της παραγωγής, διαχείρισης και διαπραγμάτευσης της ομοιότητας και της διαφοράς.

Βασιζόμενος στα θεωρητικά, μεθοδολογικά και πολιτικά ζητήματα που θέτει το συνέδριο, επικεντρώθηκα στη σχέση της έννοιας ταυτότητα με την κοινωνική δράση, τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά και την πολιτική χρησιμοποιώντας τρία εθνογραφικά παραδείγματα ανθρωπολογικών μελετών που προέρχονται από τη Βόρεια Ελλάδα. Η επιστημονική εστίαση στις διαδικασίες ταυτοποίησης είναι απόρροια πρόσφατων και σύγχρονων ιστορικών διεργασιών, κατά τις οποίες οι ιδέες του σεβασμού και της ανάδειξης της διαφοράς αποτέλεσαν και αποτελούν μέρος παγκόσμιων λόγων, ηθικό πρόταγμα και πολιτικό διακύβευμα.

Η ταυτότητα αποτέλεσε έννοια-κλειδί και η συζήτηση περιστράφηκε γύρω από την αποδόμηση καθορισμένων κοινωνικών ρόλων και βιολογικών βεβαιοτήτων και την αποκάθαρση από προηγούμενους ουσιοκρατικούς συσχετισμούς και νοηματοδοτήσεις. Ταυτόχρονα, κυριάρχησε μία θεωρητική κατανόηση της έννοιας, η οποία έδωσε έμφαση στη ρευστότητα, την κοινωνική αλλαγή και το μετασχηματισμό κοινωνικών δομών και σχέσεων, απέρριψε τις στατικές εννοιολογήσεις της κοινωνικής δράσης και ανέδειξε την ιστορικότητα των διαδικασιών συγκρότησης των ταυτοτικών κατηγοριών. Σε πολιτικό επίπεδο, η κατανόηση της ταυτότητας προσέλαβε τις διεργασίες ταυτοποίησης και των αναπαραστάσεών τους ως περίπλοκα πεδία κοινωνικής δράσης με αλληλοσυγκρουόμενα σύνολα νοημάτων για τα υποκείμενα.

Οι συζητήσεις για τη χρησιμότητα της έννοιας κορυφώθηκαν στον ακαδημαϊκό χώρο στα τέλη του 20ού και στις αρχές του 21ου αιώνα. Η συμβολή της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας στη μελέτη της συγκρότησης

ταυτοτήτων ανέδειξε την πολυπλοκότητα και πολυμορφία των ταυτοτικών φαινομένων και την ανάγκη τα εθνογραφικά δεδομένα να αποτελούν οδηγό για τις εκάστοτε θεωρητικές αναζητήσεις.

Το συνέδριο ενέχει, αναπόφευκτα, και μία βαθιά πολιτική διάσταση. Μέσα από την αναφορά στις ιστορικές, πολιτισμικές και κοινωνικοοικονομικές πτυχές του πολιτισμού των Βλάχων διατυπώνει και επεξεργάζεται ερωτήματα που αφορούν την πολιτική και κοινωνική σημασία της ομοιότητας και της διαφοράς στο πλαίσιο της ελληνικής κοινωνίας αλλά και ευρύτερα. Το σημείο αυτό υπενθυμίζει την ενσωμάτωσή της έννοιας της ταυτότητας σε πολιτικές ρητορικές και διεκδικήσεις και συγκρούσεις εξουσιαστικών λόγων. Τα φαινόμενα περιλαμβάνονται σε αυτό που περιγράφεται με τον όρο «πολιτικές της ταυτότητας»¹⁹.

Αν το συνέδριο μπορεί να αποτελέσει κίνητρο προβληματισμού και αναστοχασμού για το παρόν και το παρελθόν των ζητημάτων ταυτότητας και ετερότητας, και, ταυτόχρονα, αφορμή διερεύνησης του μέλλοντος, τότε, κατά την άποψή μου, είναι απαραίτητη η συνεχής μελέτη και κριτική αξιολόγηση του τρόπου με τον οποίο ορίζεται ιδεολογικά αλλά και μέσα από την κοινωνική δράση το περιεχόμενο των εννοιών του Εαυτού και του Άλλου, η αποκάλυψη των σχέσεων εξουσίας που εκφράζονται κατά την κατασκευή και αναπαράστασή τους και η

¹⁹ Ο όρος αναφέρεται στην πολιτικά ασύμμετρη σχέση ανάμεσα σε ομάδες και την πολιτική δράση που αναπτύσσεται με στόχο την αλλαγή αυτής της σχέσης. Οι πολιτικές της ταυτότητας εμπεριέχουν την από τα πάνω επιβολή άκαμπτων και αυστηρών ταυτοτικών ταξινομήσεων συλλογικών ταυτοτήτων και την από τα κάτω αμφισβήτηση, υπονόμηση και διαπραγμάτευση ή ανατροπή αυτών των εξουσιαστικών δομών. Οι πολιτικές της ταυτότητας μπορούν να αναφέρονται στους τρόπους με τους οποίους άτομα και ομάδες επιδιώκουν να απορρίψουν το ισχύον κυρίαρχο, ή υπό επιβολή ταυτοτικό αφήγημα και να διεκδικήσουν το δικό τους δικαίωμα στον αυτοπροσδιορισμό και την αναπαράσταση της ταυτότητάς τους καθώς και στην πολιτισμική τους έκφραση και πρόσβαση σε υλικούς πόρους. Συνήθως, αλλά όχι πάντα, τέτοιες μορφές πολιτικής δράσης εκκινούν από μία ουσιοκρατική κατανόηση της ταυτότητας. Πτυχές των διεργασιών αυτών, όπως έχουν καταγραφεί στη Νοτιοανατολική Ευρώπη, μπορεί να δει κανείς, ενδεικτικά, στα κείμενα των Danforth (1999 [1995]), Cowan (2000), Brown (2003), Kaneff (2004), Greenberg (2014), Bougarel & Helms (2016 [2007]), Dimova (2021).

αναγνώριση των συνεπειών που επιφέρουν στα υποκείμενα και τις επιλογές τους.

Ξέρουμε ότι η πολιτισμική ετερότητα και η συνύπαρξη και αλληλεπίδραση πολιτισμικά διαφορετικών πληθυσμών αποτελούσαν και αποτελούν, ιστορικά και διαχρονικά, αναπόσπαστο στοιχείο της ελληνικής κοινωνικής πραγματικότητας. Οι πολιτικές πτυχές της δημιουργίας ταυτοτήτων μπορεί να είναι πολιτικά επιζήμιες, στο βαθμό που θέτουν νέα διλήμματα και επιβάλλουν τα ίδια ή παρόμοια περιοριστικά μοντέλα σκέψης και δράσης, όπως αυτά τα οποία υποτίθεται προσπαθούν να αποδιώξουν (αντιμετωπίσουν, καταλύσουν).

Τα τρία εθνογραφικά παραδείγματα που παρουσίασα, υποδεικνύουν ότι δεν είναι ούτε ερμηνευτικά ούτε εμπειρικά ορθό να αρνηθεί κανείς την ύπαρξη συγκεκριμένου και ιστορικά διαμορφωμένου πολιτισμικού υποβάθρου, συναισθηματικών αναγκών και ταυτίσεων των ατόμων με ομάδες και ιδεολογίες, ούτε να αγνοήσει την αναγνώριση της σημασίας της ιδιότητας μέλους ομάδων, ούτε να απορρίψει την ανάγκη των ανθρώπων να οργανώνονται και να δρουν πολιτικά για να βελτιώσουν την καθημερινότητα και τις συνθήκες διαβίωσής τους.

Υπενθυμίζουν, όμως, ότι η μελέτη της συγκρότησης ταυτοτήτων πρέπει να εστιάζει τόσο στις διαφορές όσο και στις ομοιότητες για να μπορεί να αποτελεί μια πρόσφορη δυνατότητα ανάλυσης και κατανόησης. Η οπτική που αδιαφορεί για την ομοιότητα και τους τρόπους που αυτή καταγράφεται μέσα από τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά και/ή τις κοινωνικές σχέσεις είναι ελλειμματική και υπεραπλουστευτική και αδυνατεί να συμβάλει στην κατανόηση των φαινομένων.

Η ανάδειξη των διαχωριστικών γραμμών ξεκινά από τη στιγμή που επιδιώκει κανείς να χειραγωγήσει και να διαχειριστεί πολιτικά την ετερότητα. Τότε το πολιτισμικά διαφορετικό παρουσιάζεται ως αιρετικό, παραβατικό και επικίνδυνο. Η πρακτική αυτή, την οποία έχω αλλού χαρακτηρίσει ως «διαπραγμάτευση της ανταλλακτικής αξίας των εθνικών φρονημάτων», αποτέλεσε καθ' όλη τη διάρκεια του 20ού αιώνα και συνεχίζει μέχρι σήμερα να αποτελεί κυρίαρχο τρόπο δράσης και ρητορικό σχήμα στην κοινωνική πραγματικότητα της Ελλάδας (Μάνος 2010: 218-222).

Στο βαθμό που οι κρατικές πολιτικές και άλλα πολιτικά και εθνικιστικά προτάγματα θα βασίζονται σε μια ατζέντα ή σε μια αντίληψη, που θεωρεί τις διαφορετικές πολιτισμικές εκφράσεις ως ύποπτες εθνικά, η ελληνική κοινωνία θα αδυνατεί να αποδεχθεί την όποια μορφή ετερότητας και θα την ερμηνεύει ως μια στιγματισμένη, ιδιωτικής χρήσης και περιστασιακής, αλλά πολιτικά πρόσφορης αξιοποίησης ταυτοτική δράση.

Όσο η αντίληψη για την εθνική ταυτότητα δεν διευρύνεται, ώστε να ενσωματώνει το πολιτισμικά διαφορετικό αλλά και τα νέα στοιχεία της σύγχρονης ελληνικής πραγματικότητας, η ισχύς και η επιρροή όσων έχουν συμφέρον να καθορίζουν και να εκμεταλλεύονται την πολιτισμική ετερότητα, θα παραμένουν απρόσβλητες, εξαναγκαστικές, πολιτικά και οικονομικά επικερδείς και κοινωνικά διχαστικές.

Τέλος, ένα από τα θεμελιώδη ζητήματα που, κατά την άποψή μου, θέτει το συνέδριο, είναι ο ρόλος των κοινωνικών επιστημόνων και η δημόσια παρουσία του επιστημονικού λόγου στο κοινωνικό γίγνεσθαι. Πρόκειται για έναν διάλογο, ο οποίος πρέπει να είναι διαρκής και να διεξάγεται με αφετηρία και απόληξη την κοινωνία. Η ιδέα της επιστημονικής γνώσης ως κριτικής στον πολιτισμό, τους θεσμούς, τους ηγεμονικούς λόγους και τις πολιτικές, προϋποθέτει ότι υπάρχει ανάγκη και ζήτηση για πολιτισμική αυτογνωσία.

Τι έχει, λοιπόν, να προσφέρει ο επιστημονικός λόγος; Τρόπους κατανόησης και προτάσεις για μια εναλλακτική θέαση της πραγματικότητας και στρατηγικές αποτελεσματικής παρέμβασης στα τρέχοντα ζητήματα που απασχολούν το κοινωνικό σύνολο. Θεωρώ ότι η συμβολή μας πρέπει να είναι μία μορφή παρέμβασης στο δημόσιο διάλογο κοινωνικά σημαντική, πολιτικά ενεργή και αιχμηρή, συμπεριληπτική και γνωσιακά αποκαλυπτική.

Βιβλιογραφία**Ελληνόγλωσση**

- Banks, M. (2005 [1996]). *Εθνοτισμός. Ανθρωπολογικές Κατασκευές*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Γκέφου-Μαδιανού, Δ. (2003α). Εννοιολογήσεις του Εαυτού και του 'Άλλου': Ζητήματα Ταυτότητας στη Σύγχρονη Ανθρωπολογική Θεωρία. Στο Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.) *Εαυτός και 'Άλλος': Εννοιολογήσεις, Ταυτότητες και Πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*: Αθήνα: Gutenberg: 15-110.
- Γκέφου-Μαδιανού, Δ. (επιμ.) (2003β). *Εαυτός και 'Άλλος': Εννοιολογήσεις, Ταυτότητες και Πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*. Αθήνα: Gutenberg.
- Danforth, L., 1999 [1995]. *Η Μακεδονική διαμάχη. Ο εθνικισμός σε έναν υπερεθνικό κόσμο*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Jenkins, R. (2007 [2004], *Κοινωνική Ταυτότητα*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Μάνος, Ι. και Γκουράνη, Θ. [υπό έκδοση] (2024). Τραγουδώντας (σ)τα σύνορα: Μουσικές επιτελέσεις και δι-εθνικές συναντήσεις στα Βαλκάνια. Στο Ηλ., Σκουλίδας και Λ. Φλιτούρης (επιμ.), *Ιστορία και Μνήμη στα 'Δυτικά Βαλκάνια': Από τις εθνογενέσεις στον 21ο αιώνα*: Αθήνα: Ασίγη.
- Μάνος, Ιω. (2008). Σύγχρονες Εκδοχές της Μακεδονικής Ταυτότητας στην Περιοχή της Φλώρινας. Στο Ιω., Στεφανίδης, Βλ., Βλασίδης, Ευ., Κωφός (επιμ.) *Μακεδονικές Ταυτότητες στο Χρόνο: Διεπιστημονικές Προσεγγίσεις*: Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη: 419-436.
- Μάνος, Ιω. (2010) Το παρόν του παρελθόντος: Μακεδονικός Αγώνας, εξουσία και πολιτική στην περιοχή της Φλώρινας μετά το 1990. Στο Β. Γούναρης, Στ. Καλύβας, Ιω., Στεφανίδης (επιμ.), *Ανορθόδοξοι Πόλεμοι: Μακεδονία, Εμφύλιος, Κύπρος*: Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη: 203-224.
- Νιτσιάκος, Β. (2010). Στο Σύνορο. «Μετανάστευση», Σύνορα και Ταυτότητες στην Αλβανο-Ελληνική Μεθόριο. Αθήνα: Οδυσσεάς.

- Παπαταξιάρχης, Ευθ. (1996). Περί της Πολιτισμικής Κατασκευής της Ταυτότητας. *Τοπικά Β΄*: Αθήνα: Ε.Μ.Ε.Α. Νήσος: 197-216.
- Παπαταξιάρχης, Ευθ. (επιμ.) (2014). *Πολιτικές της Καθημερινότητας: Σύνορο Σώμα και Ιδιότητα του Πολίτη στην Ελλάδα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Πλεξουσάκη, Έφη (επιμ.) (2014). *Μεταμορφώσεις του Εθνικισμού: Επιτελέσεις της Συλλογικής Ταυτότητας στην Ελλάδα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Τσιμπιρίδου, Φ. (2006). «Πώς μπορεί κανείς να είναι Πομάκος» στην Ελλάδα σήμερα; Αναστοχασμοί για ηγεμονικές πολιτικές σε περιθωριακούς πληθυσμούς. Στο Ε. Παπαταξιάρχης (επιμ.) *Περιπέτειες της Ετερότητας. Η Παραγωγή της Πολιτισμικής Διαφοράς στη Σημερινή Ελλάδα*: Αθήνα: Αλεξάνδρεια: 209-236.

Ξενόγλωσση

- Alfonso, C., Kokot, W., Tötölyan, Kh. (eds) (2004). *Diaspora, Identity and Religion*. London, New York: Routledge.
- Barth, Fr. (1969). Introduction. Στο Fr. Barth (ed) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Difference*: Oslo: Universitets Forlaget: 9-38.
- Boellstorff, T. (2015). *Coming of Age in Second Life: An Anthropologist Explores the Virtually Human*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Bougarel, X. Helms, E. and Duizings, G. (eds) (2016 [2007]). *The New Bosnian Mosaic: Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society*. London, New York: Routledge.
- Bringa, T. (1995). *Being Muslim the Bosnian Way. Identity and Community in a Central Bosnian Village*. Princeton: Princeton University Press.
- Brown, K. (2003). *The Past in Question: Modern Macedonia and the Uncertainties of Nation*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

- Brubaker, R. and Cooper, Fr. (2000). Beyond 'Identity'. *Theory and Society*, 29: 1-47.
- Cowan, J., K. (ed) (2000). *Macedonia: The politics of identity and difference*. London: Pluto Press.
- Dimova, R. (2021). *Border Porosities: Movements of People, Objects, and Ideas in the Southern Balkans*. Manchester: Manchester University Press.
- Eriksen, Th., H. (1993). *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London, Sterling: Pluto Press.
- Eriksen, Th., H. (2004). *What is Anthropology*. London, Ann Arbor: Pluto Press.
- Finke, P. and Sökefeld, M. (2018). Identity in Anthropology. Στο H. Callan (ed) *The International Encyclopedia of Anthropology*: Wiley: 1-13.
- Greenberg, J., (2014). *After the Revolution. Youth, Democracy and the Politics of Disappointment in Serbia*. Stanford: Stanford University Press.
- Hall St. (2003 [1996]). Introduction: Who Needs 'Identity'?. Στο St., Hall and P., Du Gay (eds), *Questions of Cultural Identity*: London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE: 1-17.
- Hall St. and Du Gay P. (eds) (2003 [1996]). *Questions of Cultural Identity*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE.
- Handler, R. (1994). Is 'Identity' a Useful Cross-Cultural Concept?. Στο J. R. Gillis, (ed) *Commemorations: The Politics of National Identity*: Princeton: Princeton University Press: 27-40.
- Handler, P. (1988). *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Holland, D., Lachicotte, W. Jr., Skinner, D. Cain, C. (1998). *Identity and Agency in Cultural Worlds*. Cambridge, London: Harvard University Press.
- Hoskins, J. (1998). *Biographical Objects: How Things Tell the Stories of Peoples' Lives*. London, New York: Routledge.
- Jenkins, R. (1998). *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE.

- Kaneff, D. (2004). *Who Owns the Past? The Politics of Time in a 'Model' Bulgarian Village*. New York, Oxford: Berghahn Books.
- Luhmann, T., M. (2001). Identity in Anthropology. Στο N., Smelser and N. P., Baltes (eds) *The International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. Elsevier 11: 7154–7159.
- Manos, I. (2022). Essentialismus. Στο J. Tošić and Chr. Markom, *Einführung in die Bildungsethnologie. Ein Lehrbuch*: Wien: New Academic Press: 214-218.
- Manos, I., and Sarikoudi, G. (2022). Othering. Στο J. Tošić and Chr. Markom, *Einführung in die Bildungsethnologie. Ein Lehrbuch*: Wien: New Academic Press: 275-278.
- Peteet, Julie (2005). *Landscape of Hope and Despair: Palestinian Refugee Camps*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Povinelli, El., A. (2002). *The Cunning of Recognition. Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism*. Durham and London: Duke University Press.
- Scott, J., C. (1985). *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. Yale University Press.
- Sökefeld, M. (2001). Reconsidering Identity. *Anthropos*, 96 (2): 527-544.
- Sökefeld, M. (1999). Debating Self, Identity, and Culture in Anthropology. *Current Anthropology*, 40: 417–447.
- Tsing, L. A. (2005). *Friction: An Ethnography of Global Connection*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Weston, K. (1991). *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. New York: Columbia University Press.
- Woodward, K. (ed) (1997). *Identity and Difference*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE.
- Woodward, K. (ed) (2004 [2000]). *Questioning Identity: Gender, Class, Nation*. London and New York: Routledge.

Ηλεκτρονικές πηγές

- Κρικιώνη, P., (14/09/22). *Η Βουλή τίμησε την ημέρα εθνικής μνήμης της Γενοκτονίας των Ελλήνων της Μικράς Ασίας*, <https://www.ertnews.gr/eidiseis/ellada/politiki/i-voyli-timise-tin-im>

era-ethnikis-mnimis-tis-genoktonias-ton-ellinon-tis-mikras-asias/

Στρατιωτικά. (22/09/22). *Μήνυμα Αρχηγού ΓΕΕΘΑ Αντιστράτηγου Φλώρου στην Τουρκία απ' τον Έβρο: «Είμαστε έτοιμοι και ισχυροί»*, <https://www.evros-news.gr/2022/09/22/%CE%BC%CE%AE%CE%BD%CF%85%CE%BC%CE%B1-%CE%B1%CF%81%CF%87%CE%B7%CE%B3%CE%BF%CF%8D-%CE%B3%CE%B5%CE%B5%CE%B8%CE%B1-%CE%B1%CE%BD%CF%84%CE%B9%CF%83%CF%84%CF%81%CE%AC%CF%84%CE%B7%CE%B3%CE%BF%CF%85-%CF%86/>

Οι πρώιμες κοινωνίες των Βλάχων
Ταυτοτικά στοιχεία, αντιλήψεις και πραγματικότητες

Φάνης Δασούλας
Μέλος ΕΔΙΠ του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων
fdasoulas@gmail.com

Abstract

The present work focusing on the etic, as well as the emic categorization of the early societies of the Vlachs. The name "Vlachs" is the most important element of the specific research approach. Although its use exceeds a thousand years, it has not been the subject of a holistic study until now. Its origin, as well as the ethnological and social meanings it acquired over time, constitute a characteristic example of how the identities of peoples are formed and reconstructed historically and how the meaning of an ethnonym changes through time.

Keywords: Βλάχοι, Βλάχος, μεσαιώνας, εθνοτική ομάδα, ταυτότητα.

Αν παρατηρήσουμε τη θεματολογία μελετών που ασχολούνται με τους Βλάχους θα διαπιστώσουμε ότι, μεταξύ των ζητημάτων που πραγματεύονται, η βλαχική γλώσσα κατέχει κεντρική θέση. Δεν μας εκπλήσσει βέβαια το αυξημένο ενδιαφέρον για αυτή έχοντας υπόψη ότι συνιστά τον «τόπο» όπου ενεργοποιείται, ενδεχομένως και κατασκευάζεται, τόσο η ατομική όσο και η συλλογική ταυτότητα των Βλάχων σήμερα. Ωστόσο, η ταυτοτική λειτουργία της βλαχικής γλώσσας δεν αποτελεί νεότερο φαινόμενο. Όπως συμβαίνει συνήθως με τις προφορικές γλώσσες έτσι και αυτή εγγράφεται στην μεγάλη διάρκεια του πολιτισμού που εκφράζει. Διαχρονικά εκτός από κώδικας επικοινωνίας, λειτούργησε και ως στοιχείο σύστασης της ταυτότητας ή των ταυτοτήτων των Βλάχων. Αποτέλεσε δηλαδή, και αποτελεί ακόμη, μία από τις πιο ισχυρές παραστάσεις στην πρόσληψή τους ως μία πληθυσμιακή ομάδα με ίδια πολιτισμικά χαρακτηριστικά. Η τελευταία επισήμανση αγγίζει άμεσα τον πυρήνα του ζητήματος που θα διαπραγματευτεί η παρούσα ανακοίνωση. Αφορά την ητική (etic) κατηγοριοποίηση των πρώιμων κοινωνιών των Βλάχων, δηλαδή πώς τους αντιλαμβάνονταν εθνοτικά οι άλλοι, καθώς και την ημική (emic) αντίληψη, δηλαδή αυτή που είχαν οι ίδιοι για τον εαυτό τους.

Η επιστημονική παραγμάτευση αυτού του θέματος είναι ένα δύσκολο εγχείρημα δεδομένου ότι οι άμεσες μαρτυρίες των πηγών είναι εξαιρετικά φτωχές. Ίσως, το πιο σημαντικό στοιχείο που αντλούμε από αυτές είναι το εθνώνυμο Βλάχοι ή για να είμαστε πιο ακριβείς το εξώνυμο Βλάχοι, δηλαδή η ονομασία με την οποία τους προσδιορίζουν οι άλλοι. Με αυτήν εμφανίζονται για πρώτη φορά στις πηγές ως διακριτή εθνοτική ομάδα ή για να το θέσουμε λίγο διαφορετικά αυτή η ονομασία τους «καθιστά» μία διακριτή εθνοτική ομάδα¹. Παρόλο που η εθνονυμική της χρήση ξεπερνάει τα χίλια χρόνια, ως τώρα, δεν έχει αποτελέσει αντικείμενο μιας ολιστικής μελέτης. Η προέλευσή της καθώς και οι εθνολογικές και κοινωνικές σημάνσεις που προσέλαβε στην πορεία του χρόνου συνιστούν ακόμη ζητήματα ανοιχτά για την έρευνα.

¹ Η πρώτη γραπτή αναφορά στους Βλάχους αφορά την παρουσία τους στην περιοχή μεταξύ της Καστοριάς και Πρέσπας το 976 μ.Χ. (Scylitzes 1973: 329) ή κατά μία άλλη άποψη το 980 μ.χ. (Armbruster, 1993: 18 σημ. 2).

Θα επιχειρηθεί μία προσέγγισή τους από εμάς, ωστόσο, στα πλαίσια μίας ανακοίνωσης είναι ανέφικτη η πλήρης επιστημονική πραγμάτευση. Ελπίζουμε εν τούτοις σε μία ανάδειξή τους ώστε να αποτελέσουν εφελκυστικό για μελλοντικές μελέτες.

Ας ξεκινήσουμε από την προέλευση του εθνονυμικού όρου «Βλάχος». Η καταγωγική του σχέση με την παλαιο-γερμανική λέξη **walhaz* είναι πλέον επαρκώς τεκμηριωμένη και δεν νομίζουμε ότι χρειάζεται να ασχοληθούμε περισσότερο με αυτό το θέμα². Θα αναφέρουμε μόνο ότι ο τελευταίος όρος στο τέλος της ενδογερμανικής του ιστορικής περιπέτειας κατέληξε να δηλώνει την ρομανική υπόσταση, δηλαδή ανθρώπους και πληθυσμούς που συνδέονται πολιτισμικά ή πολιτειακά με τον ρωμαϊκό κόσμο. Με αυτή τη σημασία εισέρχεται ως δάνειο στον σλαβόφωνο κόσμο ο οποίος τον προσαρμόζει στους φωνολογικούς κανόνες των δικών του γλωσσών. Έτσι ο αρχικός παλαιο-σλαβικός τύπος **volchŭ*³ εξελίσσεται στην πορεία στον δυτικό σλαβικό όρο *Vlohŭ*, στον ανατολικό *Volohŭ* και, μέσω της μετάθεσης των υγρών συμφώνων, στον νοτιο-σλαβικό τύπο *Vlahŭ* ο οποίος εισήλθε στη μεσαιωνική ελληνική γλώσσα και μας έδωσε τον ελληνικό τύπο «Βλάχος». Μαζί βέβαια με τη λέξη οι σλάβοι δανείζονται και τη σημασία αυτού του όρου. Συνεπώς, και για αυτούς, οι Βλάχοι είναι πληθυσμοί με ρομανικά πολιτισμικά χαρακτηριστικά μεταξύ των οποίων πρωτεύουσα θέση κατέχει η γλώσσα τους. Φυσικά, η άμεση επαφή είναι αυτή που ορίζει και τη γεωγραφική χρήση του όρου από τους Σλάβους. Αναφέρεται στους λατινόφωνους πληθυσμούς της Ιταλικής και κυρίως της βαλκανικής Χερσονήσου⁴. Ωστόσο, μεταξύ του γερμανικού και σλαβικού κόσμου παρατηρούμε ένα σημασιολογικό περιορισμό του όρου «Βλάχος». Στις γερμανικές γλώσσες διατηρεί, ως και το μέσο μεσαίωνα, ίχνη της

² Ο όρος «Βλάχος», προέρχεται από την, κελτικής ρίζας, γερμανική λέξη *Walhaz* με την οποία οι αρχαίοι Γερμανοί προσδιόριζαν τους Ρωμαίους και γενικότερα τους λαούς που είχαν ενσωματωθεί πολιτειακά και πολιτισμικά στον ρωμαϊκό κόσμο (βλ. Tagliavini, 1964: 123 σημ. 13).

³ Πληθ. *Volŭsi**.

⁴ Επίσης συναντούν και τους ομιλητές της Δαλματικής Ρομανικής γλώσσας που ομιλούνταν στην δαλματική ακτή ως τα τέλη του 19^{ου} αιώνα. Σήμερα θεωρείται πλέον νεκρή.

πολιτειακής του σημασίας, αντίθετα στις σλαβικές τη χάνει⁵. Αυτό γίνεται αντιληπτό από το γεγονός ότι οι Σλάβοι δεν ενέταξαν ποτέ στις σημασίες της ονομασίας Βλάχος τους πολιτειακά Ρωμαίους, δηλαδή τους βυζαντινούς, παρόλο που ένα μεγάλο τμήμα του σλαβικού κόσμου βρίσκεται σε στενή επαφή με το άπτωτο ρωμαϊκό κράτος της ανατολής. Συνεπώς, η σλαβική ιστορική διαμεσολάβηση στον χώρο της νοτιοανατολικής Ευρώπης συνετέλεσε ώστε ο όρος «Βλάχοι» να ταυτιστεί μόνο με τους λατινόφωνους πληθυσμούς αυτής της περιοχής. Στην δική τους αντίληψη, λοιπόν, εντοπίζουμε, κατά την άποψή μας, το υπόβαθρο μίας εθνογενετικής διαδικασίας. Δυστυχώς, παρά τις ενδείξεις ορισμένων πηγών, δεν είμαστε σε θέση να περιγράψουμε την εξέλιξή της. Γνωρίζουμε ωστόσο το αποτέλεσμα της. Είναι η εμφάνιση, στον χώρο των μεσαιωνικών Βαλκανίων, εθνοτικών ομάδων που προσδιορίζονται με την ονομασία Βλάχοι. Ανεξάρτητα από την προγενέστερη παρουσία τους σε αυτή την περιοχή είμαστε υποχρεωμένοι να θεωρήσουμε ως απαρχή της ιστορικής τους παρουσίας τις πρώτες αναφορές των πηγών σε αυτούς. Ξεκινούν περίπου στα τέλη του 10^{ου} αιώνα και έκτοτε δεν σταματούν⁶.

Γιατί όμως τότε και ποιος είναι ο λόγος ή οι λόγοι που οδήγησαν τους συγγραφείς της εποχής να αναφερθούν για πρώτη φορά σε κοινωνίες Βλάχων; Πιστεύουμε ότι η βυζαντινο-βουλγαρική σύγκρουση, που κορυφώνεται στο μεταίχμιο μεταξύ του 10^{ου} και 11^{ου} αιώνα, συνετέλεσε καίρια στην πρώτη ιστορική τους καταγραφή. Η ανάγνωση των πηγών εκείνης της περιόδου μας δίνει την αίσθηση ότι αυτή η σύγκρουση βρίσκει τις κοινωνίες των Βλάχων να μετεωρίζονται πολιτικά, για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα, μεταξύ των δύο ισχυρών κέντρων εξουσίας του Βαλκανικού χώρου⁷. Ειδικότερα από τον 11^ο αιώνα και έπειτα προσπαθούν να στεριώσουν εντός της νέας γεωπολιτικής πραγματικότητας που διαμόρφωσε η επαναφορά, μετά από αιώνες, της

⁵ Χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της αντίληψης είναι ο όρος *Wala rices* που υπάρχει σε αγγλοσαξονικό ποίημα του 10^{ου} αιώνα. Το «βλαχικό» δηλαδή ρωμαϊκό βασίλειο στο οποίο αναφέρεται αυτό το ποίημα είναι η βυζαντινή αυτοκρατορία (Widsith: στιχ. 78.)

⁶ Βλ. σημ. 1.

⁷ Βλ. Pachymeris 1835: 106· Κεκαυμένος 1993: 216-235· Choniates 1835: 643.

βυζαντινής εξουσίας έως και τις όχθες του Δούναβη. Ως σήμερα ελάχιστα έχουν γίνει αντιληπτές οι πολιτικές και πολιτισμικές συνέπειες των γεγονότων εκείνης της εποχής στις κοινωνίες των Βλάχων. Αναμένουμε μελλοντικές μελέτες να ενσκήψουν και σε αυτό το ζήτημα. Παραμένουμε, λοιπόν, στην μεγάλη εικόνα, σύμφωνα με την οποία ο σλαβικός κόσμος αντιλαμβάνεται τους ομιλητές της Ανατολικής Βαλκανικής Ρομανικής γλώσσας⁸ ως μία διακριτή εθνοτική ομάδα ή αν θέλετε ως ένα σύνολο διακριτών εθνοτικών ομάδων.

Ωστόσο, τι γίνεται με τον βυζαντινό κόσμο; Ποια είναι η δική του πρόσληψη για τους Βλάχους; Ποια αντίληψη έχουν οι λόγιοι για τις κοινωνίες τους οι οποίες, μετά την κατάρρευση του πρώτου βουλγαρικού κράτους, τίθενται κατά το μεγαλύτερο μέρος υπό Βυζαντινή διοίκηση; Ας μην ξεχνάμε ότι η βυζαντινή αυτοκρατορία είναι το άπρωτο κομμάτι του ρωμαϊκού κράτους. Παρά τον πολιτισμικό μετασχηματισμό που έχει υποστεί η κοινωνία της, δεν παύει να αντιλαμβάνεται τον εαυτό της ως πολιτεία των Ρωμαίων, οι δε κάτοικοί της, αν και κατά μεγαλύτερο μέρος είναι πλέον ελληνόφωνοι, αυτοαποκαλούνται Ρωμαίοι. Μάλιστα, δηλώνουν περήφανοι για τους δύο θεμελιωτές της δική τους ρωμαϊκής πολιτείας, τον Μεγάλο Κωνσταντίνο και τον Ιουστινιανό, δύο βαλκανικής καταγωγής λατινόφωνους αυτοκράτορες.

Πώς βλέπουν λοιπόν οι Ρωμαίοι του Βυζαντίου τους λατινόφωνους Βλάχους; Υπάρχει κάποια σχέση μεταξύ της δική τους ρωμαϊκότητας και αυτής των Βλάχων; Η ανάγνωση των πηγών μας δίνει την αίσθηση ότι οι Βυζαντινοί λόγιοι του όψιμου μεσαίωνα, όταν μιλούν για Ρωμαίους, αναφέρονται πλέον σε ελληνόφωνους πληθυσμούς⁹. Δεν υπάρχει τίποτα το οξύμωρο σε αυτή διαπίστωση. Είναι ζήτημα ιστορικής ανάγνωσης και πιστεύουμε ότι θα ήταν επιστημονικά πιο σαφές, αν θέταμε το εξής ερώτημα. Τι αντιλαμβάνονται οι βυζαντινοί ως ρωμαϊκή υπόσταση και τι οι Βλάχοι, αν υφίσταται βέβαια σε αυτούς; Θα

⁸ Με τον όρο «Ανατολική Βαλκανική Ρομανική» εννοούμε το σύνολο των ρομανικών γλωσσών των Βαλκανίων εκτός της Δαλματικής που ομιλούνταν σε τμήμα της Αδριατικής ακτής της βαλκανικής χερσονήσου και συνιστούσε εξ αρχής χωριστή γλώσσα (Βλ. Δασούλας 2019: 3-4)

⁹ Βλ. Smerdaleos 2016.

απαντήσουμε παραθέτοντας την άποψη του Ιωάννη Κίνναμου, ενός Βυζαντινού λόγιου του 12^{ου} αιώνα. Λέγεται, αναφέρει ο Κίνναμος, ότι οι Βλάχοι είναι παλιοί άποικοι που ήρθαν από την Ιταλία¹⁰. Αυτή η άποψη, αρκετά διαδεδομένη τότε, αποτελεί μία βολική ερμηνεία έναντι του γεγονότος ότι οι Βλάχοι μιλούν μία ρομανική γλώσσα. Μία προσεκτικότερη ανάγνωσή της μας δίνει την ευκαιρία να κάνουμε τρεις χρήσιμες παρατηρήσεις. Η πρώτη είναι ότι για τους Βυζαντινούς του όψιμου μεσαίωνα η λατινοφωνία συνιστά πλέον στοιχείο ξένο προς τη δική τους ρωμαϊκή ταυτότητα. Η δεύτερη ότι οι ανατολικοί Ρωμαίοι αδυνατούν ή δεν θέλουν να αντιληφθούν την παρουσία ενός πληθυσμού με ρωμαϊκό υπόβαθρο στα βαλκάνια ως το αποτέλεσμα μιας ιστορικής διεργασίας, που ξεκίνησε στον ίδιο χώρο και χρόνο με αυτούς, αλλά συντελέστηκε με διαφορετικό τρόπο. Τέλος η τρίτη ότι οι Βυζαντινοί αποδέχονται τη ρομανική υπόσταση των Βλάχων, συνεπώς ταυτίζονται ως προς αυτό το θέμα με την αντίληψη των Σλάβων. Είναι χρήσιμο να επισημανθεί σε αυτό το σημείο ότι οι λόγιοι του μεσαίωνα, προφανώς και οι λαοί, αγνοούν τις νεότερες εθνολογικές διατάξεις και διαφοροποιήσεις του όρου «Βλάχος»¹¹.

¹⁰ «Βλάχων πολὺν ὀμίλον, οἱ τῶν ἐξ Ἰταλίας ἀποικοὶ πάλαι εἶναι λέγονται»(Cinnamus 1836: 260)

¹¹ Σύμφωνα με τον Κεκαυμένο (μέσα 11^{ου} αιώνα) οι Βλάχοι: «...Ἦκουσιν δὲ πρότερον πλησίον τοῦ Δανουβίου ποταμοῦ καὶ τοῦ Σάου, ὅν νυν ποταμόν Σάβαν καλούμεν, ἐνθα Σέρβοι ἀρτίως οἰκοῦσιν, ἐν οχυροῖς καὶ δυσβάτοις τόποις. Τούτοις θαρροῦντες υπεκρίνοντο ἀγάπην καὶ δούλωσιν πρὸς τοὺς ἀρχαιοτέρους τῶν Ρωμαίων βασιλεῖς καὶ ἐξερχόμενοι τῶν οχυρωμάτων ἐλεῖζοντο τὰς χώρας τῶν Ρωμαίων. Ὅθεν ἀγανακτήσαντες κατ' αὐτῶν, ὡς εἶρηται, διέφθειρεν αὐτούς. Οἱ καὶ ἐξελθόντες τῶν ἐκείσε διεσπάρησαν ἐν πάσῃ τῇ Ἠπείρῳ καὶ Μακεδονίᾳ, οἱ δὲ πλείονες αὐτῶν ὤκησαν τὴν Ἑλλάδα. (Κεκαυμένος 1993: 237). Κατὰ τὸν Χωνιάτη (τέλος 12^{ου} αἰώνα) : “τοὺς κατὰ τὸν Αἴμον τὸ ὄρος βαρβάρους, οἱ Μυσοὶ πρότερον ὠνομάζοντο, νυνὶ δὲ Βλάχοι κικλήσκονται” οἱ ὁποῖοι “τὰ Θετταλίας κατέχων μετέωρα, ἀ νυν μεγάλη Βλαχία κικλήσκειται” (Choniates 1835: 482, 841). Τέλος ὁ Χαλκοκονδύλης (15^{ος} αἰώνας) ἀναφέρει: “Δάκες δὲ χρώνται φωνῇ παραπλησία τῇ Ἰταλῶν διεφθαρμένη δὲ ἐς τοσοῦτον καὶ διενεγκούση, ὥστε χαλεπῶς ἐπαῖειν τοὺς Ἰταλοὺς, ο,τιοῦν, ὅτι μὴ τὰς λέξεις διασημειουμένων ἐπιγιγνώσκειν ὅ,τι μὴ τὰς λέξεις διασημειουμένων ἐπιγιγνώσκειν ὅ,τι ἀν λέγοιτο. Ὅθεν μὲν οὖν τῇ τοιαύτῃ φωνῇ διαχρῶμενοι ἤθεσι Ρωμαίων ἐπὶ ταύτῃ ἀφίκοντο τὴν χώραν καὶ αὐτοῦ τῆδε ὤκησαν”. “Ἀπὸ Δακίας ἐπὶ Πίνδον τὸ ἐς Θετταλίαν καθήκον ἐνοικήσαν ἔθνος. Βράκοι δὲ ἀμφότεροι ὠνομάζονται”.

Διαπιστώσαμε, ως τώρα, ότι η ονομασία Βλάχοι αναδείχθηκε και παγιώθηκε, στην αντίληψη των μεσαιωνικών λαών της νοτιοανατολικής Ευρώπης, ως εθνώνυμο των λατινοφώνων πληθυσμών αυτής της περιοχής και κυρίως των ομιλητών της Ανατολικής Βαλκανικής Ρομανικής γλώσσας. Ενδεχομένως, οι ίδιοι οι Βλάχοι να γνώριζαν το εξώνυμο, με το οποίο τους προσδιόριζαν οι άλλοι, αμφιβάλλουμε όμως αν γνώριζαν τον λόγο. Φυσικά, δεν ήταν απαραίτητο να τον γνωρίζουν, ωστόσο, αυτή η παρατήρηση αποτελεί μία καλή αφορμή για να περάσουμε στο ζήτημα της ημικής αντίληψης των κοινωνιών τους.

Διέθεταν άραγε κάποια επίγνωση του ρομανικού τους υπόβαθρου, όταν εμφανίζονται στο ιστορικό προσκήνιο ή ο ρωμαϊκός κόσμος αποτελούσε πλέον για αυτούς κάτι άγνωστο ή ξένο; Η αναδίφηση των πηγών δεν προσφέρει καμία άμεση πληροφορία πάνω σε αυτό το ζήτημα. Υπάρχει όμως ένα στοιχείο που μας παρέχει μία έμμεση απάντηση. Αφορά τα ενδώνυμα *armīnu* ή *rāmānu* που χρησιμοποιούν σήμερα οι Βλάχοι των νοτιοδυτικών Βαλκανίων για να προσδιορίσουν τον εαυτό τους. Προέρχονται από την λέξη *romanus*, δηλαδή τη λέξη με την οποία αυτοπροσδιορίζονταν οι Ρωμαίοι. Η ετυμολογική τους σχέση υποδεικνύει ότι η πρωτόλεια ταυτοτική τους συγκρότηση βασίστηκε στην επίγνωση κάποιας ρομανικότητας. Ας σημειωθεί ότι σήμερα, από όλους τους λατινόφωνους λαούς της Ευρώπης, μόνο οι Βλάχοι διατηρούν αυτό τον όρο ως εθνολογικό προσδιορισμό. Η κατοπινή του χρήση, ωστόσο, δεν σημαίνει απαραίτητα γνώση της αρχικής του σημασίας, δηλαδή ενσυνείδηση από μέρους των Βλάχων κάποιας ρομανικής υπόστασης. Ας μην ξεχνάμε ότι οι ιστορικές περιστάσεις υπήρξαν για αυτούς καθόλα αρνητικές ως προ αυτό το θέμα. Η εγκατάσταση των Σλάβων στον βαλκανικό χώρο, ο εγγραματισμός της σλαβικής γλώσσας και ο σταδιακός γλωσσικός εξελληνισμός του ανατολικού κράτους των Ρωμαίων, επιφέρει την πλήρη αποκοπή των κοινωνιών των Βλάχων από οποιαδήποτε μορφή προφορικού ή γραπτού λατινικού ή λατινογενούς λόγου. Επί σειρά αιώνων ζουν σε τόπους όπου η εκκλησία, η παιδεία και η διοίκηση είναι ελληνόφωνη ή αντίστοιχα σλαβόφωνη. Υπό αυτές τις

“Το τε Πίνδον όρος Βλάχοι δ’ ενοικούσιν αυτό, των Δακών ομόγλωσσοι, τοις παρά Ίστρον Δαξίν ομοίωντο” (Chalcocondyles 1843: 35, 77, 319).

συνθήκες δύσκολα επιβιώνει μία προφορική γλώσσα. Υποθέτουμε λοιπόν ότι η κατάρρευση του ανατολικού ρωμαϊκού κράτους στον Βαλκανικό χώρο τον 7^ο αιώνα είχε ως αποτέλεσμα το πολιτειακό και πολιτισμικό αποτύπωμα του όρου *romanus*, που συνιστούσε ως τότε ταυτοτικό στοιχείο των λατινόφωνων πληθυσμών της χερσονήσου, να λάβει μία στενότερη εθνοτική σημασία. Αυτή διατηρήθηκε ακόμη και όταν έσβησε κάθε ανάμνηση του αρχικού χώρου και χρόνου συγκρότησής των κοινωνιών των Βλάχων. Έσβησε όμως; Πιθανόν ναι, αν και οι υποθέσεις δεν συνιστούν τεκμήρια. Ωστόσο, ακόμη και αν έσβησε, φροντίζουν άλλοι να υπενθυμίζουν στους Βλάχους τη ρομανική τους προέλευση και υπόσταση. Πώς και γιατί όμως; Μία σαφή απάντηση σε αυτό το ερώτημα μας προσφέρει ένα ιστορικό επεισόδιο που λαμβάνει χώρα γύρω στα 1200. Πρωταγωνιστές είναι ο πάπας Ιννοκέντιος και ο τσάρος των Βουλγάρων Ιβάν ο πρώτος, γνωστός και ως Καλογιάν, τα αδέρφια του οποίου είχαν ηγηθεί επανάστασης στην περιοχή του Αίμου κατά της βυζαντινής διοίκησης, που είχε ως αποτέλεσμα την ίδρυση του δεύτερου μεσαιωνικού βουλγαρικού κράτους¹². Σε μία, λοιπόν, από τις επιστολές που ανταλλάσσει ο Ποντίφικας με τον Καλογιάν του λέει ότι ως προς το γένος, αυτός και ο λαός της χώρας του, είναι Ρωμαίοι και ότι από το αίμα των Ρωμαίων έλκουν την καταγωγή τους¹³. Δεν έχουμε καμία αμφιβολία για τη δεινότητα της παπικής διπλωματίας να εφευρίσκει ταυτότητες και έθνη που θα βοηθούσαν τον πνευματικό αλλά και γεωπολιτικό ανταγωνισμό της με την Κωνσταντινούπολη. Ωστόσο, τι σχέση έχει ο ορθόδοξος τσάρος των Βουλγάρων και ο λαός του με την οποιαδήποτε πραγματική ή φαντασιακή ρωμαϊκή καταγωγή; Πού βασίζεται ο Πάπας και την επικαλείται; Την απάντηση μας τη δίνει ο Βυζαντινός λόγιος Νικήτας Χωνιάτης. Καταγράφοντας τα πολιτικά γεγονότα εκείνης της εποχής, μεταξύ άλλων, αναφέρει ότι ο Καλογιάν και οι αδελφοί του είναι ομογενείς και ταυτόσποροι με το «έθνος των

¹² Αυτή η εξέγερση συνδέεται με τα πρόσωπα των αδελφών Πέτρου και Ασάν οι οποίοι στα 1185/86 με τη σύμπραξη των Βουλγάρων καταφέρνουν όχι μόνο να αποτινάξουν τη βυζαντινή εξουσία, αλλά και να γίνουν οι ιδρυτές του δεύτερου μεσαιωνικού Βουλγαρικού κράτους.

¹³ «...ut sicut gente, sic sii etiam imitiatone Romanus et populus terre tue, qui de sanguine Romanorum se assent descendimus» (Innocentii 1942: 25).

Βλάχων»¹⁴. Αυτή η αναφορά, ανεξάρτητα από τις σύγχρονες προβολές επί της εθνοτικής υπόστασης των Βλάχων του τότε βυζαντινού Θέματος του Παρίστριου που πρωταγωνιστούν σε αυτά τα ιστορικά επεισόδια, μας δείχνει ότι οι λόγιοι της Παπικής Ρώμης, όπως και της Κωνσταντινούπολης σύμφωνα με όσα ήδη έχουν αναφερθεί, έχουν επίγνωση της ρομανικότητας του εθνωνυμίου Βλάχος. Το ερώτημα βέβαια είναι αν την ίδια επίγνωση είχαν και οι Βλάχοι. Ο τσάρος Καλογιάν απαντώντας στον Πάπα τον ευχαριστεί που επανάφερε στη μνήμη τους, όπως λέει χαρακτηριστικά, το αίμα και την πατρίδα από την οποία κατάγονται¹⁵. Γιατί, ωστόσο, ο Τσάρος Ιβάν μιλάει για επαναφορά στην μνήμη; Υπονοεί μήπως με αυτά τα λόγια ότι, ο ίδιος και οι συν αυτό Βλάχοι, αγνοούσαν την ρωμαϊκή τους καταγωγή πριν τους την υπενθυμίσει ο Πάπας; Δεν το γνωρίζουμε, όμως, ανεξάρτητα από το αν όντως υιοθετεί ή όχι την άποψη του Ποντίφικα, έχει κάθε λόγο να την επικαλείται, εφόσον εξυπηρετεί τους πολιτικούς, διπλωματικούς και στρατιωτικούς του σκοπούς. Έχοντας επιδοθεί στην διαρπαγή εδαφών της βυζαντινής επικράτειας τα στρατεύματά του σκοτώνουν και συλλαμβάνουν πολλούς βυζαντινούς. Αυτό το γεγονός αποτυπώνεται στον τίτλο «Ρωμαιοκτόνος» που ο ίδιος αποδίδει στον εαυτό του, ενώ σε διάφορες πηγές της εποχής του αποδίδεται ο τίτλος του ηγεμόνα των Βουλγάρων και των Βλάχων¹⁶. Έχουμε λοιπόν έναν τσάρο των Βουλγάρων ο οποίος, λόγω της Βλαχικής του καταγωγής, θεωρείται γόνος Ρωμαίων, ωστόσο, σκοτώνει Ρωμαίους που μιλάνε ελληνικά. Φυσικά, και σε αυτή τη περίπτωση, όπως και στη περίπτωση της πρόσληψης του όρου «Ρωμαίος» από τους βυζαντινούς, δεν υπάρχει τίποτα το οξύμωρο. Η ιστορική διαδικασία καθορίζει, συχνά επανακαθορίζει ή και διευρύνει, τις εθνολογικές σημάσεις των εθνωνύμων ανεξάρτητα από την αρχική τους προέλευση.

Για να αντιληφθούμε καλύτερα αυτή την επισήμανση θα παραθέσουμε ένα ακόμη επεισόδιο από τις πολεμικές περιπέτειες του

¹⁴ Choniates 1835: 482.

¹⁵ «...reduxit nos ad memoriam sanguinis et patriae nostre, e quo descendimus» (Innocentii 1942: 25).

¹⁶ Βλ. Acropolitae 1836: 26· Innocentii 1942: 22, 47.

τσάρου Καλογιάν. Σε μια από τις επιδρομές του, μεταξύ των βυζαντινών στρατιωτών που αιχμαλωτίζει βρίσκεται και ένας ιερέας. Αυτός, θέλοντας να γλιτώσει την ζωή του, εκλιπαρεί τον τσάρο και τους συν αυτό αξιωματούχους να δείξουν έλεος, μιλώντας τους στην γλώσσα των Βλάχων της οποίας είναι γνώστης, όπως μας πληροφορεί ο Χωνιάτης¹⁷. Μία επιπόλαια ερμηνεία αυτού του επεισοδίου ενδεχομένως να κατέληγε στο συμπέρασμα ότι έχουμε δύο βλαχικής καταγωγής πρόσωπα με διαφορετική εθνική συνείδηση. Σήμερα αυτό είναι πιθανό, ωστόσο, στον μεσαιωνικό κόσμο η έννοια της εθνικής συνείδησης και οι συνακόλουθοι πολιτειακοί της συσχετισμοί, όπως αυτοί ορίστηκαν στις νεωτερικές κοινωνίες, είναι άγνωστη. Όλα αυτά βέβαια συνιστούν ένα ακόμη παράδειγμα για το πώς συγκροτούνται και ανασυγκροτούνται ιστορικά οι ταυτότητες των λαών και για το πώς αμβλύνεται στην πορεία η σημασία ενός εθνώνυμου κάτι που είναι ιδιαίτερα φανερό στην περίπτωση των Βλάχων.

Ενδεικτικές, ως προς αυτό το ζήτημα, είναι οι εθνονυμικές και πολιτισμικές σημάνσεις που έλαβε ο όρος «Βλάχος» από τον μεσαιώνα έως σήμερα. Στον πίνακα που ακολουθεί καταγράφονται οι ιστορικές και σύγχρονες σημασίες του στις γλώσσες της ανατολικής Ευρώπης και των Βαλκανίων¹⁸.

Γλώσσα	Μορφή	Σημασία
Αλβανική	Vllah	Βλάχος
Βοσνιακή	vlah, vlah,	μη μουσουλμάνος που ζει στη Βοσνία, συνήθως Σέρβος (μειωτ.) ¹⁹
Βοσνιακή	vlah	Καθολικός (μειωτ.)
Βουλγαρική	vlah	1. Ρουμάνος/Βλάχος 2. άνθρωπος από τη Βλαχία

¹⁷ «...τότε δε και τών δορυαλώτων τις ιερέων, εις τόν Αϊμον αιχμάλωτος άπαγόμενος, δειται του Άσαν άφεθῆναι, δι' όμοφωνίας ως ἴδρις τῆς τών Βλάχων φωνῆς εις ἔλεον αὐτὸν ἐκκαλούμενος. ό δ' άνανεύσας ἔφατο μηδέ ποτε προθέσθαι Ῥωμαίους απολύειν, ἀλλ' ἀπολλύειν.» (Choniates 1835: σελ. 617).

¹⁸ Vlachs - Word Usage.

¹⁹ μειωτικά, με υποτιμητική σημασία

Ελληνική	Βλάχος	Βλάχος/Ρουμάνος
Ελληνική	βλάχος	1. βοσκός 2. άξεστος, χωριάτης (μειωτ.)
Κροατική	Vlah	1. Ιστρο-Ρουμάνος 2. (διάλεκτος του Ντουμπρόβνικ) άνθρωπος από την Ερζεγοβίνη (μειωτ.) 3. (δυτικές διάλεκτοι) Ιταλός (μειωτ.)
Κροατική	vlah	1. (διάλεκτοι της Ιστρίας) άποικος (μειωτ.) 2. (δαλματικές νησιωτικές διάλεκτοι) άνθρωπος από την ηπειρωτική χώρα (μειωτ.) 3. (διάλεκτοι της Podravina) Καθολικός που είναι ένας neo-shtokavian, δηλαδή ομιλήτης της νέας Σερβοκροατικής γλώσσας (μειωτ.)
Κροατική	vlah (vlaj)	1. (δαλματικές διάλεκτοι) πληβείος (μειωτ.) 2. (δυτικές και βόρειες διάλεκτοι) Χριστιανός Ορθόδοξος, συνήθως Σέρβος (μειωτ.)
Κροατική	влах, vlah	νομάδας κτηνοτρόφος του μεσαίωνα
Ουκρανική	волох	Ρουμάνος/Βλάχος, κατά τη ρωμαϊκή περίοδο οι Οστρογότθοι αυτής της περιοχής αποκαλούσαν τους Κέλτες με αυτό το όνομα
Ουγγρική	vlach	Βλάχος
Ουγγρική	oláh	Ρουμάνος/Βλάχος
Ουγγρική	olasz	Ιταλός
Πολωνική	Włoch	Ιταλός
Πολωνική	Włochy	Ιταλία
Πολωνική	Wołoch	Ρουμάνος/Βλάχος
Πολωνική	wałach	ευνουχισμένο ζώο (άλογο)
Παλιά Ρωσική	волохъ	άνθρωπος που μιλάει μια ρομανική γλώσσα
Ρωσική	валах	Βλάχος

Σερβική	Влах, Vlah	1. Βλάχος 2. άνθρωπος από την Βλαχία
Σερβική	Вла(х), Старовла(х)	(διάλεκτος Užice) μεσαιωνικός νομαδικός λαός από τη Stari Vlach και τη Mala Vlaška
Σλαβομακεδονική	влав	κτηνοτρόφος, βοσκός
Σλοβενική	Lah	1. Ιταλός (μειωτ.) 2. (δυτικές διάλεκτοι) Φριουλιανός
Τσεχοσλοβακική	Valach	1. άνθρωπος από την Βλαχία 2. άνθρωπος από το Valaško της Μοραβίας
Τσεχοσλοβακική	valach	1. βοσκός 2. ευνουχισμένο ζώο (άλογο) 3. (τσεχική) τεμπέλης άνθρωπος
Τσεχοσλοβακική	Vlach	Ιταλός
Τουρκική	Eflak	Βλαχία, Ρουμανία

Μία σύντομη ανάλυση αυτών των σημασιών θα μας βοηθήσει να αποκτήσουμε μια διαχρονική και πιο δομημένη αντίληψη του όρου «Βλάχος». Κατ' αρχάς παρατηρούμε μια ποικιλία σημασιών μεταξύ των γλωσσών της ανατολικής Ευρώπης και των Βαλκανίων, αλλά και εντός της κάθε γλώσσας, γεγονός που υποδεικνύει μία λεκτική και συνάμα ιστορική αμφισημία. Από τη μία πλευρά, αυτός ο όρος εκφράζει μια γενικότερη αντίληψη αναφορικά με τους λατινόφωνους πληθυσμούς των Βαλκανίων, και κατά περίπτωση της Ιταλικής χερσονήσου, ως μια διακριτή εθνοπολιτισμική ομάδα. Από την άλλη πλευρά, όμως, εκφράζει τις ιδιαίτερες ιστορικές εμπειρίες που ενσωμάτωσε στην μνήμη του ο κάθε λαός αυτού του χώρου μέσω της άμεσων επαφών με τους Βλάχους. Μέσα από αυτή την διαδικασία αμβλύθηκε η αρχική του εθνολογική υπόσταση και αποκτά επιπλέον σημάνσεις οι οποίες διαμορφώνουν τις νεότερες προσλήψεις του. Το αποτέλεσμα ήταν ο όρος «Βλάχος» να αποκτήσει διακριτές εθνολογικές, γεωγραφικές αλλά και πολιτισμικές διαστάσεις. Ειδικότερα, όσον αφορά τις εθνολογικές του σημάνσεις, δεν παραπέμπει σε ενιαίο λαό, αλλά σε εθνοτικές ομάδες οι

οποίες, έχουν μεν κάποια κοινά πολιτισμικά χαρακτηριστικά, ωστόσο, δεν συγκροτούν ενιαίο έθνος, σύμφωνα πάντα με τη νεωτερική πρόσληψη αυτού του όρου. Αυτές οι ομάδες, ήδη από τα μεσαιωνικά χρόνια, εμφανίζονται στις πηγές διάσπαρτες σε όλη την έκταση της νοτιοανατολικής Ευρώπης. Κατά την επαφή τους με τους λαούς αυτού του χώρου είτε αφομοιώνονται από αυτούς, όπως συνέβη για παράδειγμα με τους Βλάχους της Σερβίας ή της Βουλγαρίας, είτε εντάσσονται στον εθνικό τους κορμό ως μια συνιστώσα του με διακριτά πολιτισμικά χαρακτηριστικά, όπως συνέβη με του Βλάχους της Ελλάδας, είτε συγκροτούν νεωτερικά έθνη, όπως συνέβη με όσους κατοικούσαν βόρεια του Δούναβη. Η προαναφερόμενη ιστορική διεργασία είχε ως αποτέλεσμα οι σημερινοί ομιλητές γλωσσών που προέρχονται από την Ανατολική Ρομανική Βαλκανική γλώσσα να μη συμεριζονται κάποια κοινή εθνική αντίληψη.

Ένα δεύτερο στοιχείο που παρατηρούμε στον ανωτέρω πίνακα είναι η εννοιολογική ταύτιση του όρου «Βλάχος» με την κτηνοτροφική δραστηριότητα. Είναι γνωστό ότι η *μεγάλη κτηνοτροφία* αποτελούσε πάντα βασική κοινωνικοοικονομική δομή των κοινωνιών των Βλάχων. Τόσο οι ιστορικές πηγές, όσο και τα γλωσσολογικά δεδομένα τεκμηριώνουν ότι, ήδη από τα μεσαιωνικά χρόνια, αυτοί συνιστούν τον κατεξοχήν κτηνοτροφικό πληθυσμό της νοτιοανατολικής Ευρώπης²⁰. Κατά πάσα πιθανότητα, λοιπόν, η στενή και παλαιότατη σχέση τους με την κτηνοτροφική ιδιότητα συνέβαλε στην ταύτιση του εθνοτικού όρου «Βλάχος» με επαγγελματικούς όρους που δηλώνουν ενασχόληση με τη κτηνοτροφία. Αυτή η ταύτιση, ειδικά στον βαλκανικό χώρο, πολύ πιθανόν να έχει συντελεστεί από τις απαρχές της ιστορικής τους εμφάνισης. Παραθέτω ενδεικτικά ένα χωρίο της Άννας Κομνηνής από το πρώτο μισό του 12^{ου} αιώνα, όπου και αναφέρει ότι όσοι: «*τον νομάδα βίον εΐλοντο Βλάχους τούτους η κοινή καλεί οΐδε διάλεκτος*»²¹, δηλαδή όσοι προτιμούσαν την κτηνοτροφική ζωή ή λαϊκή γλώσσα τους αποκαλεί Βλάχους.

²⁰ Βλ. Δασούλας, 2014, 10-22.

²¹ Comnène, 1943, 135.

Ένα άλλο στοιχείο που παρατηρούμε στον ανωτέρω πίνακα είναι ότι οι Κροάτες οι Σλοβένοι, οι Ούγγροι, οι Τσέχοι, οι Σλοβάκοι και οι Πολωνοί χρησιμοποιούν παράγωγα της λέξης Βλάχος για να προσδιορίζουν, έστω και μειωτικά, του Ιταλούς. Πρόκειται για λαούς που βρίσκονται σε άμεση γειτνίαση με τον γερμανόφωνο κόσμο και οι οποίοι, επίσης, ακολουθούν το ρωμαιοκαθολικό δόγμα. Αυτή η σχέση, ενδεχομένως να επηρέασε τις σημάνσεις του όρου «Βλάχος» στις γλώσσες τους. Από ότι φαίνεται διατηρεί τις εθνολογικές σημάνσεις του γερμανόφωνου κόσμου του μεσαίωνα αναφορικά με τους λατινόφωνους κατόικους Ιταλίας αλλά και όσων ζούσαν βορειότερα στις περιοχές που είχαν κυριαρχήσει πολιτικά τα γερμανικά φύλλα.

Τέλος, αυτό που παρατηρούμε συχνά στον ανωτέρω πίνακα είναι η ερμηνεία του όρου «Βλάχος» ως *άνθρωπος από την Βλαχία*. Και φυσικά εδώ προκύπτει το ερώτημα. Ποια χώρα ή γεωγραφική περιοχή είναι η Βλαχία; Ενδεχομένως οι ονομασίες *Stari Vlah* και *Valaško* του ανωτέρω πίνακα να έχουν σχέση με τη συγκεκριμένη γεωγραφική αναφορά. Η πρώτη, αν και ετυμολογικά παραπέμπει σε κάποιους *Παλιούς Βλάχους*, αποτελεί σήμερα ονομασία μιας περιοχής που ανήκει στην Σερβία και εν μέρει στη Βοσνία. Η δεύτερη, αφορά μία περιοχή της Μοραβίας, δηλαδή του ανατολικού τμήματος της σημερινής Τσεχίας. Στην Ελλάδα παλαιότερες αφηγήσεις, όπως και παραδοσιακά άσματα, αναφέρονται επίσης στη *Βλαχία*, περιοχή η οποία ταυτίζεται ιστορικά με ένα τμήμα της σημερινής Ρουμανίας. Αν δε ανατρέξουμε στις ιστορικές πηγές, θα διαπιστώσουμε ότι καταγράφονται πολλές ακόμη *Βλαχίες* διάσπαρτες σε όλο τον Βαλκανικό χώρο αλλά και τον ευρύτερο ανατολικοευρωπαϊκό περίγυρό του. Αυτά τα στοιχεία μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι, κάθε περιοχή που κατοικούνταν από έναν σημαντικό πληθυσμό Βλάχων, προσδιορίζονταν από τους όμορους λαούς με τον όρο «Βλαχία».

Η ύπαρξη πολλών *Βλαχιών*, ήδη από τα μεσαιωνικά χρόνια, τεκμηριώνει την εικόνα ενός πληθυσμού που τον χαρακτηρίζει η πολυδιάσπαση και η γεωγραφική διασπορά. Από το σύνολο των ιστορικών *Βλαχιών* αποδίδουμε ιδιαίτερη σημασία σε αυτές που υπήρξαν στον ελληνικό χώρο καθώς σχετίζονται με την ιστορία των Βλάχων της Ελλάδας.

Η πιο γνωστή, ιστορικά αλλά και ιστοριογραφικά, είναι αυτή που οι μεσαιωνικές πηγές αποκαλούν, επί σειρά αιώνων, Μεγάλη Βλαχία ή απλώς Βλαχία²². Είχε ως κέντρο τον σημερινό Θεσσαλικό χώρο περιλαμβάνοντας κατά περιόδους και ορισμένες περιοχές που γειτνιάζαν με αυτόν. Αυτή η ονομασία, ενδεικτική μίας σημαντικής παρουσίας Βλάχων σε αυτή την περιοχή, έλαβε κατά τον ύστερο μεσαίωνα και πολιτειακή διάσταση. Όταν η κυριαρχία του μεσαιωνικού σερβικού κράτους επεκτάθηκε στην δυτική και κεντρική Ελλάδα, περίπου στα μέσα του 14^{ου} αιώνα, ο Σέρβος βασιλιάς Στέφανος Δουσάν εμφανίζεται με τον τίτλο «imperator Raxie et Romanie, dispotus Lartae et Blachie comes», δηλαδή «Αυτοκράτωρ της Ρασκίας και της Ρωμανίας, Δεσπότης της Άρτας [δηλ. της Ηπείρου] και Κόμης της Βλαχίας»²³. Σε βυζαντινές πηγές καταγράφεται και μία δεύτερη Βλαχία εντός του σημερινού ελλαδικού χώρου. Αναφέρεται ως Μικρή Βλαχία και τοποθετείται κάπου στην περιοχή της σημερινής Ευρυτανίας²⁴. Τέλος ορισμένα παλιότερα κείμενα αναφέρονται και στην Άνω Βλαχία την οποία τοποθετούν κάπου στην Πίνδο. Ωστόσο, επειδή η τελευταία περιοχή δεν τεκμηριώνεται από τις πηγές, καλύτερα να την αφήσουμε να περιφέρεται μεταξύ της πραγματικότητας και του ιστορικού μύθου. Η επιγραμματική αναφορά μας στις Βλαχίες της Ελλάδας δεν αποσκοπεί βέβαια στην ιστορική τους επίγνωση αλλά στο να γίνει αντιληπτό ότι η παρουσία των Βλάχων στον ελλαδικό χώρο είναι παλαιά και πολύπλευρη.

Κλείνοντας την παρούσα ανακοίνωση θα θέλαμε να επισημάνουμε ότι το θέμα που διαπραγματεύτηκε εντάσσεται στον στενό πυρήνα των ερευνών που αναζητούν την ιστορικότητα των κοινωνιών των Βλάχων. Ως επιστημονικό πρόταγμα αντίκειται στην αναζήτηση καταγωγικών μύθων ή και ιστορικών πραγματικοτήτων που αποσκοπούν στην δημιουργία φαντασιακών εθνολογικών περιχαρικών. Αυτή η διαπίστωση μας δίνει την ευκαιρία να επισημανθεί ένα γενικότερο ερευνητικό αλλά και μεθοδολογικό ζήτημα. Η μελέτη και ανάδειξη του παρελθόντος των Βλάχων είναι ένα δύσκολο εγχείρημα. Οι ίδιοι δεν

²² Βλ. Σούλης, 1980, 109-107· Αβραμέα 1974, 37-38.

²³ Βλ. Σούλης 1980: 107.

²⁴ Βλ. Phrantzes 1838: 414

διαθέτουν γραπτή παράδοση αιώνων, ενώ οι μαρτυρίες των πηγών που τους αφορούν είναι σχετικά πενιχρές και συχνά απαιτούν μια διεπιστημονική ανάγνωση για να εξαχθεί ασφαλές συμπέρασμα. Υπό αυτές τις συνθήκες, η ερευνητική προσέγγιση της ιστορικότητας των κοινωνιών των Βλάχων, καθιστά την σύμπραξη της ιστορίας με την ανθρωπολογία και την γλωσσολογία αναγκαία προϋπόθεση. Ως τώρα αυτή η σύμπραξη δεν έχει επιτευχθεί σε ικανοποιητικό βαθμό. Γενικότερα θα λέγαμε ότι επικρατεί μια *διστακτικότητα* αναφορικά με τη διερεύνηση του απώτερου παρελθόντος των Βλάχων. Γνωρίζουμε, βέβαια, ότι τα ιδεολογικά στερεότυπα που δημιούργησε η νεότερη πολιτική και εθνολογική πραγματικότητα αποθάρρυναν τέτοιου είδους αναζητήσεις. Ωστόσο, θεωρούμε ότι μία ολοκληρωμένη επιστημονική προσέγγιση προϋποθέτει την κατανόηση της συγκρότησης και εξέλιξης των κοινωνιών τους ιστορικά. Πώς και πότε σχηματίστηκαν αυτές; Πώς λειτούργησαν και αναπαρήχθησαν στον χώρο και τον χρόνο; Πώς μετασχηματίστηκαν, με ποιον τρόπο, και εν τέλει, ποιες πολιτισμικές συνέχειες ή και ασυνέχειες διαμόρφωσαν την εικόνα που έχουμε σήμερα για τους Βλάχους; Καίρια ερωτήματα, δυσεπίλυτα ερωτήματα, ενδεχομένως ανώφελα για ορισμένους, συχνά αντικείμενα ιδεολογικής εκμετάλλευσης για άλλους, όμως κάποτε πρέπει να καταπιαστούμε με πιο συστηματικό τρόπο με αυτά. Ο βασικότερος λόγος είναι η απόσπασή τους από το πεδίο των στερεοτύπων, της μυθοπλασίας, της ιδεολογικής εκμετάλλευσης και η απόδοσή τους στον χώρο που ανήκουν, δηλαδή στην επιστημονική έρευνα.

Βιβλιογραφία

- Αβραμέα, Α. (1974) *Η Βυζαντινή Θεσσαλία μέχρι του 1204: Συμβολή εις την Ιστορικήν Γεωγραφίαν* (Διδακτορική Διατριβή). Εθνικό & Καποδιστριακό Παν/μιο Αθηνών- Φιλοσοφική Σχολή.
- Acropolitae G., (1836) *Annales*, (επιμ. I. Bekker). Bonnae: Weber.
- Armbruster, A. (1993) *Romanitatea Românilor: Istoria unei idei* (έκδ. 2^η). București: Enciclopedică.
- Cinnamus, I. (1836) *Epitome: rerum ab Ioanne et Manuele Comnenis gestarum* (CSHB, επιμ. A. Meineke). Bonnae: Weber.
- Chalcocondyles, L. (1843) *Historiarum Libri Decem* (CSHB, επιμ. I. Bekker). Bonnae: Weber.
- Choniates, N. (1835) *Historia* (CSHB, επιμ. I. Bekker). Bonnae: Weber
- Comnène, A. (1943) *Alexiade* (επιμ.-μτφ. B. Leib). Paris: «Les belles lettres».
- Δασούλας, Φ. (2014) «Οι μεσαιωνικές κοινωνίες των Βλάχων». *Βαλκανικά Σύμμεικτα* 16 (σσ. 7-40).
- Δασούλας, Φ. (2019) «Οι πρώτες απόπειρες καταγραφής της βλαχικής γλώσσας». Στο *Η Γραπτή απόδοση των γλωσσών προφορικής παράδοσης: Η περίπτωση της Βλάχικης Γλώσσας. Πρακτικά Ειδικής Ημερίδας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και της Επιστημονικής Εταιρείας Μελέτης Πολιτισμού των Βλάχων*, 9 Νοεμβρίου 2019. Διαθέσιμο στο <https://eempvlachon.com> ή στο <https://uoi.academia.edu/FanisDasoulas>.
- Innocentii P. P. III (1942), *Epistulae ad Bulgariae Historiam Spectantes*, doc. Et explic. Iv. Dujcev, *Annuaire de l'Université de Sofia: Faculté Historico-Philologique*
- Κεκαυμένος, (1993) *Στρατηγικόν*. Αθήνα: Άγρωστις.
- Pachymeris, G. (1835) *De Michaele et Andronico Paleologis* (CSHB, επιμ. I. Bekker, τόμ. 1^{ος}). Bonnae: Weber.
- Phrantzes, G. (1838) *Ioannes Cananus, Ioannes Anagnostes* (CSHB, επιμ. Bekker). Bonnae: Weber.

- Σούλης, Γ. (1980) «Βλαχία - Μεγάλη Βλαχία: Η εν Ελλάδι Βλαχία». Στο Γεώργιος Σούλης 1927-1966: *Ιστορικά Μελετήματα, Βυζαντινά, Βαλκανικά, Νεοελληνικά* (σσ. 107-117). Αθήνα.
- Scylitzes, I. (1973) *Synopsis Historiarum* (CFHB 5). Berlin-N. York: Thurn.
- Smerdaleos 2016 «Η φύση της Ρωμαϊκής ταυτότητας των Βυζαντινών 1 και 2». Διαθέσιμο στο [https:// smerdaleos. wordpress. com /2016/01/20](https://smerdaleos.wordpress.com/2016/01/20) και [https:// smerdaleos. wordpress. com /2016/01/21](https://smerdaleos.wordpress.com/2016/01/21).
- Tagliavini, C. (1964) *Le origini delle lingue neolatine: Introduzione alla filologia romanza*. Bologna: Pàtron.
- Vlachs - Word Usage. Διαθέσιμο στο [https:// www. liquisearch. com/ vlachs/ word_usage](https://www.liquisearch.com/vlachs/word_usage)
- Widsith (Text georgetown.edu/labyrinth) στιχ. 78. Διαθέσιμο στο [https://www. phil- fak. uni-duesseldorf. de/filead- min/Redaktion/Institute/Anglistik/Anglistik_I/ Downloads/ Archiv/SS_ 06/ VL06_ Widsith.pdf](https://www.phil-fak.uni-duesseldorf.de/fileadmin/Redaktion/Institute/Anglistik/Anglistik_I/Downloads/Archiv/SS_06/VL06_Widsith.pdf).

«Τίργιε μι Κομπίν Σκιπετάρ».
Μια διακήρυξη προς το αλβανικό έθνος του 1877.
Ανθρωπολογική ανάγνωση

Βασίλης Νιτσιάκος
Καθηγητής Πανεπιστημίου Ιωαννίνων
bnitsiak@uoi.gr

Abstract

This paper deals with a declaration to the Albanian people by the so called “Macedo-aromunian” movement, being a pro-Romanian quasi-national attempt of a group of ethnically Vlachs to create an autonomous initially form of state, which would be finally annexed to the Romanian national state. The approach is an anthropological one using the theory of nationalism as well as the notion of ethnicity within the historical context of transition from the multi-ethnic ottoman empire to the modern national states.

Keywords: *Βλάχοι, Αλβανοί, Εθνικές ταυτότητες, εθνοτικές ομάδες, οθωμανική αυτοκρατορία, εθνικά κράτη.*

Θα ήθελα να ξεκινήσω με δύο θεωρητικού τύπου παραδοχές:

α) Είναι κοινότυπη η άποψη ότι το παρελθόν καθορίζει το παρόν. Θα μπορούσαμε, ωστόσο, να υποστηρίξουμε και το αντίστροφο, ότι δηλαδή το παρόν καθορίζει το παρελθόν, με την έννοια ότι αντιλαμβανόμαστε και χρησιμοποιούμε το παρελθόν με βάση τις ανάγκες του εκάστοτε παρόντος.

β) Στο πλαίσιο της ιδεολογικής και ευρύτερα της πολιτικής χρήσης του παρελθόντος, κατά κανόνα, προβάλλουμε με έναν ανιστορικό τρόπο κατηγορίες και εννοιολογικά εργαλεία του παρόντος στο παρελθόν. Ιδιαίτερα στα εθνικά αφηγήματα, τα οποία, ορθά χαρακτηρίζονται και «μυθιστορίες», κατά κανόνα, το παρελθόν δεν επενδύεται απλά με μυθικά στοιχεία, αλλά επινοείται με έναν τρόπο που το έθνος να φαντάζει όσο γίνεται πιο αρχαίο και όσο γίνεται πιο ένδοξο αλλά και ένα συλλογικό υποκείμενο που θυματοποιείται, πεθαίνει και ανασταίνεται από τις στάχτες σαν τον φοίνικα ή κοιμάται για αιώνες ολόκληρους και ξαφνικά αφυπνίζεται και «ξανά προς τη δόξα τραβά».

Στο πλαίσιο ενός τέτοιου θεωρητικού προβληματισμού, μιας ανάλογης υπόθεσης εργασίας, προσπαθώ το τελευταίο χρονικό διάστημα να προσπελάσω και να αναγνώσω με ανθρωπολογικό μάτι μια σειρά ιστορικών κειμένων που αφορούν εθνογενέσεις στα Βαλκάνια. Τελεί, ήδη υπό δημοσίευση ένα άρθρο μου σχετικό με τη διακήρυξη του Ίλιντεν, όπου τεκμηριώνω την άποψη ότι η συγκεκριμένη εξέγερση είχε κατ' εξοχήν κοινωνικό περιεχόμενο και εκ των υστέρων επενδύθηκε με εθνικό στο πλαίσιο του εθνικού αφηγήματος περί μακεδονικού έθνους και μάλιστα γιορτάζεται η μέρα της εξέγερσης στο Κρούσοβο, ένα Βλαχοχώρι, σαν εθνική εορτή στη σημερινή Βόρεια Μακεδονία, καθιερωμένη από τις απαρχές της διαδικασίας της εθνογένεσης.

Στην παρούσα εισήγηση θα προσπαθήσω να αναγνώσω ανθρωπολογικά ένα άλλο εξίσου ενδιαφέρον κείμενο-διακήρυξη, της ίδιας περίπου περιόδου (τέλος 19^{ου} αιώνα), που αφορά το αλβανικό εθνικό κίνημα αλλά εκπορεύεται από μια κίνηση Βλάχων που αυτοαποκαλούνταν «Μακεδονο-βλάχοι».

Προτού περάσουμε στο ίδιο το κείμενο, θα ήθελα να αναφερθώ σε αδρές γραμμές στο ιστορικό πλαίσιο, για να μπορέσουμε να

αντιληφθούμε τόσο την ύπαρξή του όσο και το περιεχόμενό του. Μιλάμε, λοιπόν, για τη μακρά σχετικά περίοδο μετάβασης από την πολυεθνική οθωμανική αυτοκρατορία στα έθνη-κράτη, από τις εθνοθηρσκευτικές ομάδες, τα μιλλέτ, στα νεωτερικά έθνη. Με άλλα λόγια, αναφερόμαστε στο γνωστό ως «Ανατολικό ζήτημα».

Σ' αυτή την ιστορική διαδικασία, τη μεταιχμιακή, προκύπτει, ανάμεσα στ' άλλα, ίσως ως κυρίαρχο φαινόμενο, ο ανταγωνισμός ανάμεσα στα (ανα)γεννώμενα έθνη, τόσο για την εμπέδωση της παρουσίας τους ως πολιτειακών οντοτήτων και διακριτών ταυτοτήτων, όσο και για την κατοχύρωση «ζωτικού χώρου». Έτσι, μετά τις πρώτες επαναστάσεις, της ελληνικής και της σερβικής, και την αντίστοιχη σύσταση των συγκεκριμένων εθνικών κρατών, προκύπτουν και άλλα εθνικά κινήματα με ανάλογες διεκδικήσεις κρατικής υπόστασης και «ζωτικών χώρων», δηλαδή εδαφικών επικρατειών. Σημειωτέον, ότι σε αυτή τη διαδικασία προκύπτουν τα ιδιαίτερα εθνικά αφηγήματα σε σχέση με την καταγωγή, αλλά και οι αποσχιστικές τάσεις από το Οικουμενικό Πατριαρχείο ορθόδοξων εθνοτήτων λόγω της ταύτισής του με τον ελληνισμό, όπως η ανάγκη εγγραμματισμού των πληθυσμών και εγγραφισμού των γλωσσών με την παράλληλη παραγωγή εθνικής λογοτεχνίας. Στο πρώην ρουμ μιλλέτ, λοιπόν, προκύπτουν χωριστικές τάσεις, που στοχεύουν κατά βάσιν στον απεγκλωβισμό των υπολοίπων εθνοτήτων από την ηγεμονία του ελληνισμού, που κυριαρχούσε λόγω της διάδοσης της ελληνικής παιδείας αλλά και της «πριμοδότησής» του από το Οικουμενικό πατριαρχείο. Δεν διεκδικούν, κατά συνέπεια, μόνον πολιτειακή υπόσταση και έδαφος αλλά και καλλιέργεια της γλώσσας και της λογοτεχνίας με την ίδρυση σχολείων και εισαγωγή της γλώσσας τους στη θεία λειτουργία (Mazower 2002, Νιτσιάκος 2022).

Ας δούμε, λοιπόν, το συγκεκριμένο κείμενο, την προκήρυξη προς το αλβανικό έθνος, που γράφτηκε, σύμφωνα με τον Victor Berard, ο οποίος μας την παρέδωσε κιόλας, από τον Απόστολο Μαργαρίτη, αρχηγό, τρόπον τινά, του αυτοαποκαλούμενου Μακεδονο-βλαχικού κινήματος σε συνεργασία με τον καθολικό κληρικό Φαβεριάλ στη ρουμανική και αλβανική γλώσσα το 1877 (V. Berard, 1987). Θυμίζω ότι βρισκόμαστε δυο χρόνια πριν τη Λήγκα της Πρισρένης (1879), που θεωρείται

η κορύφωση των διεργασιών για την επίσημη έναρξη διεκδίκησης κράτους εκ μέρους των Αλβανών (Clayer 2009, Skendi 1967).

Για λόγους οικονομίας του κειμένου δεν θα παραθέσω ολόκληρο το κείμενο, αλλά χαρακτηριστικά αποσπάσματα, τα οποία θα προσπαθήσω να σχολιάσω με βάση μια ανθρωπολογική ανάγνωση.

«Αλβανοί, αδελφοί,

Όλοι σας γνωρίζετε σε ποιο βαθμό καλλιέργειας έχει ανυψωθεί η Ευρώπη. Λάμπει σαν τον ήλιο, πλημμυρίζοντας με το φως της το σύνολο της υδρογείου, με τις επιστήμες, τις τέχνες, το εμπόριο, τη βιομηχανία και, κυρίως, με τους νόμους της και το φιλελευθερισμό τους. Βρισκόμαστε στο 19^ο αιώνα, τον αιώνα που είδε κάθε λαό και κάθε έθνος να ξυπνά από το λήθαργο, όπου τον είχαν ρίξει σκοτάδια αιώνων· δύσκολα θα βρεις σήμερα ένα λαό που να μη σηκώνει ψηλά το μέτωπο με περηφάνεια, να μη διακηρύσσει τα δικαιώματά του ενώπιον του Θεού και ανθρώπων. Εμείς, μόνο εμείς, οι Αλβανοί, κοιμόμαστε ακόμη τον ύπνο το θανατερό. Εμείς, τα τέκνα των παλαιών Πελασγών, οι πρώτοι κάτοικοι της ηπείρου μας, οι μεγαλύτεροι πολεμιστές του παρελθόντος, το ίδιο φημισμένοι στις τέχνες και στη δουλειά όσο και στα πεδία των μαχών, μόνο εμείς, λέω, μείναμε στο ζήτημα της καλλιέργειας πίσω από όλους τους λαούς που ήρθαν ύστερα από μας στη Δύση και είμαστε τώρα στα πρόθυρα της εξαφάνισης...» (σ. 315).

Πρόκειται για την εναρκτήρια παράγραφο της προκήρυξης. Είναι άμεση η αναφορά στην Ευρώπη του Διαφωτισμού και του φιλελευθερισμού, απόρροια των οποίων είναι οι «αφυπνίσεις» των λαών και των εθνών από τον «λήθαργο», διεκδικώντας τα δικαιώματά τους, και η διαπίστωση ότι μόνο το αλβανικό έθνος, «τα τέκνα των παλαιών Πελασγών», κοιμούνται ακόμη. Το μοτίβο της αφύπνισης, όπως και αυτό της «παλαιότητας» του έθνους, είναι βασικά σε όλα τα εθνικά αφηγήματα του 19^{ου} αιώνα, θεμελιώδη αξιώματα των εθνικών ιδεολογιών που στοχεύουν στη συγκρότηση των εθνικών κρατών στα Βαλκάνια. Σε όλες τις περιπτώσεις ο λόγος γίνεται περί αφύπνισης και αναγέννησης, κάτι που προϋποθέτει την ιδέα της αιώνιας ή τουλάχιστον πολύ αρχαίας ύπαρξης του έθνους, το οποίο για κάποιους λόγους κοιμάται ή βρίσκεται σε λήθαργο για μεγάλο χρονικό διάστημα και αίφνης αναγεννάται

από τις στάχτες, για να τραβήξει ξανά το δρόμο της δόξας. Σ' αυτό το μοτίβο συνυπάρχει και το θέμα της θυματοποίησης, με βάση την οποία δικαιολογείται «ύπνος» ή ο «λήθαργος» (Gellner 1992, Smith 2000, Misha 2002).

Προέκταση αυτού είναι και η αναζήτηση ενός αρχαίου προγόνου, που μεγαλούργησε στα αρχαία χρόνια και που όσο πιο αρχαίος είναι τόσο το καλύτερο, διότι η αρχαία παρουσία του στον χώρο τεκμηριώνει και νομιμοποιεί τη διεκδίκηση εθνικού ζωτικού χώρου για τον απόγονό του, τον λαό και το έθνος που αναγεννάται και αποτελεί κατευθείαν συνέχεια αυτού του προγόνου. Είναι γεγονός ότι όλοι οι μελετητές του εθνικού φαινομένου έχουν κάνει τη διαπίστωση πως, ενώ το έθνος είναι πολύ νέο στην ιστορία της ανθρωπότητας, προϊόν της νεωτερικότητας, όλα τα εθνικά αφηγήματα το παρουσιάζουν ως πολύ παλαιό (Renan 1998, Λέκκας 2001). Αυτό έχει να κάνει φυσικά με την ιδέα της αυτοχθονίας που συνδέεται άρρηκτα με τη διεκδίκηση ζωτικού χώρου, με άλλα λόγια, εδαφικής επικράτειας για το εθνικό κράτος. Κυριαρχεί, δηλαδή, η άποψη ότι αυτός που δικαιούται να διεκδικεί μια εδαφική επικράτεια είναι αυτός που εμφανίστηκε πρώτος στην περιοχή αυτή στην ιστορία. Είναι αυτός ο λόγος που οδηγεί και στην επινόηση παρελθόντων και καταγωγών από όσο το δυνατόν πιο αρχαίους κατοίκους μιας περιοχής. Μην ξεχνάμε, ότι απομεινάρια τέτοιου τύπου θεωρήσεων επηρεάζουν ακόμα και σήμερα τις διεθνείς σχέσεις στα Βαλκάνια (Τοντόροβα 2022).

Εδώ είναι χαρακτηριστική η επίκληση των Πελασγών και η αναφορά στον Όμηρο στη συνέχεια. «Ἦρθε ἡ ὥρα νὰ ξυπνήσουμε, ἀδελφοί, νὰ ἐργαστούμε, νὰ μάθουμε τὴ γλυκιὰ γλῶσσα τῶν προγόνων μας, μὴτέρα τῶν κλασσικῶν γλωσσῶν, νὰ τὴ γράψουμε, νὰ τὴ διαβάσουμε, νὰ τὴν ξεθάψουμε ἀπὸ τὰ ερείπιά της, νὰ τὴν μπάσουμε στο Σχολεῖο, στὴν Ἐκκλησία, στὴν Οἰκογένεια καὶ παντοῦ ὅπου περνᾷ ἀκόμη ἀλβανικὴ πνοή...» (σ. 316).

Στὴ συνέχεια κατονομάζονται ὡς ἐχθροὶ οἱ ομοδόξοι Σλάβοι καὶ οἱ Ἕλληνες, κυρίως οἱ Ἕλληνες. «Τοὺς γνωρίζετε, ἀδελφοί, τοὺς συκοφάντες αὐτοῦς. Εἶναι ἐκεῖνοι οἱ γλυκομίλητοι οἱ ορθόδοξοι, οἱ ἐν Χριστῷ ἀδελφοῦληδές μας...Πρέπει νὰ βγάλουμε τὸν πολιτισμένο κόσμον ἀπὸ

την πλάνη του, να του αποδείξουμε ότι το μεγαλύτερο μέρος της Αλβανο-Μακεδονίας είναι αλβανικό και ρουμάνικο, όχι ελληνικό ή σλάβικο, όπως αρέσει σε πολλούς να πιστεύουν. Όσο γι' αυτούς τους εν Χριστώ αδελφούς, τους ανελέητους αυτούς εχθρούς που απειλούν την ύπαρξή μας, από μας πήραν άλλοτε τη ζωή κι από μας παίρνουν τώρα αγαθά, βιος και υπόσταση. Χτες κιόλας είχαν παρατημένο το όνομα των προγόνων τους και είχαν πάρει το όνομα Ρωμιοί, Ρωμαίοι. Είναι η αρχοντική σπορά του Κάδμου και του Κέκροπα, είναι οι εξορισμένοι εκείνοι από την Αίγυπτο-Φοινίκη που οι πρόγονοί μας οι Πελασγοί τους είχαν προσονομάσει Γκρέερ (σφήκες), όνομα που τόσο τους ταιριάζει! Γκρερ ή Γκρεκ, σύμφωνα με τη δική τους προφορά και την προφορά των Ευρωπαίων· έτσι λέγονταν και οι ίδιοι μεταξύ τους μέχρι τώρα, πρόσφατα, που μεταμφιέστηκαν, φόρεσαν τη λεοντή και στολίστηκαν με τον τίτλο του Έλληνα· τα έργα τους όμως έμειναν γραϊκίκα...» (σ. 316-317).

Δεν υποστηρίζεται, λοιπόν, μόνον η κοινή προελληνική-πελασγική καταγωγή αλλά και η μη αυτοχθονία των Ελλήνων, οι οποίοι ήρθαν από την «Αίγυπτο Φοινίκη στην Πελασγία μας», όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται πιο κάτω στο κείμενο.

Ο επόμενος στόχος είναι η ίδια η ορθόδοξη εκκλησία, η οποία, κατά τους συγγραφείς, προωθεί τα συμφέροντα των Ελλήνων. «Θυμηθείτε ότι ο Έλληνας αρχιεπίσκοπος αναθεμάτισε και βλασφήμησε το πρώτο αλβανικό σχολείο στην Κοριτσά, αντί να το χαιρετήσει και να το ευλογήσει, σαν να είχαμε κάνει ιεροσυλία....» (σ.317). Συνεχίζουν με αναφορές στις δωρεές στο ελληνικό Βασίλειο «ομοεθνών» τους. « Από τη Μακεδονία διαρρέουν στην Αθήνα και άλλα έσοδα, που τα αφήνουμε κατά μέρος...Η Ρουμανία έχει πιο πολλά δικαιώματα στη βοήθειά μας· πιο σωστό δε θα ήταν να στραφούμε προς το μέρος της; Αδελφοί, ήρθε η στιγμή...» (σ. 318). «Το μεγαλύτερο όμως κακό για μας μέχρι τώρα δεν προέρχεται τόσο από την Ελλάδα και τους Έλληνες, όσο από τη σατανική φωλιά του Πατριαρχείου. Εκεί υφαίνονται όλα τα διαβολικά σχέδια, για να μας θανατώσουν ηθικά και υλικά....» (σ. 318).

Συνεχίζοντας, φέρνουν στο προσκήνιο τη Ρουμανία όχι μόνο ως παράδειγμα, το οποίο πρέπει να μιμηθούν αλλά και ως σημαντικό

αρωγό στον αγώνα τους. «Εκτός από τη Ρουμανία, να είστε βέβαιοι ότι βοήθεια θα μας έρθει και από την Αίγυπτο και τις άλλες χώρες, όπου κατοικούν συμπατριώτες μας. Ας ελπίσουμε ότι οι ομόφυλοι Αλβανοί που σήμερα εργάζονται με τα εκατομμύριά τους εναντίον της φυλής τους, ο Κωνσταντίνος Ζάππας από το Μπροστένι και ο Ζωγράφος Εφέντης από το Παρίσι και άλλοι ακόμη, βλέποντας την πρόοδό μας θα συνέλθουν από την πλάνη τους και θα μας απλώσουν χείρα βοηθείας. Αλλιώς, η ιστορία θα τους γράψει στις μαύρες σελίδες της και οι μέλλουσες γενεές θα τους στιγματίσουν ως αδελφοκτόνους.» (σ. 319)

Η αναφορά στη Ρουμανία οδηγεί και στο θέμα της γλώσσας σε ό,τι αφορά τη θρησκεία και τη γλώσσα. «και μήπως έγιναν λιγότερο χριστιανοί οι Ρουμάνοι, επειδή ξεφορτώθηκαν τον ελληνικό κλήρο; Μήπως ο Θεός δεν εισακούει τις προσευχές τους είτε στη δική τους γλώσσα τις κάνουν είτε σε ξένη; Ακόμη κι αν ο ίδιος ο Θεός ήταν Έλληνας, μήπως δεν είναι γραμμένο στις Πράξεις των Αποστόλων 'Πορευθείτε και διδάξτε την πίστη'...και οι Απόστολοι edίδαξαν και εκήρυξαν σε κάθε λαό στη γλώσσα του» (σ. 319).

Σε αυτό το πλαίσιο υπάρχει μια φράση που παρουσιάζει μεγάλο ανθρωπολογικό ενδιαφέρον: «Ο Θεός έπλασε τα έθνη πριν από τις θρησκείες...» (σ. 320). Η διατύπωση αυτή ευθυγραμμίζεται με το αλβανικό εθνικό αφήγημα που διαμορφώνεται την ίδια περίοδο, ότι δηλαδή οι Αλβανοί είναι γενικά αδιάφοροι προς τις θρησκείες προτάσσοντας την ιδέα του έθνους. «Θρησκεία των Αλβανών είναι ο αλβανισμός» και «εκεί που είναι το σπαθί εκεί είναι και η πίστη» υπήρξαν δύο από τα βασικά συνθήματα του αλβανικού εθνικού κινήματος. Αυτό γίνεται κατανοητό, εάν σκεφτεί κανείς ότι η θρησκεία δεν είναι ενωτικός παράγων για το αλβανικό έθνος αλλά διασπαστικός. Γι' αυτό ακριβώς έπρεπε να υποβαθμιστεί ο ρόλος της στη συγκρότηση του αντίστοιχου αφηγήματος Νιτσιάκος 2010:194-216).

Με λίγα λόγια, η διακήρυξη λέει:

α) Εμείς, Βλάχοι και Αλβανοί είμαστε αδέρφια ως απόγονοι των Πελασγών και η γη αυτή της «Αλβανο-Μακεδονίας» μας ανήκει. Οι Έλληνες είναι ξένοι και παρείσακτοι, επήλυδες από την Φοινίκη και την Αίγυπτο.

β) Αλβανοί και Βλάχοι μαζί είμαστε θύματα των Ελλήνων με τη συνέργεια του Πατριαρχείου. Το ελληνικό βασίλειο φτιάχτηκε με χρήματα «ομοφύλων», οι οποίοι είναι παραπλανημένοι.

γ) Εφόσον μας ενώνει η κοινή καταγωγή και τα κοινά συμφέροντα, ας αγωνιστούμε από κοινού, προκειμένου να απαλλαγούμε από την ηγεμονία των Ελλήνων και να αποκτήσουμε τη δική μας υπόσταση ανάμεσα στα ελεύθερα έθνη.

Το ερώτημα, λοιπόν, που προκύπτει είναι καλά με το αλβανικό έθνος που διεκδικεί κρατική υπόσταση, αλλά τι γίνεται με αυτή την κίνηση που αυτοπροσδιορίζεται ως «Μακεδονοβλάχων»; Υπάρχει τέτοιο έθνος που διεκδικεί κι αυτό κρατική οντότητα;

Φυσικά ούτε τα δημογραφικά-εθνολογικά δεδομένα της εποχής, ούτε οι ρευστές ακόμη ταυτότητες επιτρέπουν να μιλά κανείς για έθνος «Μακεδονοβλάχων», πόσο δε μάλλον που είναι γνωστό ότι η πλειονότητα της Βλάχικης ελίτ είχαν αναπτύξει ελληνική συνείδηση μέσω της ελληνικής παιδείας αλλά και της επιρροής του ορθόδοξου Πατριαρχείου. Σε ποιον ακριβώς πληθυσμό θα εύρισκε ευήκοα ώτα ο Απ. Μαργαρίτης δεν μπορούμε να το γνωρίζουμε, αλλά, όπως και να έχει το πράγμα, ούτε τα ποσοτικά (στατιστικά) ούτε τα ποιοτικά (ζωτικός χώρος, εθνική συνείδηση) δεδομένα επιτρέπουν να υποθέσουμε ότι ένας τέτοιος στόχος ήταν ρεαλιστικός. Πού αποσκοπούσε, λοιπόν; ήταν απλά ένας ονειροπόλος, ένας αιθεροβάμων;

Αν και η απάντηση σ' αυτό το ερώτημα έχει δοθεί, δεν θα ήταν άσκοπη μια παραπομπή στα ίδια τα λόγια του: «Το ύψιστο συμφέρον μας εμάς των Βλάχων», λέει και ξαναλέει, «βρίσκεται στη διάσωση της οθωμανικής αυτοκρατορίας. Δεν ελπίζουμε ότι η ένωσή μας με τους αδελφούς μας της Ρουμανίας θα γίνει αύριο' μας χωρίζουν απ' αυτούς ηγεμονίες και βασιλεία. Ίσως χρειαστούν αιώνες, γενεές θα χρειαστούν σίγουρα, πριν ανθίσει η ιδέα στον ήλιο της πατρίδας – και γενεές οθωμανικής κυριαρχίας. Μια κρίση στην Ανατολή θα μας έριχνε σήμερα στα χέρια των Σέρβων, των Ελλήνων ή των Βουλγάρων, λαών χριστιανικών και πολιτισμένων, που κρατώντας μας ήδη μέσω της κοινής θρησκείας θα θελήσουν επίσης να μας κρατήσουν και μέσω της κοινής

γλώσσας, θα κλείσουν τα σχολεία μας και θα σκορπίσουν τις κοινότητές μας» (σ. 311).

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η προσπάθεια της κίνησης των «Μακεδονο-Βλάχων» του Μαργαρίτη να συνδεθεί με το Βουλγάρικο Βασίλειο των Ιωάννη, Πέτρου και Ασάν, με το σκεπτικό ότι οι ίδιοι ήσαν Βλάχοι. Κατ' αναλογία, θα διεκδικούσαν τη συγκρότηση ενός παρόμοιου κράτους με ηγετική ομάδα τους ίδιους. Απώτερος στόχος βέβαια ήταν πάντοτε σε βάθος χρόνου η πρόσδεση στο άρμα της Ρουμανίας.

Όλα τα παραπάνω καταδεικνύουν τη διαδικασία επινόησης ή ανακάλυψης παρελθόντων στο πλαίσιο των εθνικών αφηγημάτων, που κινούνται στη σφαίρα της μυθιστορίας και χαρακτηρίζουν τα νεωτερικά εθνικά κράτη που, ενώ είναι νέα, διεκδικούν αρχαία καταγωγή. Αυτό ισχύει και για τους ανολοκλήρωτους εθνικισμούς όπως αυτός των Μακεδονο-Βλάχων. Η διακήρυξη που παρουσίασα, λοιπόν, δεν πέτυχε τον στόχο της.

Βιβλιογραφία

- Berard, V. (1987). *Τουρκία και ελληνισμός*, Τροχαλία, Αθήνα, (γαλλική έκδοση 1892).
- Clayer, N. (2009). *Οι απαρχές του αλβανικού εθνικισμού*, Ισνάφι, Ιωάννινα, (γαλλική έκδοση 2007).
- Gellner, E. (1983). *Εθνη και εθνικισμός*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1992, (αγγλική έκδοση).
- Λέκκας, Π., (2001). *Το παιχνίδι με το χρόνο. Εθνικισμός και νεωτερικότητα*, Ελληνικά γράμματα, Αθήνα,
- Mazower M. (2002). *Τα Βαλκάνια*, Θεμέλιο, Αθήνα αγγλική έκδοση 2000).
- Νιτσιακός, Β. (2010). *Στο Σύνορο*, Οδυσσέας, Αθήνα.
- Νιτσιακός, Β. (2021). «Εισαγωγή», στο: Ντούσαν Πρόποβιτς, *Οι Βλάχοι στα Βαλκάνια*, Ταξιδευτής, (σέρβικη έκδοση 1927)
- Renan, E. (1998). *Τι είναι έθνος*, Ροές, Αθήνα (γαλλική έκδοση 1883).
- Smith, A.D. (2000) *Εθνική ταυτότητα*, Οδυσσέας, Αθήνα (αγγλική έκδοση 1991).
- Malcolm, N. (2002) «Myths of Albanian national identity: Some key elements, as expressed in the works of Albanian writers in America in the early twentieth century», στο Schwandner-Sievers and St.-Fischer, B.J. (eds), *Albanian identities. Myth and history*, Hurst & Company, London, σελ. 70-87.
- Misha, P. (2002) «Invention of nationalism: Myth and amnesia», στο Schwandner-Sievers, St.-Fischer, B.J. (eds), *Albanian identities. Myth and history*, Hurst & Company, London, σελ. 33-48.
- Skendi, St. (1967) *The Albanian national awakening 1878-1912*, U.P., Princeton, New Jersey.

Ιχνηλατώντας τις πολλαπλές ταυτότητες των αδελφών Μανάκια

Νικόλαος Σιώκης

Δρ. Ιστορίας Ελληνισμού, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης
siokisn@gmail.com

Abstract

The Manakia brothers of Aromanian origin, the famous photographers and pioneer filmmakers of the Balkans, are by general admission the most controversial figures of the early 20th century, and the different opinions about them have not yet found a point of convergence. During the period under review, the process of transition from the multi-ethnic and multicultural Ottoman Empire to the nation-states entailed for the Balkan states a challenge to create "national" subjects with the aim of homogenization in the context of the formation of an inward-looking framework of state operation, a permanent resistance in the face of national threats, which caused entrenchment in the defensive rejection of diversity. In this presentation, an attempt is made to investigate a series of questions that outline the social identity of the Manakia brothers, their attachment to the traditional local community, their inclusion in the national communities of their states of residence and their discriminatory treatment, the elements that determined their identity choices, the disregard of their cultural specificity, the silencing of the importance of their work in their place of origin, the attribution of "obligatory" cultural identities that they may never have claimed, their consideration as "anti-Greek", dangerous for national cohesion and their exclusion by Greek nationality, to confirm the views of theorists and historians dealing with the phenomenon of nationalism that identity is never fully formed, but is subject to a process of continuous evolution and renegotiation.

Keywords: Manakia, Aromanians, identity, nationality, Macedonia, Ottoman Empire, Balkans.

Οι βλαχικής καταγωγής αδελφοί Μανάκια, οι διάσημοι φωτογράφοι και πρωτοπόροι κινηματογραφιστές των Βαλκανίων, αποτελούν κατά γενική ομολογία τις πιο αμφιλεγόμενες προσωπικότητες των αρχών του 20ού αιώνα και οι διαφορετικές απόψεις που έχουν εκφραστεί γι' αυτούς, δεν έχουν βρει μέχρι σήμερα ένα σημείο σύγκλισης.

Παραβλέποντας τις όποιες εκτιμήσεις και αναφορές στην καλλιτεχνική και ιστορική αξία του φωτογραφικού και κινηματογραφικού τους έργου¹, στην παρούσα εισήγηση επιχειρείται η εξέταση των πολλαπλών

¹ Η φωτογραφική κληρονομιά των αδελφών Μανάκια, σύμφωνα με τις πιο πρόσφατες έρευνες, αποτελείται από 18.513 αρνητικά, εκ των οποίων 7.115 είναι γυάλινες πλάκες. Σε αυτά συμπεριλαμβάνονται 10.952 πρωτότυπες φωτογραφίες και ένας μεγάλος αριθμός πρωτότυπων εγγράφων, άγνωστα στην πλειονότητα των ερευνητών που έχουν ασχοληθεί με τη ζωή και το έργο τους. Αυτά τα τεκμήρια καταγράφηκαν από τον Μίλτο Μανάκια το 1961 και στη συνέχεια αγοράστηκαν και παραδόθηκαν στο Ιστορικό Αρχείο των Βιτωλίων μετά τον θάνατό του το 1965, από τον γιό του Λεωνίδα Μανάκια. Η καταγραφή του αρχείου ξεκίνησε στις 9 Μαΐου 1961 και μέχρι τον Οκτώβριο του ίδιου έτους είχαν τεκμηριωθεί και περιγραφεί 5.702 γυάλινες πλάκες. Το 1951 είχε προηγηθεί η παράδοση όλου του σωζόμενου κινηματογραφικού υλικού από τον Μίλτο Μανάκια στη Γιουγκοσλαβική Ταινιοθήκη, η οποία σε συνεργασία μαζί του θα αναλάμβανε την καταγραφή και τον σχολιασμό του σχετικού υλικού, υποψήφιοι αγοραστής του οποίου ήταν διάφοροι κρατικοί φορείς και ιδρύματα της χώρας. Η συμφωνία οδηγήθηκε σε τέλμα και το 1952 του επιστράφηκε μέρος του υλικού. Έτσι, τον Μάιο του 1954 εξουσιοδότησε το Αρχείο της Βορείου Μακεδονίας να ασκήσει τα νόμιμα δικαιώματά του προς τη Γιουγκοσλαβική Ταινιοθήκη. Το 1955 το Αρχείο εξαγόρασε το κινηματογραφικό υλικό των Μανάκια έναντι ποσού ενός εκατομμυρίου δηναρίων και το 1961 συμφωνήθηκε και η παραχώρηση των φωτογραφικών πλακών και ντοκουμέντων στο Ιστορικό Αρχείο Βιτωλίων. Στις 23 Σεπτεμβρίου 1955 ο Μίλτος Μανάκια απαριθμήσε και τιτλοφόρησε τις 67 σωζόμενες ταινίες που γυρίστηκαν από τον αδελφό του (Χριστοδούλου, 1989, 144-146. Έξαρχος, 1991, 89-94. Τυτίι, 2004, 26-27. Σιώκης, 2012, 21-22. Jankuloski, 2017, 37). Πρόσφατα, τον Μάιο του 2022, στα πλαίσια του Προγράμματος Απειλούμενων Αρχείων που αποσκοπεί στη διατήρηση της πολιτιστικής κληρονομιάς και στη διάχυση των αποτελεσμάτων στο ευρύ κοινό, η Βρετανική Βιβλιοθήκη επιχορήγησε τη ψηφιοποίηση και την τεκμηρίωση του συνόλου του Αρχείου των αδελφών Μανάκια με το ποσό των £46.300. Το πρόγραμμα τιτλοφορείται «*Time stands still: preserving the Manaki brothers' photographic legacy (EAP1470)*» και ολοκληρώνεται από το Τμήμα Βιτωλίων των Κρατικών Αρχείων της Βορείου Μακεδονίας το φθινόπωρο του 2024. Βλ. σχ. <https://doi.org/10.15130/EAP1470>. Στις 30 Αυγούστου 2023 με κρατική απόφαση η φωτογραφική Συλλογή 580 «Αδελφοί Μανάκια-Μπίτολα 1853-1964» κηρύχθηκε πολιτιστική κληρονομιά ιδιαίτερης σημασίας. Βλ. σχ. <https://blogs.bl.uk/endangeredarchives/2023/09/index.html> (ανάκτηση 11-11-2023).

ταυτοτήτων των αδελφών Μανάκια, έτσι όπως εκδηλώθηκαν σε μια περίοδο παρακμής της Οθωμανικής αυτοκρατορίας και διαμόρφωσης των αλυτρωτικών προσανατολισμών των εθνοτήτων της Βαλκανικής. Ήταν μια περίοδος μετάβασης από την θεοκρατική αυτοκρατορία στα κοσμικά έθνη-κράτη, η οποία συνεπαγόταν τη ριζική αλλαγή των όρων προσδιορισμού των κοινωνικών ταυτοτήτων, αλλά και την ανατροπή των μέχρι τότε κριτηρίων διάκρισης των εθνοθηρησκευτικών της ομάδων.

Η διαδικασία μετασχηματισμού από την πολυεθνική και πολυπολιτισμική Οθωμανική αυτοκρατορία στα έθνη-κράτη συνεπαγόταν για τους βαλκανικούς λαούς και μια πρόκληση δημιουργίας «εθνικών» υποκειμένων με απώτερο επιδιωκόμενο την ομογενοποίηση στα πλαίσια της διαμόρφωσης ενός εσωστρεφούς πλαισίου κρατικής λειτουργίας, μιας διαρκούς αντίστασης απέναντι σε εθνικές απειλές, που προκάλεσε την περιχαράκωση στην αμυντική απόρριψη της διαφορετικότητας.

Οι αδελφοί Μανάκια αποτέλεσαν έρμαια της μοίρας των Βαλκανικών κρατών εντός των οποίων βρέθηκαν εγκλωβισμένοι και τους αποδόθηκαν «υποχρεωτικές» εθνικές και πολιτισμικές ταυτότητες που ίσως οι ίδιοι δεν διεκδίκησαν ποτέ. Από την παλαιότερη γνωστή μέχρι την πιο σύγχρονη βιβλιογραφία για τη ζωή και το έργο τους² διαπιστώνεται ότι οι Μανάκια χαρακτηρίζονται άλλοτε Έλληνες, άλλοτε Ρουμάνοι, άλλοτε Σέρβοι και άλλοτε Σλαβο-Μακεδόνες και συχνά με τη χρήση παραπειστικών επιχειρημάτων θεωρείται ότι αποτελούν μέρος του βουλγαρικού, του αλβανικού ή ακόμη και του τουρκικού πολιτισμού³.

Βαθύτερη αιτία της παραποίησης των ταυτοτικών επιλογών τους αποτελεί αναμφίβολα το όψιμο ερευνητικό ενδιαφέρον για τη μελέτη του βίου και του έργου τους υπό το πρίσμα πάντοτε της ιδεολογίας της εθνικοφροσύνης έτσι όπως αυτή διαμορφώθηκε από τον Μεσοπόλεμο έως τις μέρες μας, με αποτέλεσμα την αναγκαστική διαπραγμάτευση

² Το σύνολο της ελληνικής και ξένης βιβλιογραφίας για τους αδελφούς Μανάκια παρατίθεται κατά αύξουσα χρονολογική σειρά στο τέλος της παρούσας μελέτης.

³ Σποραδικές αναφορές εντοπίζονται στα παρακάτω έργα: Χριστοδούλου, 1989. Έξαρχος, 1991. Krstevski-Koška, Aleksov, et al. 1996. Stardelov, 2003. Τυτζί, 2004. Τυτζί, 2009. Özen, 2010. Popescu, 2001. Popescu, 2013. Jankuloski, 2017.

της ταυτότητας των υποκειμένων μόνο μέσα από κείμενα που έχουν συγγραφεί γι' αυτούς.

Οι μέχρι σήμερα βιογράφοι των αδελφών Μανάκια καταφεύγουν στην πλειονότητά τους στην εθνικιστική μεγαληγορία και ο καταρτισμός της εργοβιογραφίας τους αποτελεί πρόσφορο έδαφος για μια ποικιλόμορφη προπαγάνδα, καθώς και μια υστερόβουλη αποσιώπηση και προκλητική παραποίηση των αρχειακών δεδομένων, που θα μπορούσαν να συμβάλλουν στην εξαγωγή ασφαλέστερων συμπερασμάτων.

Η στάση τους, ωστόσο, έναντι των εθνοτικών ομάδων που συνέθεταν το πολυπολιτισμικό ψηφιδωτό του μακεδονικού χώρου, που υπαγόταν ακόμα στην φθίνουσα Οθωμανική αυτοκρατορία, αποκαλύπτει ότι οι ίδιοι αντιμετώπιζαν ισότιμα όλες τις ομάδες των ανθρώπων των υπό ανάπτυξη εθνών απαλλαγμένοι από κάθε είδους βαλκανική εθνικιστική ιδεολογία, επενδύοντας στον εντοπισμό πελατών στους χώρους των κρατικών, κοινοτικών, θρησκευτικών και εκπαιδευτικών θεσμών, των κοινωνικών τάξεων, των επαγγελματιών και των συντεχνιών τους, αλλά και στους χώρους της καθημερινότητας της συλλογικής ζωής και καταγράφοντας κάθε έκφανση του βίου.

Προκειμένου να κατανοηθεί το φαινόμενο Μανάκια, είναι σημαντικό να ορίσουμε και να εξηγήσουμε κάποια πράγματα: την εθνικότητά τους, τον χαρακτήρα του Γιαννάκη και του Μίλτου και, βεβαίως, την χρονική περίοδο στην οποία έζησαν. Τα Βαλκανικά κράτη εφαρμόζοντας τη ρήση του Άγγλου φιλοσόφου Τόμας Χομπς (Thomas Hobbes) «Μια αλήθεια που δεν είναι αντίθετη στο συμφέρον των ανθρώπων – ή σ' αυτό που τους ευχαριστεί– είναι καλοδεχούμενη από όλους»⁴, προσπαθούν να αποδείξουν –αλλά συνήθως ανεπιτυχώς– ότι οι αδελφοί Μανάκια ανήκουν στο δικό τους έθνος και ως εκ τούτου και στον πολιτισμό τους.

Οι Έλληνες τούς θεωρούν δικούς τους, αλλά αποσιωπούν το γεγονός ότι οι αδελφοί Μανάκια και ιδιαίτερα ο Γιαννάκης, γόννοι μιας ρουμανίζουσας οικογένειας της Αβδέλλας, είχαν ταχθεί στην υπηρεσία της

⁴ Θα την παραλληλίζαμε με τη γνωστή εκκλησιαστική φράση «Τα καλά και συμφέροντα ταις ψυχαίς ημών» ή την παροιμιακή φράση «Να νογάς και να βλογάς» (για αυτούς που ενεργούν ανάλογα με το συμφέρον τους).

ρουμανικής προπαγάνδας και στην έμπρακτη εφαρμογή των οραματισμών της. Ωστόσο, η εκ μέρους τους επιλογή υποστήριξης της ρουμανικής προπαγανδιστικής κίνησης δεν γνωρίζουμε αν εξυπηρετούσε κάποιες φιλοδοξίες και αν οφειλόταν σε ιδιοτέλεια ή στην ανάπτυξη μιας διαφορετικής ιδεαλιστικής αντίληψης. Η εξέλιξη των γεγονότων αποδεικνύει σαφώς ότι οι αδελφοί Μανάκια δεν ήταν οι ηγετικές εκείνες προσωπικότητες που διέθεταν τις ικανότητες να οργανώσουν σε βάθος και έκταση έναν τέτοιο εθνικιστικό οραματισμό, αλλά η όποια επιλογή τους, αναγκαστική ή βιοποριστική, ήταν άρρηκτα συνδεδεμένη με τη συμμετοχή της ίδιας της οικογένειάς τους στον ισχυρό ρουμανικό προπαγανδιστικό πυρήνα που είχε σχηματιστεί στην Αβδέλλα⁵.

Ας μην παραβλέπουμε το γεγονός ότι τρεις από τους “απόστολους” της ρουμανικής προπαγάνδας, ο μοναχός Αβέρκιος, ο Απόστολος Μαργαρίτης και ο Ιωάννης Μπαντραλέξης, και τόσο άλλοι σημαίνοντες πρωταγωνιστές της κίνησης, όπως ο ιστορικός Ιωάννης Καραγιάννης και πολλά μέλη της οικογένειας Παπαχατζή, κατάγονταν από την Αβδέλλα και είχαν ταχθεί στο έργο του προσηλυτισμού των βλαχικών πληθυσμών με απώτερο σκοπό τη δημιουργία ρουμανικής εθνότητας στην Οθωμανική αυτοκρατορία.

Ο Γιαννάκης, λοιπόν, μετά την ολοκλήρωση της στοιχειώδους εκπαίδευσης στο ρουμανικό σχολείο της Αβδέλλας εγγράφηκε στο Ρουμανικό Λύκειο των Βιτωλίων κατά το σχολικό έτος 1890-1891. Κατά τη διάρκεια της εξάχρονης παραμονής του στα Βιτώλια εκδήλωσε ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τη φωτογραφία και του δόθηκε η δυνατότητα να μυηθεί στα μυστικά της φωτογραφικής τέχνης από κάποιον φωτογράφο της πόλης⁶. Αποφοίτησε στις 21 Ιουνίου 1897 και το επόμενο σχολικό

⁵ Κατά το σχολικό έτος 1889-1890 στο ρουμανικό σχολείο της Αβδέλλας μαζί με τον Γιαννάκη και τον Μίλτο Μανάκια φοιτούσε και ο ξάδερφός τους Τάκης Γ. Μανάκια. Burada, 1890, 203-204.

⁶ Σύμφωνα με τις αναμνήσεις του Μιχαήλ Ζέγκα, που εργάστηκε ως μαθητευόμενος στο ατελιέ των αδελφών Μανάκια, ο Γιαννάκης διδάχθηκε τη φωτογραφική τέχνη από κάποιον Τούρκο των Ιωαννίνων, ονόματι Nezir. Πιθανολογείται, ωστόσο, ότι μαθήτευσε δίπλα σε κάποιον φωτογράφο των Βιτωλίων, καθώς στα τέλη του 19^{ου} αιώνα υπήρχαν στην πόλη αρκετά φωτογραφικά στούντιο, μεταξύ των οποίων εκείνα των Λάζαρου Κερμελέ, Anastas Lozancev και Γεωργίου Λιόντα. Jankulowski, 2017, 41.

έτος (1897-1898) δίδαξε στο ρουμανικό σχολείο στο Τσερνέσι (σημ. Ε-λατοχώρι) Ζαγορίου. Σε αναφορά που έστειλε στις 29 Αυγούστου 1897 ο σχολικός διευθυντής Βιτωλίων Ιωάννης Τσιούλη προς τον Γενικό Επιθεωρητή των Ρουμανικών Σχολείων των Βαλκανίων Απόστολο Μαργαρίτη, εξέφραζε την πεποίθηση ότι οι απόφοιτοι του Ρουμανικού Λυκείου Ιωάννης Μανάκια και Στέφανος Χατζή (από Κλεισούρα) έπρεπε να προταθούν για συνέχιση των σπουδών τους στην Παιδαγωγική Σχολή του Câmpulung της επαρχίας Argeș.

Στις 18 Φεβρουαρίου ή σύμφωνα με άλλες πηγές στις 29 Μαρτίου 1898 ο Γιαννάκης άνοιξε το φωτογραφικό του ατελιέ στα Ιωάννινα, στο οποίο λίγους μήνες αργότερα συνεταιρίστηκε με τον αδελφό του Μίλτο⁷. Έκτοτε, για μια περίπου οκταετία, προσλήφθηκε και ως καθηγητής Καλλιγραφίας και Σχεδίου στη Ρουμανική Εμπορική Σχολή (1887) της πόλης με μηνιαίο μισθό 80 χρυσά εικοσόφραγκα (Cordescu, 1906, 61, 203, 248, 306).

Απόρροια της επαγγελματικής δραστηριοποίησης του Γιαννάκη Μανάκια στο Ρουμανικό Γυμνάσιο Ιωαννίνων ως καθηγητή καλλιγραφίας και σχεδίου, της συμμετοχής του ως φωτογράφου σε όλες τις εκδηλώσεις που λάμβαναν χώρα στο Ρουμανικό Προξενείο της πόλης, που εγκαινιάστηκε στις 12 Ιουλίου 1904, αλλά και της εμπλοκής του σε προσηλυτιστικές ενέργειες στα βλαχοχώρια της Ηπείρου, υπήρξε μια σειρά δημοσιευμάτων του ελληνικού τύπου της εποχής με μειωτικούς χαρακτηρισμούς για το πρόσωπό του: «Ως κατακλείδα της τελετής εθεώρησεν αξιοπρεπές ο κ. Βαδεάνος να καλέση και τον χιμπαντζήν Μανάκια τον φωτογράφον Κουτσόβλαχον όπως φωτογραφήση εν συμπλέγματι τους κεκλημένους του»⁸. Έναν χρόνο αργότερα το όνομα του Γιαννάκη συμπεριλαμβάνεται μεταξύ των ηθικών αυτουργών, που πρωτοστάτησαν στις ραδιουργίες των ρουμανιζόντων της Βωβούσας το Πάσχα του 1905 και απαίτησαν να ψαλεί η ακολουθία της Ανάστασης στα ρουμανικά: «[...] κατά την Κυριακήν του Πάσχα [26 Απριλίου] οι

⁷ Σύμφωνα με έγγραφα που διασώθηκαν από τον Μίλτο, κατά τη χρονική περίοδο 1898-1912 λήφθηκαν 1.893 φωτογραφίες σε 78 διαφορετικές περιοχές των Βαλκανίων. Jankuloski, 2017, 41.

⁸ Εφημ. Ο Πύρρος, φ. 585/23-7-1904.

εν Βωβούση ολιγάρι[θμοι] οπαδοί των, καθ' οδηγίας των αχρειών τούτων, επετέθησαν κατά των Βλαχοφώνων συγχωριανών των επιμένοντες να ψαλή η ακολουθία της Αναστάσεως Ρωμουνιστί! Επήλθεν εννοείται σύρραξις [...]. Ειδοποιηθείσης της Αρχής εστάλη στρατιωτική δύναμις επαρκής, ήτις ήγαγεν ενταύθα τους ταραξίας Ρωμουνίζοντας εν όλω επτά τον αριθμόν. Συγχρόνως συνελήφθησαν οι ενταύθα ηθικοί αυτουργοί επιθεωρηταί και είς φωτογράφος και διδάσκαλος του ενταύθα Ρωμουνικού Σχολείου [...]⁹ και «Μετά το άγγελμα της εν Βοβούση διαταράξεως της ησυχίας εν αυτή τη Εκκλησία υπό τινων Κουτσοβλάχων, [...] ο Οσμάν πασάς Γ.Δ. Ιωαννίνων [...] απεφάσισεν να τιμωρήση αμειλίκτως τους ταραξίας προς παραδειγματισμόν, συγχρόνως δε καλέσας δύο Κουτσοβλάχους παρεπιδημούντας εν Ιωαννίνοις ως επιθεωρητάς των ρωμανικών σχολείων εν Ηπείρω! διέταξε την απέλασιν αυτών εις τα πατρίδας των Βέρροϊαν και Καστορίαν. Προς τούτοις δε και εις δύο μεμονωμένους εις τας ενεργείας των, του μεν ως φωτογράφου Αβδελιώτου, του δε ως διδασκάλου της τουρκικής εκ Βέρροϊας απηγορευθή η εν Ιωαννίνοις διαμονή και ήδη βρίσκονται εν Αθήναις [...]¹⁰ και «Σήμερον δε την πρωϊαν οι δύο επιθεωρηταί οικτροί την φυσιογνωμίαν και οικτρότεροι την περιβολήν ωφθήσαν επι γηραιάς τινος σεσαθρωμένης οδοιπορικής αμάξης και υπό την συνοδείαν εφίππων χωροφυλάκων αγόμενοι δια μέσης αγοράς εις εξορίαν. Κατόπιν δε τούτων είποντο προς την αυτήν διεύθυνσιν δι' άλλης οδού και δύο άλλα όργανα της προπαγάνδας εκ των μάλλον ενοχοποιημένων είς διδάσκαλος και είς φωτογράφος»¹¹.

Η ένταση της προπαγάνδας και οι απροκάλυπτες προσηλυτιστικές ενέργειες των οργάνων της που διήγειραν σκάνδαλα, ταραχές και φυλετικές έριδες ανάμεσα στους κατοίκους των βλαχικών οικισμών, είχαν ως συνέπεια τη διάδοση συκοφαντιών, την υποκίνηση συγκρούσεων και τη συρροή επεισοδίων στις κοινότητες της Πίνδου. Η άσκηση τρομοκρατίας ένθεν και ένθεν εκδηλωνόταν με εκδιώξεις, δολοφονίες, λεηλασίες

⁹ Εφημ. Φωνή της Ηπείρου, φ. 622/6-5-1905.

¹⁰ Εφημ. Ο Πύρρος, φ. 106/6-5-1905.

¹¹ Εφημ. Αγών, φ. 321/12-5-1905.

και καταστροφές, με χαρακτηριστικότερη την πυρπόληση της Αβδέλλας στις 26 Οκτωβρίου του 1905 από το σώμα του Σαρμανιώτη Μακεδονομάχου οπλαρχηγού καπετάν Αρχούδα (Γεωργίου Λιπιντάτου, 1856-1906) «ένεκα του φυλετικού ανταγωνισμού και των πιέσεων» που υφίσταντο οι κάτοικοι της Σαμαρίνας από συμμορία ρουμανιζόντων της Αβδέλλας¹². Το γεγονός καταγράφηκε από τους ίδιους τους Μανάκια σε μια πανοραμική φωτογράφιση της κατεστραμμένης γενέτειράς τους, αλλά και της ίδιας της πατρικής οικίας τους, την οποία ανακατασκεύασαν το 1908 (Τιτζίι, 2004, 17-18, Τιτζίι, 2009, 41-44). Επί του παρόντος, θα πρέπει να γίνει λόγος και για την ανεξακρίβωτη μέχρι σήμερα συμμετοχή των Μανάκια στα αλυτρωτικά εθνικιστικά κινήματα. Η γνωστή φωτογραφία του Μίλτου μεταξύ άλλων ενόπλων ανδρών, τραβηγμένη το 1903 σε κάποια απόμερη τοποθεσία της Πίνδου, είναι ενδεικτική της συμμετοχής του σε κάποιο ανταρτικό σώμα ρουμανιζόντων και όχι Μακεδονομάχων, που δρούσε στην ευρύτερη περιοχή¹³.

Τα γεγονότα αυτά και η απόρριψη από τις τουρκικές αρχές του αιτήματος παράτασης της άδειας λειτουργίας του φωτογραφείου τους στα Ιωάννινα σε συνδυασμό με τα συχνά ταξίδια του Γιαννάκη στα Βιτώλια στις αρχές του 20ού αιώνα, τους οδήγησαν στην ίδρυση ενός φωτογραφικού ατελιέ στην πόλη, το οποίο ξεκίνησε τη λειτουργία του στις 8 Δεκεμβρίου 1905. Σύμφωνα με ένα πιστοποιητικό που παραχωρήθηκε στις 19 Νοεμβρίου 1919 από την Societătea de Cultură Macedo-Română (Εταιρεία Μακεδο-Ρουμανικού Πολιτισμού), από το 1907 έως το 1916 ο Γιαννάκης Μανάκια εργάστηκε ως καθηγητής Σχεδίου-Καλλιγραφίας στο Ρουμανικό Λύκειο Βιτωλίων.

¹² Εφημ. *Εμπρός*, φ. 9948/30-10-1905. Εφημ. *Σκριπ*, φ. 9954/5-11-1905. Εφημ. *Φωνή της Ηπείρου*, φ. 645/11-11-1905. Τον Ιούλιο του 1905 είχε προηγηθεί η δολοφονία τεσσάρων ρουμανιζόντων της Αβδέλλας από το σώμα του Έλληνα Μακεδονομάχου καπετάν Βέργα (Πέτρου Μάνου, 1871-1918). Εφημ. *Εμπρός*, φ. 3158/5-8-1905. Εφημ. *Φωνή της Ηπείρου*, φ. 635/2-9-1905. Τσόντος-Βάρδας, 2003, 180.

¹³ Ο ρόλος του Μίλτου στον Μακεδονικό Αγώνα δεν είναι αποσαφηνισμένος ολότελα. Οι Σλαβο-Μακεδόνες τον θεωρούν μέλος της «Εσωτερικής Μακεδονικής Επαναστατικής Οργάνωσης» (ΕΜΕΟ), η οποία εξυπηρετούσε τους σκοπούς της Βουλγαρίας για την «αυτονόμηση της Μακεδονίας». Πρβλ. Χριστοδούλου, 1989, 59-62, Έξαρχος, 1991, 96, 187-188.

Κατά τη διάρκεια του Α΄ Παγκοσμίου πολέμου και πιο συγκεκριμένα στα 1916 και στα 1917 τα Βιτώλια βομβαρδίστηκαν και μεταξύ των 3.000 κτιρίων που καταστράφηκαν εν μέρει ή εξ ολοκλήρου, συμπεριλαμβανόταν και το φωτογραφικό ατελιέ των αδελφών Μανάκια.

Στα 1919, μετά την επιστροφή του Γιαννάκη από το Πλόβντιβ (Φιλιππούπολη) όπου είχε εξοριστεί, οι δύο αδελφοί προχώρησαν στην ανακατασκευή και επαναλειτουργία του φωτογραφείου τους, αλλά η ζήτηση της φωτογραφίας είχε υποχωρήσει σημαντικά λόγω της λειτουργίας ενός μεγάλου αριθμού φωτογραφείων στην πόλη των Βιτωλίων και της μεταπολεμικής εξαθλίωσης του πληθυσμού. Η μείωση της πελατείας οδήγησε τους Μανάκια στην αναζήτηση νέων επιχειρηματικών διεξόδων με την προβολή ταινιών σε έναν ιδιόκτητο υπαίθριο χώρο στο κέντρο της πόλης από τον Αύγουστο του 1921 και στην ανέγερση ενός κινηματογράφου δύο χρόνια αργότερα (1 Δεκεμβρίου 1923)¹⁴.

Παρά την θεώρηση των αδελφών Μανάκια ως «ανθελλήνων» επικίνδυνων για την εθνική συνοχή και την εξαίρεσή τους από τον ενοποιημένο ελληνισμό¹⁵, ο Γιαννάκης αποφάσισε να επιστρέψει στην Ελλάδα για οικονομικούς (οφειλές, δάνεια, πτώχευση, κατασχέσεις) και πρακτικούς λόγους στα τέλη της δεκαετίας του '30 και να εγκατασταθεί στη Θεσσαλονίκη, όπου παρέμεινε μέχρι το τέλος της ζωής του, αρχικά εργαζόμενος ως καθηγητής της Ρουμανικής Εμπορικής Σχολής της πόλης και μετέπειτα συνταξιοδοτούμενος από το ρουμανικό κράτος¹⁶. Το 1931 ή σύμφωνα με άλλες εγκυρότερες πηγές στις 8 Ιανουαρίου 1935 ο γιος του Δημήτριος ξεκίνησε τη φοίτησή του στην Αστική Ρουμανική

¹⁴ Ο χώρος αυτός λειτούργησε με κάποιες μικρές διακοπές (περίοδοι μίσθωσής του σε ιδιώτες) μέχρι το 1939, έτος κατά το οποίο καταστράφηκε ολοσχερώς από πυρκαγιά που ξέσπασε στην καμπίνα προβολών. Χριστοδούλου, 1989, 123-127. Έξαρχος, 1991, 71-80. Σιώκης, 2012, 21.

¹⁵ Παρόλου που πολλοί ερευνητές επιμένουν να αναφέρουν ότι οι Μανάκια είχαν ελληνική υπηκοότητα, η έρευνα του αρχείου τους αποκαλύπτει ότι διατηρούσαν τη ρουμανική υπηκοότητα μέχρι το τέλος της ζωής τους.

¹⁶ Αντίστοιχη συνταξιοδοτική μέριμνα του ρουμανικού κράτους υπήρχε προς όλους τους εκπαιδευτικούς των ρουμανικών σχολείων της Μακεδονίας, της Ηπείρου και της Βαλκανικής εν γένει. Țircomnicu 2020, 181-183. Țircomnicu, 2024, σποραδικά.

Σχολή Θεσσαλονίκης, παρά την άγνοια της ρουμανικής λογοτεχνικής γλώσσας¹⁷.

Οι αδελφοί Μανάκια θεωρείται ότι ανήκουν επίσης στον αλβανικό πολιτισμό, όχι σαφώς γιατί η μητέρα τους Λούσια είχε αλβανικές ρίζες, αλλά επειδή στα 1909 φωτογράφισαν το Συνέδριο της Δίβρης (Dibër/Dibra), που απέβλεπε στην υιοθέτηση του λατινικού αλφαβήτου για την αλβανική γλώσσα, και επειδή είχαν μια ευρεία πελατεία επιφανών Αλβανών.

Αντίστοιχα, θεωρούνται κομμάτι του σερβικού πολιτισμού, γιατί φωτογράφισαν την περίοδο που η Σερβία κατείχε τη σημερινή Βόρεια Μακεδονία. Μεταξύ άλλων είχαν φωτογραφίσει Σέρβους πρόξενους, στρατηγούς, απλούς στρατιώτες και εκπαιδευτικούς, καθώς και τον Σέρβο βασιλιά Αλέξανδρο Καραγιώργη, ο οποίος τους ανακήρυξε επίσημους φωτογράφους της αυλής του το 1929 (Τζιτζί, 2004, 44. Σιώκης, 2012, 21).

Αλλά και οι δεσμοί τους με τον βουλγαρικό πολιτισμό σχετίζονται σαφώς με τη βουλγαρική κατάληψη των Βιτωλίων κατά τη διάρκεια του Α΄ Παγκοσμίου πολέμου (1915-1916) και την πόλη του Πλόβντιβ (Φιλιππούπολη), όπου ο Γιαννάκης παρέμεινε εξόριστος (υπό εγκλεισμό και συνεχή επιτήρηση) για ένα χρονικό διάστημα τριών ετών (1916-1919), κατηγορούμενος για παράνομη οπλοκατοχή και κατασκοπεία¹⁸. Τα όπλα εντοπίστηκαν από τις βουλγαρικές αρχές στον χώρο του ατελιέ και είχαν συγκεντρωθεί εκεί από τον Μίλτο μετά την αποχώρηση του Σερβικού στρατού, για να χρησιμοποιούνται στις φωτογραφίσεις στο στούντιο.

¹⁷ Καρπός του γάμου του Γιαννάκη Μανάκια με την Αναστασία Χατζή Ηλία, που σύμφωνα με το τυπωμένο στα ρουμανικά προσκλητήριο τελέστηκε στα Βιτώλια στις 3/16 Ιουλίου 1922 στη ρουμανική εκκλησία των Αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης. Απεβίωσε στις 14 Ιανουαρίου 1948 σε ηλικία 21 ετών και τάφηκε στο ρουμανικό νεκροταφείο στην περιοχή της Αγίας Παρασκευής Νεαπόλεως. Χριστοδούλου 1989, 55-56. Έξαρχος 1991, 35. Τζιτζί, 2004, 6. Για το ρουμανικό νεκροταφείο Θεσσαλονίκης βλ. Χρυσόχοου, 1951, 121. Rodriguez, 1996.

¹⁸ Η κατηγορία της κατασκοπείας στηριζόταν στον εντοπισμό αρκετών αεροφωτογραφιών που οι Μανάκια είχαν πραγματοποιήσει κατά παραγγελία ενός Γερμανού αξιωματικού. Χριστοδούλου 1989, 113. Έξαρχος, 1991, 99. Τζιτζί, 2004, 37. Σιώκης, 2012, 20. Jankuloski, 2017, 42, 45.

Παρόλο που δεν ήταν Ρουμάνοι, πρόσκειντο, ωστόσο, φιλικά περισότερο προς τη Ρουμανία, γιατί ακριβώς από αυτή είχαν δεχθεί τη μεγαλύτερη συμπαράσταση. Οι δεσμοί τους με το ρουμανικό κράτος υπήρχαν ήδη από τη γέννησή τους και διήρκεσαν μέχρι τη συνταξιοδότηση του Γιαννάκη. Θα πρέπει μάλιστα να αναφερθεί ότι έλαβαν τον πρώτο τους τίτλο ως επίσημοι φωτογράφοι της βασιλικής αυλής του βασιλέως Καρόλου Α΄ της Ρουμανίας και εξέθεσαν τα έργα τους στη Μεγάλη Έκθεση του Βουκουρεστίου το 1906. Είχε προηγηθεί, στις 10 Μαΐου του ίδιου έτους, η βράβειυσή τους με επετειακό μετάλλιο από το Υπουργείο Εξωτερικών της Ρουμανίας για τα υψηλά καλλιτεχνικά τους επιτεύγματα στον χώρο της φωτογραφίας (Τσιτζί, 2004, 42, 54-57. Σιώκης, 2012, 21). Από την αλληλογραφία που διατηρείται στο αρχείο της Εταιρείας Μακεδο-Ρουμανικού Πολιτισμού διαπιστώνεται ότι ο Γιαννάκης διατηρούσε σχέσεις και με επιφανή της μέλη, στα οποία στα 1906-1907 πρότεινε την αγορά 250 Μακεδο-Ρουμανικών Εθνογραφικών Άλμπουμ, που θα τύπωνε στο Παρίσι στα 1907¹⁹.

Σε μεγάλο βαθμό θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι ανήκουν και στον τουρκικό πολιτισμό και την ιστορία του, καθώς γεννήθηκαν και πέρασαν τα νεανικά τους χρόνια στο Οθωμανικό κράτος. Ξεκίνησαν την ενασχόλησή τους με τη φωτογραφία εκείνη ακριβώς την περίοδο, η οποία θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως η πλέον αξιόλογη και δημιουργική της ζωής τους. Υπήρξαν μάρτυρες των μεγάλων αναταραχών στους κόλπους της αυτοκρατορίας και οπτικοί χρονογράφοι της πτώσης της. Μεταξύ άλλων, φωτογράφησαν και τα γεγονότα που συνδέονται με το Νεοτουρκικό Κίνημα του 1908 και κινηματογράφησαν το αριστουργηματικό τους έργο, την άφιξη του σουλτάνου Μεχμέτ Ρεσάντ Ε΄ το 1911, ο οποίος τους ανακήρυξε επίσημους φωτογράφους της αυλής του (Τσιτζί, 2004, 43. Σιώκης, 2012, 21).

¹⁹ Η Εταιρεία προέβη στην αγορά 400 αντιτύπων και έτσι ο Γιαννάκης εξασφάλισε το χρηματικό ποσό που απαιτείτο για το ταξίδι του στο Παρίσι και το Λονδίνο, όπου παρήγγειλε την εκτύπωση των άλμπουμ και αγόρασε την κινηματογραφική κάμερα. Τσιτζί, 2004, 40-41. Σιώκης, 2012, 21. Țircomicu, 2019, 4. Țircomicu, 2024, σποραδικά.

Αναμφίβολα, ωστόσο, ο Γιαννάκης και ο Μίλτος Μανάκια ανήκουν στα Βαλκάνια, ενόσω αποτελούν μέρος και της παγκόσμιας πολιτιστικής κληρονομιάς, και μπορούν να χαρακτηριστούν Βαλκάνιοι πολίτες με την πιο θετική έννοια του όρου (Χριστοδούλου, 1989, 149. Έξαρχος 1991, 163-164, σημ. 51, Τυτζί, 2004, 85. Νόλλας, 2017, 154.). Οι χαρακτηριστές τους περιγράφονται με σαφήνεια μέσα από ένα ανέκδοτο που ο Μίλτος συνήθιζε να λέει: «Ο Γιαννάκης αγόρασε ένα κιβώτιο. [...] Σε εμφανές σημείο, υπήρχε μια σχισμή για την τοποθέτηση μιας κάρτας, με σκοπό την αναγραφή του ονόματος του κατόχου. Αλλά, εκτός από το όνομα που γράφτηκε με καλλιγραφικά γράμματα, ο αδελφός μου έγραψε και τα ακόλουθα: “Θεέ μου, ας μην πεθάνω πριν το γεμίσω. Γιαννάκης”. Όταν το διάβασα, συμπλήρωσα ακριβώς από κάτω: “Θεέ μου, ας μην πεθάνω πριν τα ξοδέψω. Μίλτος”» (Jankuloski, 2017, 39).

Θα κλείσω την εισήγησή μου, αντιγράφοντας το κείμενο μιας καρτολίνας με το οποίο ο Λεωνίδας Μανάκια²⁰ απευθυνόταν στους γονείς του σε άπταιστα βλάχικα και ταχυδρομήθηκε από την πόλη Στάρτσεβο στα Βιτώλια στις 11 Αυγούστου 1943: *Vrute tata și mama, Asanzâ u luai cartia avuastrâ cu futugrafili și multu mi hârsii, câ di multu nu aviam hâbari. Cașu aua nu ari, ama aestâ la mini tora agonia adratâ, și cara va hibâ adratu va ni da. Altâ carti s’ nu ni pitreți câ marțâ va ghinu ili tâ prânzu ili siara. Aua chiolu i multu bunu, auartati iaram Panciova la Bioscop [...]*²¹.

Πρόκειται για ένα ακόμη αποδεικτικό στοιχείο ότι στην οικογένεια Μανάκια καλλιεργείτο ένας ιδιότυπος βλαχικός εθνικισμός, ο οποίος είχε τα ερείσματά του στην ταύτισή τους περισσότερο με την τοπική κοινότητα και κουλτούρα και λιγότερο με το εθνικό κέντρο ή το έθνος-

²⁰ Ο Λεωνίδας ήταν γιος του Αλέκου Δαούκα και είχε υιοθετηθεί από τον Μίλτο Μανάκια και τη σύζυγό του Βασιλική.

²¹ Μτφρ. Αγαπητέ πατέρα και μητέρα, Σήμερα έλαβα το γράμμα σας με τις φωτογραφίες και χάρηκα πολύ, γιατί για πολύ καιρό δεν είχα νέα σας. Τυρί εδώ δεν έχει, αλλά αυτή η αγωνία τώρα μου δημιουργήθηκε, και όταν φτιαχτεί θα μου δώσει. Άλλο γράμμα να μη μου στείλεις, γιατί την Τρίτη θα έρθω ή το μεσημέρι ή το βράδυ. Εδώ ο καιρός είναι πολύ καλός, προχθές ήμουν στο Πάντσεβο στο Bioscop [...]. KABM-TB, Συλλογή 580 «Αδελφοί Μανάκια-Μπίτολα 1853-1964», τεκμήριο 2.580.1.128/187, καρτολίνα του Λεωνίδα Μανάκια προς τους γονείς του, Στάρτσεβο 11 Αυγούστου 1943.

κράτος όπου εγκαταβίωναν²². Αυτή η προσήλωσή τους στην παραδοσιακή τοπική κοινότητα, διαφαίνεται πρωτίστως κατά την πρώτη περίοδο της δραστηριοποίησής τους και μέχρι το 1912 περίπου, κατά την οποία φωτογραφίζουν και κινηματογραφούν Βλάχους από όλους τους οικισμούς της Μακεδονίας και της Ηπείρου.

Οφείλουμε μάλιστα να διευκρινίσουμε ότι οι όποιες παραποιήσεις, παρανοήσεις και αποσιωπήσεις των βιογράφων των αδελφών Μανάκια και όσων ασχολήθηκαν με το έργο τους, έχουν τις προεκτάσεις τους μέχρι τις μέρες μας, με αποτέλεσμα μια ανυπόστατη και άνευ πειστικών επιχειρημάτων προσπάθεια απόδοσης εθνικής ταυτότητας στους Μανάκια, η οποία παρερμηνεύει την πολιτισμική τους ιδιαιτερότητα και εξυπηρετεί σε μέγιστο βαθμό σκοπιμότητες των σύγχρονων εθνικών κρατών.

Στα πλαίσια της αδιάσπαστης πολιτισμικής συνέχειας, της εθνικής ομοιογένειας και των ποικίλων συνεπειών της αναγνώρισης τους ως μελών των χωρών όπου διέμεναν, το σπουδαίο έργο των αδελφών Μανάκια αποσιωπήθηκε, καθώς υπονόμει την εθνική αυτογνωσία, προκαλούσε ρήγματα στον κορμό της εθνικής ομάδας και παρήγαγε ένα αίσθημα απειλής για τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά και τις εθνικές ιδιαιτερότητες.

Η ανεκτίμητη καλλιτεχνική και ιστορική αξία του έργου των Μανάκια υφίσταται μέχρι τις μέρες μας την προσαρμογή στην προκρούστεια κλίνη της εθνικιστικής ιδεολογίας των Βαλκανικών κρατών, που είτε διεκδικούν τους δύο αδελφούς ως τέκνα τους είτε αποσιωπούν την αβδελλιώτικη καταγωγή τους, παραγνωρίζοντας το ότι οι Μανάκια γεννήθηκαν και δραστηριοποιήθηκαν στο πολυεθνικό περιβάλλον της οθωμανικής Ηπείρου και Μακεδονίας, φωτογραφίζοντας αδιάκριτα

²² Τα διαφορετικά επίπεδα στα οποία συγκροτούνταν οι συλλογικές ταυτότητες των χριστιανών των Βαλκανίων στη διάρκεια της Οθωμανικής αυτοκρατορίας ήταν η οικογένεια, η γειτονιά, η τοπική κοινότητα, η επαρχία, η περιφέρεια ή η θρησκευτική κοινότητα. Οι τοπικές κοινότητες χαρακτηρίζονταν γενικά από 1) την έλλειψη επικοινωνίας μεταξύ τους και την ανάπτυξη ενός ιδιότυπου αυτοχθονισμού ή έντονου τοπικισμού, 2) την πολιτιστική απομόνωση από τους κυρίαρχους Οθωμανούς και από τη Δυτική Ευρώπη και 3) την ανάπτυξη του λαϊκού πολιτισμού. Σιγανού, 2016, 105-106.

Έλληνες, Τούρκους, Ρουμάνους, Σλάβους, Αλβανούς, μακεδονομάχους, αντάρτες, κομιτατζήδες, πολιτικούς, στρατιωτικούς, προσωπικότητες όλων των χώρων και απλούς ανθρώπους της βαλκανικής υπαίθρου και ως εκ τούτου δεν μπορούμε να απαιτούμε σήμερα να επεδείκνυαν ελληνική, ρουμανική ή σλαβική εθνική συνείδηση στην τόσο ρευστή εποχή που έζησαν. Σε μια εποχή βίαιων εθνικών αντιπαραθέσεων οι επαγγελματίες Μανάκια εμφανίζονται εθνικά ουδέτεροι, κινούμενοι με άνεση και ευχέρεια μεταξύ των διαφορετικών ομάδων που συνέθεταν τον εθνοτικά πολύμορφο πληθυσμό της Μακεδονίας των αρχών του 20ού αιώνα.



Πανοραμική άποψη της Αβδέλλας από καρτ ποστάλ των Μανάκια.

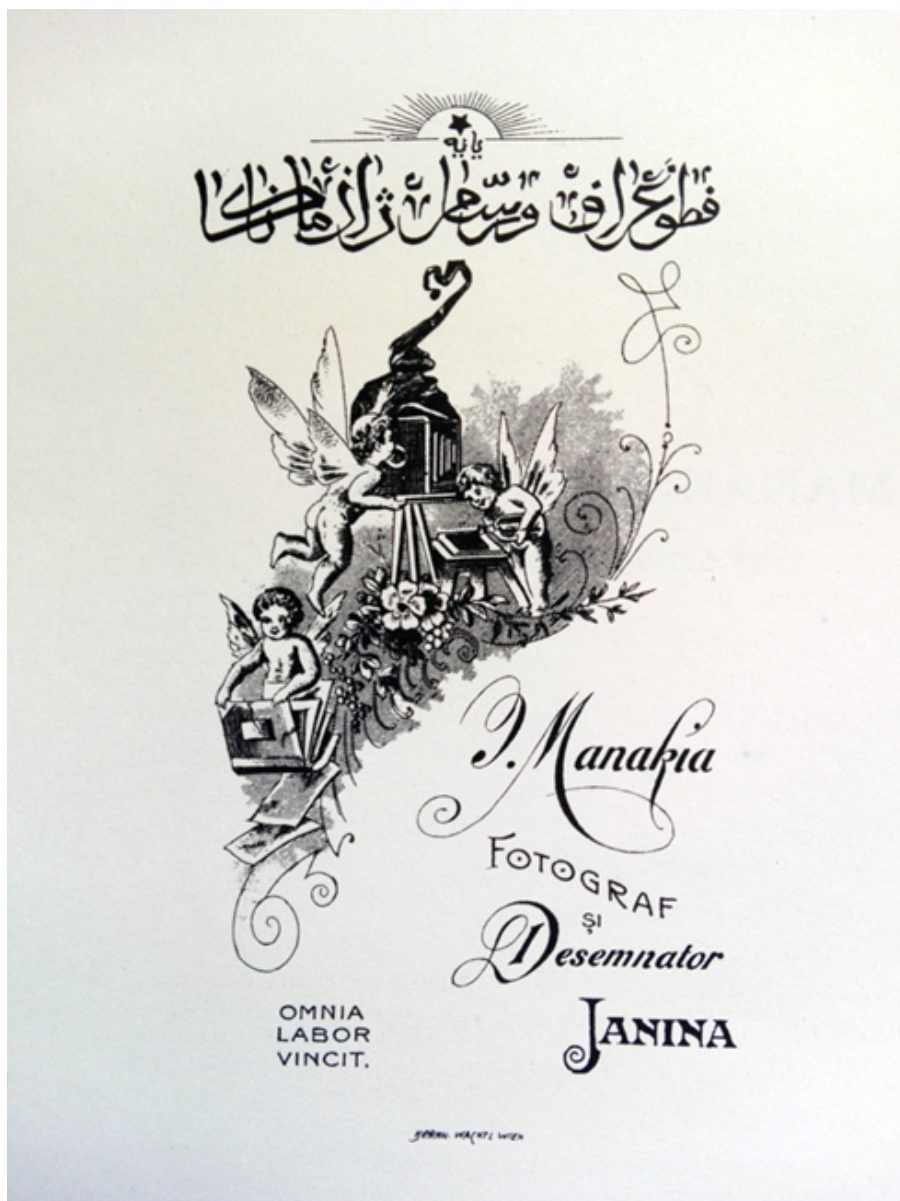
Φέρει λεζάντα γραμμένη στα ρουμανικά:

«Κοινότητα Αβδέλλας (Αμπέλλας). Βρίσκεται στις πλαγιές του όρους Όρλιακα (Όρη Πίνδου) το κέντρο του Μακεδο-ρουμανικού πολιτισμού. Πατρίδα του πατρός Αβερκίου και του Απ. Μαργαρίτη. Μεγάλο μέρος της πυρπολήθηκε από Έλληνες αντάρτες στις 23 Οκτωβρίου 1905».



Οι αδελφοί Μανάκια με τεχνίτες κατά την κατασκευή
του φωτογραφικού στούντιο, Βιτώλια 1904

Toate aceste
FOTOGRAFII
sau fost luate la fata locului
de
Fratii Manakia*
FOTOGRAFII
CURTII REGALE ROMANE.
Monaster (Bitolia)
TURCIA



Ο οπισθότυπος των φωτογραφιών του ατελιέ
του Γιαννάκη Μανάκια στα Ιωάννινα



Η οικογένεια Μανάκια στην ομώνυμη βρύση της Αβδέλλας, 1913



Ο κινηματογράφος των αδελφών Μανάκια στα Βιτόλια



Οι αδελφοί Μανάκια μετρούν τις εισπράξεις
από τον κινηματογράφο τους στα Βιτώλια, 1923

ΦΟΝΟΣ ΡΟΥΜΑΝΩΝ ΕΝ ΑΒΔΕΛΛΑ

ΑΙ ΝΕΑΙ ΡΟΥΜΑΝΙΚΑΙ ΣΥΚΟΦΑΝΤΙΑΙ

ΤΙ ΑΠΕΔΕΙΞΑΝ ΑΙ ΑΝΑΚΡΙΣΕΙΣ

ΠΟΙΟΙ ΗΣΑΝ ΟΙ ΦΟΝΕΥΘΕΝΤΕΣ

Χθες ναι ειδήσεις εκ Μακεδονίας αναγγέλλουσιν ότι εις τὸ χωρίον Ἀβδέλλα ἐνεκα προσωπικῶν ἀντεκδικήσεων ἐφρονέθη ὑπὸ συγχωρίων τοῦ ὀ. Ἀπόστολος Πάππος, φανατικὸν ὄργανον τῆς Ρουμανικῆς προπαγάνδας ἐκδιείξων τοὺς συμπατριώτας του καὶ ἀπειλῶν αὐτοὺς συχνὰ διὰ καταδικάσεων. Ἐκός δὲ τούτου διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν ἐφρονέθη καὶ ὁ γαμβρὸς του.

Ἐπωφεληθέντες ἐν τούτοις τῆς εὐκατερίας οἱ Ρουμανίζοντες ἔκριναν κκλὸν νὰ ἐπιρρίψωσι τὸν φόνον τούτων εἰς τὰ ἑλληνομακεδονικὰ σώματα.

Εὐτυχῶς αἱ διεξαχθεῖσαι ἀνακρίσεις ἀπέδειξαν ὅτι ὁ φόνος τοῦ Πάππου εἶχε διαπραχθῆ ὑπὸ συγχωρίων τοῦ ἐνεκα προσηγυμένων ἁφορισμῶν, οὐδὲ ἕκτος δὲ ἑλληνομακεδονικοῦ σώματος εἶχε φανῆ πρὸς τὰ μέρη ἐκεῖνα.



Εφημερίδα *Εμπρός*, 31 Ιουλίου 1905

ΠΥΡΠΟΛΗΣΙΣ

ΤΗΣ ΡΟΥΜΟΥΝΙΖΟΥΣΗΣ ΑΒΔΕΛΛΑΣ

(Ἰδιαιτερον τηλεγράφημα τοῦ «*Εμπρός*»)

ΤΡΙΚΚΑΛΑ, 29 Ὀκτωβρίου. —

Ἀνεκδιώνθη ἐνταῦθα παρ' ἀνθρώπου σήμερον ἑλθόντος, ἐκ Γρεβενῶν, ὅτι τὴν νύκτα τῆς παρελθούσης Τετάρτης ἐπυρπολήθησαν 60 οἰκίαι ἐν Ἀβδέλλᾳ.

Ἡ πυρπόλησις ἀνηγγέλη τὴν ἐπομένην εἰς τὰς ἀρχὰς τῶν Γρεβενῶν παρὰ τῶν κατοίκων τῆς Ἀβδέλλας δι' ἐπιστολῆς. Τὴν πυρπόλησιν ἀποδίδουσιν εἰς συγχωρίους αὐτῶν ὡς ἐκ τῆς ἐπικρατούσης μεταξὺ τῶν κατοίκων σφοδρᾶς διαμάχης καὶ ἔχθρας. Κατὰ τὴν σπειρὴν τῆς πυρπολήσεως αἱ κάτοιχοι ἀντελήφθησαν ἀνθρωπὸν ἐξερχόμενον τοῦ χωρίου ἐν τάχει.

ΑΝΤΕΚΔΙΚΗΣΙΣ

ΚΑΤΑ ΡΟΥΜΑΝΙΚΟΝ ΠΙΣΕΣΘΝ

Ο ΑΡΧΟΥΔΑΣ ΠΥΡΠΟΛΩΝ

ΟΓΔΟΗΚΟΝΤΑ ΟΙΚΙΑΣ

ΣΧΟΛΕΙΟΝ ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΝ

ΤΡΙΚΚΑΛΑ, 4 Νοεμβρίου. (Τηλεγρ. τοῦ «*Σκριπ*».) Ἀσφαλῆς εἰδήσεις ἐκ Σαμάρινης βεβαιοῦσι ὅτι ἐνεκα τοῦ φιλετουσίου ἀνταγωνισμοῦ καὶ τῶν οὐ κατὰ τὴν ἔνω κοινότητος ὑπὸ συμμορίας ἀποτέλουμένης ἐκ ρουμανίζοντων καταγομένων ἐκ Ἀβδέλλας ὁ ἐκ Σαμάρινης καταγόμενος Ἀρχούδης μετέβη μετ' ἄλλων εἰς Ἀβδέλλας καὶ ἐπυρπόλησε ὀγδοήκοντα οἰκίας, μετ' ὅ ἐπέτεθη κατὰ τοῦ Ἐπιρβολίου, τοῦ ὁποῦ κατόπιν συμπλοκῆς, καὶ ἦν ἐφρονέθησαν τρεῖς κτίστικαι αὐτοῦ, ἔλαυσε τὸ σχολεῖον, τὴν ἐκκλησίαν καὶ τὴν μικρὴν βιβλιοθήκην.

Ἐν ἀνωτέρῳ εἰδήσιν μετ' ἐπέθεκε τηλεγραφικῶς πρὸς ἡμερῶν ὁ ἐν Ἐπιρβολίῳ συντάκτης τοῦ «*Σκριπ*».

Εφημερίδες *Εμπρός*, 30 Ὀκτωβρίου 1905

καὶ *Σκριπ*, 5 Νοεμβρίου 1905



Η πυρπολημένη Αβδέλλα στα 1905



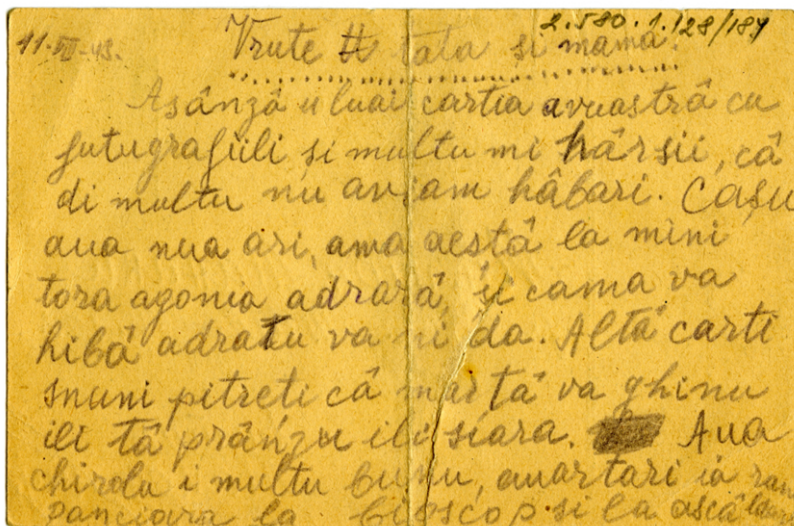
Στιγμιότυπο από την κηδεία των ρουμανιζόντων Τόλη Πάππα, Στέργιου Τ. Πάππα και Κωστάκη Πουλιαρέου, Αβδέλλα 23 Ιουλίου 1905



Ο σουλτάνος Μεχμέτ Ρεσάντ με αξιωματικούς του στα Βιτώλια, 1911



Η επαγγελματική κάρτα του Γιαννάκη Μανάκια



Η καρτολίνα του Λεωνίδα Μανάκια προς τους γονείς του, γραμμένη σε άπταιστα βλάχικα και ταχυδρομημένη από το Στάρτσεβο στα Βιτώλια στις 11 Αυγούστου 1943

Πηγές

Κρατικά Αρχεία Βορείου Μακεδονίας-Τμήμα Βιτωλίων (Κ.Α.Β.Μ.-Τ.Β.), Συλλογή 580 «Αδελφοί Μανάκια-Μπίτολα 1853-1964», τεκμήριο 2.580.1.128/187, καρτολίνα του Λεωνίδα Μανάκια προς τους γονείς του, Στάρτσεβο 11 Αυγούστου 1943.

Εφημερίδες Αγών, Εμπρός, Ο Πύρρος, Σκριπ και Φωνή της Ηπείρου

Βιβλιογραφία

Έξαρχος, Γ. (1991). *Αδελφοί Μανάκια, πρωτοπόροι του κινηματογράφου στα Βαλκάνια και το «Βλαχικόν ζήτημα»*, Αθήνα: Γαβριηλίδης.

Νόλλας, Καμ. (2017). Κιβωτός εικόνων. Με αφορμή τα πάθη που εγείρει το έργο των αδελφών Μανάκια, *Φωτογράφος* 245 (Ιανουάριος-Φεβρουάριος 2017), 154.

Rodriquez, J. (1996). Η ιστορική διαδρομή της Νεάπολης, στο: Συλλογικό, *50 χρόνια Δήμος Νεάπολης (1946-1996). Ο τόπος, η ιστορία, οι άνθρωποι*, Θεσσαλονίκη: Δήμος Νεάπολης.

Σιγανού, Ά. (2016). *Από το έθνος-κράτος στην εθνική ταυτότητα. Ελληνικός εθνικισμός και Ελληνική εθνική ταυτότητα*, Αθήνα.

Σιώκης, Ν. Δ. (2012). *Ενδυμασία και κοινωνία στην Κλεισούρα Καστοριάς. Μελέτη βασισμένη σε φωτογραφικά τεκμήρια (τέλη 19ου –ά μισό 20ού αιώνα)*, Θεσσαλονίκη.

Τσόντος-Βάρδας, Γ. (2003). *Ο Μακεδονικός Αγών, Ημερολόγιο 1904-1905*, τ. Α', Γ. Πετσίβας (εις.-επιμ.-σχολ.), Αθήνα: Πετσίβα.

Χριστοδούλου, Χρ. (1989). *Τα φωτογενή Βαλκάνια των Αδελφών Μανάκη*, εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής.

Χρυσόχου, Αθ. Ι. (1951). *Η Κατοχή εν Μακεδονία: η δράσις της ιταλορουμανικής προπαγάνδας*, σειρά Εθνική Βιβλιοθήκη, Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών.

Burada, Th. T. (1890). *Cercetari despre școalele Românesci din Turcia, Bucuresci*.

- Cordescu, M.-V. (1906). *Istoricul Școalelor Române din Turcia, Sofia și Tur-tucaia din Bulgaria și al Seminarilor de limba română din Lipsca, Viena și Berlin*, București.
- Jankuloski, R. (2017). *Manaki. Prikazna vo sliki – Manaki. Une histoire en images / A story in pictures*, Skopje: Makedonski Centar za Fotografija.
- Krstevski-Koška, Al., Aleksov, I. et al. (1996). *Tvoreštvo na Braќata Manaki*, Matica Makedonska: Arhiv na Makedonija, Skopje.
- Özen, S. (2010). *Rethinking the Young Turk Revolution: Manaki brothers still and moving images*, Master Thesis, Boğaziçi University, Istanbul.
- Popescu, I. (2001). *Privește! Frații Manakia*, Martor VI – 2001 Supliment, București: Muzeului Țăranului Român.
- Popescu, I. (2013). *Privește! Frații Manakia*, ed. a 2-a, rev., București: Martor.
- Stardelov, I. (2003). *Manaki*, Skopje: Kinoteka na Makedonija.
- Țîrcomnicu, Em. (2020). Documente referitoare la dosarul de pensionar al lui Ioan D. Manakia, στο: Ad. Stoicescu (coord.), *Racursi-uri etnologice. In honorem Silviu Angelescu*, București: Editura Universității din București.
- Țîrcomnicu, Em. (2024). *Ioan D. Manakia în documente din arhiva Societății de Cultură Macedo-Română (1906-1948)*, București: Editura Etnologică.
- Țuțui, M. (2004). *Frații Manakia sau Balcanii mișcători – Manakia Bros or the Moving Balkans*, București: Arhiva Națională de Filme-Cinematica Română / Centrul Național al Cinematografiei.
- Țuțui, M. (2009). *Frații Manakia și imaginea Balcanilor*, București: Noi Media Print.

Ηλεκτρονικές πηγές

<https://blogs.bl.uk/endangeredarchives/2023/09/index.html> (ανάκτηση 11-11-2023).

<https://doi.org/10.15130/EAP1470> (ανάκτηση 11-11-2023).



Η μέχρι σήμερα γνωστή βιβλιογραφία για τον βίο και το έργο των αδελφών Μανάκια, ταξινομημένη κατά αύξουσα χρονολογική σειρά:

- Bl. Drnkov, Our First Film Reporter, The Life and Work of Milton D. Manakis, trans. Vesna Maslovarik, *Filmska Revija* 1 (1951) [re-published in *Kinotečen Mesečnik* 6 (Juni 1977), 57-68].
- D. Dimitrovski-Takec, *Manaki i Bitola*, Rabotničkiot Univerzitet “Krst P. Misirkov”, Bitola 1975.
- Χρ. Κ. Χριστοδούλου, Γρεβενιώτες οι... πρωτοπόροι του ελληνικού κινηματογράφου. Άγνωστα στοιχεία στο φως της δημοσιότητας, εφημ. *Μακεδονία*, φ. (11-12-1977), 5-6.
- D. Osmanli, Prvot kinematografski zograf na Balkanot, *Kinotečen Mesečnik* 15 (1979), 6-13.
- D. Kosanovikj & V. Petkovski, Zboruvaat za Milton Manaki, *Kinotečen Mesečnik* 15 (1979), 14-17.

- D. Osmanli, Milton Manaki – Prvot kinematografski zograf na Balkanot, *Razgledi* g. XXII, br. 4 (April 1980), 319-328.
- P. Konstantinov, *Braka Manaki: prilog kon nivniot život i delo*, Mlad Borec, Skopje 1982.
- Z. Zdraveva-Maretik, Tipovi na svetilki vo Bitola (spored fondot na Milton Manaki), *Zbornik na Trudovi* 4-5 (1983/84), 197-216.
- Leonid Manaki: Milton osnovopoložnik na našata kinematografija (Razgovorot go vodeše Tomislav Osmanli), *Ekran*, XIV, 694, Skopje, 2.III.1984, 42-44.
- Σωτ. Μυστακίδης, Γιάννης και Μίλτος Μανάκας. Δύο πρωτοπόροι του βαλκανικού κινηματογράφου, *Μακεδονική Ζωή* 235 (Δεκέμβριος 1985), 43-46.
- P. Konstantinov, Al. Krstevski, B. Nonevski, M. Pančevski, Il. Petruševa, *Braka Manaki: pioneri na filmot na Balkanot – Les frères Manaki: pionniers du cinema balkanique – The Manaki brothers: pioneers of film-making in the Balkans*, Kinoteka na Socijalistička Republika Makedonija, Skopje 1986.
- Χρ. Χριστοδούλου, *Τα φωτογενή Βαλκάνια των Αδελφών Μανάκη*, εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1989.
- Κ. Σταματίου, Η «ανακάλυψη» των Μανάκη και το ανεξόφλητο γραμμάτιο, *Ο παρατηρητής* 11-12 (Μάρτιος-Ιούνιος 1989), 16-17.
- Χρ. Χριστοδούλου, Οι πατέρες της εβδομης τέχνης στα Βαλκάνια, *Ο παρατηρητής* 11-12 (Μάρτιος-Ιούνιος 1989), 18-33.
- G. Konstantinov, Brakata Manaki za fizičkata kultura, *Zbornik na Trudovi* 9 (1989), 69-71.
- I. Stardelov, Majstorot Mihajlo Zega – životopis dostoen za istorija (za Mihajlo zega, fotograf i sorabotnik na brakata Manaki), *Kinopis* 3.2 (1990), 12-20.
- Γ. Έξαρχος, Γιαννάκης και Μίλτος Μανάκας, *Στοχαστής* (Μάρτιος 1990), 53-55.
- Γ. Έξαρχος, *Αδελφοί Μανάκια, πρωτοπόροι του κινηματογράφου στα Βαλκάνια και το «Βλαχικόν ζήτημα»*, εκδ. Γαβριηλίδης, Αθήνα 1991.

- Il. Petrușeva, İlk Türk filmini çeken sinemacılar, *Tombak* (Novembre-Décembre 1994), 28-29.
- Il. Petrușeva, Yanaki ve Milton Manaki kardeşlerin 1911 'de çektiği filmler, *Tombak* (Mars-Avril 1995), 64-65.
- B. Evren, İlk Türk Filmini Çeken Yanaki ve Milton Manaki Kardeşler, *Pazar Postası* (8 July 1995).
- Τα Βαλκάνια με το βλέμμα των Μανάκια, *Επτά Ημέρες της Καθημερινής*, Κυριακή 2 Ιουνίου 1996.
- Al. Krstevski-Koška, I. Aleksov e.a., *Tvoreštvo na Braќata Manaki*, Matica Makedonska: Arhiv na Makedonija, Skopje 1996.
- *Αδελφοί Μανάκια, Πρωτοπόροι της εικόνας στα Βαλκάνια*, CD-ROM εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 1997.
- *Manastir'da İlân-i Hürriyet 1908-1909. The Proclamation of Freedom in Manastir. Fotoğrafçı Manakis Biraderler. The Manakis Brothers, Yapı Kredi Yayınları*, ed. Roni Margulies, İstanbul 1997.
- I. Stardelov, Preservation of Manaki Brothers Film Heritage, *Journal of Film Preservation* 54 (1997), 27-30.
- T. Osmanli, Kniga na predubeduvanja i protivrečnosti, *Kinopis* 17.9 (1997), 21-30.
- I. Stardelov, Balkanskite “slikari na svetlinata” vo temninata na istorijata (kon monografijata “Tvoreštvo na braќata Manaki”), *Kinops* 17.9 (1997), 11-20.
- M. Cucui, Novi fakti vo vrskite na braќata Manaki so Romanija, *Kinopis* 17.9 (1997), 31-38.
- I. Stardelov, Trajna zaštita na filmskoto nasledstvo na braќata Manaki, *Kinopis* 17.9 (1997), 39-44.
- M. Chernenko, *Makedonskijot Film*, Kinoteka na Makedonija, Skopje 1997.
- G. Trenchovski, *Orbis Pictus, Makedonskata Filmska I TV-rezhija i drugi tekstovi*, ed. Magor, Skopje 2001.
- I. Popescu, *Privește! Frații Manakia*, ed. Muzeului Țăranului Român, Martor VI – 2001 Supliment, București 2001.

- B. Nonevski, *The Development and the Permeating of the Balkan National Cinematographies in the Period from 1895 to 1945*, Kinoteka na Makedonija, Skopje 2003.
- N. Lako, *Igrata na albanskata filmska slika (1895-1945)*, στο: B. Nonevski (ed.), *Razvojoj i proniknuvanjeto na balkanskite natsionalni kinematografii vo periodot od 1895 do 1945 godina*, Kinoteka na Makedonija, Skopje 2003, 192-223.
- N. Monceau, *Le mythe des origines. Quelques éléments de réflexion sur la naissance du cinéma national en Turquie*, στο: B. Heyberger et S. Naef (ed.), *La multiplication des images en pays d'Islam : de l'estampe à la télévision xviii-xxie siècle*, Actes du colloque *Images: fonctions et langages. L'incursion de l'image moderne dans l'Orient musulman et sa périphérie. Istanbul, Université du Bosphore 25-27 mars 1999*, Istanbuler Texte und Studien, Band 2, Ergon Verlag, Würzburg 2003, 199-206.
- I. Stardelov, *Manaki*, Kinoteka na Makedonija, Skopje 2003.
- Φ. Λαμπρινός, *Κινηματογραφικές απαρχές. Τα πρώτα βήματα του Ελληνικού κινηματογράφου*, στο: *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού 1770-2000*, том.6 «*Η Εθνική ολοκλήρωση (1909-1922)*», Από το κίνημα στο Γουδί ως τη Μικρασιατική Καταστροφή», εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2003, 213-224.
- *Αβδέλλα & Αδελφοί Μανάκια – Avdella & The Manakia Brothers*, Κοινότητα Αβδέλλας Νομού Γρεβενών, εκδ. «έλλα», Λάρισα 2004.
- M. Tuțui, *Frații Manakia sau Balcanii mișcători – Manakia Bros or the Moving Balkans*, ed. Arhiva Națională de Filme-Cinematoteca Română / Centrul Național al Cinematografiei, București, 2004.
- A. Sidovska, *Brakata Manaki i Bitola*, *Zbornik na Trudovi* 15 (2004), 71-82.
- B. Nonevski, *Kino Manaki*, Kinoteka na Makedonija, Skopje 2005.
- Άγγ. Ρούβας, Χρ. Σταθακόπουλος, *Ελληνικός Κινηματογράφος. Ιστορία-Φιλμογραφία-Βιογραφικά. Α΄ Τόμος 1905-1970*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2005, 8-11.
- S. Abadžieva, *Brakata Janaki i Milton Manaki – The Brothers Janaki i Milton Manaki*, *Golemoto Staklo* 19/20 (2005-2006), 7-19.

- Ö. Şeyben, Türkiye’de İlk Kez Manaki Kardeşlerin Çektiği Filmler ve Fotoğraflar, *Sinematürk* 2 (2006), 22-29.
- Λ. Λινάρδου, Μια βόλτα στο «σύγχρονο εικονικό μουσείο». 1906-2007: Σκηνές απ’ τη ζωή του ελληνικού ντοκιμαντέρ, περ. *Μοτέρ* 4 (Μάρτιος-Απρίλιος 2007), 50-55.
- L. Andonovska, N. Georgievski e.a., *Značajni ličnosti za Bitola – Distinguished people for Bitola*, NUUB “Sv. Kliment Ohridski” – Bitola, Opština Bitola, Bitola 2007, 123-126.
- *Fotografijata i Filmot na ročvata na Makedonija. Prilozi za istražuvanje na istorijata na kulturata na ročvata na Makedonija*, kn. 16, Skopje 2007.
- Ν. Θεοδοσίου, Οι πρώτες κινηματογραφικές λήψεις στην Ελλάδα, περ. *Μοτέρ* 5 (Μάιος-Ιούνιος 2007), 60-61.
- M. Tuțui, *Orient Express: filmul românesc și filmul balcanic*, ed. Noi Media Print, București 2008, 111 -126.
- J. K. Cowan, Fixing National Subjects in the 1920s Southern Balkans: Also an International Practice, *American Ethnologist* 35.2 (May 2008), 338-356.
- Ν. Μπιλιλής, Οι κινηματογραφιστές της Θεσσαλονίκης στο πρώτο μισό του 20ού αιώνα. Μαρτυρίες-Ντοκουμέντα, *Θεσσαλονίκη* 7 (2008), 325-332.
- Μ. Αρκολάκης, *Ελληνικός Κινηματογράφος (1896-1939). Συγκρίσεις σε ευρωπαϊκό και μεσογειακό πλαίσιο. Τρόποι παραγωγής και διανομής, διδακτορική διατριβή*, Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, Σχολή Ανθρωπιστικών Σπουδών, 2009.
- S. Mladenovski, λήμματα Manaki Janaki και Manaki Milton, *Makedonska Enciklopedija* 2 (M-Š), Skopje 2009, 907.
- N. Mitrovikj, *Fotografijata kako istorisko svedoshtvo za gradot Ohrid vo periodot 1913-1991 godina*, Magisterski trud, Univerzitet “Sv. Kiril I Metodij”, Filosofski Fakultet, Skopje 2009.
- M. Tuțui, *Frații Manakia și imaginea Balcanilor*, ed. Noi Media Print, București 2009.
- A. Mitrikeski, *Teorija i praktika na dokumentarniot film*, Doktorska disertacija, Univerzitet “Sv. Kiril I Metodij”, Fakultet za Dramski Umetnosti, Skopje 2010.

- Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Ιωαννίνων, Περιβαλλοντική Εκπαίδευση Β/θμιας Εκπ/σης Ν. Ιωαννίνων, 7^ο Γυμνάσιο Ιωαννίνων, *Με το φακό των αδελφών Μανάκια – À travers l'objectif des frères Manakia – With the eyes of the Manakia brothers*, Ιωάννινα 2010.
- S. Özen, *Rethinking the Young Turk Revolution: Manaki brothers still and moving images*, Master Thesis, Boğaziçi University, Istanbul 2010.
- J. Nandriş, The Social Being of the Aromâni; the Vlachs of the Balkans and their predilection for the Book, στο: *Travaux de Symposium International le Livre. La Roumanie. L'Europe, Tome 4: la quatrième section: Latinite Orientale*, Bibliothèque Métropolitaine Bucarest, Bucarest 2011, 1-30.
- S. Özen, Balkanların İlk Sinemacıları mı? Manaki Biraderler, *Toplumsal Tarih* 219 (2012), 60-67.
- Β. Νικόπουλος, *Γρεβενά, Ογδόντα χρόνια φωτογραφίες, 1895-1975*, Αθήνα 2012, 505.
- Ν. Δ. Σιώκης, *Ενδυμασία και κοινωνία στην Κλεισούρα Καστοριάς. Μελέτη βασιμμένη σε φωτογραφικά τεκμήρια (τέλη 19ου – α' μισό 20ού αιώνα)*, Θεσσαλονίκη 2012.
- I. Popescu, *Privește! Frații Manakia*, ed. a 2-a, rev., ed. Martor, București 2013.
- I. Stardelov, Directors Who Changed the History of the Balkan (interviewed by Burçak Evren & Bariş Saydam), *Hayal Perdesi* 37 (Kasım – Aralık 2013), 128-131.
- D. Kaya, Kırık Bir İlk Hikâyesi: Türk Sinemasının 100. Yılına Dair, *Sineline: Sinema Araştırmaları Dergisi* 5.2 (2014), 113- 120.
- G. Mademli, Archiving Balkan History: The Films of the Manakia Brothers, *The London Film & Media Reader* 4 (2014), 152-162.
- I. Stardelov, *Balkanların Işık Ressamları: Manaki Kardeşler*, Kinoteka na Makedonija, Skopje 2014.
- V. Petreska, Family Memory and Phtography, στο: M. Pavlovski (ed.), *Cultural Memory: Conference Proceedings, Skopje, 5-7 September 2013 / Kul'turnaja Pamjat': Doklady Konferencii, Skop'e, 5-7 Sentjabrja 2013 / Kulturna Memorija: Zbornik na Trudovi, Skopje, 5-7 Septemvri 2013*, v. 1 / t. 1, Kn. MI-AN, Skopje 2014, 17-25.

- St. Lascu, M. Zidaru, G. Lascu, *Românii Balcanici (Aromânii și Meglenoromânii) în Arhivele Naționale Britanice (1850-1950)* Societatea de Cultură Macedo-Română, București 2016, 3, 101-102.
- R. Jankuloski, *Manaki. Prikazna vo sliki – Manaki. Une histoire en images / A story in pictures*, Makedonski Centar za Fotografija, Skopje 2017.
- M. Tuțui, *The Visual Heritage of Manakia Bros. in the Balkan Countries, Türkiye Film Araştırmalarında Yeni Yönelimler Konferansı XVIII “Sinema ve Sinema”*, Istanbul, November, 2017.
- Καμ. Νόλλας, Κιβωτός εικόνων. Με αφορμή τα πάθη που εγείρει το έργο των αδελφών Μανάκια, *Φωτογράφος* 245 (Ιανουάριος-Φεβρουάριος 2017), 154.
- Β. Νικόπουλος, *Γρεβενά, Φωτογραφικά ντοκουμέντα και τεκμήρια, 1912-1940*, Θεσσαλονίκη 2018, 366-367.
- G. Trenčovski, *Kinestetični Narativi*, Univerzitet za audiovizuelni umetnosti –Evropska filmska, teatarska i tancova akademija – Skopje - Pariz - Esen – Rotterdam, Skopje 2018.
- A. Ozuar, *Istorija na Turskiot Film od nemata era (1895-1922)*, *Kinopis* 53/54(29) (2018), 82-88.
- I. Stardelov, *Festival posveten na brakata Manaki. Brakata Janaki i Milton Manaki – Balkanskite slikari na svetlinata*, στο: Vl. Lj. Angelov (ed.), *40 IFFK Braka Manaki / ICFE Manaki Brothers*, Kinoteka na Republika Severna Makedonija, Skopje 2019, 7-18.
- Al. Manojlovski, *Bitolskite Evrei niz fotoobjektivot na Brakata Janaki i Milton Manaki*, *Glasnik* 63, 1-2 (2019), 141-161.
- Em. Țîrcomnicu, *Documente referitoare la Albumul etnografic macedo-român. Tipuri, porturi și localități ale aromânilor*, publicat de Ianaki Manakia la Paris în anul 1907, *Anuar Institutului de Etnografie și Folclor, serie nouă* 30 (2019), 213-229.
- Em. Țîrcomnicu, *Corespondența lui Jean Voinescu cu Societatea de Cultură Macedo-Română în legătură cu achiziția albumului „Macedonia”*, στο: Elena Rodica Colta (coord.), *Istorie, cultură, identitate*, Editura Etnologică, București 2020, 253-266.

- Em. Țîrcomnicu, Documente referitoare la dosarul de pensionar al lui Ioan D. Manakia, στο: Ad. Stoicescu (coord.), *Racursiuri etnologice. In honorem Silviu Angelescu*, Editura Universității din București, București 2020, 181-195.
- A. Grgić, 'Regions of unthought' – the danger and the freedom of filmarchiving and (trans) national film heritage in the Balkans, *Studies in Eastern European Cinema*, 11:2 (2020), 119-139.
- B. Saydam, Manaki Kardeşler: Balkanların Hafızası, στο: *Osmanlı'da Sinematografın Yolculuğu (1895-1923) - The Cinematograph's Odyssey in the Ottoman Empire (1895-1923)*, Küre Yayınları, İstanbul 2020, 74-87.
- Β. Νικόπουλος, *Γρεβενά, Πόλη του Μόχθου, 1904-1993, Μαρτυρίες*, Θεσσαλονίκη 2022.
- A. Grgić, *Early Cinema, Modernity and Visual Culture. The Imaginary of the Balkans*, Amsterdam University Press B.V., Amsterdam 2022.
- G. Stojanovski, M. Durlova, D. Gjorgievski, I. Hadjievaska, *140 godini od ragjanjeto na Milton Manaki (1882-2022)*, Državen Arhiv na Republika Severna Makedonija-Oddelenie Bitola, Bitola 2022.
- D. Gjorgievski, Kamera 300. Od rabotilnicata na Alfred Darling i Brajtonskata škola do bitolskoto depo, *Makedonski Arhivist XXVII*, 31-32 (2022), 81-90.
- G. Stojanovski, M. Durlova, D. Gjorgievski, Zastanato vreme. Čuvajki ja fotografskata ostavina na brakata Manaki, *Makedonski Arhivist XXVII*, 31-32 (2022), 117-120.
- I. Hadjievaska, Postapkata za prepoznavanje na arhivskiot materijal kako kulturno nasledstvo od isklučitelno značenje: Fond 580 „Braka Manaki – Bitola 1853 – 1964“ kako prv nacionalen slučaj, *Makedonski Arhivist XXVII*, 31-32 (2022), 121-128.
- L. Bedeni, *Janaki & Milton Manaki*, Ministria e Kulturës e Republikës së Shqipërisë - Muzeu Kombëtar i Fotografisë "Marubi" - Arkiva e Shtetit e Republikës së Maqedonisë së Veriut - Departamenti i Manastirit, Shkodër 2023.
- M. Durlova, G. Stojanovski, *Lica i mesta – Odbrani etnografski fotografii od Brakata Manaki / Faces and places – Selected ethnographic photographs*

from the Manaki Brothers, NU Centar za Kultura – Bitola, Državen Arhiv na Republika Severna Makedonija-Oddelenie Bitola, 53-ti Republički Festival na Narodni Pesni i Igri „Ilindenski Denovi“ Bitola, Bitola 2023.

- M. Guštin, The Manaki Brothers. The Chroniclers of the “Third” Europe, *Panoptikum* 30 (2023), 11-32.
- Γιάννης και Μίλτος Μανάκια. Τα πρόσωπα πίσω από τον φακό / Yiannis and Miltos Manakia. People behind the lens, Ίδρυμα Μουσείου Μακεδονικού Αγώνα και της Νεότερης Ιστορίας της Μακεδονίας & Εκδόσεις Πανεπιστημίου Μακεδονίας, Θεσσαλονίκη 2023.
- Στ. Καβαλλιεράκης, Ο ξανακερδισμένος χρόνος των αδελφών Μανάκια, *Τα Νέα Σαββατοκύριακο – Βιβλιοδρόμιο*, 27-28 Μαΐου 2023, 76-77.
- Em. Țîrcomnicu, Ioan D. *Manakia în documente din arhiva Societății de Cultură Macedo-Română (1906-1948)*, Editura Etnologică, București 2024.

Ποιοί είναι οι «Μιτζιντόνιοι» τελικά; Ταυτότητες, ετερότητες και διασπορά

Θεόδωρος Κούρος

Λέκτορας, Τεχνολογικό Πανεπιστήμιο Κύπρου
theodoros.kouros@cut.ac.cy

Abstract

This paper combines analysis of ethnographic and oral history data, along with autoethnographic accounts to trace a community of so-called “Midzidonian Arvanitovlachs” from the beginning of the 20th century, the century of the establishment of nationalist movements throughout the Balkans. More specifically, it studies the ways in which the community was divided between two nation-states, in the aftermath of WW2 and the Greek civil war. The community consists of transhumant Vlach pastoralists who moved around the Greek-Albanian border area. The division of the community occurred in 1945-46, after the defeated Italian forces withdrew from Albania and the Albanian Communist Party led by Enver Hoxha, took over (1944), establishing a socialist regime, and enforcing and militarizing the border with Greece. This measure directly affected the Vlachs of the border, since movements were no longer possible until the 90s, when a mass wave of immigration from Albania to Greece took place.

Keywords: *Borders, ethnography, autoethnography, Vlachs, Midzidei, Identity Politics.*

Εισαγωγή

Στις αρχές της δεκαετίας του 1990, όταν ήμουν περίπου 10 ετών, μας επισκέφθηκαν δύο «Αλβανοί» στο σπίτι. Όταν ρώτησα την μητέρα μου τι θέλουν αυτοί οι ξένοι, μου απάντησε κάπως αυστηρά και κοφτά ότι είναι πρώτα ξαδέρφια της γιαγιάς μου... «Πως είναι δυνατό» σκέφτηκα. «Μα αφού εμείς είμαστε Έλληνες». Η γιαγιά μου από την άλλη, δεν ήξερε πολύ καλά ελληνικά, με το χαρακτηριστικό της «ρ» και το φτωχό της λεξιλόγιο. Ήμασταν Βλάχοι, κατάλαβα σιγά σιγά, «διαφορετικοί»...

Όπως γίνεται σαφές από την εισαγωγική βινιέτα, το παρόν κείμενο υιοθετεί έναν υβριδικό τρόπο γραφής, μεταξύ αυτό-εθνογραφίας¹ και αποτελεσμάτων εθνογραφικής έρευνας στα ελληνοαλβανικά σύνορα. Ο γράφων κατάγεται από το Κεφαλόβρυσσο και έχει ζήσει εκεί σε όλη τη διάρκεια της παιδικής του ηλικίας, σε μια ιστορική συγκυρία με μεγάλο κοινωνιολογικό ενδιαφέρον. Επιχειρείται η ανασύνθεση της ιστορίας της κοινότητας, με στόχο την ανίχνευση της διαδικασίας παγίωσης εθνικών ταυτοτήτων στα μέλη της. Πρόκειται για μια κοινότητα, η οποία μπορεί κανείς να πει ότι υπερβαίνει τα εθνικά σύνορα μεταξύ Ελλάδας και Αλβανίας, ως αποτέλεσμα ιστορικών, κοινωνικών και πολιτικών διαδικασιών. Είναι διαιρεμένη ανάμεσα σε δύο έθνη-κράτη, με εχθρικές μεταξύ τους σχέσεις για δεκαετίες, που συμβολικά αποτελούσαν ένα από τα όρια μεταξύ του Δυτικού και του σοσιαλιστικού κόσμου.

Τα μέλη της κοινότητας ήταν ημινομάδες κτηνοτρόφοι, οι οποίοι μετακινούνταν εποχικά γύρω από την περιοχή της ελληνοαλβανικής μεθορίου και σήμερα εντοπίζονται, στην ελληνική πλευρά στο Κεφαλόβρυσσο (Μιτζιντέι), ενώ στην αλβανική πλευρά σε πολλές περιοχές του νότιου μέρους της χώρας, κυρίως στην περιοχή του Αργυροκάστρου, των Αγίων Σαράντα, της Ερσέκας και της Κορυτσάς. Το Μιτζιντέι

¹ Η αυτοεθνογραφία είναι μια θεωρητική, μεθοδολογική και κυρίως κειμενική προσέγγιση που επιδιώκει να βιώσει, να αναστοχαστεί και να αναπαραστήσει μέσω της επίκλησης στη σχέση μεταξύ εαυτού και πολιτισμού, ατομικής και συλλογικής εμπειρίας και πολιτικών της ταυτότητας. Συνδυάζει την προσωπική αφήγηση και την κοινωνιο-πολιτισμική εξερεύνηση (βλ. Holman Jones, 2007). Στο παρόν κείμενο οι αυτοεθνογραφικές παρατηρήσεις θα παρατίθενται σε εσοχή και με πλάγια γράμματα για να μπορούν οι αναγνώστες εύκολα να τις διακρίνουν.

βρίσκεται στην επαρχία Πωγωνίου στους πρόποδες του όρους Νεμέρτσικα. Αποτελείται από δίγλωσσο πληθυσμό, τους λεγόμενους «Αρβανιτόβλαχους», οι οποίοι, «διαφοροποιούνται μέχρι ένα βαθμό από τους υπόλοιπους Βλάχους» (Κουκούδης, 2000, 161). Η λέξη που οι ίδιοι χρησιμοποιούν αναφορικά με την ομάδα τους είναι «Ρεμέν», με χαρακτηριστική εκφορά του «ρ». Τα ίδια χαρακτηριστικά συναντά κανείς και στο Αντόν Πότσι, αλλά και στους υπόλοιπους, διάσπαρτους στην νότια Αλβανία, Βλάχους.

Το παρόν κείμενο προσπαθεί να ρίξει φως στο πώς διαχειρίζεται την εθνική ταυτότητα μια ομάδα, η οποία, σε τελική ανάλυση, προϋπάρχει των εθνών-κρατών σε μια περιοχή που τελικά διαιρέθηκε σε δύο έθνη-κράτη. Το παράδοξο που συναντάμε στη συγκεκριμένη ομάδα συνοψίζεται στο ότι συναντάμε εξ αίματος συγγενείς με διαφορετικές εθνικές ταυτότητες. Παρακάτω παρατίθενται κάποιες θεωρητικές και μεθοδολογικές παρατηρήσεις, ενώ μετά αναλύονται κάποια από τα ευρήματα της έρευνας, οργανωμένα σε τρεις ενότητες, η καθεμία εκ των οποίων αντιπροσωπεύει και μια χρονική περίοδο.

Θεωρητικές και μεθοδολογικές παρατηρήσεις

Η έρευνα έχει να κάνει με την συγκρότηση των εθνικών ταυτοτήτων. Πώς συγκροτούνται και μετασχηματίζονται; Ακόμη, τι ταυτότητα έχουν οι ομάδες που αναπτύσσουν δραστηριότητες κοντά σε σύνορα και δη δίγλωσσες ομάδες; Όλα αυτά τα ερωτήματα δεν μπορούν να απαντηθούν αν κανείς υιοθετεί τον ουσιοκρατικό ορισμό για το έθνος. Εδώ τα έθνη αναλύονται με τα εργαλεία του κονστρουκτιβισμού, ο οποίος τα αντιμετωπίζει σαν κατασκευές. Σύμφωνα με τις θέσεις των «μοντερνιστών», ο εθνικισμός είναι φαινόμενο της νεωτερικής εποχής. Σύμφωνα με τον Gellner (1992, 79-85), η βιομηχανική κοινωνία ευνόησε την ανάπτυξή του, γιατί έκανε ευκολότερη αλλά και αναγκαία την κινητικότητα με αποτέλεσμα οι άνθρωποι να είναι μέλη όλο και μεγαλύτερων κοινωνικών συστημάτων. Τον ορίζει ως «πρώτα-πρώτα μια πολιτική αρχή, η οποία υποστηρίζει την εναρμόνιση της πολιτικής και της εθνικής οντότητας» (1992, 13). Ο Eriksen (2007) τον ορίζει σαν μια ιδεολογία που προεσβεύει ότι τα πολιτισμικά σύνορα πρέπει να συμπίπτουν με τα πολιτικά.

Ο Gellner υποστηρίζει ότι «δύο άνθρωποι ανήκουν στο ίδιο έθνος, εάν, και μόνο εάν, αναγνωρίζουν ο ένας τον άλλον ως μέλος του ίδιου έθνους (Gellner, 1992, 23). Κατά τον Kedourie (1999), έθνος είναι μια ομάδα ανθρώπων που έχουν ή πιστεύουν ότι έχουν κοινή καταγωγή, ιστορία, πολιτισμό, γλώσσα κλπ.. Το κοινό σημείο σε αυτούς τους ορισμούς είναι η έμφαση στον κοινωνικά κατασκευασμένο χαρακτήρα του έθνους. Ο Hobsbawm (1994, 29) σημειώνει σχετικά: «Το βασικό χαρακτηριστικό του σύγχρονου έθνους και οτιδήποτε συνδέεται με αυτό είναι ότι πρόκειται για κάτι νέο». Η πρόσφατη ιστορία της ομάδας υπό μελέτη έχει «χαραχτεί» βαθιά από τη χάραξη των συνόρων, τα οποία αποτελούν πεδίο επιστημονικής έρευνας τις τελευταίες δεκαετίες, αφού «αν η βασική αρχή του έθνους-κράτους είναι η εθνοτική, φυλετική, γλωσσική και πολιτισμική ομοιογένεια, τότε τα σύνορα πάντα δείχνουν το ψέμα σ' αυτήν τη κατασκευή» (Donnan και Wilson, 1999, 1). Παρόλο που βασική αξίωση των εθνών-κρατών ότι τα πολιτικά σύνορα πρέπει να συμπίπτουν με τα πολιτισμικά, «η πραγματικότητα των μεθοριακών περιοχών διαψεύδει [...] διαρκώς την ιδεατή ταύτιση ενός λαού, μιας εδαφικής επικράτειας και ενός πολιτισμού» (Νιτσιάκος και Μάντζος, 2003, 87).

Τα γεωπολιτικά και κρατικά σύνορα είναι πρώτα απ' όλα όρια εθνών-κρατών. Ποιο είναι όμως το διαφοροποιητικό στοιχείο των συνοριακών περιοχών σε σχέση με τις άλλες; «Σχεδόν οτιδήποτε συμβαίνει στις καθημερινές ζωές των ανθρώπων στον σύγχρονο κόσμο μπορεί να συμβεί και όντως συμβαίνει και στις συνοριακές περιοχές του [...] Παρόλα αυτά κάποια πράγματα μπορούν να συμβούν μόνο στα σύνορα» (Νιτσιάκος και Μάντζος, 2003, 4). Οι κάτοικοι των συνοριακών περιοχών κάποιες φορές μοιράζονται πολιτισμικά στοιχεία και παραδόσεις με τους αντίστοιχους κατοίκους στην άλλη μεριά του συνόρου. Μιλάμε δηλαδή για την δημιουργία κοινωνικών πεδίων που περιλαμβάνουν δύο κοινωνίες, για «δίκτυα σχέσεων που παρακάμπτουν, αγνοούν ή ακόμα και υπονομεύουν την ιδεατή λειτουργία των συνόρων» (Νιτσιάκος και Μάντζος, 2003, 89).

Όσον αφορά τη μεθοδολογία, ξεκινώ με μια αυτοεθνογραφική παρατήρηση: *Η εθνογραφική έρευνα έγινε στο εξωτερικό, στην Αλβανία, πέρα από τα σύνορα. Ποια σύνορα όμως; Δε θα ξεχάσω ποτέ το πρώτο μου ταξίδι στους Βλάχους της Κορυτσάς. Διαπίστωσα ήδη από τότε ότι ένα κομμάτι αυτής της –ξένης μέχρι τότε για μένα– χώρας δεν ήταν απλά δίπλα μου*

όλα αυτά τα χρόνια, αλλά μέσα μου. Η Αλβανία δεν ήταν και τόσο μυστηριώδης τελικά. Το φυσικό τοπίο ήταν όμοιο με εκείνο του χωριού μου και αυτό ήταν το λιγότερο. Οι αξίες, το ντύσιμο, η ομιλία, οι τρόποι, όλα οικεία. Ανακάλυψα και δικούς μου συγγενείς, την ύπαρξη των οποίων σχεδόν αγνοούσαμε. Το χάραγμα των συνόρων, κατάλαβα, πέρασε και μέσα από την ίδια την οικογένειά μας τελικά. Όταν μπήκα στο σπίτι αυτών που δεν ήξερα ότι υπήρχαν, ούτε καν ότι θα μπορούσαν να υπάρχουν, με υποδέχθηκαν με συγκίνηση. Ο παππου-Θώμας μου είπε ότι περίμενε τη στιγμή που θα συμβεί αυτό. Που θα ανταμωθούμε. Στο σπίτι του είδα για πρώτη φορά το γραφικό χαρακτήρα του παππού μου, που πέθανε νέος, σε μια λεζάντα μιας φωτογραφίας που του είχε στείλει.

Το γεγονός ότι η κοινότητα δεν έχει δικό της γραπτό πολιτισμό, κατά κάποιο τρόπο επιβάλλει και τις τεχνικές διερεύνησης κοινωνιολογικών και ανθρωπολογικών ζητημάτων. Η επιτόπια έρευνα διεξήχθη το 2008 και περιλάμβανε πολυήμερες επισκέψεις στον οικισμό Μιτζιντέι (Κεφαλόβρυσο) στον νομό Ιωαννίνων και στους οικισμούς Andon Poçi, Drenovë, Bobosticë, Borovë, Hundëkuq, καθώς και στις πόλεις Korça (Κορυτσά), Erseka, Gjirokastër (Αργυρόκαστρο). Από αυτές τις επισκέψεις αντλήθηκαν δεδομένα μέσα από την διεξαγωγή συνεντεύξεων, παρατήρησης και φωτογράφισης καθημερινών πρακτικών και συζητήσεων. Οι πληροφορητές/τριες παρουσιάζονται εδώ με ψευδώνυμο.

1900-1950: Οι απαρχές του συνόρου

Κατά την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας στα Βαλκάνια, οι Μιτζοντόνιοι ημινομάδες κτηνοτρόφοι διέμεναν εποχιακά στον χώρο που σήμερα αποτελεί το βόρειο κομμάτι της Ηπείρου στην Ελλάδα και στο νότιο τμήμα της Αλβανίας. Κάτι τέτοιο συνεχίστηκε και μετά από την χάραξη των συνόρων μεταξύ της Ελλάδας και της Αλβανίας, με την χρήση ειδικής άδειας. Τα οφέλη για τα μέλη της κοινότητας από μια κατάσταση «ανάμεσα στις δύο χώρες», ήταν πολλά, όπως η αποφυγή κρατικού και φορολογικού ελέγχου και της στρατιωτικής θητείας αλλά και η αναζήτηση «ασύλου» στην μία ή την άλλη πλευρά του συνόρου για ανθρώπους που είχαν διαπράξει κάποιο έγκλημα ή έγκλημα τιμής (βεντέτα). Στην διάρκεια της έρευνας αναφέρθηκαν τέτοιες περιπτώσεις: Κάποιος Κουραϊός που σκότωσε κάποιον Γραμμοζαίο,

κατέφυγε στην Αλβανία, όπου και παρέμεινε και μετά το κλείσιμο των συνόρων το 1946, όχι τόσο για να αποφύγει την σύλληψη, όσο τη συνέχιση της βεντέτας.

Η ομάδα φαίνεται να χρησιμοποιεί τρεις γλώσσες εκείνη την περίοδο: τα βλάχικα, τα αλβανικά και τα ελληνικά, πράγμα που διευκόλυνε τις εμπορικές συναλλαγές. Οι μεγαλύτεροι σε ηλικία πληροφορητές μου από την ελληνική πλευρά, με διαβεβαίωσαν ότι οι πατεράδες τους ήξεραν τα αλβανικά «φαρσί». Εκείνη την περίοδο υπάρχουν γαμήλιες ανταλλαγές με Κολονιάτες Βλάχους με αρκετά μεγάλη συχνότητα. Ο Γιώργης, Κολονιάτης από το Andon Ροζί και παντρεμένος με την Λέτα, «Μιτζιντόνια» από το ίδιο χωριό, λέει σχετικά: «Ένα είδος (une sapi) είμαστε εμείς εδώ μ' εσάς από το Μιτζιντέι. Παλιά κάναμε γάμους και με τους Βλάχους απ' την Ελλάδα, μέχρι που έκλεισαν τα σύνορα και μας πήραν τα λιβάδια». Σημαντικό στοιχείο για τον τρόπο με τον οποίο μετασχηματίζεται η συλλογική μνήμη της ομάδας σε σχέση με την κυρίαρχη ιδεολογία, είναι το γεγονός ότι σήμερα, πολλοί Μιτζιντόνιοι αρνούνται ότι πραγματοποίησαν γάμους με «Κολονιάτες». Αν δει κανείς όμως τα γενεαλογικά δέντρα τους, επρόκειτο για συχνό φαινόμενο. Εδώ παρατηρούμε την εφαρμογή στο πεδίο μας αυτού που υποστηρίζει ο Barth (1969), ότι οι ομάδες δεν προσδιορίζονται από τα εσωτερικά τους συμπαγή χαρακτηριστικά, τα οποία στους Κεφαλοβρυσίτες και τους Κολονιάτες συγκλίνουν, αλλά σε σχέση με τον αυτοπροσδιορισμό, δηλαδή την εσωτερική ταξινόμηση που κάνει η ομάδα σε σχέση με τον Άλλο. Έτσι λοιπόν έχουμε την δημιουργία δύο ομάδων, η οποία μάλλον γίνεται σε μια δεδομένη χρονική στιγμή.

Η κατάσταση της εθνικής ταυτότητας στις αρχές του 20ού αιώνα, φαίνεται να χαρακτηρίζεται από ρευστότητα. Το πιο σημαντικό αίτιο αυτής της ρευστότητας είναι η προηγούμενη ιστορική κατάσταση, κατά την οποία οι μετακινήσεις ήταν ελεύθερες στην οθωμανική επικράτεια, και ο αυτοπροσδιορισμός των διάφορων εθνοτικών ομάδων γινόταν με βάση το θρήσκευμα². Ένας πληροφορητής αναφέρει ότι τους

² Στην διάρκεια της Οθωμανικής κυριαρχίας στα Βαλκάνια, ο προσδιορισμός των διάφορων ομάδων γινόταν με βάση το θρήσκευμα. Τα άτομα ανήκαν σε κάποιο μιλλέτ ανάλογα με το θρήσκευμά τους μάλλον και όχι τόσο ανάλογα με την εθνική

χριστιανούς Αλβανούς οι Βλάχοι τους αποκαλούσαν «Grets», όπως αποκαλούν μέχρι σήμερα και τους ελληνόφωνους χριστιανούς. Επίσης, ακόμα και σήμερα, οι Βλάχοι της νότιας Αλβανίας και του Μιτζιντέι, αποκαλούν όλους τους μουσουλμάνους «Turts» [Τούρκους].

Η συνθηκολόγηση του βασιλιά της Αλβανίας με τους Ιταλούς, είχε σαν αποτέλεσμα τη μη συμμετοχή της Αλβανίας στον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο (Vickers, 1995, 190-195), ενώ το βιοτικό επίπεδο στην Αλβανία παρέμεινε λίγο πολύ στην προηγούμενή του κατάσταση, σε αντίθεση με την Ελλάδα. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα πολλοί από τους Βλάχους της ομάδας να μετακινηθούν στην Αλβανία. Το παρακάτω απόσπασμα από την συνομιλία μου με τον Κόλα, είναι ενδεικτικό: «Ήμασταν φουκαράδες τότε στο Μιτζιντέι. Μετά φύγαμε από κει και ήρθαμε εδώ. Εδώ, μετά, ήταν χειρότερα. Πριν όμως εδώ ήταν καλύτερα». Οι αναφορές στον ελληνοϊταλικό πόλεμο του 1940 είναι πολύ περισσότερες στην Ελλάδα, πράγμα που μπορεί να αποδοθεί στη σημαντικότητά του στην επίσημη ελληνική ιστοριογραφία. Οι συνομιλητές μου, όταν αφηγούνται περιστατικά από τον πόλεμο, μιλούν στα ελληνικά, λόγω της ανεπάρκειας της βλάχικης γλώσσας στην εκφορά επίσημου λόγου. Ακόμα και οι αναφορές στο κάψιμο του χωριού από τους Γερμανούς τον Ιούλιο του 1943 είναι δύο ειδών. Κάποιες που γίνονται πάντα στα ελληνικά και αναπαράγουν τον τοπικό επίσημο λόγο με αναφορές στην εκδήλωση που γίνεται κάθε χρόνο τον Ιούλιο και κάποιες στα βλάχικα με αναφορές στους καέντες, όχι όμως σαν ήρωες, αλλά σαν απλά μέλη της κοινότητας (Κούρος, 2016).

Το κλείσιμο των ελληνοαλβανικών συνόρων είναι το σημαντικότερο ιστορικό γεγονός, που κίνησε διαδικασίες οι οποίες με την σειρά τους παγίωσαν, σε έναν βαθμό, συλλογικές ταυτότητες, επειδή σηματοδοτεί την έναρξη μιας περιόδου, κατά την οποία οι πολιτικές και των δύο κρατών που αποσκοπούν στην παγίωση των εθνικών ταυτοτήτων εντείνονται. Το ΚΚ Αλβανίας παίρνει την εξουσία στην χώρα (1944), κηρύττοντάς την Λαϊκή Δημοκρατία (Vickers, 1995, 228-230). Ένα από τα

τους καταγωγή. Κατά την διάρκεια του 19ου αιώνα, τα βασικά μιλλέτ εντός της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν το Ελληνορθόδοξο, το Εβραϊκό, το Αρμένικο και αυτό των Σύριων Ορθόδοξων. (βλ. Νιτσιάκος, 2006).

πρώτα μέτρα που λαμβάνει είναι το κλείσιμο των συνόρων με την Ελλάδα, το 1946. Δεν είναι πλέον δυνατές οι μετακινήσεις, ενώ αντιμετωπίζεται από τους συνομιλητές μου σαν μια πολιτική που διαίρεσε την ομάδα, «χώρισε αδέρφια», «μας έκανε ένα χωριό-δύο κράτη», όπως λέει ο Νικόλας από το Andon Roci. Πολλές είναι οι διηγήσεις που αναφέρονται στο γεγονός αυτό και μια από τις πιο ενδεικτικές είναι αυτή του Τσιόμα από την Ερσέκα:

Η μάνα μου έλεγε ότι όταν χωριστήκαμε, ο Κόλας είχε τον Θεωδωράκη και τον Μήτσο [...] Έλα Φία να φύγουμε της είπε ο Κόλας. Όχι είπε η μάνα μου, δεν αφήνω τον πατέρα εδώ, γιατί θα πει ο κόσμος τον άφησα. Και έφυγε ο Κόλας [...] Πάμε κι εμείς έλεγε η μάνα μου στον παππού μου. Δεν πάω εγώ πίσω από τον Χρόνη, έλεγε αυτός. Ας πάει ο Χρόνης να πεθάνει της πείνας στην Ελλάδα [...] Και ποιος να λεγε ότι θα κλείσει ποτέ η γραμμή;

Ο Κόλα Χρόνης [Κούρος] είναι ο προπαππούς μου και ο Θεωδωράκης ο παππούς μου. Το ότι γεννήθηκα με άλλα λόγια Έλληνας πολίτης, το οφείλω αποκλειστικά στην επιλογή του προ-παππού μου, ο οποίος έφυγε με το κοπάδι του νωρίτερα εκείνο το χειμώνα, όχι για πολιτικούς, αλλά για μάλλον πρακτικούς λόγους.

Άλλες αφηγήσεις που αφορούν το κλείσιμο των συνόρων ξεκινούν επίσης με αναφορές στον ημινομαδισμό και καταλήγουν στον τυχαίο χαρακτήρα της παραμονής από την μια ή την άλλη πλευρά. Αλλά το πιο σημαντικό χαρακτηριστικό τους είναι ότι παρόλο που αναφέρονται σε ένα γεγονός που αφορά κρατικές και διακρατικές πολιτικές, οι πληροφορητές στέκονται στις επιρροές που είχε στην ομάδα.

Η αλλαγή του καθεστώτος στην Αλβανία, είχε σαν αποτέλεσμα την απαλλοτρίωση των περιουσιών (Vickers, 1995, 227). Αυτή η διαδικασία έχει κεντρική θέση στις αφηγήσεις των συνομιλητών μου, όπως και η διαδικασία της μόνιμης εγκατάστασης των Βλάχων σε οικισμούς. Εκτός από μια περίπτωση, εκείνη του οικισμού Andon Roci³, όλοι οι υπόλοιποι

³ Μοναδική περίπτωση αμιγούς βλάχικου οικισμού είναι αυτή του Andon Roci, ο οποίος υπήρξε αντάρτης της αλβανικής αντίστασης, ο οποίος σκοτώθηκε το 1944 και υπάρχει σήμερα μνημείο που είναι αφιερωμένο σ' αυτόν στο κέντρο του ομώνυμου οικισμού. Το γεγονός ότι το χωριό από Τάβαν μετονομάστηκε σε

Βλάχοι εγκαταστάθηκαν σε μικτές κοινότητες με χριστιανούς και μουσουλμάνους Αλβανούς. Αυτή η επιλογή εκ μέρους του καθεστώτος αποσκοπούσε στην ομογενοποίηση του πληθυσμού, η οποία δεν μπορούσε να βασιστεί στην θρησκεία, που υπήρξε πεδίο διαμαχών μεταξύ των Αλβανών για αιώνες (Νιτσιάκος, 2006).

Η δεκαετία του 1940 λοιπόν, αποτελεί τομή στην ιστορία του ελληνοαλβανικού συνόρου και περιλαμβάνει το «έπος του '40» την άνοδο του κομμουνιστικού κόμματος στην εξουσία στην Αλβανία και τον ελληνικό εμφύλιο πόλεμο. Το πιο καθοριστικό όμως χαρακτηριστικό αυτής της περιόδου, είναι τα κοινωνικά και οικονομικά φαινόμενα που προκάλεσε, όπως η μαζική αστικοποίηση που κορυφώνεται στα μεταπολεμικά χρόνια, η εξάπλωση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής και η ενίσχυση των κρατικών μηχανισμών. Στην Αλβανία, επίσης ισχυροποιείται το κράτος σαν αποτέλεσμα των μετασχηματισμών που ακολουθούν τον πόλεμο και ορθολογικοποιείται η παραγωγή. Σε σχέση με την ομάδα που μας απασχολεί, εξαιρετικά σημαντικό είναι το γεγονός ότι στην ίδια δεκαετία, η παραμονή στην μία ή την άλλη πλευρά του συνόρου θα γινόταν μόνιμη, τουλάχιστον για τις επόμενες πέντε δεκαετίες, αφού τα σύνορα κλείσανε οριστικά το 1946.

1950-1990: Παγίωση των εθνικών ταυτοτήτων

Κατά την περίοδο από το 1950 μέχρι το 1990, και τα δυο κράτη αποσκοπούν με μεγαλύτερη ένταση στην ομογενοποίηση των πολιτών τους. Η λήξη του εμφυλίου πολέμου σηματοδότησε την ανάδυση μιας προσπάθειας από την κυρίαρχη πολιτική στην Ελλάδα που αποσκοπούσε στην εδραίωση της νίκης του Ε.Σ. και σε ιδεολογικό επίπεδο. Η προσπάθεια αυτή χαρακτηρίστηκε από έντονη αντικομμουνιστική προπαγάνδα που βρήκε εφαρμογή και στο εκπαιδευτικό σύστημα. Το γεγονός ότι στην Αλβανία είχε εγκαθιδρυθεί κομμουνιστικό καθεστώς, αυτόματα την καθιστούσε εχθρική. Αυτές οι συνθήκες οδήγησαν σε στρατηγικές εθνικής ομογενοποίησης και επιβολής ιδεολογίας, σε πολύ εντονότερο βαθμό σε σχέση με πριν και στα δύο κράτη, με αποτέλεσμα την

Andon Roçi, είναι κάποιου είδους ηρωοποίηση του Βλάχου αντάρτη. Η ίδρυση του οικισμού, λοιπόν, μπορεί να εμπεριέχει και μια συμβολική διάσταση.

παγίωση, ως έναν βαθμό, διαφορετικών εθνικών ταυτοτήτων. Επίσης, οι στρατηγικές επιλογές της κοινότητας περιορίζονται, αφού τα χειμερινά τους βοσκοτόπια μειώνονται δραματικά. Έτσι, πολλοί μεταναστεύουν είτε στα μεγάλα αστικά κέντρα, είτε στην κεντρική Ευρώπη.

Χαρακτηριστικά για τον τρόπο με τον οποίο το σχολείο συντέλεσε στην ομογενοποίηση είναι το παρακάτω απόσπασμα: «Στο σχολείο μας μάθαιναν αυτό το τραγούδι, κι εμείς το λέγαμε δυνατά. Σάμα ξέραμε; Τραγούδι ήταν: Έχω μια αδερφή, κουκλίτσα αληθινή, την λένε Βόρειο Ήπειρο, την αγαπώ πολύ. Έχω μια αδερφή, κουκλίτσα αληθινή, την πήρανε αιχμάλωτη, οι άτιμοι Αλβανοί. Θα φύγω ένα πρωί, χωρίς διαταγή, για να ελευθερώσω τη δόλια μου αδερφή. Και άμα θα χαθώ, στη μάχη σκοτωθώ, με το αίμα μου να γράψετε, Ελλάδα σ' αγαπώ». Στην Ελλάδα με την αναφορά στο ζήτημα της «Βορείου Ηπείρου», αλλά και στην «ανωτερότητα της ελληνικής φυλής, γλώσσας και θρησκείας», όπως προκύπτει από άλλες συνεντεύξεις, επιχειρείται η αφομοίωση των μελών της κοινότητας και η ομογενοποίηση των πολιτών του ελληνικού έθνους-κράτους. Την ίδια περίοδο, οι πληροφορητές μου αναφέρουν την απαγόρευση χρήσης της βλάχικης γλώσσας από μαθητές, ακόμη και τις απογευματινές ώρες: «Έτρωγες ξύλο αν μιλούσες βλάχικα. Και το απόγευμα, άμα άκουγε ο δάσκαλος». Ο Gellner (1992, 108-109), κάνει την εξής παρατήρηση: «ο εθνικισμός είναι, [...] η γενική επιβολή μιας υψηλής κουλτούρας στην κοινωνία [...] Σημαίνει τη γενικευμένη εκείνη διάδοση ενός ιδιώματος, διαμεσολαβούμενου από το σχολείο».

Στην αλβανική πλευρά, παρατηρούμε ένα αντίστοιχο φαινόμενο, περίπου την ίδια περίοδο. Ο Τάβος αναφέρει ότι στο αλβανικό σχολείο οι μαθητές μάθαιναν για το μεγαλείο του αλβανικού έθνους. Ακόμη, λέει χαρακτηριστικά: «Ξέραμε ότι εσείς τρώτε ψωμί από καλαμπόκι. Έτσι μας λέγανε. Εμείς ξέραμε ότι εσείς βλέπατε νίλα, όχι εμείς. Έτσι μας λέγανε στο σχολείο». Εξάλλου, στην διάρκεια αυτής της περιόδου, τα σύνορα επενδύονται και από τις δύο πλευρές και με ένα επιπρόσθετο χαρακτηριστικό. Από την πλευρά της Αλβανίας, εγκαθίστανται την δεκαετία του 1970 τα «μπούνκερ», τα χαρακτηριστικά πολυβολεία που κατασκευάζονται κατά χιλιάδες σε όλο το μήκος των συνόρων της Αλβανίας. «Μας είχαν κλείσει με σύρμα σαν να ήμασταν κότες ντιπ»,

λέει ο Γιάκος. Από την άλλη πλευρά, η πληθώρα μνημείων με αναφορές στον εμφύλιο πόλεμο που παρατηρεί κανείς στην γραμμή των συνόρων, συνιστούν ένα συμβολικό σύνορο παράλληλα στο πραγματικό (Γιαννοπούλου και Κούρος, 2012).

Τη δεκαετία του 1960, το Μιτζιντέι χαρακτηρίζεται ως «χωριό χωρίς άντρες», αφού σχεδόν όλοι, εκτός από τους ηλικιωμένους, είχαν εγκαταλείψει το χωριό μεταναστεύοντας κυρίως στη Γερμανία. Αργότερα τους ακολούθησαν οι γυναίκες και τα παιδιά. Αυτή η διαδικασία, οδήγησε τα μέλη της κοινότητας σε μια μεγαλύτερη ταύτιση με τις κοινότητες Ελλήνων της Γερμανίας, παραγκωνίζοντας το βλάχικο στοιχείο, το οποίο ξεκινά να αποτελεί στίγμα. Ο όρος είχε ήδη ταυτιστεί με τον χωριάτη, τον άξεστο κτλ. Ο Τέας λέει σχετικά: «Εγώ ήμουν λοχίας και είχα τον πατέρα του Κίτα. Ε, λοιπόν κάναμε τότες πως δε γνωριζόμαστεν γιατί σε κοροιδεύαν αμα ήσουν Βλάχος. Και στην Γερμανία. Δεν έλεγαν κανένας είμαι Βλάχος. Μια φορά, στο εργοστάσιο ήταν ένας από την Βήσσιανη. Βλάχος [...] Και βάζω μια φωνή ρε Θοδωρή, και λέω: [Βλάχικα] ‘Όποιος είναι βλάχος να σηκώσει το χέρι.’ Αυτός τίποτα. [Βλάχικα] ‘Ωρέ βλάχος δεν είσαι;’ του λέω. ‘Όχι’ λέει αυτός στα ελληνικά. Ρε κάθαρμα και πώς κατάλαβες τι είπα; [γέλια]». Ο παραγκωνισμός της βλάχικης ταυτότητας, φαίνεται και από τους δείκτες εξωγαμίας. Από εκείνη την περίοδο, ξεκινούν να καταγράφονται γάμοι με «Γκρέκους» ή «Γκράκες» και με Γερμανούς ή Γερμανίδες.

1990 και μετά: Επαναπροσέγγιση

Οι σχολικοί χάρτες μας έδειχναν «στην άκρη» της Ελλάδας, και από εκεί και πέρα ένα απέραντο λευκό, χωρίς χρώματα και ποτάμια και πόλεις και χωριά. Οι χάρτες γενικά έχουν προκαλέσει το ενδιαφέρον αρκετών μελετητών του εθνικισμού (Anderson, 1983). Πρόκειται για αναπαραστάσεις του «ζωτικού χώρου» ενός έθνους-κράτους. Το «πίσω από το βουνό», το σύνορο, παρέμεινε για χρόνια ένα μυστηριώδες μέρος για εμένα. Όταν ήρθαν λοιπόν μαζί οι «Αλβανοί» να εγκατασταθούν στο χωριό και γίναμε συμμαθητές με τα παιδιά τους, συνειδητοποιήσαμε ότι είχαμε τα ίδια επώνυμα. Αλβανικά τραγούδια προστέθηκαν στο ρεπερτόριο του τοπικού πανηγυριού, μαζί με τα ελληνικά και τα βλάχικα. Οι μουσικοί δρόμοι και οι ρυθμοί,

ακόμα και οι χοροί όμως, κοινοί. Στο δεύτερο ταξίδι μου στην Αλβανία είπα στον συνταξιδιώτη μου αυθόρμητα: «Ποτέ δεν είχα δει την Νεμέρτακα (στης οποίας τους πρόποδες μεγάλωσα) από πίσω». Αμέσως σκέφτηκα ότι το δικό μου «πίσω» είναι μπροστά για άλλους και αντίστροφα.

Η κατάρρευση του σοσιαλιστικού καθεστώτος στις αρχές της δεκαετίας του 1990, αποτέλεσε έναυσμα για έναν μεγάλο κοινωνικο-οικονομικό μετασχηματισμό, που δεν θα μπορούσε να μην έχει αντίκτυπο και στους Βλάχους της Αλβανίας. Από την μια, η παρακμή των αξιών του καθεστώτος, από την άλλη το μαζικό κύμα μετανάστευσης προς την Ελλάδα, συνέβαλλαν αποφασιστικά στον τρόπο με τον οποίο τα μέλη της ομάδας παρουσιάζουν τον εαυτό τους προς τα έξω. Αλλά οι λόγοι που η ταυτότητα τέθηκε για ακόμα μια φορά υπό διαπραγμάτευση, είναι πιο σύνθετοι. Οι πολιτικές του ελληνικού κράτους στις αρχές της δεκαετίας του 1990, οπότε και έχουμε το πρώτο και το πιο μαζικό κύμα μετανάστευσης από την Αλβανία προς την Ελλάδα, υπήρξαν ευνοϊκές προς τους Βλάχους της Νότιας Αλβανίας. Πολλά μέλη της κοινότητας μετανάστευσαν στην Ελλάδα αμέσως μετά την πτώση του κομμουνιστικού καθεστώτος και κάποιοι απ' αυτούς εγκαταστάθηκαν στο Μιτζιντέι. Μάλιστα οι περισσότεροι, τις πρώτες μέρες της διαμονής τους στην Ελλάδα έμειναν εκεί, φιλοξενούμενοι από συγγενείς που για πρώτη φορά αντίκριζαν.

Τα πρώτα χρόνια της μετανάστευσης, ήταν πιο εύκολο για έναν Βλάχο να εκδώσει βίζα, απ' ότι για έναν εθνοτικά Αλβανό. Τα μέλη της ομάδας που μας ενδιαφέρει μπορούσαν ακόμα ευκολότερα να κάνουν κάτι τέτοιο, αφού στις περισσότερες περιπτώσεις πιστοποιούσαν ότι κάποιος απευθείας πρόγονός τους είχε γεννηθεί στην Ελλάδα. Κάτι τέτοιο τους έδινε όχι μόνο βίζα, αλλά και την ελληνική υπηκοότητα. Για αυτή την περίοδο εντοπίζει κανείς πολλές διαφορετικές προσεγγίσεις από τους πληροφορητές, τόσο από την μια, όσο και από την άλλη πλευρά του συνόρου. Ο Ράκος λέει: «Ο Κίτσιος πάντρευε την κοπέλα και μόλις μπήκα εγώ στο χορό, τσακίστηκαν τα όργανα με τα λεφτά που ρίξαν ο κόσμος[...] ήμουν εδώ έξω στη βεράντα, μα το Χριστό, μου φάνηκε πως ερχόταν γύρω όλο το χωριό». Περιγράφει την «επιστροφή» σαν θετική εμπειρία. Αναδεικνύει μάλιστα το ότι τον «έβαλαν μπροστά» στον χορό και «ρίξαν λεφτά στα όργανα», κάτι που συμβολίζει την αποδοχή του από τους χωριανούς. Ένα απόσπασμα από την συνομιλία μου

με τον Νίδα όμως, αποκαλύπτει μια διαφορετική αντιμετώπιση: «Τι έπαθα εγώ όταν πήγα στην Ελλάδα με τον πατέρα μου. Ανταμωθήκαμε με τον ξάδερφό μου. Και είπε στον πατέρα μου: Ρε θείο, θέλετε αυτά τα ρούχα να σας τα δώσω; Και λέει ο πατέρας μου: Όχι παιδάκι μου, εμείς έχουμε πιο πολλά ρούχα από σας [γέλια]». Εδώ, περιγράφεται μια μάλλον αρνητική εμπειρία. Υπονοεί ότι οι συγγενείς του στην Ελλάδα του συμπεριφέρθηκαν σαν να ήταν ζητιάνος, βαρύτερη προσβολή στον κώδικα τιμής των Βλάχων. Επίσης, ανέφερε ότι πολλές αρνητικές συμπεριφορές είχαν να κάνουν με τον φόβο των συγγενών για τα κληρονομικά ζητήματα που ενδεχομένως θα μπορούσαν να ανακινηθούν. Αξιοσημείωτο το γεγονός ότι ο Νίδας διαμένει σήμερα στην Αλβανία, σε αντίθεση με τον Ράκο, που εξακολουθεί να διαμένει στο Μιτζιντέι.

Στην Αλβανία, από το 1991 και μετά, ιδρύθηκαν διάφοροι σύλλογοι Βλάχων, κυρίως στην Κορυτσά (Schwander-Sievers, 2002, 151-152). Σύντομα, αυτοί οι σύλλογοι διασπάστηκαν σε περισσότερους, στην βάση της συμπάθειας προς την Ελλάδα ή προς την Ρουμανία. Η ομάδα που μας ενδιαφέρει εδώ, στράφηκε κυρίως προς την Ελλάδα, λόγω των συγγενικών δεσμών των μελών της με Έλληνες πολίτες και την ευκολία με την οποία μπορούσαν τα μέλη της να μεταναστεύσουν στην Ελλάδα ή να αξιοποιήσουν αυτούς τους δεσμούς. Το ζήτημα της αναβίωσης της βλάχικης ταυτότητας στην Αλβανία είναι στρατηγικό: «Οι παλιότερες γενιές [...] τώρα χρησιμοποιούν πολιτικές της ταυτότητας για κοινωνική θέση, υπόληψη, άμβλυση του συμπλέγματος κατωτερότητας, οικονομικά οφέλη και το πιο σημαντικό, για να εξασφαλίσουν μελλοντικές ευκαιρίες για τα παιδιά τους» (Schwander-Sievers, 2002, 159). Σήμερα, παραδόξως, όταν κάποιος Μιτζιντόνιος αναφέρεται στους Βλάχους από την Αλβανία που έχουν εγκατασταθεί στο χωριό, πολλές φορές τους αποκαλεί «Αλβανούς», ακόμη κι αν έχει κάποια συγγένεια με αυτούς. Από την άλλη, τα μέλη της ομάδας, τόσο από την Ελλάδα, όσο και από την Αλβανία, αναφέρονται στους εαυτούς τους σαν Μιτζιντόνιους. Σήμερα, οι περισσότεροι μετανάστες, μέλη της ομάδας στην Ελλάδα, δεν διαμένουν στο Μιτζιντέι και δεν φαίνεται να έχουν κανένα συναισθηματικό δεσμό με αυτό.

Η σημερινή κατάσταση, τουλάχιστον σε ό,τι αφορά τους Βλάχους της αλβανικής πλευράς, συνίσταται σε μια συνεχή διαπραγματεύση. Ο Πάνος μου είπε χαρακτηριστικά: «Εγώ όποτε βλέπω Έλληνα

αστυνομικό του δείχνω το ελληνικό [διαβατήριο], κι όποτε βλέπω Αλβανό αστυνομικό το αλβανικό. Κι έτσι τα' χω καλά με όλους». Πρόκειται για ένα κατεξοχήν παράδειγμα διαπραγματεύσεως ή στρατηγικής της ταυτότητας (Barth, 1969). Βέβαια, μια τέτοια λογική για τα πράγματα δεν αποτελεί τον κανόνα. Οι περισσότεροι από τους πληροφορητές επιλέγουν να είναι κοινωνοί της μίας ή της άλλης ταυτότητας.

Στην ελληνική πλευρά, τα μέλη της κοινότητας είναι κοινωνοί πολλαπλών ταυτοτήτων. Όμως το γεγονός ότι κάποιες από αυτές αποτελούσαν αυτό που θα λέγαμε στίγμα, όπως η ταυτότητα του Βλάχου γενικά και του Αρβανιτόβλαχου περισσότερο, κρίνεται ιδιαίτερα σημαντικό. Κατά την περίοδο που ακολούθησε τον εμφύλιο, παρατηρείται μια προσπάθεια από την κοινότητα να υπερτονίσει την ελληνικότητά της, σαν απάντηση στους γειτονικούς οικισμούς που την θέλανε ξένη ή φερτή από την Αλβανία. Αυτή η διαδικασία μπορεί να χαρακτηριστεί και σαν μια προσπάθεια να μετατραπεί το στίγμα από φανερό σε κρυφό (Goffman, 2009), έτσι ώστε να μην γίνεται αντιληπτό από τις άλλες ομάδες και δη από την κυρίαρχη. Κάτι αντίστοιχο ισχύει και για την άλλη πλευρά:

Όταν ήμουν στο στρατό, στο κέντρο εκπαίδευσης νεοσυλλέκτων, κάποιοι φαντάροι από τον 1^ο λόχο μου είπαν ότι υπάρχει κι άλλο ένα παιδί εκεί από το Κεφαλόβρυσο. Πήγα λοιπόν να τον συναντήσω και όταν τον ρώτησα από πού είναι, μου είπε κάπως διστακτικά «από το Κεφαλόβρυσο, στα Γιάννενα». Του είπα ότι είναι περίεργο το να μην ξέρω έναν συνομιληκό μου και τον ρώτησα πού μεγάλωσε. Αφού κατάλαβε ότι ξέρω για τις σχέσεις με την Αλβανία και δεν πρόκειται να το κάνω θέμα, μου είπε συνωμοτικά ότι είναι από την Αλβανία και «πού να εξηγώ τώρα στους άλλους».

Μετά το άνοιγμα των συνόρων, και οι κάτοικοι του Μιτζιντέι, ήρθαν αντιμέτωποι με το στίγμα που προηγουμένως απέκρυπταν. Τότε λοιπόν αντέδρασαν αντιμετωπίζοντας τους Βλάχους της Αλβανίας όχι σαν μέλη της κοινότητας: «Εμάς εκεί στην Αλβανία μας έλεγαν είστε Βλάχοι, όχι Αλβανοί. Τώρα όλοι γίναμε Έλληνες, τα παιδιά μου, τα εγγόνια μου, πήρανε χαρτιά, έγιναν Έλληνες. Αλλά μας λένε Αλβανούς εδώ στο Μιτζιντέι. Αφού γίναμε Έλληνες, γιατί μας λένε Αλβανούς;» Σε πολλές περιπτώσεις, αποτελεί

στρατηγική επιλογή των Βλάχων από την Αλβανία να δηλώνουν την ελληνική τους συνείδηση, αφού κάτι τέτοιο τους δίνει προνόμια. Το ελληνικό κράτος επίσης έχει οφέλη από αυτούς. Το να ελέγχεται η εθνική συνείδηση των Βλάχων της νότιας Αλβανίας σαν ελληνική, συντηρεί τις αλυτρωτικές βλέψεις του ελληνικού κράτους για την περιοχή. Επίσης, σε τοπικό επίπεδο οι δύο μεγάλες παρατάξεις του Δήμου, έχουν μισθώσει λεωφορεία από την Αλβανία με Βλάχους που έχουν δικαίωμα ψήφου. Βλέπουμε λοιπόν ότι γίνεται μια συναλλαγή μεταξύ της ομάδας και του ελληνικού κράτους και τα περισσότερα μέλη της ομάδας έχουν συνείδηση αυτής της διαδικασίας. Χαρακτηριστικά, ένας πληροφορητής μου είπε: «Ο μαλάκας ο Σημίτης είχε πει ότι το Βόρειο Πείρο [sic] είναι ένα δέντρο που δεν φάγαμε φρούτα ποτέ. Ρε μαλάκα, πώς θα φας φρούτα άμα δεν το ποτίσεις το δέντρο;»

Σήμερα, μπορούμε να μιλάμε πια για δύο ομάδες, αν δεχτούμε τον ορισμό του Barth (1969), ότι μια εθνοτική ομάδα δεν καθορίζεται από τα εγγενή της χαρακτηριστικά, αλλά από τα συμβολικά της όρια. Έτσι λοιπόν οι Βλάχοι του Μιτζιντέι σήμερα αντιμετωπίζουν τους Βλάχους από την Αλβανία σαν Άλλους. Το ότι πρόκειται για μια ομάδα σε ένα συνοριακό χώρο, επιβεβαιώνει τους Donnan και Wilson (1999, 1) που λένε ότι τα σύνορα δείχνουν το ψέμα στην κατασκευή του έθνους-κράτους. Ένας πολύ καλός δείκτης για τους μετασχηματισμούς που υφίσταται η ταυτότητα της ομάδας είναι αυτός της ενδογαμίας. Ενώ οι γάμοι με «Κολονιάτες», σταματούν για τους Βλάχους που μένουν στην Ελλάδα μετά το '50, με ελάχιστες εξαιρέσεις, στην Αλβανία υπάρχει μεγάλη συχνότητα τέτοιων γάμων μέχρι και σήμερα. Επίσης εξαιρετικά ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι δεν καταγράφηκαν γάμοι μεταξύ Κολονιατών ή «Μιτζιντόνιων» της Αλβανίας με Μιτζιντόνιους της Ελλάδας. Οι Μιτζιντόνιοι σήμερα παντρεύονται με μεγάλη συχνότητα «Γκρέκους» ή «Γκράκες», ενώ εκείνοι από την Αλβανία, παντρεύονται συχνά με μουσουλμάνους Αλβανούς.

Συμπεράσματα

Ο συγκυριακός χαρακτήρας της παραμονής από την μια ή την άλλη πλευρά, ποιοι δηλαδή έγιναν Έλληνες και ποιοι Αλβανοί, αποτελεί ένα από τα πιο σημαντικά δεδομένα αυτής της έρευνας. Απαντάει σε

βασικά ερωτήματα σχετικά με τις εθνικές ταυτότητες. Αν δηλαδή αποτελούν αιώνιες, φυσικές κατηγορίες ή αν επινοούνται και συγκροτούνται μέσα στο ιστορικό και κοινωνικό τους πλαίσιο.

Στη διάρκεια της έρευνας, διαπίστωσα ότι υπάρχουν πολλά πρώτα και δεύτερα ξαδέρφια που είναι ένθερμοι υποστηρικτές δύο αντικρουόμενων εθνικισμών, του ελληνικού και του αλβανικού. Δεν είναι σπάνια η φράση ο Αλβανός ξάδερφός μου, από τα στόματα εθνικιστών. Μάλιστα και οι δύο αυτοί εθνικισμοί έχουν εθνοτικό χαρακτήρα, δηλαδή κάνουν αναφορά σε ένδοξο αρχαίο παρελθόν και δεσμούς αίματος. Η κοινή γλώσσα, η θρησκεία, τα ήθη και έθιμα δεν είναι όμως καθοριστικοί παράγοντες για την κυριαρχία μιας εθνικής ταυτότητας. Η εθνική ταυτότητα που με συνδέει με τους Κρητικούς φερ' ειπείν μπορεί να με διαχωρίζει από συγγενείς μου. Φαίνεται οξύμωρο, αλλά στα πλαίσια μιας εθνικιστικής κοσμοθεωρίας δεν είναι. Ο εθνικισμός μετατρέπει ως δια μαγείας την συγγυρία σε πεπρωμένο (Anderson, 1983).

Ο εθνικισμός χωρίζει ποτάμια στη μέση, κάπως αυθαίρετα αλλά αποφασιστικά. Έτσι μιλάμε για ελληνικό χώμα, ελληνικά βουνά κι ελληνικά ποτάμια, φυσικοποιώντας κοινωνικές κατηγορίες και τούμπαλιν. Εξάλλου, τα σύνορα ως συμβολισμός είναι πολύ πιο ισχυρά στην ενδοχώρα παρά στις συνοριακές περιοχές, όπου υπάρχουν «οριακά» φαινόμενα σαν κι αυτό που μελέτησα, αλλά και βιωμένη εμπειρία και μνήμες συνύπαρξης. Τι είναι λοιπόν η εθνική ταυτότητα; Ταυτότητες εποίησε ο άνθρωπος θα λέγαμε, παραφράζοντας τη ρήση του Gellner. Μόνο που τις «ποιεί» συνεχώς, αδιάκοπα μέσα στον ρου της ιστορίας, τις αλλάζει, τις μεταμορφώνει, τις απορρίπτει και τις ακολουθεί πιστά. Είδαμε μια κοινότητα που αλλάζει τους όρους με τους οποίους αυτοπροσδιορίζεται, ανάλογα με τις εκάστοτε συνθήκες και τελικά καταλήγουμε να έχουμε απέναντί μας τουλάχιστον δύο ομάδες. Πρόκειται για αποτέλεσμα των περιορισμένων στρατηγικών επιλογών που είχαν στην διάθεσή τους τέτοιες ομάδες. Η μη αφομοίωση στο κυρίαρχο μοντέλο κοινωνικής οργάνωσης θα σήμαινε αυτόματα και αποκλεισμό στο περιθώριο. Εξάλλου, «πάντα υπήρχε μια ένταση μεταξύ των αμετάβλητων, ανθεκτικών και άκαμπτων απαιτήσεων των εθνικών συνόρων και των ασταθών, πρόσκαιρων και εύκαμπτων απαιτήσεων των ανθρώπων (Donnan και Wilson, 1999,

1). Το όνομα «Ρυμαίν» χρησιμοποιείται και από τους Κολωνιάτες, όπως και η ίδια διάλεκτος και πολλά άλλα κοινά χαρακτηριστικά. Άρα δεν είναι τα εξωτερικά, γλωσσικά, σωματικά και θρησκευτικά χαρακτηριστικά που ορίζουν την ταυτότητα. Αντίθετα, η παρούσα έρευνα δείχνει ότι η ταυτότητα έχει ιστορική διάσταση, υφίσταται ριζικούς μετασχηματισμούς, επινοείται και επαναπροσδιορίζεται.

Το «κοινό αίμα» λοιπόν δεν σημαίνει αυτόματα και κοινή εθνικότητα. Ούτε η κοινή γλώσσα, θρησκεία, ήθη και έθιμα. Η υπό μελέτη ομάδα βρέθηκε, άθελά της, ανάμεσα σε δύο κόσμους και έγινε, τελικά, δύο ομάδες. Παρόλα αυτά, τα σύνορα μας έδειξαν για άλλη μια φορά το ψέμα στην κατασκευή του έθνους-κράτους, αντιπαραβάλλοντας την ουσία με την κατασκευή, το αίμα με την ιδεολογία, το εθνικό με το εθνοτικό.

Βιβλιογραφία

- Anderson, Benedict (1991). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Barth, Friedrik (1969). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Difference*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Donnan, Hastings, Thomas M. Wilson (1999). *Borders: frontiers of identity, nation and state*. Oxford - New York: Berg.
- Eriksen, Thomas Hylland (2007). *Μικροί Τόποι, Μεγάλα Ζητήματα: Μια Εισαγωγή στην Κοινωνική και Πολιτισμική Ανθρωπολογία*. Αθήνα: Κριτική.
- Gellner, Ernest (1992). *Έθνη και Εθνικισμός*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Goffman, E. (2009 [1963]). *Stigma: Notes on the management of spoiled identity*. London: Simon and Schuster.
- Hobsbawm, Eric (1994). *Έθνη και Εθνικισμός*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- Holman Jones, S. (2007). Autoethnography. *The Blackwell encyclopedia of sociology*.
- Kedourie, Elie (1999). *Ο Εθνικισμός*. Αθήνα: Κατάρτι.
- Schwanders-Sievers, Stephanie (2002). "Dawn for a 'Sleeping Beauty Nation': Aromanian Identity Politics and Conflicts in Post-

- Communist Albania”, στο Kressing Frank και Karl Kaser (επιμ.), *Albania – a country in transition*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft: 147-163.
- Vickers, Miranda (1995). *Οι Αλβανοί*. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Αλεξιάκης, Ελευθέριος (2001α). *Εθνοτικές Ομάδες, Πόλεμος και Ιστορική Μνήμη στους Έλληνες Βλάχους του Κεφαλοβρούσου (Μετζιντιέ) Πωγωνίου*. *Εθνολογία* 9: 137-166.
- Αλεξιάκης, Ελευθέριος (2001β). *Ταυτότητες και Ετερότητες*. Αθήνα: Δωδώνη.
- Γιαννοπούλου, Χρύσα, Θεόδωρος Κούρος (2012). Τοπία άμυνας απέναντι σε ένα «διπλό εχθρό». Μνημεία του στρατού για τη δεκαετία του 1940 στην περιοχή της Κόνιτσας, στο Β. Δαλκαβούκης, Ε. Πασχαλούδη, Ν. Σκουλίδας και Κ. Τσέκου (επιμ.), *Αφηγήσεις για τη Δεκαετία του 1940: Από το Λόγο του Κατοχικού Κράτους στη Μετανεωτερική Ιστοριογραφία*. Αθήνα: Επίκεντρο: 229-242.
- Κουκούδης, Αστέριος (2000). *Οι Μητροπόλεις και η Διασπορά των Βλάχων*. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.
- Κούρος, Θεωδωρής (2016). Παραχάραξη ή Δικαίωση; Η διεκδίκηση της Μνήμης και του Χώρου μέσα από ένα Παλίμψηστο Μνημείο, *Εθνολογία on-line* 4: 1-26.
- Νιτσιάκος, Βασίλης (2006). *Θρησκεία και εθνική ταυτότητα στην Αλβανία. Η περίπτωση των Μπεκτασήδων*. Εισήγηση στο Α΄ Επιστημονικό Συνέδριο του Τμήματος Βαλκανικών Σπουδών. Φλώρινα: Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας.
- Νιτσιάκος, Βασίλης, Κώστας Μάντζος (2003). *Μετανάστευση και σύνορα. Η Ήπειρος μετά το 1990. Η Περίπτωση της Επαρχίας Κόνιτσας*. *Γεωγραφίες* 5: 86-97.

Το βλάχικο παρελθόν – μια νέα χώρα
(Η περίπτωση της οικογένειας Dachos)

Ζωή Λόλα

Αρχαιολόγος, Εφορεία Αρχαιοτήτων Γρεβενών
zoelola@hotmail.gr

Abstract

The search for identity in space and time led a third generation Greek-American family to begin the effort to gather evidence of their distant origins in Samarina in order to claim Greek citizenship. The contemporary situation in the United States led the family not only to remember their Greek roots but to look back on them and use them to chart their future. An initial exploratory post on social media evolved into a visit to Samarina, communication with the remaining relatives, the start of Greek language classes and now legal management of the issue. Thus, through this example one can follow the impact of identity in space and time as well as the use of the Vlach past in the representation of the modern Greek present as well as in the shaping of the future.

Keywords: *Greek-Americans, immigration, Vlach, Samarina, Nashua, Dachos.*

Ένα παιδί που γεννιέται στη Σαμαρίνα γύρω στα 1900, μεγαλώνει σε μια διευρυμένη πολυπληθή βλάχικη οικογένεια¹, από τον Μάιο μέχρι τον Οκτώβριο πηγαίνει σε ένα από τα τέσσερα σχολεία της Σαμαρίνας και τους υπόλοιπους μήνες σε μια από τις περιοχές των χειμαδιών², συνήθως στη Λάρισα και την περιοχή της. Θα είχε κάποιον από τους πολλούς δασκάλους που υπηρέτησαν στη Σαμαρίνα³, θα περίμενε με ανυπομονησία τα πανηγύρια, με κορυφαίο το πανηγύρι της Παναγίας στις 15 Αυγούστου, θα χόρευε στον «Τσάτσο»⁴ και σίγουρα θα βρίσκονταν ανάμεσα στα παιδιά που φωτογραφήθηκαν μαζί με τον μητροπολίτη Αιμιλιανό όταν αυτός επισκέφτηκε το χωριό στις 15 Αυγούστου 1910⁵.

Το πιο πιθανό είναι, όταν θα μεγάλωνε, να ασχολούνταν με την κτηνοτροφία ή με κάποιο άλλο από τα επαγγέλματα που βλέπουμε στον εκλογικό κατάλογο του 1914⁶, όπως ποιμήν, αγωγιάτης, παντοπώλης, κρεοπώλης, κουρέας, ζαχαροπλάστης, ζωγράφος, σαγματοποιός κ.α. Θα παντρευόταν οπωσδήποτε μια Βλάχα και αν έβγαινε ζωντανός από τους δύο Βαλκανικούς Πολέμους, τον Α΄ Παγκόσμιο και τον Μικρασιατικό, θα έκανε οικογένεια. Στη συνέχεια θα πολεμούσε στον Β΄ Παγκόσμιο, λογικά και στον Εμφύλιο, και αν κατάφερε να επιζήσει θα προλάβαινε να δει το χωριό του να μετατρέπεται σε καλοκαιρινό θέρετρο και θα το απολάμβανε ως τέτοιο.

Για τον ήρωα της ιστορίας μας όμως η ζωή τα έφερε αλλιώς. Ο Σωτήρης Δίτσος, όπως είναι καταχωρημένος στα Μητρώα Αρρένων

¹ Για τη ζωή των Βλάχων έργα αναφοράς αποτελούν αυτά των Wace Thompson, Κουκουδή και Κρυστάλλη. Επιπλέον για τη Σαμαρίνα βλ. Ντίνα 1986 και Παπαγεωργίου 2010.

² Κρυστάλλης 1980, 48. Κολτσίδα 2002, 280, 281, 284-286. Γούση 2008, 61-75. Ντίνας 2021.

³ Λούκας 2017. Οι δάσκαλοι που, σύμφωνα με το βιβλίο του Λούκα, δίδαξαν σε σχολεία της Σαμαρίνας κατά την περίοδο που θα πήγαινε σχολείο ο Σωτήριος Δίτσος, ήταν οι Ξ. Ματούσης, Ι. Τσούρης, Β. Παπαδάμ και Δ. Τσιτώτας.

⁴ Wace-Thompson 1914, 82. Κρυστάλλης 1980, 61. Μακρής 1991, 31-32, 34.

⁵ Αδάμου 1993, 58 όπου σχετική φωτογραφία. Στον Σιγάλα 1991, 70, ο ίδιος ο Αιμιλιανός αναφέρει σε επιστολή στο θείο του, με ημερομηνία 9.6.1910, ότι σκοπεύει να επισκεφθεί τα Βλαχοχώρια.

⁶ Εκλογικός Κατάλογος Σαμαρίνας 1914

Σαμαρίνας, γεννήθηκε στη Σαμαρίνα το 1889⁷. Είχε έναν κατά δέκα χρόνια μεγαλύτερο αδελφό, τον Ιωάννη Δέτσιο⁸. Πατέρας τους ήταν ο Δημήτριος Δέτσιο⁹. Ζούνε στο Χελιμόδι, μια περιοχή κοντά στη Σαμαρίνα¹⁰, όπου έχουν χάνι και αγελάδες¹¹. Μάλλον πήγε σχολείο στη Σαμαρίνα¹² και είχε κάποιους από τους προαναφερόμενους δασκάλους, πιθανόν βρίσκεται ανάμεσα στα παιδιά που φωτογραφήθηκαν μαζί με τον μητροπολίτη Αιμιλιανό που επισκέφτηκε το χωριό τους 15 Αυγούστου 1910¹³ και επίσης ήταν στη Σαμαρίνα όταν οι Wace Thompson¹⁴ την επισκέφτηκαν τα καλοκαίρια των ετών 1910, 1911, 1912. Ίσως μάλιστα να βρίσκεται ανάμεσα στα παιδιά που φωτογράφισαν οι δύο αρχαιολόγοι¹⁵.

Όμως το 1912 αλλάζει η πορεία της ζωής του Σωτήρη Δίτσου. Σε ηλικία 13 ετών, μαζί με πολλούς συγχωριανούς του εγκαταλείπει τη Σαμαρίνα και μεταναστεύει στην Αμερική. Είναι δηλ. ένας από τους

⁷ Στα Μητρώα Αρρένων της Σαμαρίνας ήταν γραμμένος στο φύλλο του έτους 1899, με αύξοντα αριθμό 17 (αρ. πρωτ. 8645/20.7.2022 Πιστοποιητικό Εγγραφής Δήμου Γρεβενών).

⁸ Στο Μητρώο Αρρένων της Σαμαρίνας ήταν γραμμένος στο φύλλο του έτους 1889, με αύξοντα αριθμό 6. Ευχαριστώ τα ΓΑΚ Γρεβενών για την παροχή των πληροφοριών. Στον Εκλογικό Κατάλογο Σαμαρίνας 1914 αναφέρεται κάτω από τον πατέρα του Δημήτριο, στη σελ. 140, με αύξ. αρ. 8332 και επάγγελμα εργάτης. Οι απόγονοι αναφέρουν ότι τον αποκαλούσαν «Νάκη».

⁹ Ο Δημήτριος, σύμφωνα με τον Εκλογικό Κατάλογο της Σαμαρίνας 1914 (σελ. 140, αύξ. αρ. 8331) είναι γεννημένος το 1854. το όνομα του πατέρα του ήταν Μιχαήλ και το επάγγελμά του ξυλουργός. Στην εικ. 1 είναι σε μεγαλύτερη ηλικία μαζί με την ανιψιά του Ελένη (αδελφή της Ευανθίας, βλ. σημ. 11) και έναν ακόμη άνδρα, Μοράρο στο επίθετο (ίσως ο Νικόλαος;) σύμφωνα με τη σημείωση στο πίσω μέρος.

¹⁰ Το Χελιμόδι βρίσκεται περίπου 8 χλμ. βορειοανατολικά της Σαμαρίνας και μέχρι και σήμερα πραγματοποιείται εκεί κάθε χρόνο η γιορτή του Αγ. Μάμα, προστάτη των κτηνοτρόφων.

¹¹ Οι πληροφορίες προέρχονται από τον κ. Ιωάννη Ντίνα (τηλεφωνική συνομιλία 21.10.22.) Ο κ. Ντίνας ζει στην Αιανή και είναι γιος της Ευανθίας, ανιψιάς του Δημητρίου Δέτσιο, τον οποίο η Ευανθία φρόντιζε πριν από τον γάμο της και έως τον θάνατό του το 1942.

¹² Υποθέτουμε ότι πήγε σχολείο, γιατί στον Κατάλογο Επιβατών του ψηφιακού αρχείου του Ellis Island δηλώνει πως γνωρίζει γραφή και ανάγνωση.

¹³ Βλ. παραπάνω σημ. 5.

¹⁴ Wace-Thompson 1914, 26 κ.ε.

¹⁵ Wace-Thompson 1914, 336.

250.000 Έλληνες, άνδρες και έφηβοι κυρίως, που μέσα στη δεκαπενταετία μεταξύ του 1897 και του 1912 οδηγήθηκαν στη μετανάστευση¹⁶. Ακόμα πιο εντυπωσιακό είναι ότι οι μισοί από αυτούς έφυγαν την τετραετία 1911-15.¹⁷ Όσον αφορά την περιοχή του Ν. Γρεβενών, και εδώ ανθίζει το φαινόμενο της ομαδικής μετανάστευσης: κατά τα έτη 1900-1911 850 άτομα μετανάστευσαν στην Αμερική.¹⁸ Οι Wace – Thompson αναφέρουν ότι όταν πρωτοφτάνουν στη Σαμαρίνα τον Ιούνιο του 1911, υπήρχαν 500 νέοι από το χωριό που εργαζόταν στην Αμερική και συγκεκριμένα στα εργοστάσια βάμβακος και υποδημάτων στις πόλεις Λόουελ, Μάντσεστερ και Νάσουα.¹⁹

Πολλά και σημαντικά ήταν τα αίτια που οδήγησαν στη μαζική υπερπόντια μετανάστευση: η κακή οικονομική κατάσταση που ταλάνιζε κυρίως τον αγροτικό πληθυσμό της χώρας, η ανεξέλεγκτη τοκογλυφία στην ύπαιθρο, οι φεουδαρχικές δομές της αγροτικής ιδιοκτησίας με την ύπαρξη τσιφλικιών, ο σκληρός εμπορικός ανταγωνισμός των βιλαετίων του Μοναστηρίου και της Θεσσαλονίκης, ο αγώνας κατά του βουλγαρισμού, η πολιτική και κοινωνική αβεβαιότητα, η δυσκολία ανεύρεσης εργασίας, το φαινόμενο της ληστείας, ο ελληνοτουρκικός πόλεμος του 1897 που συνέχιζε να ρημάζει την ύπαιθρο και ο νέος νόμος του οθωμανικού κράτους το 1908 που σύμφωνα με τον οποίο όλοι οι Χριστιανοί έπρεπε να υπηρετήσουν στον τουρκικό στρατό. Όλα αυτά έθεταν θέματα σοβαρής οικονομικής και κοινωνικής επιβίωσης ειδικά στην ορεινή και άγονη Δυτική Μακεδονία.²⁰

¹⁶ Στην εισαγωγή της Δούνια 2014, 1 κ.ε. υπάρχει παρουσίαση της βασικής βιβλιογραφίας για την υπερατλαντική μετανάστευση των Ελλήνων στις αρχές του 20ού αι. Καθοριστικό βέβαια έργο για την υπερατλαντική μετανάστευση είναι το βιβλίο της Λαλιώτου 2006.

¹⁷ Αναλυτικά για τα στατιστικά στοιχεία της υπερατλαντικής μετανάστευσης βλ. Τουργέλη 2020, 45 κ.ε.

¹⁸ Μανδατζής 2004, 185.

¹⁹ Wace-Thompson 1914, 192. Θεωρούμε ίσως υπερβολικό τον αριθμό για το 1911. Εξάλλου οι ίδιοι οι συγγραφείς σημειώνουν ότι η μετανάστευση ενισχύθηκε μετά το 1908 λόγω της υποχρεωτικής στράτευσης των νέων στον τουρκικό στρατό.

²⁰ Ενδεικτικά για τις αιτίες βλ. Τουργέλη 2020, 42. Τάμης 2004, 180-181. Μανδατζής 2004, 185- 187.

Σ' αυτό το πλαίσιο, ο Σωτήρης Δίτσος ξεκινάει μαζί με άλλους συγχωριανούς του από τη Σαμαρίνα, με τα πόδια φτάνουν στην Καλαμπάκα και από εκεί με το τρένο καταλήγουν στον Πειραιά²¹. Εκεί επιβιβάζονται στο πλοίο «Αθήναι»²². Η μετακίνηση των μεταναστών είχε αναχθεί στις αρχές του 20ού αιώνα σε κερδοφόρα επιχειρηματική δραστηριότητα. Τριάντα πρακτορεία ήλεγχαν την αγορά της Μακεδονίας εκείνη την περίοδο και διαφήμιζαν τις εξιδανικευμένες συνθήκες εργασίας στις ΗΠΑ²³. Το κόστος για το ταξίδι ανέρχονταν σε 12 λίρες για τον κάθε ενδιαφερόμενο - οικονομίες ενός χρόνου.²⁴

Στο καράβι με το οποίο ταξίδεψε ο Σωτήρης Δίτσος υπήρχαν 588 επιβάτες, από τους οποίους οι 51 ήταν Έλληνες και από αυτούς οι 33 Σαμαριναίοι.²⁵ Η ημερομηνία αναχώρησης είναι η 16.10.1912²⁶. Μετά από ταξίδι διάρκειας τριών εβδομάδων και υπό άθλιες συνθήκες²⁷ το καράβι φτάνει στις 7.11.12 στο λιμάνι της Ν. Υόρκης. Σύμφωνα με την

²¹ Ένα «οδοπορικό» για τη μετανάστευση περιγράφεται λογοτεχνικά από τη Μ. Ταμπακιώτη-Σίμου 2014. Θεωρούμε ότι παρόμοια ήταν η πορεία όλων των μεταναστών από την ορεινή Ελλάδα. Βλ. Επίσης Παπαδημητρίου Α', 365.

²² Πληροφορίες και εικόνες για το συγκεκριμένο πλοίο υπάρχουν στο αρχείο μεταναστών του Ellis Island: <http://www.theshipslist.com/ships/descriptions/Ship-AA.shtml>. Ήταν ναυπηγημένο από αγγλική εταιρία, το 1908, ως υπερωκεάνιο της Εθνικής ατμοπλοΐας Ελλάδος στη γραμμή Πειραιάς-Πάτρα-Νέα Υόρκη. Μετά το ταξίδι του Σωτήρη Δέτσιου επιτάχθηκε για τους Βαλκανικούς πολέμους.

²³ Αναφορά στις διαφημίσεις των εταιρειών και σχολιασμό κάνει η Λαλιώτου 2006 258

²⁴ Μανδατζής 2004, 186-7 όπου πληροφορίες για τη δράση των πρακτορειών.

²⁵ Τα στοιχεία αυτά μπορεί να τα αναζητήσει κανείς στην ιστοσελίδα <https://steve-morse.org/> όπου υπάρχουν πολλά φίλτρα για τα επιθυμητά κριτήρια αναζήτησης.

²⁶ Στην ιστοσελίδα του Ellis-Island Foundation υπάρχουν με ελεύθερη για το κοινό πρόσβαση όλοι οι κατάλογοι των επιβατών, ψηφιοποιημένοι και με δυνατότητα αναζήτησης. Εκεί αναφέρονται και τα πλοία που ταξίδεψαν οι μετανάστες, η ημερομηνία αναχώρησης και άφιξης και το όνομα του καπετάνιου και του αμερικανού ελεγκτή.

²⁷ Στην εκπομπή «Η μηχανή του Χρόνου» <https://www.youtube.com/watch?v=gwY9KhUXS0U> και στο άρθρο της εφημερίδας Δρόμος <https://edromos.gr/1900-1922-apo-ta-choria-stis-paragkoupoleis-tis-amerikis-meros-st%CE%84/> παρουσιάζονται ενδεικτικά οι συνθήκες από την αναχώρηση των μεταναστών από την Ελλάδα, κατά τη διάρκεια του ταξιδιού και μέχρι και το πρώτο διάστημα της εγκατάστασής τους στην Αμερική. Επίσης βλ. Τουργέλη 2020, 47 κ.ε. για το πρώτο διάστημα εγκατάστασης.

προβλεπόμενη διαδικασία οι νεοαφιχθέντες μένουν μία μέρα καραντίνα και στη συνέχεια μεταφέρονται στο νησί Έλλις (Ellis Island). Εκεί η αμερικανική κυβέρνηση είχε ιδρύσει κέντρο υποδοχής και απογραφής των μεταναστών. Στο διάστημα λειτουργίας του, από το 1892 ως το 1954, είχαν περάσει από εκεί 12.000.000 εκατομμύρια μετανάστες. Η διαδικασία ήταν κοινή για όλους τους μετανάστες: αποβίβαση, καταγραφή, υγειονομική εξέταση και έγκριση ή όχι της παραμονής τους στην Αμερική²⁸. Σήμερα οι εγκαταστάσεις αυτές έχουν μετατραπεί σε μουσείο μετανάστευσης, ενώ όλο το αρχείο με τους καταλόγους επιβατών είναι ψηφιοποιημένο και ελεύθερα προσβάσιμο με υποδειγματικά φίλτρα αναζήτησης. Σ' αυτό το αρχείο υπάρχουν στην πρωτότυπη μορφή τους οι κατάλογοι των 12 εκατομμυρίων επιβατών. Για κάθε επιβάτη συμπληρώνονταν 30 στήλες και οι πληροφορίες που αντλεί κανείς από αυτές είναι καθοριστικές για κάθε περεταίρω έρευνα. Εκτός από το ονοματεπώνυμο του επιβάτη, μαθαίνουμε την ηλικία του, τα σωματικά του χαρακτηριστικά, το επίπεδο μόρφωσής του, την προέλευση, τον προορισμό, τους συγγενείς που αφήνει στη χώρα προέλευσης, τους συγγενείς στους οποίους κατευθύνεται κ.α.

Σ' αυτό το ψηφιακό αρχείο (εικ. 2 και 3) βρίσκουμε και τον Σωτήρη Δίτσο²⁹. Φαίνεται όμως ότι δεν είχε δηλώσει τα δικά του αληθινά στοιχεία, προφανώς γιατί ήταν ανήλικος, αφού το 1912 ήταν 13 ετών. Είχε δηλώσει λοιπόν ότι είναι 17 ετών, ότι το επίθετό του είναι Μοράρος και ότι η 60χρονη Μαρία Μοράρου με την οποία ταξίδευε μαζί είναι μητέρα του³⁰. Η σφραγίδα ADMITTED που υπάρχει την 1^η στήλη σημαίνει ότι είχαν παραπεμφθεί για ιατρικές εξετάσεις πριν την οριστική έγκριση για την άδεια παραμονής τους στις ΗΠΑ. Επίσης αναφέρεται ότι έχει

²⁸ Αναλυτικές περιγραφές των διαδικασιών και πλούσιο φωτογραφικό υλικό υπάρχει την ιστοσελίδα του μουσείου της νήσου Ellis <https://www.statueofliberty.org/ellis-island/>

²⁹ Αρ. ηλεκτρονικού φακέλου/φιλμ 007677758, αρ. εικόνας 00342, σελ. 47-48, γραμμή 0016 Passenger ID 101027110274 (Roll 1971, vol 4426-4428, 7 Nov 1912). Ανάκτηση από: <https://familysearch.org/ark:/61903/3:1:3Q9M-C9T6-C3RG-K?cc=1368704&wc=4X1L-Q1M%3A1600462590>

³⁰ Γνωρίζουμε από προφορικές πληροφορίες των απογόνων ότι ήταν θεία του και συγκεκριμένα σύζυγος του αδελφού της μητέρας του.

ύψος 1,50μ., καστανά μαλλιά και μάτια, ότι ήξερε να γράφει και να διαβάζει και ότι προορισμός τους είναι η πόλη Nashua της πολιτείας New Hampshire (και μάλιστα δίνεται η ακριβής διεύθυνση³¹) όπου θα συναντήσουν τον γιο της Μαρίας Μοράρου Νικόλαο³². Η Μαρία Μοράρου δηλώνει ότι ο κοντινότερος συγγενής της στην πατρίδα είναι ο αδερφός της Θωμάς³³.

Στις βορειοανατολικές πολιτείες των ΗΠΑ, μεταξύ των οποίων είναι και η πολιτεία του New Hampshire, είχαν εγκατασταθεί χιλιάδες Έλληνες, με τις μεγάλες κοινότητες Ελλήνων να βρίσκονται εκτός από τη Νάσουα³⁴, στο διπλανό Λόουελ³⁵, το Μάντσεστερ και τη Μασαχουσέτη³⁶ λόγω των πολλών εργοστασίων που υπήρχαν στην περιοχή³⁷. Στη Νάσουα των 26000 κατοίκων το 1912, χρονιά που έφτασε ο Σωτήρης

³¹ Στον συγκεκριμένο κατάλογο όσοι επιβάτες είναι από τη Σαμαρίνα δηλώνουν ως διεύθυνση προορισμού την πόλη Νάσουα, τον ίδιο δρόμο (Palm street) και το ίδιο νούμερο (32).

³² Το όνομα Νικόλαος Μοράρος υπάρχει στον κατάλογο των δωρητών για το 1906 της Αδελφότητας Σαμαριναίων την Νάσουα «Η Αγία Παρασκευή» το 1907, ως γιος του Μ. (Μιχαήλ). Στην ιστοσελίδα familysearch υπάρχει πιστοποιητικό θανάτου του Νικόλαου Μοράρου, γιου του Μιχαήλ και της Μαρίας που μάλιστα ήταν υπάλληλος στο καθαριστήριο Gate City Cleansing, όπου συντάκτος ήταν ο Σωτήρης Δίτσος. Υποθέτουμε ότι είναι ο ίδιος, καθώς η Ευανθία Ντίνα (βλ. σημ. 11) σε γράμμα της στον Jim Dachos αποκαλεί την Μαρία Μοράρου «Μίχαινα», δηλ. σύζυγο του Μιχαήλ.

³³ Το όνομα του αδελφού της δεν είναι ευανάγνωστο. Διαβάζεται ως Thoman/Θωμάν (σε αιτιατική πτώση).

³⁴ Στη σελίδα Facebook «Nashua,NH-Past, Present and Future» (ανάρτηση Webby Harlay, 4.2.2020) σε μια από τις αναρτήσεις αναφέρεται ότι η πόλη Νάσουα ήταν κυρίως ελληνική και γαλλική.

³⁵ Στην ελληνική κοινότητα του Λόουελ αναφέρεται το τρίτο επεισόδιο της σειράς ντοκιμαντέρ της ΕΡΤ1 για την Ομογένεια της Αμερικής, «Στους δρόμους των Ελλήνων» της δημοσιογράφου Μάγιας Τσόκλη (διαθέσιμο στο ertflix).

³⁶ Το βιβλίο του Brown 2017 έχει θέμα τους Έλληνες της κοιλάδας του Μέριμακ όπου βρίσκονται οι πόλεις αυτές.

³⁷ Για μια εποπτική ιστορία της πόλης Nashua βλ. <https://www.nashuanh.gov/677/History-of-Nashua> όπου αναφέρονται και οι βιομηχανίες που υπήρχαν εκεί στις αρχές του 20ού αι. και στις οποίες εργαζόταν οι πρώτοι Έλληνες μετανάστες. Επίσης για την αναπτυσσόμενη βιομηχανία της πόλης ήδη από το 1883 βλ. χάρτη, στο κάτω μέρος του οποίου υπάρχουν απεικονισμένες οι βιομηχανίες (<https://collections.leventhalmap.org/search/commonwealth:3f4635080>). Εξάλλου στις βιομηχανίες της περιοχής αναφέρονται και οι Wace-Thompson 1914, 192.

Δίτσο, υπήρχε ήδη οργανωμένη ελληνική κοινότητα³⁸. Μάλιστα, είχε ήδη ανεγερθεί η ορθόδοξη εκκλησία³⁹ και είχε ιδρυθεί η αδελφότητα Σαμαριναίων «Η Αγία Παρασκευή» ήδη από το 1907⁴⁰. Οι νέοι μετανάστες όταν έφταναν στην Αμερική κατευθύνονταν σε πόλεις όπου ήδη υπήρχαν συγγενείς ή συγχωριανοί τους. Αυτοί, μαζί με τους τοπικούς συλλόγους, αποτελούσαν τον πυρήνα για τη χάραξη της ζωής τους στον νέο τόπο⁴¹. Φανταζόμαστε το ίδιο έγινε και με τον Σωτήρη Δίτσο και την ισχυρή κοινότητα των Σαμαριναίων στη Νάσουα. Εξάλλου, τα δεδομένα δείχνουν ότι ο μεγαλύτερος αδελφός του Σωτήρη, Ιωάννης, βρισκόταν ήδη από το 1907 στη Νάσουα⁴².

³⁸ Το 1906 στη Νάσουα οι Έλληνες υπολογίζονται σε 350 (<https://www.stphilipnashua.com/our-church/about-us>).

³⁹ Η πρώτη ελληνική ορθόδοξη εκκλησία στη Νάσουα ανεγέρθηκε το 1906 και ήταν της Κοίμησης της Θεοτόκου. Λόγω της αντιπαλότητας Βενιζελικών και Αντιβενιζελικών είχε ανεγερθεί στην ίδια γειτονιά της Νάσουα και δεύτερη εκκλησία το 1923 (οι δύο ενορίες ενοποιήθηκαν το 1971) <https://www.stphilipnashua.com/our-church/about-us>, <https://fosfanariou.gr/index.php/2022/11/15/eortasmos-koinotitas-ag-filippou-sti-nasoua-niou-xamsair/> και <https://www.nashuanh.gov/677/History-of-Nashua> στην υποενοότητα «Diversity in the Community».

⁴⁰ Το εξώφυλλο του καταστατικού είναι αναρτημένο στη σελίδα του Facebook «Acropolis of America». Ευχαριστώ θερμά και τον κ. Νίκο Σιούμα για την παροχή πολύτιμων πληροφοριών σχετικά με την ελληνική κοινότητα της Νάσουα, πληροφορίες από το πλούσιο και ανεκτίμητο αρχείο που διαθέτει. Να αναφερθεί εδώ ότι υπάρχει και το καταστατικό ίδρυσης της αδελφότητας στην πόλη Μάντσεστερ (1907) <https://anemi.lib.uoc.gr/metadata/c/7/1/metadata-23-000006.tkl>. Η αδελφότητα Σαμαριναίων του Μάντσεστερ μάλλον είναι η πρώτη που ιδρύθηκε, το 1904, και στη συνέχεια, το 1907, έγινε το παράρτημα στη Νάσουα. Παρόμοιες αδελφότητες μεταναστών από άλλα χωριά των Γρεβενών υπήρχαν στη Νάσουα και στις γύρω περιοχές (Παπαδημητρίου Α', 367).

⁴¹ Τουργέλη 2020, 229-236 γίνεται αναλυτικά λόγος για τη σημασία των μεταναστευτικών συλλόγων και ειδικά στις σελ. 231-232 για τον ρόλο τους στην ενσωμάτωση του νέου μετανάστη.

⁴² Ο Ιωάννης είναι καταχωρημένος στα Μητρώα Αρρένων Σαμαρίνας με το επίθετο Δέτσιος και ημερομηνία γέννησης 1889. Το όνομά του, αλλά στην εκδοχή Ντέτσιος, υπάρχει στον Κανονισμό της Αδελφότητας Σαμαριναίων «Η Αγία Παρασκευή» της Νάσουα και συγκεκριμένα στον κατάλογο των χορηγών 1906 (πληροφορία από Ν. Σιούμα). Στη 13^η απογραφή του πληθυσμού των ΗΠΑ, το 1910, φύλλο 6316, σειρά 47, αναφέρεται το όνομα Dutch John. Ίσως πρόκειται για τον Ιωάννη Ντέτσιο για τον οποίο δεν βρήκαμε στο αρχείο του Ellis Island πότε κατέφτασε στις ΗΠΑ. Τον συναντάμε όμως στον εκλογικό κατάλογο της Σαμαρίνας του 1914, που σημαίνει ότι επέστρεψε στην Ελλάδα λίγο μετά την άφιξη

Ο Σωτήρης παντρεύτηκε το 1922⁴³, ακριβώς 10 χρόνια μετά την άφιξή του στην Αμερική, την αμερικανίδα Mildred Burnham - παρόλες τις αντιδράσεις της οικογένειάς της σύμφωνα με πληροφορίες των σημερινών απογόνων. Δεν ήθελαν βέβαια έναν μετανάστη - και μάλιστα Έλληνα - για γαμπρό⁴⁴. Έναν χρόνο μετά, το 1923, κινεί τις διαδικασίες πολιτογράφησης και κάνει αίτηση για να πάρει την αμερικάνικη υπηκοότητα ακολουθώντας την προβλεπόμενη διαδικασία. Πρώτα, στις 23.1.1923, εκδίδεται η «Βεβαίωση άφιξης». Από αυτή τη βεβαίωση αποκαλύπτεται ότι το 1912 που είχε έρθει από την Ελλάδα στην Αμερική, είχε ταξιδέψει με το επίθετο Μοράρου⁴⁵. Στη συνέχεια, στις 7 Ιουλίου 1924, καταθέτει τη «Δήλωση πρόθεσης». Το όνομα που

του αδελφού του Σωτήριου στις ΗΠΑ. Τέλος γνωρίζουμε ότι πολέμησε στον Μικρασιατικό πόλεμο και είναι καταχωρημένος στο βιβλίο των αγνοουμένων σύμφωνα με τα τεκμήρια της Δ/σης Ιστορίας Στρατού (Ατομικό Δελτίο Πεσόντα, Βιβλίο «Αγώνες και Νεκροί 1919-1930», ΓΕΣ/ΔΙΣ και από το «Ευρετήριο Εξαφανισθέντων 1912 -1922» σειρά 34 και 35. Ευχαριστώ τον κ. Κωνσταντίνο Λάλλα για την πολύτιμη βοήθειά του).

⁴³ Σύμφωνα με το πιστοποιητικό γάμου, προσβάσιμο από την ιστοσελίδα familysearch.com. Δεν έχουμε πληροφορίες για το που εργάστηκε στο διάστημα 1912-1922, δηλ. από τη στιγμή που έφτασε στην Αμερική σε ηλικία 13 ετών μέχρι που παντρεύτηκε σε ηλικία 23 ετών. Οι απόγονοι αναφέρουν ότι ίσως δούλευε σε κατάσταση με τυροκομικά στη Νάσους. Στο πιστοποιητικό γάμου δηλώνει rõφτης και σύμφωνα με πληροφορίες των απογόνων η σύζυγός του τον βοήθησε οικονομικά να πάει να μάθει την τέχνη στη Ν. Υόρκη. Λίγο αργότερα, συνεταιρίστηκε με τον Πέτρο Μέμο από την Αβδέλλα και λειτουργούν ένα καθαριστήριο/ραφείο σε κεντρικό δρόμο (Water Street) της Νάσους. Στις **εικ. 4 και 5** απεικονίζονται οι δύο συντάκτοι. Στην σελίδα FB «Nashua,NH-Past, Present and Future» η εγγονή του Πέτρο Μέμου Lynne Daleb είχε αναρτήσει στις 6.5.21 φωτογραφίες του καθαριστηρίου που είχε όνομα Gate City Cleansing & Co. Καταχωρήσεις διαφημίσεων της επιχείρησης υπάρχουν στην εφημερίδα Nashua Telegraph π.χ. φύλλο 31.12.1929.

⁴⁴ Οι Έλληνες μετανάστες, όπως και οι περισσότεροι λαοί του Νότου, αντιμετώπιζονταν με περίσσιο ρατσισμό, σχεδόν ως «νέγροι». Μάλιστα, σοβαρό επεισόδιο, με έναν νεκρό, είχε σημειωθεί όταν Έλληνας μετανάστης θεάθη με Αμερικανίδα («Λευκή Γυναίκα θεάθη με Έλληνα!» ήταν ο τίτλος στις εφημερίδες, βλ. ενδεικτικά <https://www.lifo.gr/arxeio/leyki-gynaika-etheathi-me-ellina>, <https://www.youtube.com/watch?v=qTaeVcUiyDM>). Τουργέλη 2020, 48-49. Ειδικά για τους μικτούς γάμους ελληνοαμερικανών βλ. Dounia 2020, 15-16.

⁴⁵ Στη βεβαίωση το επίθετο είναι γραμμένο Mararou, αλλά είναι σίγουρο ότι πρόκειται για το ίδιο άτομο καθώς η ημερομηνία άφιξης και το καράβι συμπίπτουν με αυτά του καταλόγου επιβατών του Ellis Island.

δηλώνει πλέον είναι Sotirios Dachos. Σε πρώτο πρόσωπο δηλώνει επίσης όλα τα προσωπικά του στοιχεία: εξωτερικά χαρακτηριστικά, προσωπική κατάσταση, τόπο κατοικίας, χρόνος και πλοίο άφιξης στις ΗΠΑ. Δηλώνει ως τόπο γέννησης και τελευταία κατοικία τη Σαμαρίνα, ενώ ως ημερομηνία γέννησης την 4^η Ιουλίου 1899. Η 4^η Ιουλίου δεν είναι βέβαια η αληθινή ημέρα γέννησης. Είναι η μέρα εορτασμού της αμερικάνικης ανεξαρτησίας και πολλοί μετανάστες δήλωναν αυτή την ημερομηνία ως ημέρα γέννησης για λόγους συμβολικούς. Τη θεωρούν ημερομηνία αναγέννησης, καθώς ξεκινούν μια νέα ζωή σε μια νέα χώρα. Ορκίζεται ότι απαρνείται για πάντα την υποταγή και την υπακοή σε κάθε ξένη κρατική αρχή και ιδίως στην ελληνική στην οποία ανήκει προς το παρόν. Επίσης δηλώνει ότι δεν είναι αναρχικός, δεν είναι πολύγαμος ούτε ασπάζεται την πολυγαμία και ότι έχει την πρόθεση, καλή τη πίστη, να γίνει πολίτης των ΗΠΑ και να εγκατασταθεί μόνιμα εκεί. Τρίτο βήμα είναι η αίτηση πολιτογράφησης με ημερομηνία υπογραφής 8 Σεπτεμβρίου 1926. Και εδώ επαναλαμβάνονται τα ίδια στοιχεία, ενώ στο τέλος υπάρχουν και οι υπογραφές δύο μαρτύρων. Το τελικό βήμα για την πολιτογράφηση είναι το έγγραφο με ημερομηνία 5 Ιανουαρίου 1927 με τον όρκο πίστης προς τις ΗΠΑ. Εδώ, ο Σωτήριος Δίτσος για τρίτη φορά υπογράφει ότι απαρνείται και αποκηρύσσει τις αρχές της ξένης χώρας – και ως ξένη χώρα πλέον εννοείται η Ελλάδα⁴⁶.

Στο σημείο αυτό αξίζει να σχολιαστεί η διαχείριση το ονόματος και του επωνύμου, στοιχεία καθοριστικά για την ταυτότητα και τον αυτοπροσδιορισμό⁴⁷. Όσον αφορά το μικρό όνομα, είδαμε ότι στα επίσημα έγγραφα για την πολιτογράφηση δηλώνει το όνομα Σωτήριος και μάλιστα με την ολοκληρωμένη το εκδοχή: Σωτήριος, όχι Σωτήρης. Στο πιστοποιητικό γάμου του όμως (1922) δηλώνει Sam. Ίσως το επέλεξε όχι μόνο λόγω του αρχικού κοινού γράμματος αλλά και από τον «θείο Σαμ» που ως φιγούρα είναι στις αρχές του 19ου αιώνα το δημοφιλές σύμβολο της αμερικανικής κυβέρνησης για την αμερικάνικη κουλτούρα και το πατριωτικό συναίσθημα. Όσον αφορά το επώνυμο, όπως

⁴⁶ Όλα τα προαναφερόμενα έγγραφα υπάρχουν στην ιστοσελίδα familysearch.com.

⁴⁷ Για τις αλλαγές στα ονόματα και τη σχέση τους με τον αυτοπροσδιορισμό βλ. Λαλιώτου 2006, 238 κ.ε.

αναφέρθηκε και παραπάνω, στα μητρώα αρρένων της Σαμαρίνας ήταν γραμμένος ως Δίτσος, ενώ ο πατέρας του και ο αδελφός του ως Δέτσιος. Θυμίζουμε ότι ταξίδεψε με το επίθετο Μοράρος αλλά ο Σωτήρης, 23 χρονών πλέον, θυμόταν ότι όλοι στη Σαμαρίνα ήξεραν την οικογένεια του με το επώνυμο Ντέτσος⁴⁸, με το Δ να είναι σχεδόν NT στα «χωριάτικα» και με παχύ το δίψηφο σύμφωνα «τσ» σύμφωνα με τη χαρακτηριστική γρεβενιώτικη προφορά⁴⁹. Έτσι, το έγγραφε Dachos και μέχρι σήμερα οι απόγονοι φέρουν αυτό το επίθετο.

Απέκτησε έξι παιδιά, τέσσερα κορίτσια και δύο αγόρια. Το ένα αγόρι το ονόμασε James⁵⁰, στον πατέρα του Δημήτριο, ενώ στο μικρότερο από τα παιδιά έδωσε το όνομα Ιωάννης εις μνήμη του αδελφού του για τον οποίο είχε μάθει ότι είχε χαθεί στον μικρασιατικό πόλεμο⁵¹. Σύμφωνα με τα λεγόμενα των απογόνων ίσως το γεγονός της απώλειας του μοναδικού αδελφού να επηρέασε τις επιλογές του να επιδιώξει την πολιτογράφηση του ως Αμερικανός και να μην ξαναγυρίσει ποτέ ξανά στην Ελλάδα.

Τα παιδιά του δεν τα άφηγε να μιλάνε ελληνικά – προφανώς για να ενσωματωθούν άμεσα⁵² και να αποφύγουν τις διακρίσεις. Οι Αμερικανοί δεν έτρεφαν ούτε για τους Έλληνες ιδιαίτερη συμπάθεια, τους φώναζαν «λιγδιάρηδες» («greaseballs») και «βρωμοέλληνες» («dirty Greeks»). Στον Νότο, οι Έλληνες βρέθηκαν στο στόχαστρο της Κου-Κλουξ-Κλαν, ενώ οι νόμοι που ψηφίζονταν για τους μαύρους ίσχυαν

⁴⁸ Ο Ντίνας 1986 ασχολήθηκε αναλυτικά με τη φωνολογική της βλάχικης γλώσσας.

⁴⁹ Το ότι η οικογένεια ήταν γνωστή με το επίθετο Ντέτσος επιβεβαιώνεται και από τους σημερινούς απογόνους, από συγγενείς που ζούνε στη Σαμαρίνα αλλά και από τοπωνύμιο στο Χελιμόδι με το όνομα «τα καλύβια του Ντέτσου» όπου ήταν το πατρικό σπίτι του Σωτήρη. Η θέση «τα καλύβια του Ντέτσου» σημειώνεται και στο google maps και εκεί γίνεται η ετήσια γιορτή των κτηνοτρόφων στα τέλη Αυγούστου – αρχές Σεπτεμβρίου, προς τιμήν του Αγ. Μάμα.

⁵⁰ Ο James (Jimmy) απεβίωσε το 2014. Στη νεκρολογία (<https://beersandstory.com/tribute/details/165679/James-Dachos/obituary.html>) μαθαίνουμε για τη ζωή του.

⁵¹ Βλ. παραπάνω σημ. 42.

⁵² Η Λαλιώτου 2006, 323, αποτυπώνει στη φράση «Τα “αμερικανικά ήθη” περιλάμβαναν τον εξορθολογισμό της οικογενειακής ζωής και των προσωπικών σχέσεων» ίσως αυτό που είχε στο μυαλό του ο Σωτήρης/Sam.

και για τους ίδιους, καθώς δεν θεωρούνταν «λευκοί».⁵³ Εξάλλου, γι' αυτό το 1922 είχε ιδρυθεί και η ομογενειακή οργάνωση των ΑΗΕ-PANS⁵⁴ (American Hellenic Educational Progressive Association - Αμερικανικός Ελληνικός Εκπαιδευτικός Προοδευτικός Σύνδεσμος). Πολύ γρήγορα ιδρύθηκαν παραρτήματα σε όλες τις πόλεις όπου υπήρχαν ελληνικές κοινότητες. Το 1923 ιδρύθηκε το παράρτημα της Νάσουα και ο Sam Dachos είναι ήδη μέλος το 1924 (εικ 6)⁵⁵. Αργότερα έγινε και πρόεδρος του παραρτήματος για πάνω από μια δεκαετία (1934-45)⁵⁶. Επιπλέον, εκτός από ενεργό μέλος του παραρτήματος των ΑΗΕΡΑ ήταν επιπλέον ταμίας αρχικά και πρόεδρος αργότερα του συλλόγου Σαμαριναίων της Νάσουα «Η Αγία Παρασκευή». Το 1941 απεικονίζεται στην εφημερίδα Nashua Telegraph να παραδίδει ως ταμίας του συλλόγου επιταγή 7000 δολλαρίων ως βοήθεια για την Ελλάδα του Β' Παγκοσμίου Πολέμου (εικ. 7)⁵⁷, ενώ νωρίτερα οι Σαμαριναίοι της Αμερικής υποστήριζαν οικονομικά τα σχολεία στη Σαμαρίνα⁵⁸. Φαίνεται λοιπόν ότι ο Sam Dachos, παρόλο που - κρίνοντας από τον γάμο του με Αμερικανίδα - είχε αποφασίσει, μάλλον από πολύ νωρίς, να μείνει στην Αμερική και να πάρει την Αμερικανική υπηκοότητα, ταυτόχρονα ήταν ενεργό μέλος της ελληνικής κοινότητας και μάλιστα σε θέσεις ευθύνης, τηρούσε όλα τα ελληνικά έθιμα και στα παιδιά του προσπαθούσε να διατηρήσει την ελληνική κουλτούρα.⁵⁹ Για παράδειγμα τον μικρότερο γιο του Ιωάννη/Τζον τον έντυνε τσολιά στις εθνικές εορτές (εικόνα 8) παρόλο που δεν επέτρεπε στα παιδιά να μιλάνε ελληνικά όπως

⁵³ Ειδικά σ' αυτό το θέμα είναι αφιερωμένο επεισόδιο της εκπομπής «Η μηχανή του Χρόνου» (<https://www.youtube.com/watch?v=qTaeVcUiyDM>) και όλη η ενότητα 4 της Λαλιώτου 2006, 231 κ.ε., 330 κ.ε. Βλ. πιο συνοπτικά Τουργέλη 2020, 48-49.

⁵⁴ Αναλυτικά για την ιστορία της οργάνωσης ΑΗΕΡΑ βλ. στην επίσημη ιστοσελίδα της οργάνωσης: <https://ahepa.org/>. Βλ και Λαλιώτου 2006, 162, 280

⁵⁵ Brown 2017, 91 όπου φωτογραφία με τους ΑΗΕΡΑΝΣ της Nashua (οι περισσότεροι είναι Σαμαριναίοι).

⁵⁶ Ιστοσελίδα ΑΗΕΡΑ παράρτημα 35 Nashua, κατάλογος προέδρων (<http://ahepachapter35nashua.org/past-chapter-presidents/>)

⁵⁷ Ομάδα ΦΒ Acropolis of America, ανάρτηση 8.9.2017.

⁵⁸ Βλ. και Κολτσίδας 2002, 286, Εκκλησιαστική Αλήθεια 1907, 161.

⁵⁹ Στις αντιφάσεις που βίωσε η πρώτη γενιά των μεταναστών αναφέρεται η Λαλιώτου 2006, 230 όπου τα βασικά σχετικά συμπεράσματα.

αναφέρθηκε παραπάνω. Στα τελευταία χρόνια της ζωής του ήταν κα-
θηλωμένος σε αναπηρικό αμαξίδιο (εικόνα 9), λόγω εγκεφαλικού και
δεν μπορούσε να μιλήσει. Οι απόγονοι αφηγούνται ότι όταν του έδειξαν
φωτογραφίες από τη Σαμαρίνα που είχαν επισκεφτεί, είχε αναγνωρίσει
τα μέρη και από τα μάτια του έτρεχαν δάκρυα. Αναλογίζεται κανείς
τα συναισθήματα και τις σκέψεις που διαχειρίζονταν αυτός ο άνθρω-
πος, που 13 ετών παιδί έφυγε από την ορεινή Μακεδονία και κατάφερε
να φτιάξει τη ζωή του στην Αμερική. Στις φωτογραφίες πάντα είναι
χαμογελαστός, με λαμπερό βλέμμα και αισιόδοξο ύφος, αποπέμποντας
ικανοποίηση για τη ζωή του (εικ. 10, 11 και 12). Ίσως ο ίδιος να μην
βίωνε έντονα το διχασμό ανάμεσα στις δύο ταυτότητες⁶⁰ αφού από
νωρίς επέλεξε τη νέα, και τελικά στην Ελλάδα δεν επέστρεψε ποτέ,
πέθανε και θάφτηκε στην Αμερική.⁶¹

Με τον γιο του Σωτήρη/Sam, Ιωάννη/John, περνάμε στη δεύτερη
γενιά. Όπως αναφέρθηκε παραπάνω είναι το μικρότερο από τα έξι παι-
διά του Σωτήρη/Sam⁶². Αρχικά είχε αναλάβει μαζί με τον μεγαλύτερο
αδελφό του Δημήτριο/James το καθαριστήριο του πατέρα τους αλλά
αργότερα κατατάχτηκε στο αμερικάνικο ναυτικό στο οποίο υπηρέτησε
30 χρόνια. Ήταν γνωστός ως «ο Έλληνας καπετάνιος»⁶³ παρόλο που
δεν γνώριζε καθόλου ελληνικά, δεν είχε ελληνική συνείδηση και η μόνη
του σχέση με την Ελλάδα ήταν τα γνωστά αμερικανικά «greek festi-
vals» που διοργάνωναν και ακόμα διοργανώνουν οι ορθόδοξες ενορίες
στην Αμερική. Στην Ελλάδα είχε έρθει μια φορά υπηρεσιακά, όταν υ-
πηρετούσε στο αμερικανικό ναυτικό. Και αυτός παντρεύτηκε αμερικανι-
ίδα, τη δεκαετία του 1960, και έκαναν τρία παιδιά (εικ. 13). Αυτά τα

⁶⁰ Η Λαλιώτου 2006, 349-349 πραγματεύεται το θέμα ταυτοτήτων των μεταναστών
κάνοντας λόγο για εσωτερικές και εξωτερικές μορφές.

⁶¹ Πέθανε το 1972 και είναι θαμμένος στην πόλη Νάσουα. Στην ιστοσελίδα fami-
lysearch υπάρχουν στοιχεία για το νεκροταφείο και φωτογραφία της επιτύμβιας
πλάκας.

⁶² Και τα έξι παιδιά του Σωτήρη/Sam (δύο αγόρια και έξι κορίτσια) μορφώθηκαν,
εργάστηκαν έχοντας σημαντικές θέσεις, είχαν ποικίλα ενδιαφέροντα και έκαναν
μεγάλες οικογένειες. Για τη ζωή τους μπορούμε να πληροφορηθούμε από τις
νεκρολογίες που είναι προσβάσιμες από το διαδίκτυο.

⁶³ Εδώ η νεκρολογία του όπου μαθαίνουμε για τη ζωή του: [https://www.arling-
toncemetry.net/jdachos.htm](https://www.arling-toncemetry.net/jdachos.htm).

τρία παιδιά του Ιωάννη/John, εγγόνια του Σωτήρη/Sam, ελληνοαμερικανοί 3⁷⁶ γενιάς, έδωσαν το έναυσμα για την παρούσα έρευνα.

Ο Ιωάννης/John είχε ζήσει με τη γυναίκα του και τα τρία παιδιά σε όλον τον κόσμο λόγω της δουλειάς του στο αμερικανικό ναυτικό. Όντας γιος αυτοδημιούργητου μετανάστη, του Σωτήρη/Sam, επιδίωκε να δώσει ουδέτερη ανατροφή στα παιδιά ώστε αυτά να είναι πολίτες του κόσμου. Ακόμα και τα διαστήματα που έμεναν στην Αμερική επιδίωκε τα παιδιά του να συμμετέχουν σε προγράμματα ανταλλαγής φιλοξενώντας μαθητές από διάφορα μέρη του κόσμου. Η αξία του σεβασμού και της ανεκτικότητας ήταν βασικοί άξονες αγωγής για τα τρία παιδιά όπως και η συνέπεια και η εργατικότητα. Τα δύο τελευταία, από τον βιοπαλαιστή παππού Σωτήρη/Sam, πέρασαν στον γιο του John⁶⁴ και στη συνέχεια στα τρία εγγόνια του - τα παιδιά του John - Natasha, Jonathan και Sarah. Πολίτες του κόσμου και αυτά, επέλεξαν ξένους συντρόφους, υιοθέτησαν παιδιά και έζησαν και ζουν σε διάφορα μέρη της γης. Τα δύο αδέρφια, η Sarah και ο Jonathan ήταν στο αμερικανικό ναυτικό - η Sarah πιλότος. Και οι δύο, μετά την αποστράτευσή τους σπούδασαν και συνεχίζουν την επαγγελματική του πορεία ως επιστήμονες. Η Νατάσσα είναι ειδικευμένο στέλεχος για Ιατρεία Πόνου και Παρηγορικής Φροντίδας. Και οι τρεις έχουν παράλληλα και εθελοντικές ασχολίες. Σε ώριμη ηλικία πλέον συνειδητοποίησαν όμως τον καταλυτικό ρόλο που έπαιξε στη διαμόρφωση της προσωπικότητάς τους, στον χαρακτήρα τους και στον αυτοπροσδιορισμό τους το πρότυπο, οι επιλογές και γενικότερα η ζωή και η του βιοπαλαιστή παππού Sam. Πριν από λίγα χρόνια αποφάσισαν τα μέλη της οικογένειας να αναγραφτεί το όνομά του στον τοίχο της μνήμης μεταναστών στο Ellis Island και να του αποτίσουν έτσι φόρο τιμής⁶⁵.

Τα τρία αδέρφια η Natasha, ο Jonathan (Jon) και η Sarah γνώριζαν βέβαια για την ελληνική τους καταγωγή από τον πατέρα τους, άκουγαν πολλές ιστορίες για τον παππού Σωτήρη/Sam που είχε έρθει

⁶⁴ Η Λαλιώτου 2006, 298 εξετάζει την εργατικότητα των πρώτων μεταναστών ως βασικό λόγο κοινωνικής ανέλιξης.

⁶⁵ Βλ. γι' αυτόν τον τοίχο μνήμης: American Immigrant Wall of Honor <https://www.statueofliberty.org/support/wall-of-honor/>

μετανάστης από την Ελλάδα και συγκεκριμένα από ένα χωριό της Βόρειας Ελλάδας, συμμετείχαν στα προαναφερόμενα «greek festival» αλλά το μόνο ελληνικό στοιχείο που γνώριζαν ήταν η spanakopita και ο baklava που η αμερικανίδα γιαγιά τους έφτιαχνε. Όπως και ο πατέρας τους δεν γνωρίζουν ελληνικά, δεν έχουν ελληνική συνείδηση - αμυδρά θυμούνται να έχουν ακούσει κάτι για την ύπαρξη των Βλάχων. Όταν το 2017 γίνεται πρόεδρος της Αμερικής ο Τραμπ επαναπροσδιορίζουν τη ζωή τους και τις προτεραιότητές τους. Ανησυχούν για τη διατάραξη της δημοκρατίας, την έξαρση της βίας, την κυριαρχία της οπλοκατοχής, την κοινωνική πόλωση, την ανισότητα, τη λογοκρισία, το συντηρητισμό. Αναζητούν μια πιο ανθρωποκεντρική κοινωνία, μια κοινωνία πρόνοιας και ευαισθησίας, φιλελεύθερη και ανεκτική – και αυτά θεωρούν ότι τα παρέχει η Ευρώπη.

Και έτσι αναβίωσε η μνήμη: παραφράζοντας τον τίτλο από το βιβλίο του David Lowenthal “The Past is a Foreign Country” τα τρία αδέρφια, ανακάλυψαν μια νέα χώρα: το βλάχικο παρελθόν. Στο προαναφερόμενο βιβλίο αναφέρεται πως «κάθε γενιά αναδιαμορφώνει την κληρονομιά της σύμφωνα με τις τρέχουσες ανάγκες» και κάπως έτσι, η Natasha, ο Jonathan και η Sarah ανέτρεξαν στο παρελθόν τους προκειμένου να αλλάξουν το παρόν και να διαμορφώσουν το μέλλον τους. Αυτά που θέλουν, τα βλέπουν στην Ευρώπη και έτσι, «χρησιμοποιώντας» το παρελθόν τους, αποφασίζουν να ξεκινήσουν την έρευνά τους για την ύπαρξη τεκμηρίων της ελληνικής καταγωγής τους και τις δυνατότητες διεκδίκησης ακόμη και της ελληνικής υπηκοότητας. Τα βήματα τους είναι οργανωμένα, συντονισμένα και με κατανομή αρμοδιοτήτων. Στην έρευνα συμμετέχει ενεργά και ο σύζυγος της Natasha, ο Joe.

Καταρχάς αναλαμβάνουν να μιλήσουν με τους υπόλοιπους, πολλούς, πάρα πολλούς συγγενείς - ας μην ξεχνάμε ότι ο παππούς τους Σωτήρης/Σαμ είχε έξι παιδιά - και να συγκεντρώσουν ό,τι στοιχείο υπήρχε. Έτσι ανακαλύπτουν ένα γράμμα από τη δεκαετία του 1990 που είχε στείλει η ηλικιωμένη ξαδέρφη που πρόσεχε τον πατέρα του Σωτήριου/Sam στη Σαμαρίνα στη δεκαετία του 1930 μέχρι το θάνατό του το 1942⁶⁶. Επίσης

⁶⁶ Τον πατέρα του Σωτήριου/Sam, δηλ. τον Δημήτριο Δέτσιο τον φρόντισε στα γεράματα η ανηψιά του Ευανθία. Σώζεται επιστολή της Ευανθίας από τα τέλη του

βρέθηκε ένα χειρόγραφο γενεαλογικό δέντρο που κάποιος άλλος μακρινός ξάδερφος το είχε κάνει τη δεκαετία του 1990 και το είχε στείλει τότε στον θείο τους James (τον μεγαλύτερο γιο του Sam), κάποιες διασκορπισμένες προφορικές πληροφορίες από συγγενείς και λίγες παλαιές φωτογραφίες. Η έρευνα επικεντρώνεται στο διαδίκτυο. Δεν μπορεί να μην σχολιαστεί η υποδειγματική ψηφιοποίηση των κρατικών αρχείων της Αμερικής, η ελεύθερη πρόσβαση στα μεταναστευτικά, δημογραφικά, διοικητικά και φωτογραφικά αρχεία - με εξαιρετικές μηχανές αναζήτησης, εύχρηστη εφαρμογή φίλτρων και συγκριτική απόδοση των αποτελεσμάτων⁶⁷. Τα τρία αδέρφια απευθύνθηκαν επίσης σε εταιρίες γενεαλογίας. Υπάρχουν τέτοιες και μάλιστα πολλές - πρόκειται για οργανωμένες εταιρείες ή για μεμονωμένους ερευνητές. Η επί πληρωμή υπηρεσίες που προσφέρουν είναι η έρευνα για τους προγόνους και την καταγωγή των πελατών τους και η τεκμηρίωσή τους⁶⁸. Η οικογένεια στράφηκε και σε εταιρεία διεξαγωγής τεστ DNA. Και αυτές οι εταιρείες είναι πολλές. Με ταχυδρομείο στέλνουν στο πελάτη έναν εξοπλισμό λήψης δείγματος και ο πελάτης το στέλνει πίσω με ταχυδρομείο πάλι. Στη συνέχεια καταχωρούνται τα αποτελέσματα σε παγκόσμιες βάσεις δεδομένων, βγαίνουν ποσοστιαία στοιχεία για τη γεωγραφική καταγωγή και την ταύτιση των γονιδίων, ενώ γίνεται και παραπομπή σε συγκεκριμένα άτομα που έχουν κάνει επίσης τεστ DNA. Μ' αυτόν τον τρόπο δημιουργείται ένα παγκόσμιο δίκτυο ανακάλυψης συγγενών.

Φυσικά η οικογένεια απευθύνθηκε και στην ελληνική πρεσβεία των ΗΠΑ που τους ενημέρωσε σχετικά με τις προϋποθέσεις και τις διαδικασίες απόκτησης υπηκοότητας, ενώ η αρμόδια υπάλληλος τους παρότρυνε να επισκεφθούν τον τόπο καταγωγής τους. Έτσι, ένα από τα τρία αδέρφια, η Sarah έκανε στις αρχές του καλοκαιριού 2022 μια διερευνητική ανάρτηση σε μια από τις ομάδες του Facebook για τη Σαμαρίνα (στην ομάδα «Σαμαρίνα/Samarina»). Εκεί λοιπόν γνωριστήκαμε

⁶⁷ '80 τις αρχές του '90. Μιλήσαμε επίσης με τον γιο της Ευανθίας Ιωάννη Ντίνα που ζει στην Αιανή Κοζάνης. Ευχαριστώ την κ. Χ. Αγορογιάννη-Βουτσά για την πληροφορία.

⁶⁷ Όλα τα αρχεία που προαναφέρθηκαν και χρησιμοποιήθηκαν υπάρχουν με ελεύθερη πρόσβαση σε διάφορες ιστοσελίδες των ΗΠΑ.

⁶⁸ Υπάρχει μάλιστα εταιρεία που ασχολείται μόνο με ελληνικά γενεολογικά ζητήματα, η GreekAncestry.

διαδικτυακά και ένα απλό διαδικτυακό σχόλιο εξελίχθηκε σε συνεργασία για την έρευνα και τη συγκέντρωση στοιχείων για την οικογένεια. Ανταλλάξαμε κυριολεκτικά εκατοντάδες μηνύματα, έγινε έρευνα στα ΓΑΚ, στα αρχεία του στρατού, στα μητρώα αρρένων του Δήμου, σε ομάδες γενεαλογίας των μέσων κοινωνικής δικτύωσης και στα αμερικάνικα κρατικά αρχεία.

Και τελικά, στα μέσα του καλοκαιριού 2022 οι δύο αδελφές Sarah και Natasha καθώς και ο σύζυγος της Natasha Joe επισκέφτηκαν τη Σαμαρίνα, τον τόπο καταγωγής του παππού τους⁶⁹. Διανυκτέρευσαν για ένα βράδυ σε ξενοδοχείο του χωριού, συνάντησαν στην πλατεία τα τρίτα τους ξαδέλφια, συνομίλησαν μαζί τους μέσω εφαρμογών μετάφρασης (εικ. 14 και 15), πήγαν στο Χελιμόδι και είδαν τα υπολείμματα των κτισμάτων που είχε μεγαλώσει ο παππούς τους Σωτήρης/Sam και όπου ζούσε μέχρι τον θάνατό του ο προπαππούς τους Δημήτριος⁷⁰. Φυσικά συναντήθηκαν και εγώ μαζί τους. Στην εγκάρδια συζήτησή μας λύσαμε τις απορίες τους για τα ευρήματα της έρευνας αλλά κυρίως μοιράστηκαν τις σκέψεις τους και τα πρωτόγνωρα γι' αυτούς συναισθήματα που αναδύθηκαν με την επίσκεψή τους στη Σαμαρίνα. Η έρευνα αυτή, το ταξίδι τους στον τόπο καταγωγής του παππού τους, η γνωριμία τους με τους μακρινούς συγγενείς τους, η ανακάλυψη της ιστορίας των Βλάχων, το φυσικό περιβάλλον, οι προαναφερόμενες ιστορικές πληροφορίες για τις αρχές του 20ού αι. σχετικά με τη Σαμαρίνα και τα παιδικά βιώματα του παππού Σωτήρη/Sam - όλα αυτά λειτουργήσαν καταλυτικά στην αναπαράσταση του παρελθόντος⁷¹. Όπως χαρακτηριστικά ανέφεραν οι δύο αδελφές «νιώσαμε τη σύνδεση, τις ρίζες, νιώσαμε ότι κάπου ανήκουμε, ως τότε μας ρωτούσαν από πού είμαστε

⁶⁹ Η επίσκεψη στη Σαμαρίνα ήταν κάτι που ήθελαν να κάνουν από την αρχή της έρευνάς τους αλλά η περίοδος της πανδημίας Covid 19 ανέστειλε το πρόγραμμά τους.

⁷⁰ Υπάρχει πινακίδα με τη σήμανση «τα καλύβια του Ντέτσου» και κάποια κτίσματα.

⁷¹ Εδώ δεν μπορεί να μη γίνει παραπομπή στη διαφήμιση της αεροπορικής εταιρείας PAN AM, στο περιοδικό Book Digest, τεύχ. Νοεμβρίου 1977, που στόχευε στη δεύτερη γενιά των μεταναστών και «στην ανακάλυψης της δεύτερης παράδοσης που έχει κάθε Αμερικανός».

και δεν ξέραμε τι να απαντήσουμε». Επισήμαναν ακόμη το πρωτόγνωρο γι' αυτούς ωραίο συναίσθημα να βρίσκονται σε έναν τόπο όπου αισθανόταν άνετα και όλοι συνδέονται με κάποιον τρόπο. Με την εμπειρία της επίσκεψής τους στη Σαμαρίνα ως συνέχεια της έρευνάς τους, αναπαράστησαν το παρελθόν, προσέγγισαν την απώτερη καταγωγή τους, επαναπροσδιόρισαν την ταυτότητά τους⁷². Ενίσχυσαν την κριτική τους στάση απέναντι στο παρόν και έθεσαν νέα δεδομένα για τον χρόνο, που είναι το μέλλον και τον χώρο, δηλ. την Αμερική και την Ελλάδα. Η Natasha ξεκίνησε να μαθαίνει ελληνικά, η Sarah έδωσε το όνομα του παππού της Σωτήρη/Sam στον δεύτερο γιο της και ο Jonathan έχει ως εικόνα προφίλ τη φωτογραφία του Σαμαριναίου προπαπού Δημήτριου.

Η περίπτωση αυτής της οικογένειας αντικατοπτρίζει τις διακυμάνσεις της ταυτότητας στον χώρο και τον χρόνο. Οι συνθήκες ζωής οδήγησαν κάποια μέλη της να αναζητήσουν διέξοδο, θεωρώντας, παρόλη την κοσμοπολίτικη ανατροφή τους, ότι οι ρίζες τους μπορούν να λειτουργήσουν διασωστικά⁷³. Δεν μπορεί βέβαια να μην σχολιαστεί η ειρωνεία της τύχης: 111 χρόνια πριν, ένα 13χρονο παιδί έφυγε από τη Σαμαρίνα για μια καλύτερη ζωή στην Αμερική, για να γλιτώσει από τη φτώχεια και τον πόλεμο που είχε ξεκινήσει 8 μέρες πριν την αναχώρησή του - και τώρα, τα εγγόνια του, η τρίτη γενιά, ερευνούν τις δυνατότητες να επιστρέψουν στην Ελλάδα για ένα καλύτερο μέλλον.

⁷² Ενδιαφέρουσα είναι η προσέγγιση της Δούνια 2014, 335, όπου αναφέρεται στη μετα-μνήμη των απογόνων των μεταναστών. Στις σελ. 16 κ.ε. παρουσιάζει βέβαια αναλυτικά την ιστορία στην έρευνα της μνήμης.

⁷³ Κατά την έρευνά μας ανακαλύψαμε ότι τα τελευταία χρόνια όλο και περισσότερα άτομα αναζητούν τις ρίζες τους. Το είδαμε στις πολλές ομάδες στα Μέσα Κοινωνικής Δικτύωσης (π.χ. Hellenic Geneology Geek) όπου οι αναρτήσεις, τα ερωτήματα, οι συζητήσεις ανέρχονται σε χιλιάδες. Επίσης όμοια ιστορία αναζήτησης ριζών στη Σαμαρίνα από Ελληνοαμερικάνους (και καταγραφή της σε blog) εδώ: <http://pamsmississippiride.blogspot.com/2014/06/exploring-my-roots-epilogue.html>. Διαπιστώσαμε ότι δεν είναι μόνο η περιέργεια. Οι περισσότεροι έχουν άμεσο στόχο την υπηκοότητα και απώτερο σκοπό να ζήσουν στην Ελλάδα.

Εικόνα 1. Ο Δημήτριος Δέτσιος τη δεκαετία του 1930 μαζί με την ανιψιά του Σοφία και τον Νικόλαο ή Μοράρο (;)



Εικόνα 2. Κατάλογος επιβατών (1η σελ. σειρά 16 ο Σωτήριος)

THIS SHEET IS FOR STEWARD PASSENGERS.

UNITED STATES IMMIGRATION OFFICER AT PORT OF ARRIVAL.

to the United States Immigration Officer by the Commanding Officer of any vessel having such passengers on board upon arrival at a port in the United States.

Arriving at Port of **NEW YORK** *November 11, 1932* 45

No.	Name	Sex	Age	Date of Birth	Place of Birth	Occupation	Last Residence	Passport		Remarks
								No.	Issued at	
1	Σωτήριος	Μ	35	1897	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	1234	Αθήνα	Κατάσταση
2	Μαρία	Θ	32	1900	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	5678	Αθήνα	Κατάσταση
3	Νικόλαος	Μ	30	1902	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	9012	Αθήνα	Κατάσταση
4	Σοφία	Θ	28	1904	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	3456	Αθήνα	Κατάσταση
5	Δημήτριος	Μ	25	1907	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	7890	Αθήνα	Κατάσταση
6	Ανδρέας	Μ	22	1910	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	1234	Αθήνα	Κατάσταση
7	Ελένη	Θ	20	1912	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	5678	Αθήνα	Κατάσταση
8	Γεώργιος	Μ	18	1914	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	9012	Αθήνα	Κατάσταση
9	Κατερίνα	Θ	16	1916	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	3456	Αθήνα	Κατάσταση
10	Χρήστος	Μ	14	1918	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	7890	Αθήνα	Κατάσταση
11	Αναστασία	Θ	12	1920	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	1234	Αθήνα	Κατάσταση
12	Βασίλειος	Μ	10	1922	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	5678	Αθήνα	Κατάσταση
13	Μαρίνα	Θ	8	1924	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	9012	Αθήνα	Κατάσταση
14	Γεώργιος	Μ	6	1926	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	3456	Αθήνα	Κατάσταση
15	Ελένη	Θ	4	1928	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	7890	Αθήνα	Κατάσταση
16	Σωτήριος	Μ	2	1930	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	1234	Αθήνα	Κατάσταση
17	Μαρία	Θ	1	1931	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	5678	Αθήνα	Κατάσταση
18	Νικόλαος	Μ	0	1932	Βουλγαρία	Κατοίκης	Βουλγαρία	9012	Αθήνα	Κατάσταση

Εικόνα 3. Κατάλογος επιβατών (2η σελ. σειρά 16 ο Σωτήριος)

1908 INDEX TO PORT OF ARRIVAL, PASSENGERS.

STATES IMMIGRATION OFFICER AT PORT OF ARRIVAL.

To the United States Immigration Officer by the Commanding Officer of any vessel having such passengers on board upon arrival at a port in the United States.

Arriving at Port of **NEW YORK**, *November 11, 1908* 45

No.	Name	Sex	Age	Occupation	Country of Birth	Last Residence	Date of Departure	Vessel	Port of Origin	Particulars of Immigration as Applied to Each	
										Class	Remarks
1	Σωτήριος Δίτσος	Μ	27	Πλοίαρχος	Ελλάδα	Αθήνα	11/10/08	Ποσειδών	Αθήνα	Ε	Κατάλληλος
2	Πέτρος Μέμος	Μ	25	Μάλλον	Ελλάδα	Αθήνα	11/10/08	Ποσειδών	Αθήνα	Ε	Κατάλληλος
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45

Εικόνες 4 & 5 Ο Σωτήρης Δίτσος και μάλλον ο συνεταιρός του ο Πέτρος Μέμος



Εικόνα 6. Οι ΑΗΕΡΑΝS της Nashua (αριστερά ο Σωτήρης Δίτσος)



Officers of the AHEPA Nashua Chapter No. 35 are pictured in 1926. They are, from left to right, (first row) Sam Dachos, chaplain; John Dimtsios, secretary; Philip Stylianos, president and member of the supreme council; Arthur Coutsonikas, vice president; and Stergios Chiotinos, treasurer; (second row): Demetrius Gardikis, governor; Vasil Spyliopoulos, governor; George Stergiou, governor; and Zissis Hagibiros, warden. (Courtesy of Order of AHEPA.)

Εικόνα 7. Επίδοση επιταγής βοήθειας για την Ελλάδα
(στα δεξιά ο Σωτήρης)



GREEK RELIEF CHECK—President of the St Paraskevi Society, Emanuel Tsoukas, presenting check to Chairman Arthur Pistolas of the local Greek War Relief committee while Treasurer Samuel Dachos (right) and Dr D. N. Mocas of the society look on.

Εικόνα 8. Ο John Dachos, γιος του Σωτήρη Δίτσου



Εικόνα 9. Ο Σωτήρης Δίτσος στο αναπηρικό αμαξίδιο, στον γάμο του γιου του John Dachos



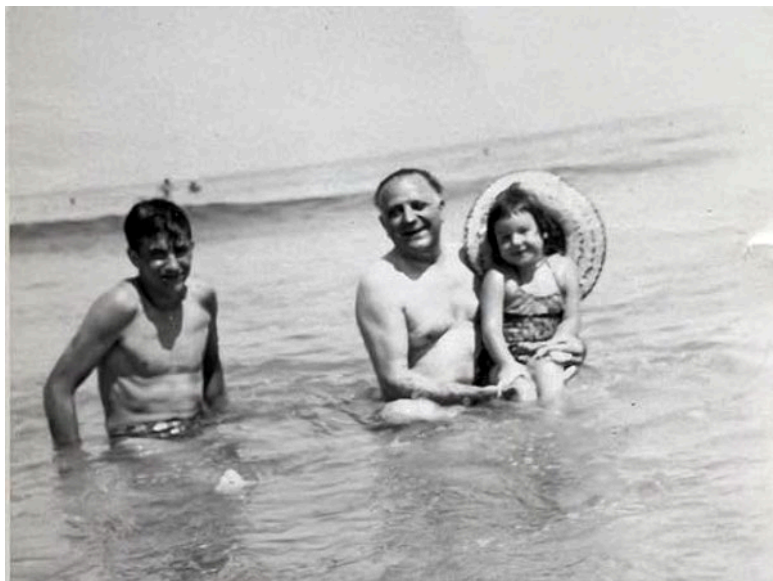
Εικόνα 10. Ο Σωτήρης με τη σύζυγό του Mildret



Εικόνα 11. Ο Σωτήρης Δίτσος



Εικόνα 12. Ο Σωτήρης με τον γιο του John Dachos και μια εγγονή του



Εικόνα 13. Η οικογένεια του John Dachos



Εικόνες 14 & 15. Η οικογένεια Dachos στη Σαμαρίνα (καλοκαίρι 2022)



Βιβλιογραφία

- Αδάμου Γ., *Η Σαμαρίνα (Από τα ανέκδοτα αρχεία του Ελληνικού Προξενείου Ελλασσόνος 1882-1912)*, Ελασσόνα 1993.
- Brown P.E., *Greeks of the Merrimack Valley*, Charleston 2017.
- Γούση Κ., *Η παιδεία στην περιφέρεια Γρεβενών κατά την ύστερη Τουρκοκρατία (1830-1912)*, Θεσσαλονίκη 2008.
- Dounia M., Transnational Practices and Emotional Belonging among Early 20th-century Greek Migrants in the United States, στο: *Genealogy* 2020, 4, 90.
- Δούνια Μ., *Η ελληνική μετανάστευση στις ΗΠΑ κατά το α΄ μισό του 20ού αι.: η μετουσίωση της μνήμης μέσω της επιστολογραφίας, της φωτογραφίας και του φιλμ*, Αθήνα 2014.
- Εκκλησιαστική Αλήθεια* 1907, Περιοδικό, τεύχος Μάρτιος-Απρίλιος, 161 β
- Κολτσίδα Α., Η εκπαίδευση των βλαχόφωνων κοινοτήτων στην επαρχία Γρεβενών πριν από το 1912, στο: Μ. Παπανικολάου (επιμ.), *Τα Γρεβενά, Ιστορία – Τέχνη – Πολιτισμός, Πρακτικά Συνεδρίου 2002*, Θεσσαλονίκη 2004, 279-295.
- Κουκουδής Α., *Από τη ζωή των Βλάχων στα 1900*, Ιωάννινα 2008.
- Κουκουδής Α., *Μελέτες για του Βλάχους*, Θεσσαλονίκη 2000.
- Κρυστάλλης Κ., *Οι Βλάχοι της Πίνδου*, Αθήνα 1980.
- Λαλιώτου Ι., *Διασχίζοντας τον Ατλαντικό. Η ελληνική μετανάστευση στις ΗΠΑ κατά το πρώτο μισό του 20ού αι.*, Αθήνα 2006.
- Λούκας Ν. Α., *Οι δάσκαλοι της Σαμαρίνας*, Λάρισα 2017.
- Μακρής Κ., *Οι ζωγράφοι της Σαμαρίνας*, Θεσσαλονίκη 1991
- Μανδατζής Χ., Τάσεις εξωτερικής μετανάστευσης από το Νομό Κοζάνης κατά τον 20ό αι., στο: Ν. Καλογερόπουλος (επιμ.), *Κοζάνη και Γρεβενά. Ο Χώρος και οι άνθρωποι*, Θεσσαλονίκη 2004, 185 κ.ε.
- Ντίνας Κ., *Το Κουτσοβλαχικό Ιδίωμα της Σαμαρίνας. Φωνολογική Ανάλυση*, Θεσσαλονίκη 1986.

- Παπαγεωργίου Ν., *Το Καθολικό της Αγ. Παρασκευής και ο Ναός της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος Σαμαρίνας Γρεβενών*, Θεσσαλονίκη 2010.
- Παπαδημητρίου Α. Ι., *Σελίδες Ιστορίας των Γρεβενών*, τόμος Α', Γρεβενά 2003.
- Σιγάλας 1991 Σιγάλας Σ. Π., *Μητροπολίτης Γρεβενών, Η Εκκλησία των Γρεβενών*, Γρεβενά 1991.
- Τάμης Α., *Αποδημία των κατοίκων (17ος -19ος αι.)*, στο: Ν. Καλογερόπουλος (επιμ.), *Κοζάνη και Γρεβενά. Ο Χώρος και οι άνθρωποι*, Θεσσαλονίκη 2004, 177-193.
- Τουρτζέλη Γ., *Οι μπρούκληδες. Έλληνες μετανάστες στην Αμερική και μετασχηματισμοί στις κοινότητες καταγωγής 1890-1940*, Αθήνα 2020.
- Wace J. B. A. – Thompson S.M., *Οι Νομάδες των Βαλκανίων. Περιγραφή της ζωής και των εθίμων των Βλάχων της βόρειας Πίνδου*, Εκδ. Κυριακίδη Αφοί, Φιλολογικός Ιστορικός Λογοτεχνικός Σύνδεσμος (Φ.Ι.ΛΟ.Σ.) Τρικάλων, Θεσσαλονίκη 2009.

Διαδίκτυο

- Ψηφιακό Αρχείο Ellis Island 1892-1924: <https://www.statueofliberty.org/ellis-island/>
- Εκλογικός Κατάλογος Σαμαρίνας 1914: https://www.calameo.com/read/000607837b7c1dc56d897?fbclid=IwAR00HmoiUBAczUHKi_iUknFqibPdYXe7SjZdJFTUVAcQIWZLirqZWmP8ipw (για τη Σαμαρίνα βλ. σελ. 135, αύξ. αρ. 8009 κ.ε.)
- Βάσεις Δημογραφικών Δεδομένων: <https://stevemorse.org/> και <https://familysearch.org>
- Ταμπακιώτη-Σίμου Μ., *Αμέρικα Αμέρικα*, άρθρο στην ιστοσελίδα Βλάχοι.net, 18.6.14 <https://www.vlahoi.net/istories-gegonota/amerika-amerika>.

- Τηλεοπτική εκπομπή Χρ. Βασιλόπουλου «Η μηχανή του Χρόνου», επεισόδιο αφιερωμένο στη μετανάστευση στην Αμερική: <https://www.youtube.com/watch?v=gwy9KhUXS0U>
- Εφημερίδα «Δρόμος», Αφιέρωμα στην μετανάστευση στην Αμερική: <https://edromos.gr/1900-1922-apo-ta-choria-stis-paragkou-poleis-tis-amerikis-meros-st%CE%84/>
- Σελίδα Facebook «Nashua,NH-Past, Present and Future» <https://www.nashuanh.gov/677/History-of-Nashua> (επίσημη ιστοσελίδα πόλης Nashua)
- Συνέντευξη Κ. Ντίνα στην Εφημερίδα των Συντακτών που αναδημοσιεύεται στο: vlaxoxoria.gr, ανάρτηση 16.3.2021 Τίτλος άρθρου: «Τα παιδιά της Σαμαρίνας πήγαιναν και θερινό σχολείο»: <https://vlaxoxoria.gr/ta-pedia-tis-samarinas-pigenanke-therino-scholio/>
- Ορθόδοξη Εκκλησία Nashua ΗΠΑ: <https://www.stphilipnashua.com/our-church/about-us> (επίσημη ιστοσελίδα ορθόδοξης εκκλησίας Nashua)

Οι Βλάχοι των Τρικάλων: πόσα γνωρίζουν για την ταυτότητά τους οι Βλάχοι μαθητές και μαθήτριες;

Ευφροσύνη Βάγγου

Καθηγήτρια Φιλολόγος

Fvaggou@hotmail.com

Μαριάννα Αποστόλου

Καθηγήτρια Γαλλικής Γλώσσας

mapostol59@yahoo.com

Abstract

With this paper we will present to you the research we did at the 4th Experimental GEL Trikala "Alexandros Papadiamantis" with a group of Vlach students of our School. We tried to approach the children's perceptions of their origins through the oral history group that operates in our School. We wanted to give answers to questions such as: what does it mean to be a Vlach, what is the difference between the Karagounis, the Sarakatsans? What is the history of the Vlachs and the Vlach language. Through the study of texts and historical sources, but also through a series of interviews with their grandparents and historians and scholars of Trikala - Vlachs and non-Vlachs - the students had the opportunity to experience the history of their region and their family. Our goal was for the student community to get to know the history of the Vlachs, their origin, their role in the creation of the Greek state, but also the propaganda games that questioned their Greekness. In this effort, we used the oral history group that takes place in our School. We will also try to share our experiential material with the local community through a documentary film that we are now creating with the children. We believe that the Greek school should devote time into studying and saving the history of the Vlachs, and this is what we are trying to do.

Keywords: *narration, interview, experiential approach to the history of the Vlachs, documentary film.*

Αντί εισαγωγής

Όταν αποφασίσαμε να ασχοληθούμε με το θέμα των Βλάχων με την ομάδα Προφορικής Ιστορίας στο Σχολείο μας, δεν μπορούσαμε να φανταστούμε την έκταση και τη σπουδαιότητα του θέματος. Από τη μία βρέθηκαν αρκετοί Βλάχοι, όντας περήφανοι για την καταγωγή τους, που με μεγάλη προθυμία δέχθηκαν να έρθουν στο σχολείο μας και να μιλήσουν με την ομάδα των παιδιών μπροστά στην κάμερα και από την άλλη βρέθηκαν και κάποιοι- ευτυχώς λίγοι- που προσπάθησαν να μας αποτρέψουν από το εγχείρημα θεωρώντας ότι το ζήτημα των Βλάχων είναι “ευαίσθητο και αμφιλεγόμενο”. Στην επιστημονική αναζήτηση ενός ζητήματος όμως, όσο ευαίσθητο και αμφιλεγόμενο και αν αυτό θεωρείται, ο ψυχραιμους ερευνητής οφείλει να το εξετάσει σφαιρικά και όχι μονόπλευρα παρακάμπτοντας ευαισθησίες και σκοπιμότητες. Αυτό τουλάχιστον προσπαθούμε να διδάξουμε στους μαθητές και τις μαθήτριάς μας, τους δυνητικούς αυριανούς επιστήμονες. Έτσι, αποφασίσαμε να προχωρήσουμε στο εγχείρημα και να ανιχνεύσουμε αφενός τί ακριβώς γνωρίζουν τα παιδιά για τους Βλάχους και αφετέρου να τους φέρουμε σε επαφή με την ουσιαστική έρευνα του θέματος μέσα από τις πηγές και από προφορικές συνεντεύξεις Βλάχων που έχουν ασχοληθεί οι ίδιοι με το θέμα ή απλά θέλουν να μιλήσουν για τη δική τους ζωή και καταγωγή. Ας δούμε όμως -πριν ξεκινήσουμε την περιγραφή του εγχειρήματος- μερικές αναφορές που συχνά συναντούμε και τείνουν να διαμορφώσουν έναν ορισμό στην έννοια Βλάχος:

Στις παραστάσεις του Θεάτρου σκιών του Καραγκιόζη, στον αντίποδα του Χατζηαβάτη που είναι ο μορφωμένος λεπτεπίλεπτος αστός, βρίσκεται ο Μπαρμπαγιώργος, ένας δίμετρος, μουστακαλής ορεσίβιος, πρωτόγονος βλάχος, που έχει μια παράξενη, αστεία προφορά, και έρχεται στην πόλη φορτωμένος με τυριά, καρδάρες και γίδια όλα πεσκέσια για τον ανεψιό του, τον Καραγκιόζη.

Στο θεατρικό έργο του Βιτσέντζου Κορνάρου με τίτλο *Ερωτόκριτος*, που οι μαθητές και οι μαθήτριάς μας διδάσκονται στην Λογοτεχνία της Γ΄ Γυμνασίου, υπάρχει η εξιστόρηση του πολέμου μεταξύ Αθήνας και Βλαχιάς, στο τέταρτο από τα πέντε μέρη του έργου. Ο Ρήγας της Βλαχιάς, ο Βλαντίστρατος, εισβάλλει στο έδαφος της Αθήνας. Ο

Ερωτόκριτος, ο οποίος βρίσκεται στην εξορία, αποφασίζει να πάει να βοηθήσει τους Αθηναίους. Στο τέλος οι δύο βασιλιάδες συμφωνούν να λύσουν τις διαφορές τους με μια μονομαχία μεταξύ δυο εκλεκτών πολεμιστών. Εκπρόσωπος των Βλάχων θα είναι ο ανιψιός του Βλαντίστρατου, ο Άριστος, και των Αθηναίων, ο Ερωτόκριτος. Στη μονομαχία ο Ερωτόκριτος πληγώνεται βαριά, αλλά σκοτώνει τον Άριστο. Ο Βλαντίστρατος και ο Άριστος δεν παρουσιάζονται απλώς ως αρχηγοί του λαού των Βλάχων, αλλά ως ηγεμόνες μιας συγκεκριμένης χώρας, της Βλαχιάς.

Στις 16 Αυγούστου 1897 η «Εθνική» δημοσίευσε την παρακάτω αγγελία για την προσεχή έκδοση των «Βλάχων της Πίνδου» του Κρυστάλλη: «...Υπό τον ανωτέρω τίτλον επεχείρησεν ο ενταύθα νεαρός Ηπειρώτης ποιητής των γνωστών παρ' ημίν “Αγροτικών Ποιημάτων” κ. Κ. Δ. Κρυστάλλης να περιγράψει τους επί της οροσειράς της Πίνδου κατά την Μακεδονίαν Θεσσαλικής Ηπείρου κατοικούντα Βλάχικους ή Κουτσοβλάχικους πληθυσμούς. Ως γνωστόν μέχρι σήμερον επικρατεί παρά τε τοις ημετέροις και παρά τοις Ευρωπαϊοις εθνολόγοις η ίδια γνώμη, ότι οι βλάχικοι αυτοί λαοί είναι αποσπάσματα και συγγενείς των πέριξ του Δουνάβεως εκτεταμένων Σλαυορουμανικών φυλών, αποικήσαντες κατά διαφόρους αμνημονεύτους εποχάς εκείθεν επί της ημετέρας ποιητικής Πίνδου. Ο κ. Κρυστάλλης όμως, όστις κατάγεται εκ των Βλάχων τούτων της Πίνδου, διότι εγεννήθει και ανετράφη μεταξύ αυτών περιηγηθείς από πεντακονταετίας περίπου άπαντα σχεδόν τα υπ' αυτών κατοικούμενα μέρη, εξετάσας δε και μελετήσας κατά το ενόν εμβριθώς την ιστορίαν, τας παραδόσεις, τα ήθη και έθιμα, τα άσματα και την γλώσσαν του, συνέλεξε πλείστας όσας πληροφορίας...» (από την παρουσίαση στο οπισθόφυλλο του βιβλίου)

Στις παλιές ελληνικές ταινίες του Χατζηγηρήστου ο βλάχος είναι ένας τύπος κουτοπόνηρος που έρχεται από το χωριό να βρεί την τύχη του στην πόλη αλλά πέφτει θύμα των αετονύχηδων που θέλουν να τον εκμεταλλευτούν μια και δεν του “κόβει και τόσο” το μυαλό του! (Αμ πώς!)

Παλιότερα, οι Βλάχοι (και οι Πόντιοι) αποτελούσαν τους κατεξοχήν πρωταγωνιστές των ανεκδότην και των σατυρικών ιστοριών που

κυκλοφορούσαν προκαλώντας το γέλιο στις παρέες των εφήβων. Σε πολλές ελληνικές ταινίες ο Βλάχος από το χωριό αποτελούσε γενικευμένο όρο για όσους κατάγονταν από βουνίσια ή αγροτική περιοχή, και ήταν κάποιιοι που μιλούσαν με χωριάτικη προφορά. Ήταν υποτιμητικός χαρακτηρισμός και υποδήλωνε έλλειψη μόρφωσης και τρόπων συμπεριφοράς. Αναφερόταν σε κάποιον απολίτιστο, αμόρφωτο και πολιτιστικά κατώτερο. Στη Βικιπαίδεια βρίσκουμε εκφράσεις, γνωμικά και παροιμίες που έχουν δημιουργηθεί ως αποτέλεσμα της αντίληψης αυτής: «...Φέρθηκε σαν Βλάχος (κακομαθημένος, όχι ευγενικός), Ξερ' ο Βλάχος τι ν' το χαβιάρι (αμαθής, ακοινώνητος), Βλάχους είν', τυρί βαστάει ...». (Αιτωλία. έχει τις συνήθειες του τόπου του).

Όλα όσα αναφέρθηκαν, λίγο-πολύ, αντιπροσωπεύουν την εικόνα του Βλάχου που έχει διαμορφωθεί σήμερα στο μυαλό των περισσότερων Ελλήνων, ειδικότερα σε περιοχές της Νότιας Ελλάδας. Μέσα από ερωτηματολόγιο που δώσαμε στα παιδιά καταλάβαμε ότι ανάλογη εικόνα για το τι ακριβώς σημαίνει ο όρος Βλάχος είχαν και οι μαθητές και οι μαθήτριες του Σχολείου μας. Υπήρχαν μάλιστα και παιδιά που είχαν βλάχικη καταγωγή αλλά δεν το γνώριζαν!

Στόχος μας, λοιπόν, ήταν, μέσα από αυτό το εγχείρημα τα παιδιά να έρθουν σε επαφή με την ιστορία των Βλάχων, να γνωρίσουν τις θεωρίες για την καταγωγή τους, να ακούσουν τη βλάχικη γλώσσα, να μυηθούν στα έθιμα, τη μουσική αλλά και τις δοξασίες των Βλάχων και όλα αυτά να τα επικοινωνήσουν στην τοπική κοινωνία μέσα από μία ταινία τεκμηρίωσης που θα προβληθεί σε ειδική εκδήλωση στο τέλος της σχολικής χρονιάς. Η προφορική ιστορία ως μεθοδολογικό εργαλείο αλλά και ξεχωριστός επιστημονικός κλάδος μπορεί να βοηθήσει στην έρευνα για το παρελθόν αλλά και να ενισχύσει την αυτογνωσία που είναι απαραίτητη για το μέλλον.

Ας μελετήσουμε τις πηγές...

Στην πρώτη φάση της έρευνας ζητήσαμε από τα παιδιά να αναζητήσουν το λήμμα Βλάχοι και να μας πουν τι βρήκαν. Στη Βικιπαίδεια λοιπόν, βρήκαν αυτό τον ορισμό: *Οι Βλάχοι γνωστοί και ως Αρμάνοι είναι λατινόφωνη πληθυσμιακή ομάδα, τα μέλη της οποίας κατοικούν*

κυρίως στην Ελλάδα, στην Αλβανία, στη Βόρεια Μακεδονία, στη Σερβία και στη Ρουμανία. Μητρική γλώσσα των Βλάχων είναι η βλάχικη, γνωστή επίσης υπό το νεολογισμό «αρωμουνική».

Στη συνέχεια δώσαμε στα παιδιά ως πηγή την πραγματεία περί Καραγκούνων του Κώστα Κρυστάλλη που δημοσιεύτηκε το 1891 όπου ο Κρυστάλλης, Βλάχος από Συρράκο της Ηπείρου, κάνει μια προσπάθεια να εξηγήσει ποιοι είναι οι Βλάχοι, πως είναι η ζωή τους και ποια η διαφορά τους με άλλες πληθυσμιακές ομάδες της Ηπείρου, της Θεσσαλίας και της Μακεδονίας. Στην πραγματεία αυτή τους ονομάζει και Καραγκούνους επειδή φορούσαν μαύρα ρούχα. Η πραγματεία δημοσιεύτηκε σε συνέχειες στα φύλλα 4, 5 και 7 της εφημερίδας «Εβδομάς» με Διευθυντή τον Μ. Δαμβέργη.

Η δημοσίευση αυτή προκάλεσε την άμεση αντίδραση ενός άλλου Βλάχου από το Μικρό Σουλόπουλο Ιωαννίνων, του συγγραφέα και δημοσιογράφου Χρ. Χρηστοβασίλη, ο οποίος έσπευσε με ανοιχτή επιστολή του προς την εφημερίδα στις 9 Μαρτίου 1891 να αποσαφηνίσει ότι οι «Βλάχοι δεν λέγονται Καραγκούννοι». Γρήγορα ήρθε και η απάντηση του Κρυστάλλη στο επόμενο φύλλο της εφημερίδας.

Ζητήσαμε, λοιπόν, από τα παιδιά να μελετήσουν την πραγματεία και τις παραπάνω επιστολές και να μας πουν τα συμπεράσματά τους με στόχο να αντιληφθούν ότι το θέμα της καταγωγής των Βλάχων και της βλάχικης γλώσσας δεν είναι κάτι που προέκυψε πρόσφατα αλλά απασχολεί Βλάχους (και μη Βλάχους) από παλιά. Σε αυτή την πρώτη επαφή με το θέμα οι μαθητές και οι μαθήτριες συζήτησαν μεταξύ τους και εκείνο που αναρωτήθηκαν είναι: πώς είναι τελικά αυτή η βλάχικη γλώσσα; Η απορία τους αυτή μας φέρνει στη δεύτερη φάση του εγχειρήματος που είναι η επαφή με Βλάχους που ακόμα μιλούν τη γλώσσα των προγόνων τους προκειμένου να μιλήσουν με τα παιδιά και να απαντήσουν στις απορίες τους.

Ας ακούσουμε τις πηγές...

Το ταξίδι μας, λοιπόν, συνεχίστηκε με τον **κ. Ευάγγελο Αυδίκο**, καθηγητή λαογραφίας στο Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας, συγγραφέα και Βλάχο

με καταγωγή από το Συρράκο Ιωαννίνων. Ο κ. Αυδίκος επεσήμανε αρχικά ότι η βλάχικη γλώσσα είναι λατινικής καταγωγής και παρέθεσε στη συνέχεια τις δύο θεωρίες περί καταγωγής των βλάχων. Σύμφωνα με την πρώτη θεωρία πρόκειται για Έλληνες, εκλατινισθέντες πρώην στρατιωτικούς οι οποίοι υπηρέτησαν στην υπηρεσία των Ρωμαίων ως οδίτες (φύλακες στα δερβένια-στενά) όπως φαίνεται και από την πρώτη γραπτή αναφορά του ονόματος «Βλάχοι» που συναντούμε στον Γεώργιο Κεδρηνό το 976 μ.Χ. ο οποίος έγραψε πως ο αδελφός του μετέπειτα Βούλγαρου τσάρου Σαμουήλ σκοτώθηκε το 976 από «οδίτες Βλάχους» μεταξύ Καστοριάς και Πρεσπών. Άλλωστε οι Βλάχοι αυτοαποκαλούνται Αρμούνοι ή Αρμάνοι που σημαίνει Ρωμαίος. Επίσης ονομάζονται και Κουτσόβλαχοι ως κάτοικοι της Μικρής Βλαχίας όπως επονομάζονταν η Θεσσαλία και η περιοχή της Πίνδου. Άρα οι Βλάχοι αυτοπροσδιορίζονται ως Ρωμαίοι ενώ ο όρος Βλάχος είναι ετεροπροσδιορισμός. Υπάρχουν και οι Αρβανιτόβλαχοι ή Κωλωνιάτες ή Καραγκούνιοι, οι οποίοι το χειμώνα δεν έρχονταν στα χειμαδιά ελληνικών περιοχών αλλά πήγαιναν σε περιοχές της σημερινής Αλβανίας.

Σύμφωνα με τη δεύτερη θεωρία περί καταγωγής των Βλάχων που παρέθεσε ο κ. Αυδίκος οι Βλάχοι υπήρχαν σε όλα τα Βαλκάνια σαν νομάδες. Δεν είναι γνωστό το πότε και το γιατί αλλά φαίνεται κάποιον να “κατέβηκαν” επί βυζαντινής αυτοκρατορίας και αργότερα επί τουρκοκρατίας από την περιοχή των Βαλκανίων -που τότε ήταν ένα πολιτισμικό χωνευτήρι λαών- προς την Ελλάδα και ένα κομμάτι τους ενσωματώθηκε στον ελληνικό πληθυσμό αποκτώντας ελληνική συνείδηση. Τόνισε, πάντως ότι για εκείνον δεν έχει τόση σημασία από πού ήρθαν οι Βλάχοι, αλλά ποιοί είναι οι Βλάχοι σήμερα. Σημασία έχει το γεγονός ότι οι Βλάχοι σήμερα είναι Έλληνες στη συνείδηση και δεν θεωρούν ότι αποτελούν ξεχωριστή εθνότητα και εθνικότητα.

Στο ερώτημα που αναφερόταν στις σχέσεις Βλάχων και Σαρακατσάνων επεσήμανε ότι αυτό που τους διαχωρίζει είναι η γλώσσα και το γεγονός ότι οι Σαρακατσάνοι δεν είχαν κάποιο χωριό σα βάση ενώ οι Βλαχόφωνοι είχαν χωριό και το καλοκαίρι με τα κοπάδια τους πήγαιναν στο χωριό τους, π.χ οι Βλάχοι των χωριών του Ασπροποτάμου. Κατά τα λοιπά και οι Βλάχοι και οι Σαρακατσάνοι είναι κτηνοτρόφοι,

νομάδες που μετακινούνταν με τα κοπάδια του δυο φορές το χρόνο. Επίσης τόνισε ότι ένα κομμάτι των Βλάχων ασχολούνταν με το εμπόριο δημιουργώντας οικονομικά ισχυρές οικογένειες που ξεχώριζαν για τη δύναμη και την επιρροή τους. Ήταν εγγράμματοι και -κατά τον κ. Αυδίο- είχαν μια ιδιότητα: προσαρμόζονταν εύκολα στον τόπο που διέμεναν. Αυτό το αποδεικνύει η συμμετοχή των Βλάχων στην προετοιμασία και διεξαγωγή της Ελληνικής Επανάστασης αλλά και το γεγονός ότι ο πρώτος εκλεγμένος πρωθυπουργός του νεοσύστατου ελληνικού κράτους το 1844 ήταν ο Ιωάννης Κωλέττης (Δήμας), Βλάχος από το Συρράκο των Ιωαννίνων. Οι Βλάχοι της Ηπείρου, της Θεσσαλίας και της Μακεδονίας αποτελούσαν κομμάτι του Ελληνικού κράτους.

Επίσης, ο κ. Αυδίκος αναφέρθηκε και στην προσπάθεια του ρουμανικού κράτους να διεκδικήσει ρουμάνικη μειονότητα μέσα στα ελληνικά εδάφη με μόνο κριτήριο το γεγονός ότι η βλάχικη γλώσσα μοιάζει με τη ρουμάνικη η οποία είναι επίσης λατινογενής. Εξαιτίας αυτής της ομοιότητας πολλά παιδιά Βλάχων από την Ήπειρο πήγαιναν για σπουδές στη Ρουμανία. Μάλιστα ο Κ. Κρυστάλλης είχε ζητήσει και αυτός από τον πατέρα του να πάει να σπουδάσει στη Ρουμανία και ο πατέρας του του έριξε ένα χαστούκι γιατί είχε καταλάβει -όπως και πολλοί άλλοι Βλάχοι- την προσπάθεια των Ρουμάνων. Βέβαια τόνισε πως όλα αυτά εντάσσονται σε μια εποχή που στα Βαλκάνια φτιάχνονταν οι εθνικές συνειδήσεις που θα οδηγούσαν σε εθνικά κράτη, οπότε όλα αυτά δικαιολογούνται και δικαιολογούν και την απόλυτα σκληρή στάση της Ελλάδας σε οποιαδήποτε προσπάθεια χαρακτηρισμού των βλάχικων πληθυσμών ως μη ελληνικών.

Κατά τη διάρκεια των Βαλκανικών πολέμων, όταν η Ελλάδα πολεμούσε με τη Βουλγαρία και χρειαζόταν συμμάχους, ο Ελευθέριος Βενιζέλος στράφηκε προς τη Ρουμανία. Στη συμφωνία που υπέγραψε ο Ελευθέριος Βενιζέλος με τη Ρουμανία δίνονταν το δικαίωμα στους Ρουμάνους να λειτουργούν ρουμάνικα σχολεία στην Ελλάδα -κάτι που ανενπίσημα είχε ξεκινήσει σαν προσπάθεια νωρίτερα. Αυτό έδωσε τη δυνατότητα και επισήμως στη Ρουμανία να ιδρύσει σχολεία μέσα σε ελληνικά εδάφη.

Στη συνέχεια είπε στα παιδιά και για την απόπειρα δημιουργίας αυτόνομου καντονιού υπό την προστασία της Ιταλίας στα τέλη του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου, τον Ιούλιο και τον Αύγουστο του 1917, από Βλάχους της Σαμαρίνας και άλλων χωριών κατά την σύντομη περίοδο κατοχής από την Ιταλία της περιφέρειας του Αργυρόκαστρου και περιοχών της Ηπείρου. Μια προσπάθεια που αναζωπυρώθηκε το 1940-41 αλλά είχε σχεδόν μηδενική συμμετοχή από την πλευρά των Βλάχων, οι οποίοι αντέδρασαν έντονα και απέριψαν απερίφραστα την ίδρυση του Πριγκιπάτου της Πίνδου.

Τέλος, μίλησε στα παιδιά για τα βλάχικα έθιμα και τις συνήθειες του χωριού του και αναφέρθηκε και στη βλάχικη γλώσσα η οποία διατηρήθηκε όλα αυτά τα χρόνια επειδή οι βλάχικες κοινότητες ήταν κλειστές, ζούσαν κυρίως στο βουνό και τα μέλη τους παντρεύονταν μόνο μεταξύ τους. Άρα, όσο πιο κλειστές ήταν οι βλάχικες κοινωνίες τόσο ευνοήθηκε η διάσωση της γλώσσας τους, πράγμα που τις τελευταίες δεκαετίες δεν συμβαίνει γιατί οι Βλάχοι πλέον έχουν σταματήσει να ζουν απομονωμένα ως νομάδες. Επίσης, πολλοί Βλάχοι κοσμοπολίτες και έμποροι παρόλο που ζούσαν στο εξωτερικό και δραστηριοποιούνταν έξω από το ελληνικό κράτος έγιναν «οι μεγαλύτεροι ευεργέτες της Ελλάδας σε τέτοιο βαθμό που αν κάποια στιγμή βρικόλακιαζαν και έρχονταν να πάρουν πίσω όλα όσα χάρισαν η Αθήνα θα έμενε άδεια»

Ο δεύτερος καλεσμένος μας ήταν ο **κ. Σωτήρης Μπλέτσας**, αρχιτέκτων-μηχανικός, Βλάχος από το Γαρδίκι Τρικάλων. Εκεί ζούσε η οικογένειά του και μάλιστα στο χωριό του, όταν ήταν μικρός οι κάτοικοι και η οικογένειά του μιλούσαν κυρίως τη βλάχικη γλώσσα. Ελληνικά μιλούσαν κυρίως το καλοκαίρι, όταν έρχονταν ξένοι στο χωριό. Η οικογένειά του ήταν κτηνοτρόφοι οι οποίοι μετακινούνταν το χειμώνα προς το Γραμματικό Καρδίτσας. Έτσι ο κ. Μπλέτσας πήγαινε μέχρι τον Οκτώβριο περίπου στο σχολείο στο Γαρδίκι αλλά το χειμώνα συνέχιζε το σχολείο στο Γραμματικό. Εκεί βέβαια είχε σοβαρό πρόβλημα συνεννόησης γιατί ο ίδιος δεν γνώριζε καλά τα ελληνικά και οι συμμαθητές του συχνά τον κορόιδευαν.

Πήρε όμως την εκδίκησή του όταν μετά από κάποια χρόνια πήγε για σπουδές στην Ιταλία και δεν είχε κανένα πρόβλημα συνεννόησης καθώς η βλάχικη γλώσσα τον βοήθησε πολύ. Μέχρι τότε ντρεπόταν για τα βλάχικα και πηγαίνοντας στην Ιταλία αισθάνθηκε περήφανος για τη γλώσσα του. Θεωρεί δική του γλώσσα τη βλάχικη, την αρμάνικη. Εξήγησε στα παιδιά ότι η βλάχικη γλώσσα δημιουργήθηκε από τη δημώδη λατινική γλώσσα που μιλούσαν τα ρωμαϊκά στρατεύματα επί ρωμαϊκής εποχής. Εδώ συνάντησαν το υπόστρωμα της ομηρικής γλώσσας και έτσι δημιουργήθηκε η αρμάνικη γλώσσα. Αρμάνος σήμαινε Ρωμαίος. Θεωρεί μάλιστα ότι δεν πρέπει να χαθεί και προτείνει να διδάσκεται. Ο ίδιος έχει γράψει και βιβλίο για τη βλάχικη γλώσσα θεωρώντας ότι, αφού είναι λατινογενής γλώσσα, θα πρέπει να διδάσκεται με βάση το λατινικό αλφάβητο.

Διηγήθηκε επίσης στα παιδιά πόσο κλειστή κοινωνία ήταν η βλάχικη κοινωνία του Γαρδικίου. Η οικογένειά του -όπως και όλες οι βλάχικες οικογένειες- δεν επέτρεπε το γάμο εκτός βλάχικης κοινωνίας. Για αυτό το λόγο και ο ίδιος αναγκάστηκε να φτιάξει ένα ολόκληρο σενάριο περί δήθεν βλάχικης καταγωγής της Ιταλίδας συντρόφου του ώστε να την αποδεχθούν και να επιτρέψουν το γάμο οι γονείς του.

Κατά τον κ. Μπλέτσα στη βλάχικη κοινωνία η γυναίκα είχε σημαντική θέση. Επειδή οι άνδρες έλειπαν η γυναίκα έκανε κουμάντο στο σπίτι, είχε τον πρώτο λόγο. Συνήθως οι οικογένειες ήταν πολυμελείς. Μέσα σε ένα σπίτι ζούσαν οι γιοί με τις νύφες και τα εγγόνια.

Μίλησε επίσης και για το θέμα της ρουμάνικης προπαγάνδας τονίζοντας ότι οι Βλάχοι της Ελλάδας δεν επηρεάστηκαν ιδιαίτερα από την προπαγάνδα αλλά την απέρριψαν σχετικά γρήγορα.

Τρίτος στη σειρά των συνεντεύξεων ήταν ο εκπαιδευτικός και συγγραφέας κ. **Δημήτρης Κωνσταντινίδης** με καταγωγή από την Κρασιά Ασπροποτάμου. Το χωριό έχει ιστορία έξι αιώνων και κήκε από τους Γερμανούς το 1943. Η οικογένειά του φαίνεται στα μητρώα αρρένων τουλάχιστον από το 1850. Οι οικογένειά του ήταν κτηνοτρόφοι και ο ίδιος απολάμβανε τη διαδρομή προς το χωριό όντας μικρό παιδάκι πάνω στο άλογο. Οι παππούδες του μιλούσαν βλάχικα αλλά και οι

γονείς του. Ο ίδιος τα καταλαβαίνει αλλά δεν τα μιλά. Και στο δικό του χωριό η βλάχικη κοινωνία ήταν μια πολύ κλειστή κοινωνία. Θεωρούσαν ότι μια γυναίκα έξω από την κοινότητά τους δεν θα μπορέσει να ανταποκριθεί στις απαιτήσεις της ζωής των κτηνοτρόφων. Για αυτό το λόγο και δεν αποδέχονταν το γάμο με ξένους (και βέβαια να μην αλλοιώσουν τα έθιμά τους).

Ως ιστορικός ανέλυσε στα παιδιά τον τρόπο με τον οποίο δημιουργήθηκε η βλάχικη γλώσσα μέσα από τη σχέση των ελληνικών πληθυσμών με τις ρωμαϊκές λεγεώνες επί ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Τέλος, θεωρεί ότι η βλάχικη είναι μια προφορική γλώσσα και είναι ανιστόρητο να μιλάμε για βλάχικο αλφάβητο. Έδειξε, μάλιστα, στα παιδιά μια επιγραφή που υπάρχει στην εκκλησία των Αγίων Αποστόλων, στο χωριό Κλεινοβός στην Καλαμπάκα, όπου υπάρχει η εξής βλάχικη φράση γραμμένη με ελληνικό αλφάβητο:

INTRA ΜΠΑΣΙΑΡΕΚΑ, ΚΟΥ ΜΟΥΛΤΑ ΠΑΒΡΙΕ.
ΤΡΙΑΜΠΟΥΡΑ ΛΟΥΝΤΑ ΛΟΥΙ ΜΑΡΙΑ ΚΟΥΜΝΙΚΑΤΟΥΡΑ,
ΦΩΚΟΥΛΟΥ ΑΚΚΙ ΚΟΛΑΧ ΤΡΑ ΣΚΑΚΗ

ΦΟΒΩ ΠΡΟΒΑΙΝΕ, ΤΗΝ ΠΥΛΗΝ Τ(Η)Σ ΕΙΣΟΔΟΥ\
ΤΡΟΜΩ ΛΑΜΒΑΝΕ, ΤΩΝ ΘΕΙΩΝ ΜΥΣΤΗΡΙΩΝ,
ΙΝΑ ΜΗ ΚΑΤΑΦΛΕΧΘΗΣ, ΠΥΡΙ ΤΩ ΑΙΩΝΙΩ.

Τέταρτος καλεσμένος της ομάδας ο **κ. Γιάννης Δήμας**, καθηγητής στα ΤΕΦΑΑ Τρικάλων, (διδάσκει Χορολογία Ελληνισμού-Διδακτική των Ελληνικών Παραδοσιακών Χορών) Ο κ. Δήμας, Βλάχος από την Αγία Παρασκευή (Τζούρτζια Τρικάλων) θεωρεί ότι οι Βλάχοι είναι όχι απλώς ελληνικό φύλο αλλά προελληνικό επειδή επιβίωσαν για αιώνες σε ορεινές περιοχές. Πρόκειται για ανθρώπους σκληροτράχηλους που επιβίωσαν στις ορεινές περιοχές γιατί απλά αυτή ήταν η πατρίδα τους. Ζούσαν και μετακινούνταν κατά μήκος της ραχοκοκαλιάς της Πίνδου και εκεί συναντάμε τα περισσότερα βλαχοχώρια. Από εκεί πολλοί έφυγαν και ασχολήθηκαν με το εμπόριο στις μεγάλες ευρωπαϊκές πόλεις και άλλοι πήγαν στην Κωσταντζα της Ρουμανίας. Μελετώντας επίσης

τη χορολογία των βλάχικων χορών παρατηρεί ότι οι χοροί των Βλάχων έχουν μεγάλη ομοιότητα με αρχέγονους ρυθμούς και μουσικά μέτρα που συναντούμε στον ελλαδικό χώρο. Επίσης μοιάζουν με τους χορούς του Ήλιου από την εποχή του Ομήρου που γνωρίζουμε ότι γίνονταν σε ανοιχτά πλατώματα. Παρόμοιους χορούς έχουν και οι Βλάχοι. Τον πιο σημαντικό τον ονομάζουν Τρανό Χορό και αποτελεί “το παρουσιολόγιο του χωριού”, το Συλλογικό Εμείς. Εκεί όλες οι οικογένειες του χωριού παλιότερα όφειλαν να δηλώσουν την παρουσία τους στην κοινότητα και χόρευαν με συγκεκριμένη σειρά. Υπήρχε μάλιστα και συγκεκριμένος χοράρχης ο οποίος επέβαλε τη σειρά και την τάξη στο χορό. Θεωρεί, επίσης, ότι η βλάχικη γλώσσα έχει πολλές ομοιότητες με την αρχαία δωρική διάλεκτο.

Στο χωριό του, την Τζούρτζια, ιδρύθηκε το 1893 από τον παππού του Χρήστο Δήμα, η Φιλεκπαιδευτική Αδελφότητα Τζούρτζιας Αθαμανίας με πρώτο άρθρο τη δημιουργία Ελληνοδιδασκαλίου με Ισονομία των δύο φύλων στην εκπαίδευση και τη διανομή συσσιτίου στα παιδιά. Η γλώσσα που διδάσκονταν τα παιδιά στο σχολείο αυτό ήταν η Ελληνική. Ο παππούς του είχε χρηματίσει ως γραμματέας στην ελληνική κοινότητα στην Οδησό και έβλεπε πώς λειτουργούσε εκεί ο ελληνισμός και όταν γύρισε στο χωριό δημιούργησε την αδελφότητα.

Ο κ. Δήμας μίλησε στα παιδιά για τα σεβάσματα, δηλαδή τα αρραβωνιάσματα, και τα έθιμα του γάμου στη βλάχικη κοινωνία. Επίσης μίλησε και για την ωμοπλατοσκοπία και παρέθεσε και κάποια χαρακτηριστικά περιστατικά από την προσωπική του ζωή.

Ο πέμπτος καλεσμένος της ομάδας ήταν ο **κ. Γιώργος Παπαθεοδώρου** με καταγωγή από το Περιβόλι Γρεβενών. Στο χωριό του οι Βλάχοι ήταν κατά κύριο λόγο κτηνοτρόφοι και έμποροι-αγωγιάτες (που έκαναν σε μεγάλα καραβάνια μεταφορές προϊόντων μέσα στην Ελλάδα αλλά και μέχρι την Ευρώπη). Παρόλα αυτά η δική του οικογένεια ήταν πριονάδες, υλοτόμοι και δεν έφευγαν το χειμώνα από το χωριό. Είχαν ένα πτυσσόμενο νεροπρίονο το οποίο το μετέφεραν σε περιοχές όπου υπήρχε νερό, το στήνανε και έκοβαν ξύλα αξιοποιώντας την πίεση του νερού.

Η οικογένειά του μιλούσε βλάχικα και τα έμαθε και ο ίδιος. Στο χωριό του σχεδόν όλοι ήταν δίγλωσσοι μιλώντας ελληνικά και βλάχικα με μεγάλη άνεση. Ο ίδιος, παρόλο που είναι πολύ νέος, αισθάνεται τη βλάχικη γλώσσα ως μητρική και όταν κάποιος του μιλήσει στα βλάχικα τον αισθάνεται σαν δικό του άνθρωπο. Θεωρεί πολιτιστικό έγκλημα το να χάνεται μια γλώσσα και αυτό πιστεύει και για τη βλάχικη γλώσσα που τείνει να χαθεί.

Και ο κ. Παπαθεοδώρου θεωρεί ότι η βλάχικη γλώσσα έχει ως βάση τη λατινική και ερμηνεύει τη διασπορά των βλάχικων πληθυσμών στα Βαλκάνια ως αποτέλεσμα των αυτοκρατοριών που διαμόρφωσαν τα Βαλκάνια σε ένα τεράστιο χωνευτήρι λαών. Όταν στις αρχές του εικοστού αιώνα άρχισε η διαμόρφωση εθνικών κρατών οι Έλληνες Βλάχοι εντάχθηκαν στο Ελληνικό κράτος ακολουθώντας κοινή πορεία με τους υπόλοιπους Έλληνες. Αναφερόμενος στη Ρουμανική προπαγάνδα και στη λειτουργία ρουμάνικων σχολείων στα βλαχοχώρια της Ηπείρου και της Μακεδονίας τονίζει ότι αυτό συνέβη αφενός από λάθος πολιτικές επιλογές και αφετέρου από το γεγονός ότι αυτά τα σχολεία εκμεταλλεύτηκαν και ήρθαν να καλύψουν ένα σημαντικό κενό εκπαίδευσης που δεν φρόντισε το ελληνικό κράτος να καλύψει έγκαιρα.

Εκείνο όμως που έκανε μεγαλύτερη εντύπωση στα παιδιά της ομάδας ήταν η περιγραφή του τρανού χορού που γινόταν στο πανηγύρι του χωριού. Τα πανηγύρια είχαν ρόλο πολιτιστικό και σύσφιξης των σχέσεων της βλάχικης κοινότητας. Στο πανηγύρι της Αγίας Παρασκευής που διαρκούσε τρεις μέρες από 26, 27 και 28 Ιουλίου, πέρα από τη διασκέδαση υπήρχαν και πρακτικοί στόχοι: οι ελεύθεροι νέοι έπρεπε να βρουν σύντροφο. Για το λόγο αυτό και το πανηγύρι διαρκούσε τρεις μέρες ώστε να μπορούν να έρθουν όλα τα ανύπαντρα αγόρια μιας οικογένειας να έρθουν στο χορό καθώς κάποια έπρεπε να βρίσκονται στα πρόβατα. Έτσι, εκ περιτροπής, κάποια από τις τρεις μέρες όλοι κατάφεραν να βρεθούν στο πανηγύρι. Ο χορός επίσης είχε συγκεκριμένη δομή με σειρά ηλικίας: πρώτα οι άνδρες μεγάλης ηλικίας, μετά οι παντρεμένοι και στο τέλος οι ανύπαντροι. Στη συνέχεια ακολουθούσαν οι γυναίκες μεγάλης ηλικίας, μετά οι παντρεμένες, μετά οι αρραβωνιασμένες και στο τέλος οι ανύπαντρες. Οι γυναίκες μάλιστα που είχαν

παντρεύει την προηγούμενη χρονιά χόρευαν με το νυφικό. Ο χορός ήταν τόσο μεγάλος που γινόταν σε κάποιο λιβάδι έξω από το Περιβόλι. Και στο Περιβόλι μέχρι τη δεκαετία του 1950 επιβαλλόταν να παντρεύονται οι νέοι μέσα στην κοινότητα του χωριού, ίσως και για να μην δοθεί η κληρονομία σε ανθρώπους έξω από το χωριό. Μετά τον πόλεμο αυτή η νοοτροπία άρχισε σιγά σιγά να εγκαταλείπεται.

Θεωρεί ότι οι Βλάχοι ήταν προοδευτικά στοιχεία και αυτό που τους χαρακτήριζε ήταν το γεγονός ότι ήταν πρωτοπόροι σε πολλούς τομείς με ανοιχτό μυαλό και κοσμοπολίτικη νοοτροπία. Παρόλο που ήταν, στο μεγαλύτερο ποσοστό τους, ημινομάδες κτηνοτρόφοι, φαίνεται ότι θεωρούσαν σημαντική την παιδεία και πολλά παιδιά τα έσπρωξαν στα γράμματα. Αξία για τους Βλάχους είχε να τους θεωρούν προκομμένους και να ακούγεται το όνομά τους τιμητικά. Ακόμα και οι γυναίκες τους αντιμετωπίζονταν λίγο καλύτερα από τις γυναίκες των Σαρακατσάνων ή των Αρβανιτόβλαχων απολαμβάνοντας κάποιο είδος μεγαλύτερης ελευθερίας.

Η **κ. Μερόπη Ζάχου**, 90 ετών σήμερα, καταγόμενη από την Πολυθέα Ασπροποτάμου. Οι δικοί της της είπαν ότι κατάγονται από τη Μοσχόπολη. Όταν ήταν ακόμα μικρή ο πατέρας της πήρε την οικογένειά του στο Άνω Γραμματικό στη Μακεδονία. Εκεί δεν υπήρχε ελληνικό σχολείο αλλά μόνο ρουμάνικο και στην εκκλησία η λειτουργία γινόταν στα ρουμάνικα. Ο πατέρας της τότε προσέλαβε Έλληνα δάσκαλο για να τους διδάσκει τα ελληνικά. Η ίδια παντρεύτηκε Βλάχο από την Καστανιά γιατί έτσι έπρεπε. Δεν επιτρεπόταν να πάρει κάποιος γυναίκα έξω από το χωριό. Μάλιστα, όταν παντρεύτηκε η μάνα της και πήρε γαμπρό από την Πολυθέα Ασπροποτάμου εκεί στην Πολυθέα τους κακοφάνηκε που η νύφη ήταν ξένη και όχι από το χωριό τους.

Επόμενος καλεσμένος μας ήταν ο **κ. Νίκος Μπατατέγας**, μαθηματικός, υπάλληλος του Δήμου Τρικάλων και Βλάχος από το Γαρδίκι Τρικάλων. Μας είπε πάνω κάτω τα ίδια με τους προηγούμενους ομιλητές για την καταγωγή των Βλάχων και της βλάχικης γλώσσας. Έχει πολλές αναμνήσεις από το χωριό αυτό καθώς η οικογένειά του πέραγε εκεί τα καλοκαίρια. Ο παππούς του ήταν κτηνοτρόφος αλλά ο πατέρας του

σύντομα εγκατέλειψε την κτηνοτροφία μετακόμισε στα Τρίκαλα και ασχολήθηκε με τις μεταφορές. Οι παππούδες του μιλούσαν βλάχικα και οι γονείς του τα μιλούσαν όσο ζούσαν οι παππούδες. Ο ίδιος τα καταλαβαίνει αλλά δεν τα μιλά. Παλιότερα στο σχολείο του χωριού οι μαθητές μιλούσαν κυρίως βλάχικα και οι δάσκαλοι που πήγαιναν εκεί αναγκάζονταν να μάθουν κάποιες λέξεις στα βλάχικα για να μπορούν να συνεννοηθούν.

Στο χωριό του δεν επιτρεπόταν ο γάμος εκτός Γαρδικίου. Θεωρούσαν τις νύφες από άλλο χωριό ξένες, ακόμα και αν ήταν από διπλανό χωριό. Και αυτό γιατί παρόλο που η κοινωνία θεωρούνταν πατριαρχική, οι γυναίκες κρατούσαν το σπίτι. Οι άνδρες έλειπαν στα πρόβατα. Αξίες στη βλάχικη κοινωνία ήταν ο σεβασμός και η αλληλεγγύη. Ο ίδιος δεν αισθάνθηκε ποτέ άσχημα για την καταγωγή του. Το αντίθετο μάλιστα. Αισθανόταν πάντα περήφανος. Οι συντοπίτες του από το Γαρδίκι μετακόμισαν όλοι στα Τρίκαλα και έφτιαξαν μία συνοικία που την ονόμασαν Γαρδικιάκι.

Εκείνο που θυμάται από τα καλοκαίρια στο χωριό είναι ότι έφευγαν με ένα φορτηγό φορτωμένοι με προμήθειες τριών μηνών και έμεναν εκεί για όλο το καλοκαίρι απομονωμένοι σχεδόν από τον υπόλοιπο κόσμο καθώς υπήρχε μόνο ένα καρτοτηλέφωνο στην πλατεία του χωριού.

Από το Γαρδίκι Ασπροποτάμου Τρικάλων κατάγεται και η επόμενη καλεσμένη μας η **κ. Αφροδίτη Νανάκη**, δημοσιογράφος. Βλάχα νέας γενιάς μίλησε με τα παιδιά για το χωριό της και τα πανηγύρια του δεκαπενταύγουστου. Τότε που έπρεπε όλοι να ντύνονται με καινούρια ρούχα για να ξεχωρίσουν στην πλατεία του χωριού. Τότε που χόρευαν όλη την ημέρα και συναγωνίζονταν ποιός θα κεράσει τα περισσότερα χιλιάρικα στα όργανα. Θεωρούσαν τον εαυτό τους ανώτερο από τους άλλους. Επίσης ανέφερε ότι δεν ήταν καθόλου αποδεκτή η σχέση των Γαρδικιωτών με κάποιον ξένο κα μάλιστα καραγκούνη. Όταν κάποιο κορίτσι δημιουργούσε κάποιο ειδύλλιο με καραγκούνη στο σπίτι, στο σόι γενικότερα, έπεφτε πένθος. Δεν ήταν αποδεκτό Γαρδικιώτης να παντρευτεί κάποια από τα χωριά του κάμπου. Οι μητέρες δεν έδιναν τις κόρες τους σε γαμπρούς στον κάμπο γιατί δεν ήθελαν

να δουλεύουν στα χωράφια. Έλεγαν χαρακτηριστικά: Γαρδικιώτης να' ναι και ας είναι και με ένα μάτι. Αλλά και από άλλο βλαχοχώρι να ήταν ο γαμπρός ή η νύφη δεν ήταν εύκολα αποδεκτό. Το ιδανικό ήταν να είναι από το Γαρδίκι. Η νύφη έπρεπε να είναι από το χωριό, νοικοκυρά, να τιμά τις παραδόσεις. Επίσης η κ. Νανάκη είπε στα παιδιά και για την ωμοπλατοσκοπία. Ο πατέρας της όταν έσφαζαν κάποιο ζώο, ειδικά το Πάσχα συνήθιζε να διαβάζει την ωμοπλάτη. Τα σημάδια πάνω στο κόκκαλο έδειχναν αν κάποιο από τα μέλη της οικογένειας θα πεθάνει μέσα στην επόμενη χρονιά.

Ας καταλήξουμε σε κάποια συμπεράσματα

Όλοι αυτοί οι εξαιρετικοί άνθρωποι που δέχθηκαν να μιλήσουν με τα παιδιά, αν μη τι άλλο κατάφεραν να αλλάξουν την εικόνα που είχαν για τους Βλάχους. Ο Βλάχος έπαψε μέσα στο μυαλούδάκι τους να είναι ο ορεσίβιος, αμόρφωτος αγροίκος που βόσκει πρόβατα και δεν ξέρει από πολιτισμό. Όλες αυτές οι πληροφορίες καθώς και όσα αναζητήσαν στη συνέχεια μέσα από άλλες πηγές έδωσαν στα παιδιά να καταλάβουν ότι οι Βλάχοι αποτελούν νευραλγικό κομμάτι της ελληνικής κοινωνίας. Προβληματίστηκαν πάνω στο θέμα που αφορά την καταγωγή και τη γλώσσα των Βλάχων κράτησαν όμως σαν συμπέρασμα το ότι οι Βλάχοι της Ελλάδας είναι και αισθάνονται Έλληνες. Άκουσαν τους φιλοξενούμενούς μας να μιλούν τη βλάχικη γλώσσα και προσπάθησαν να τη μιλήσουν και τα ίδια. Εντυπωσιάστηκαν από το γεγονός ότι οι μεγαλύτεροι ευεργέτες της χώρας μας ήταν βλάχικης καταγωγής και διακρίθηκαν για τις πρωτοπóρες ιδέες τους και για την αξιοσύνη τους όχι μόνο μέσα στη χώρα μας αλλά και σε ολόκληρη την Ευρώπη. Οι νεώτεροι Βλάχοι, έχουν πλήρως ενταχθεί στην ελληνική κοινωνία, δεν μιλούν τη βλάχικη γλώσσα αλλά διατηρούν τα ήθη και τα έθιμα του τόπου τους, τη μουσική και τα τραγούδια τους (και κάποιοι λίγοι προσπαθούν να μάθουν τα βλάχικα μέσα από μαθήματα βλάχικης γλώσσας.)

Όλο αυτό το υλικό- εμπλουτισμένο και με άλλες συνεντεύξεις Βλάχων που μας είπαν πάνω-κάτω τα ίδια πράγματα- η ομάδα των παιδιών το επεξεργάζεται με απώτερο σκοπό να το αξιοποιήσει στην

παραγωγή μιας ταινίας τεκμηρίωσης με θέμα τους Βλάχους της Θεσσαλίας.

Σύλλογος Βλάχων Βέροιας: Η διαχείριση του παρελθόντος και το ζήτημα της ταυτότητας

Τάκης Γκαλαΐτης

Φιλολόγος, Ιδρυτικό μέλος Συλλόγου Βλάχων Βέροιας
takisgalaitis@gmail.com

Abstract

In Veria, whose existence is attested before 446 BC, Latin speaking can be traced back to the beginning of the Roman rule. The mass settlement of Vlachs there took place in the third decade of the 19th century. The Vlach Folklore Association of Veria, founded in 1981, finds its strength in its democratic function. The issue of adding the word "Vlach" to the title, denoting ethnic identity, was thoroughly discussed during the drafting of the articles of association. The vlach culture was treated critically and dynamically in its entirety with scientific criteria. The rescue of the vlach language, which was in danger, was the main goal. The Vlach Association formed specific positions to overthrow unfounded ideologies. In the matter of identity, clear positions were formed, in a progressive direction, based on the respect for the universal man, and on the rejection of the myth that every language necessarily leads to a new national identity. Individual reactions were raised, which the Vlach Association refuted thanks to its wider acceptance.

Keywords: Vlachs, Veroia, language, culture, democracy, ethnical identity.

Οι Βλάχοι στη Βέροια και ο Σύλλογος

Η αρχαιότερη βεβαιωμένη αναφορά για την πόλη της Βέροιας είναι εκείνη του Θουκυδίδη, το 446 π.Χ.¹ Λατινοφωνία στη Βέροια εντοπίζεται, με βάση τις πηγές, από την αρχή της ρωμαιοκρατίας και κατά τη βυζαντινή και οθωμανική περίοδο (Χιονίδης Γ.Χ., 1970, Βακαλόπουλος Α. Ε., 1980).

Η μαζική όμως εγκατάσταση Βλάχων στην περιοχή της Βέροιας από τις εστίες στην οροσειρά της Πίνδου, Αβδέλλα, Σαμαρίνα, Περιβόλι, έγινε, κάτω από συγκεκριμένες συνθήκες και λόγους (Tanasoca A., Tanasoca N.S., 1994, Κουκούδης Α. Ι., 2001, Χιονίδης Γ. Χ., 1984), την τρίτη δεκαετία του 19^{ου} αιώνα. Επομένως η πλειοψηφία των Βεργιάνων Βλάχων, που αποτελούν ένα δυναμικό στοιχείο του νομού και διακρίνονται σήμερα σε όλους τους τομείς, έχει διακόσια χρόνια ιστορία στη Βέροια και στο Βέρμιο.

Ο Λαογραφικός Σύλλογος Βλάχων Βέροιας ιδρύθηκε το 1981², με αφορμή μια εκδήλωση λαογραφικού χαρακτήρα, το Μάη του 1980, στη Στέγη Γραμμάτων και Τεχνών, στη Βέροια, την οποία παρακολούθησαν πολλοί Βλάχοι. Αναφέρεται αυτή η λεπτομέρεια για να καταδειχτεί ότι η ίδρυση του Συλλόγου ξεκίνησε από τα κάτω, από τον κόσμο, όταν το επέτρεψαν οι πολιτικές δημοκρατικές συνθήκες, μετά τη Μεταπολίτευση.

Το θέμα της προσθήκης στον τίτλο της λέξης “Βλάχων” απασχόλησε ήδη τις ανοιχτές συζητήσεις για το καταστατικό. Ως τότε, είχε χρησιμοποιηθεί (1980), μόνο από το Σύλλογο Βλάχων Νάουσας, και είχαν προκληθεί πολλές συζητήσεις, συχνά ανούσιες, και κριτικές από τοπικούς πολιτικούς παράγοντες όχι πάντα καλοπροαίρετες. Τελικά, στον τίτλο του Συλλόγου συμπεριλήφθηκε η λέξη “Βλάχων”, δηλωτική της εθνοτικής καταγωγής, και είχε τεράστια απήχηση. Αμέσως το καταστατικό το υπέγραψαν εκατό (100) ιδρυτικά μέλη αντί για είκοσι ένα (21) που απαιτούνται, γεγονός που δείχνει ότι οι Βλάχοι της

¹ Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxiniensis, Thucydides Historiae, A 61,4.

² Απόφαση 160/3-7-1981 του Πολυμελούς Πρωτοδικείου Βέροιας και καταχώριση στο βιβλίο σωματείων με αύξοντα αριθμό 545/1981.

Βέροιας ήθελαν να δημιουργήσουν το Σύλλογό τους και να προβάλουν την διακριτή πολιτιστική τους ταυτότητα.

Το κύριο χαρακτηριστικό του καταστατικού αποτελούν οι δημοκρατικές αρχές του και η δύναμη του Συλλόγου εδράζεται στη δημοκρατική λειτουργία του. Γιατί δεν νοείται Σύλλογος που αγωνίζεται για την ανάδειξη της πολιτιστικής του διαφορετικότητας και το σεβασμό της κάθε λογής ετερότητας χωρίς εσωτερική δημοκρατία. Στο καταστατικό συμπεριλήφθηκαν ασφαλιστικές δικλίδες για τη διασφάλιση της δημοκρατικής λειτουργίας, τη διαφάνεια στις διαδικασίες, τη συμμετοχή και την ενεργοποίηση των μελών, την εναλλαγή και την ανανέωση, την καταπολέμηση της αδιαφορίας και της παθητικότητας, την εγρήγορση και την αποφυγή κατεστημένων καταστάσεων.

Η διαχείριση του παρελθόντος

Από την αρχή της λειτουργίας του Συλλόγου άρχισε η συλλογή από επιτροπές εργασίας και η καταγραφή υλικού που διασώθηκε στις ισοπεδωτικές τελευταίες δεκαετίες και αφορά σε όλες τις εκφάνσεις της βλάχικης ζωής : από το χορό, τη μουσική και την ενδυμασία ως την οργάνωση της οικογένειας και των τσελιγκάτων, από τη διακίνηση εμπορευμάτων και ιδεών από κираτζίδες, ως την υλική παραγωγή, από την καταγραφή των τοπωνυμίων του Βέρμιου και των οικογενειών στις διακριτές, ως το 1960, βλάχικες συνοικίες της Βέροιας, ως την κατάσταση της βλάχικης γλώσσας και τις προοπτικές προστασίας της σε πλαίσια εθνικά και ευρωπαϊκά.

Όλο αυτό το υλικό, που συνιστά την πολιτιστική ιδιαιτερότητα και ταυτότητα των Βλάχων της Βέροιας, χρησιμοποιήθηκε στις διάφορες εκδηλώσεις του Συλλόγου, ηχογραφήθηκε και βιντεοσκοπήθηκε, αξιοποιήθηκε στην παραγωγή ταινιών μικρού μήκους³, μεγάλο μέρος του αναρτήθηκε στο διαδίκτυο, και άμεσα επίκειται ψηφιοποίησή του, για να είναι προσιτό σε όλους.

³ Οι πρωτοχρονιές της κυρα-Γιαννούλας (1986) σε σκηνοθεσία Κ. Αυγέρη (ΕΡΤ), *Duca 'n cali/Kαθ' οδόν*, σε σκηνοθεσία Γ. Μπαζίμπαγλη (ΥΠΠΟ), *Tu calea tra tu arniu/Στο δρόμο για τα χειμαδιά* (2012), *Di primiveara pana toamna/Από την άνοιξη ως το φθινόπωρο* (2015).

Ήδη από τα πρώτα χρόνια λειτουργίας του Συλλόγου αναδείχτηκαν δύο ερωτήματα: α. ποιος ο λόγος της συγκέντρωσης αυτών των καταγραφών, και κυρίως, β. με ποιον τρόπο θα γίνει η διαχείριση αυτού του υλικού;

Στο πρώτο ερώτημα η απάντηση έχει να κάνει με την αναγκαιότητα γνώσης της παράδοσης και της ιστορίας. Οι νέες γενιές –και όχι μόνο των Βλάχων– αγνοούν παντελώς την ιστορία των Βλάχων και τη συμβολή τους στην ίδρυση, συγκρότηση και ανάπτυξη του ελληνικού κράτους, αλλά συχνά έχουν και μια στρεβλή άποψη για αυτούς. Οι Βλάχοι απουσιάζουν εμφατικά από το εκπαιδευτικό μας σύστημα και στην καθημερινότητα κυριαρχούν, ακόμη και σήμερα, συχνά απαξιωτικά στερεότυπα για αυτούς. Η ιστορική μνήμη βοηθάει να γνωρίσουμε το παρόν και να διαμορφώσουμε το μέλλον. Χωρίς τη μνήμη, ατομική και συλλογική, δεν είμαστε τίποτα.

Στο δεύτερο ερώτημα η απάντηση είναι πιο σύνθετη. Υπάρχει κίνδυνος εξιδανίκευσης του παρελθόντος, άκριτης υιοθέτησης παρωχημένων προτύπων, απόρριψης νέων στοιχείων που συνιστούν εξέλιξη, περιχαράκωσης, μικροεθνικισμού και τελικά ρατσισμού. Για να αποφευχθούν τέτοιοι κίνδυνοι τέθηκαν κάποιες βασικές αρχές:

α. Πρώτη αρχή: κριτική στάση απέναντι στο παρελθόν και δυναμική αντιμετώπισή της παράδοσης. Ένα μέρος του παρελθόντος πεθαίνει κάθε στιγμή και η θνησιμότητά του μας μολύνει, αν προσκολληθούμε σ' αυτό με υπερβολική αγάπη. Ένα μέρος του παρελθόντος μένει πάντα ζωντανό και κινδυνεύουμε καταφρονώντας τη ζωντάνια του (Σβορώνος Ν., 1981). Η σαραντάχρονη εμπειρία ανέδειξε ότι η στατική αντιμετώπιση της παράδοσης έχει ως αποτέλεσμα τη μονότονη επανάληψη, το μειωμένο ενδιαφέρον, τη συντήρηση, τον κορεσμό, την παραίτηση.

β. Δεύτερη αρχή: η παράδοση, υλική και πνευματική, είναι πολυδιάστατη πολιτισμική δημιουργία. Η σχεδόν αποκλειστική ενασχόληση με το χορό και ο εξάντληση της δράσης στην ύπαρξη ενός χορευτικού συγκροτήματος ή την οργάνωση ενός χορού ενέχει τον κίνδυνο της μονοδιάστατης (μόνο φοκκλόρ)

αντιμετώπισης του παρελθόντος. Σε αυτό συμβάλλουν και πολιτικοί φορείς και παράγοντες που εργαλειοποιούν συχνά τους Συλλόγους και τους χρησιμοποιούν ως μηχανισμούς πολιτικής εκμετάλλευσης. Η παράδοση όμως είναι μια πολυδιάστατη πολιτισμική δημιουργία και ως τέτοια αντιμετωπίζεται από το Σύλλογο, πάντα με ματιά κριτική και χωρίς αντιρροαλιστικές εξιδανικεύσεις.

γ. Τρίτη αρχή: επιστημονική διαχείριση του παρελθόντος.

Όλο αυτό το υλικό, που συνιστά πολιτισμική δημιουργία των Βλάχων στο παρελθόν, απαιτεί επιστημονική γνώση και διαχείριση, γιατί «Σε κάθε ανθρώπινο πρόβλημα, τονίζει ο Σεφέρης, δεν είναι εύκολο —και λίγοι το πετυχαίνουν— να ξεχωρίσεις το ζωντανό από το θνησιμαίο. Οι δρόμοι της ζωής και του θανάτου είναι μπερδεμένοι και σκοτεινοί, γι' αυτό χρειαζόμαστε ολόκληρη την προσήλωσή μας. Εδώ κείται όλο το πρόβλημα της παράδοσης». Η φολκλορική, σε βαθμό γραφικότητας, ενασχόληση με την παράδοση, προκαλεί, συχνά, τραγικά αποτελέσματα: αδιαφορία για τις τοπικές ιδιαιτερότητες, συμμόρφωση με κεντρικά πολιτισμικά πρότυπα, ιδίως στο χορό, που έχουν επιβληθεί, σε παλιότερες εποχές, από τις γυμναστικές Ακαδημίες, με αποτέλεσμα την ομογενοποίηση και την απώλεια ουσιαστικών στοιχείων των τοπικών πολιτιστικών ταυτοτήτων, που αποτελούν πλούτο για τον ελληνικό πολιτισμό.

Για αυτό ο Σύλλογος προσπάθησε να αξιοποιήσει τους Βλάχους επιστήμονες αρχικά της πόλης και η συμβολή της επιστημονικής επιτροπής που διαρκώς ανανεώνεται είναι καθοριστική. Στο πλαίσιο αυτό οργανώνονται ομιλίες στο ιδιόκτητο Σπίτι του Συλλόγου, ανοιχτές στο κοινό, με ομιλητές πανεπιστημιακούς και ειδικούς ερευνητές (ιστορικούς, ενδυματολόγους, χορογράφους, λαογράφους, γλωσσολόγους, εθνολόγους, αρχιτέκτονες), καθώς και κύκλοι μαθημάτων αυτομόρφωσης με πλούσια θεματολογία. Στο πλαίσιο αξιοποίησης της επιστημονικής γνώσης, ο Σύλλογος εκδίδει ανελλιπώς Ημερολόγια με πτυχές της

βλάχικης ζωής, συνεργάστηκε στην έκδοση⁴ και την προβολή βιβλίων. Σε όλο αυτό το υλικό και στην πλούσια σε βιβλιογραφία, ελληνική και ξένη, Βιβλιοθήκη καταφεύγουν πολλοί νέοι επιστήμονες, για να εκπονήσουν προπτυχιακές και μεταπτυχιακές εργασίες.

Από τις πρώτες εκδηλώσεις του Συλλόγου που συνδύαζαν χορό, τραγούδι βλαχόφωνο και ελληνόφωνο, θεατρικές παραστάσεις και αναπαραστάσεις στη βλαχική γλώσσα, και έγιναν πλατιά αποδεκτές, άρχισαν μεμονωμένες αντιδράσεις και υποβολιμαίοι ψίθυροι σχετικά με τα βλαχόφωνα τραγούδια και τη βλαχική γλώσσα. Όχι βέβαια από τους πολίτες της Βέροιας που αγκάλιασαν και στήριξαν το Σύλλογο, αλλά κυρίως από μεμονωμένους δήθεν ειδικούς βλαχολόγους που είχαν λόγο επί παντός του επιστητού που αφορούσε στους Βλάχους και οι οποίοι διακήρυσσαν *urbi et orbi* ότι δεν υπάρχουν τραγούδια στη βλαχική γλώσσα παρά μόνο ελάχιστα! Απάντηση ήταν η επίπονη έρευνα που το αποτέλεσμά της είναι η συλλογή στο Μουσείο Αρμάνικης Μουσικής του Συλλόγου, πάνω από πεντακόσια (500) τραγούδια στη βλαχική γλώσσα, πρωτόγνωρος πολιτισμικός πλούτος για τον τόπο μας. Η μουσική έχει τη δύναμη να διασώζει τις γλώσσες.

Το ζήτημα της ταυτότητας

Δεν υπάρχει περιηγητής που να επισκέφθηκε τον ελλαδικό χώρο και να μην αναφέρει, συχνά πολύ αναλυτικά, τους Βλάχους ως διακριτή πληθυσμιακή ομάδα με πολλά διαφοροποιητικά στοιχεία από τις άλλες εθνοτικές ομάδες αλλά κυρίως τη βλαχική γλώσσα (F. Pouqueville, W. M. Leake, L. Hezey, E. M. Cousinery, V. Berard, A. J. B. Wace – M. S. Thomson, G. Weigand). Επειδή η γλώσσα συνιστά όχι το μοναδικό αλλά καθοριστικό στοιχείο της ταυτοτικής ιδιαιτερότητας των Βλάχων, η διαχείρισή της απασχόλησε το Σύλλογο από τα πρώτα χρόνια της ίδρυσής του.

⁴ Γιώργης Έξαρχος, *Τσι ιάστι – Τι είναι;*, έκδ. Λαογραφικού Συλλόγου Βλάχων Βέροιας, Αθήνα 1988, Ζωή Παπαζήση-Παπαθεοδώρου, *Παραμύθια των Βλάχων*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα 1996.

Παρόλες τις αντίξοες συνθήκες που προηγήθηκαν και παρά τη ρουμανική προπαγάνδα και τις εθνικιστικές εξάρσεις που δίχασαν τους Βλάχους, και οδήγησαν πολλούς στην εγκατάλειψη της γλώσσας, η βλαχική γλώσσα, ως τη δεκαετία του 60, ήταν ζωντανή και στις βλάχικες γειτονιές της Βέροιας και στα βλαχοχώρια του Βέρμιου δεν άκουγε κανείς παρά μόνο τη βλαχική γλώσσα που για τους περισσότερους ήταν η μητρική τους. Μέσα σε δύο τρεις δεκαετίες η κατάσταση άλλαξε δραματικά. Η γλώσσα συρρικνώθηκε για λόγους αντικειμενικούς και υποκειμενικούς με πολύ γρήγορους ρυθμούς σε τέτοιο βαθμό, ώστε να απειλείται με αφανισμό. Ο Σύλλογος αγωνίστηκε όλα αυτά τα χρόνια να υπερασπιστεί το αναφαίρετο δικαίωμα στη μητρική γλώσσα, διαμόρφωσε, στηριγμένος στα επιστημονικά πορίσματα και στις διακηρύξεις του Ευρωπαϊκού Γραφείου για τις Ολιγότερο Ομιλούμενες Γλώσσες, θέσεις τις οποίες δημοσιοποίησε, για να ανατρέψει στερεότυπα και ιδεολογήματα ότι δήθεν η βλαχική δεν είναι γλώσσα αλλά διάλεκτος ή ιδίωμα και ότι δεν γράφεται. Ο Σύλλογος υιοθέτησε την επιστημονική άποψη ότι η βλαχική είναι μια αυτόνομη νεολατινική γλώσσα, με τα δικά της ιδιώματα και τις διαλέκτους, και το αυτονόητο, ότι όλες οι γλώσσες, αρχικά προφορικές, στην πορεία τους εγγραμματούστηκαν.

Η γλώσσα διδάσκεται, ερασιτεχνικά βέβαια, αλλά με ενθαρρυντικά αποτελέσματα, στο Σύλλογο Βλάχων Βέροιας. Το παράδειγμα του Συλλόγου ακολούθησαν η Συντροφιά Βλάχων της Αθήνας και πέντε έξι ακόμη Σύλλογοι. Φέτος, σε συνεργασία με τη Συντροφιά της Αθήνας, η γλώσσα διδάσκεται και διαδικτυακά με μεγάλη συμμετοχή⁵.

Οι ίδιοι αντιδραστικοί και φοβικοί κύκλοι μεταθέτουν το πρόβλημα στην επιλογή αλφάβητου: ελληνικό ή λατινικό; Για το Σύλλογο, το αλφάβητο είναι το έλασσον. Το μείζον είναι η διάσωση της γλώσσας. Η επιλογή βέβαια αλφάβητου, και σήμερα, δεν είναι πολύ απλή (Ζάχος-Παπαζαχαρίου, Ε. Α., 1999) γιατί υπάρχουν πολλές παράμετροι που πρέπει να παρθούν υπόψη. Η απροκατάληπτη όμως και χωρίς σκοπιμότητες επιστήμη δεν μπορεί να αρνηθεί ότι μια νεολατινική γλώσσα,

⁵ Κοινή Ανακοίνωση του Συλλόγου Βλάχων Βέροιας & της Συντροφιάς Βλάχων Αθήνας για τα Μαθήματα βλαχικής/αρμανικής γλώσσας για 7η συναπτή ακαδημαϊκή χρονιά (2022-2023), 30-8-2022.

όπως η βλαχική, μπορεί να εγγραμματιστεί πιο αποτελεσματικά με το λατινικό αλφάβητο.

Ο Σύλλογος Βλάχων Βέροιας είχε την ευτυχία από την ίδρυσή του να έχει στα εκάστοτε Δ/Σ και στις διάφορες επιτροπές ανθρώπους με πανεπιστημιακή μόρφωση, επαγγελματική καταξίωση στην κοινωνία της Βέροιας και εμπειρία στους κοινωνικούς και πολιτικούς αγώνες του λαού μας. Αυτό συνέβαλε τα Δ/Σ να παίζουν καθοδηγητικό ρόλο στα μέλη του Συλλόγου σε προοδευτική κατεύθυνση, με κριτήριο το σεβασμό στη διαφορετικότητα, στον Άλλο, στον οικουμενικό άνθρωπο. Έτσι από την αρχή διαμορφώθηκαν στις Γενικές Συνελεύσεις ξεκάθαρες θέσεις, που δημοσιοποίησε ο Σύλλογος με δημοσιεύσεις, αναρτήσεις και με τις εκδόσεις του. Συγκεκριμένα:

-Τα εθνικά κράτη, που προέκυψαν το 18^ο αιώνα με την άνοδο της αστικής τάξης, και που αντικατέστησαν τις πολυεθνικές φεουδαρχικές αυτοκρατορίες, αποτελούνται από εθνοτικές ομάδες. Το ίδιο και το νεοελληνικό εθνικό κράτος από την συγκρότησή του έχει συμπεριλάβει εθνοτικές ομάδες (Αρβανίτες, Βλάχους και άλλους), που είχαν διαμορφώσει ελληνική συνείδηση. (Νιτσιάκος Β., 2022). Ο ελληνισμός δεν είναι ζήτημα αίματος αλλά πνεύματος, είναι ζήτημα αγωγής όχι καταγωγής.

-Ο ελληνικός πολιτισμός, ποτέ στατικός, είναι ένας πολιτισμός συνθέσεων. Από την εποχή του ομηρικού Οδυσσέα που «πολλών ανθρώπων είδεν άστεα και νόον έγνω» ως σήμερα συνθέτει συχνά τα πιο αντιφατικά ρεύματα, και έτσι εμπλουτίζεται και ανανεώνεται. Και αδικεί και συρρικνώνει τον ελληνισμό κάθε εμμονή σε καθαρότητα και σε κάθε είδους πολιτιστικούς αποκλεισμού (Γκαλαΐτσης Τ., 2013).

-Οι Βλάχοι της Βέροιας βεβαίως αυτοπροσδιορίζονται εθνικά ως Έλληνες και δεν δέχονται ουδεμία αμφισβήτηση της εθνικής τους ελληνικής συνείδησης και ταυτότητας, αλλά δεν αποποιούνται και τη βλαχική ταυτότητά τους. Βλάχοι υπάρχουν σε όλα τα Βαλκάνια (Kahl T., 2009) που έχουν το δικαίωμα του αυτοπροσδιορισμού τους, όπως και εμείς. Με αυτό το πνεύμα είναι ο μόνος Σύλλογος στην Ελλάδα που αντέδρασε επίσημα

σε ρουμανικούς εθνικιστικούς κύκλους που προσπάθησαν να ετεροπροσδιορίσουν τους Βλάχους της Ελλάδας⁶.

-Η βλαχική γλώσσα αποτελεί στοιχείο πολιτισμού, που δεν υπονομεύει αντίθετα εμπλουτίζει τον ελληνικό πολιτισμό. Συνιστά μύθο ότι κάθε γλώσσα οδηγεί απαραίτητα και σε μια καινούρια μειονοτική ή εθνική ταυτότητα.

Πώς αντιμετωπίστηκαν στη σαραντάχρονη πορεία του Συλλόγου αυτές οι θέσεις; Αρχικά, από άγνοια, φόβο ή ενοχές για το προγονικό τους παρελθόν, υπήρξαν ελάχιστες αντιδράσεις από Βλάχους της Βέροιας. Συντηρητικοί κύκλοι κράτησαν απόσταση από το Σύλλογο και για λόγους πολιτικούς. Αντιδράσεις προκλήθηκαν στη συνέχεια, όχι στη Βέροια, από την προβολή και την ανάδειξη της βλαχικής γλώσσας. Μεμονωμένα άτομα, που συγχέουν το σεβασμό στη γλωσσική ετερότητα με την εθνική ταυτότητα και πιστεύουν στη γλωσσική καθαρότητα του έθνους, μέσα από τα Μέσα Κοινωνικής Δικτύωσης καθύβριζαν το Σύλλογο με πρωτοφανή ψεύδη.

Οι επιθέσεις εντάθηκαν στις αρχές της δεκαετίας του '90 με την κατάρρευση του «υπαρκτού σοσιαλισμού» και την ανάδυση των εθνικισμών. Ο Σύλλογος δέχτηκε από περιθωριακούς και φοβικούς αλλά και από σκοτεινούς παρακρατικούς κύκλους, που άπτονται και του βαθέος κράτους, με τη μορφή ψιθύρων και διαδόσεων, προσβλητικές και ανοίκειες επιθέσεις. Και όλα αυτά γιατί δεν κατέστη δυνατό να χειραγωγήσουν το Σύλλογο, για να παίξει επικίνδυνα παιχνίδια στα Βαλκάνια, και γιατί αγωνιζόταν για τη διάσωση της βλαχικής γλώσσας και για το σεβασμό της ετερότητας που ανέτρεπε το αφήγημα της ομοιογένειας και της καθαρότητας και το στερεότυπο για μια αιώνια, αμετάβλητη και σταθερή βιολογική ταυτότητα (Κακλαμάνης Γ., 1986). Και αυτές οι κατηγορίες συχνά και από πατριδικάπηλους που διατρανώνουν την ελληνικότητά τους σε υπερθετικό βαθμό, π.χ είμαστε οι πιο καθαροί Έλληνες, λες και ο ελληνισμός είναι θέμα καθαρότητας ή

⁶ Επιστολή – Διαμαρτυρία, αναρτημένη στην ιστοσελίδα του Συλλόγου, προς τον Πρόεδρο της Ρουμανίας κ. Τραϊάν Μπασέσκου, Αρ. Πρωτ. 34/21-2-2011.

υπάρχει ελληνόμετρο... Και το σπουδαιότερο, από τον θεσμικό εκπρόσωπο που διατείνεται ότι εκπροσωπεί τους Βλάχους της Ελλάδας!

Άποψη του Συλλόγου: Δεν συνάδουν με τα σύγχρονα δεδομένα όσοι πασχίζουν για την εξαφάνιση της βλαχικής γλώσσας και διακατέχονται από δυσανεξία για κάθε είδους διαφορετικότητα. Και αν τέτοιες λογικές είχαν νόημα το 19^ο αιώνα, την εποχή συγκρότησης των εθνικών κρατών στα Βαλκάνια, δεν δικαιολογούνται σήμερα. Η Ελλάδα της Ευρώπης και της πολιτιστικής πολυφωνίας δεν διατρέχει κανέναν κίνδυνο από τις ολιγότερο ομιλούμενες γλώσσες, που είναι κομμάτι της πατρίδας μας και πολιτιστικός πλούτος όχι μόνο για τη χώρα μας αλλά και την Ευρώπη.

Ποιο είναι το αποτέλεσμα αυτής της αντιπαράθεσης που κάποιιοι σκόπιμα τη συντηρούν; Απάντηση αποτελεί η καταξίωση του Συλλόγου στα πολιτιστικά πράγματα της Βέροιας, η άριστη συνεργασία με την Τοπική αυτοδιοίκηση, τους πολιτιστικούς Φορείς, με τα σχολεία, και ιδιαίτερα με τα Λύκεια της Βέροιας σε προγράμματα Erasmus, αλλά και η ευρύτερη αποδοχή του από τους Βλάχους της Ελλάδας, και η συνεργασία του με καταξιωμένους καλλιτέχνες, μουσικοσυνθέτες⁷ και σκηνοθέτες, με αναγνωρισμένα Μουσεία⁸, με ερευνητές, επιστήμονες και Πανεπιστήμια.

Βέβαια, οι συκοφαντίες που ενέσπειραν οι προαναφερθέντες κύκλοι, προκάλεσαν φόβους και σύγχυση –που ήταν και ο σκοπός τους– και αποστασιοποίησαν προσωρινά κάποιους από τις δράσεις του Συλλόγου. Από την άλλη όμως δυνάμωσαν το Σύλλογο, με αποτέλεσμα σήμερα να έχει εγγεγραμμένα πάνω από 1.200 μέλη, στη μεγάλη πλειοψηφία τους ενεργά και εξοπλισμένα με ουσιαστική γνώση.

⁷ Εμφάνιση, σε συνεργασία με το μουσικοσυνθέτη Ν. Κυπουργό, στο Ηρώδειο, 11-6-2018.

⁸ Βλάχικο Αντάμωμα στο Σινεμά, σε συνεργασία με το Μουσείο Κινηματογράφου Θεσσαλονίκης, 2017.

Βιβλιογραφία

- Kahl T. (2009). *Για την ταυτότητα των Βλάχων*, εκδ. Βιβλιόραμα, Αθήνα.
- Tanasoca A., Tanasoca N. S. (2004). *Unitate Romanica shi Diversitate Balcanica*, Editura Fundatiei PRO, Bucuresti, Romania, σελ. 173-181.
- Βακαλόπουλος Α. Ε. (1980). *Προβλήματα αναφερόμενα στην ιστορία της περιοχής Θεσσαλονίκης-Βέροιας κατά τα μέσα του 14ου αιώνα*, "Παγκαρπία Μακεδονικής Γης, Ε.Μ.Σ. 53, Θεσσαλονίκη, σελ. 639-645.
- Γκαλαϊτσης Τ. (2013). *Από τη ζωή των Βλάχων / Di tu bana Armānjilor*. έκδ. Συλλόγου Βλάχων Βέροιας, Βέροια.
- Κακλαμάνης Γ. (1986). *Επί της δομής του νεοελληνικού κράτους, Ο εθνισμός των πρώτων μετεπαναστατικών εν Ελλάδι χρόνων υπό τρέχουσαν έποψη*. Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα.
- Κουκούδης Α. Ι. (2001). *Οι Βεργιάνοι Βλάχοι και οι Αρβανιτόβλαχοι της Κεντρικής Μακεδονίας*, Θεσσαλονίκη.
- Νιτσιάκος Β. (2022). *Εθνοοικοτοπικά*, εκδ. Ισνάφι, Ιωάννινα.
- Παπαζαχαρίου Ε. Α. Ζ. (1999). *Γλώσσες, αλφάβητα και εθνική ιδεολογία στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια*. Βαλκανική Βαβέλ, Σειρά Μελετών 1, εκδ. Κριτική.
- Σβορώνος Ν. (1981). *Παράδοση και ελληνική ταυτότητα*, Εισήγηση στο Β' Συμπόσιο του Συνδέσμου Σύγχρονης Τέχνης με θέμα "Σύγχρονη Τέχνη και Παράδοση", Αθήνα.
- Χιονίδης Γ. Χ. (1984) *Οι Ανέκδοτες Αναμνήσεις του Γιώτη (Παναγιώτη) Ναούμ για τους Βλάχους της Ηπείρου και Μακεδονίας στη διάρκεια του 19^{ου} αιώνα και για την Επανάσταση του 1878 στη Μακεδονία*, Θεσσαλονίκη.
- Χιονίδης Γ. Χ. (1970), *Ιστορία της Βέροιας*, τόμ. 2^{ος}, Βυζαντινοί χρόνοι, Θεσσαλονίκη, σελ. 48-49 και 106.

The «Vlach» *vojvoda* of Kozani Mancu Osman Agha:
A new aspect of the dispute of *Alēfrones* and
Dēmokratikoi in mid-eighteenth century Kozani

Dimitrios K. Lamprakis

Ottomanist historian – postdoctoral researcher
at the Department of History of the Ionian University, Corfu
dimitris_lamprakis@hotmail.com

Abstract

Η παρούσα εισήγηση αναδεικνύει μια νέα διάσταση στη διαμάχη Αληφρόνων και Δημοκρατικών μέσα από οθωμανικές πηγές που παρέχουν τα στοιχεία του βίου και της πολιτείας ενός μουσουλμάνου βοεβόδα της Κοζάνης ο οποίος πέραν του γεγονότος ότι υπήρξε ηγετικό μέλος της παράταξης των Αληφρόνων δια της συμμαχίας του με επιφανή μέλη της υπό διαμόρφωση φατρίας του Ρούση Κοντορούση ήταν, όπως εξάλλου μαρτυρά και το προσωνύμιο Μάντζου/Mancu/مانجو, βλαχικής καταγωγής. Επιχειρείται να εξεταστεί ο πολιτικός βίος του καθώς και οι λοιπές δραστηριότητες του, ως μία εκ των πλέον σημαντικών μορφών της ιστορίας της Κοζάνης στο δεύτερο μισό του 18ου αιώνα. Τέλος εξετάζεται ο χαρακτήρας της διαμάχης Αληφρόνων και Δημοκρατικών για την πρωτοκαθεδρία μέσα από μία κριτική εξέταση του ρόλου που έπαιξε ο Μάντζου Οσμάν Αγάς σε αυτήν και την ιστορία της Κοζάνης κατά το δεύτερο μισό του 18ου αιώνα.

Keywords: *Βλάχοι, Κοζάνη, 18ος αιώνας, Οθωμανική Αυτοκρατορία, κοινοτικές διαμάχες, προυχοντισμός.*

The eighteenth century was a period of radical transformation of Ottoman political landscape. The rise to prominence of provincial magnates has in the last three decades attracted the attention of Ottomanist historiography who came to interpret this historical phenomenon in a variety of ways. Nevertheless, despite this interest in examining the role of provincial magnates in eighteenth-century Ottoman realities, it is only the most prominent families and most powerful individuals who have heretofore been the subject of systematic research. This paper addresses this vacuum by discussing a minor Ottoman Muslim provincial notable, the *vojvoda* Mancu Osman Agha, and his role in the socio-economic and political life of the small Macedonian town of Kozani during the twenty years of his tenure (1760 – 1780). This paper discusses Mancu Osman Agha's career in both capacities that he enjoyed during his lifetime, namely that of a Muslim functionary and that of a leading member of the *Alēfrones* faction that was formed around the Christian Kozanite notable Roussis Kontoroussis and came to dominate Kozanite politics post-1750. What is more important for our discussion, however, is the fact that Mancu Osman Agha was, as his name testifies, of Vlach origins. Hence, this paper attempts to examine the political life of the man, in order to examine his role in the history of Kozani in the second half of the eighteenth century. This paper begins by briefly presenting eighteenth-century Kozanite realities, in order to set the stage and background for Mancu Osman Agha's career to unfold and highlight the tripartite division of power and authority in Kozanite socio-economic and political life. Next, we examine Mancu Osman Agha's identity and career in the light of the information we have extracted from available Ottoman documentation and extant bibliography. We then proceed to examine Mancu Osman Agha's role in the affairs of the Kozanite community and the part he played in the communal strife that characterises the history of Kozani post-1750.

The historical background: The small Macedonian town Kozani during the 16th – 18th centuries:

The origins of Kozani are still the matter of debate among historians who seem to totter between eighteenth- and nineteenth-century romantic founding myths, on the one hand, and their critical evaluation and rejection, on the

other. Nevertheless, lack of primary sources combined with a lack of in-depth knowledge of the medieval history of the area where modern Kozani stands has rendered our knowledge and perception of the origins of the modern town of Kozani hazy, to say the least. A detailed discussion of the founding myths of Kozani would fall outside the scope of the present paper. Suffice it to say that the Slavic etymon of its name (коза: goat / кожа: hide) might be an indication of Kozani's origins as a small settlement of Slavic-speaking livestock farmers. Be that as it may, and notwithstanding the existence of ancient Greek settlements in the broader area of Kozani (Karamitrou-Mentesidi, 1997, 203 – 231; Ziota, 2014, 31 – 48), the exact date of Kozani's foundation in its present location remains a mystery. One thing is certain that Kozani appears for the first time in written sources in c. 1500, the date of the compilation of the earliest extant Ottoman *tapu tahrîr* cadastre for the broader area under the administration of the old Byzantine castle-town of Servia, now called by the Ottomans Serfice (Kambouridis & Salakidis, 2013, 27 – 32, 532 – 535). Based on the data extracted from extant Ottoman cadastres, Kozani was during the sixteenth and seventeenth centuries a typical rural settlement, a small village of negligible size without any special characteristics presaging its later demographic and economic development that would render it the seat of a bishopric, a true lighthouse of education and culture with a famous school and library, and characteristics typical of an urban center. Until 1613, when the last extant *tapu tahrîr* cadastre was compiled, Kozani belonged to the judicial district of Serfice and still formed part of the *tîmâr* system. The fact that by mid-sixteenth century Kozani formed part of larger prebends, known as *ze'âmet*s may be an implicit evidence of Kozani's development and growing importance. During the seventeenth century there are few documents referring to Kozani.¹ These documents are excerpts from poll-tax and 'avârîz registers, which mention that Kozani paid its poll-tax and other taxes in the form of a prearranged lump-sum, known as *makṭû'*, which may be considered a form of communal *iltizâm* tax-farming arrangement for the payment of their poll-tax. This is an indication of the growing ability of the

¹ For additional information, see the following registers: BOA, MAD.d..00059, p. 180; BOA, MAD.d..15230, p. 2; BOA, MAD.d..15521, p. 23; BOA, MAD.d..15040, p. 3.

community of Kozani to self-government and self-administration, a condition that triggered the development of autonomous feelings and the emergence of a group of community leaders, who were held responsible by the state for managing the tax-collection procedures and the administration of their community's affairs. The earliest case of a community leader, known as *koçabaşı* in Ottoman Turkish and as *protoyeros* in Greek, dates from 1691 – 1692, when there is recorded in a detailed poll-tax register a certain Marko *protoğer* as the communal leader of Kozani.² At the same time, Kozani was during the seventeenth century a *hāṣṣ* prebend, which, as was the case with all the sultanic, imperial family, and vizieral *hāṣṣ* prebends, was farmed out on a short-term basis, in most cases with triennial contracts based on the *iltizām* tax-farming system. Yet, by mid-eighteenth century, Kozani would be fully incorporated into the new *mālikāne* system of life-term tax-farming. Kozani was between c. 1760 – 1796 administered by *voyvodas* who represented at a local level the absentee life-term tax-farmer, namely the granddaughter of Sultan Ahmed III (r. 1703 – 1730), Fatma Hanım Sultan (Lamprakis, 2017a, 44 – 82).

To sum up, the eighteenth century was Kozani's golden age. The turning points were the transfer of the seat of the bishopric of Servia from Serfice to Kozani in 1745 and the introduction of Kozani into the *mālikāne* life-term tax-farming system; emigration to Central Europe, commerce, and tax-farming were the two factors in the accumulation of wealth and the emergence of factional strife for the control of the affairs of the community. This is vividly seen in the erection of the large cathedral of Aghios Nikolaos in the centre of the settlement, along with the building of the *dēmoyerontia* (Greek: *δημογεροντία*), in which the notables and leaders of the community met for the handling of the affairs of church and community; the delimitation of the space of the common market (Greek: *Κοινόν Τζιαροσί*) which became the epicentre of the economic and social life of the community; the erection of the community school and library, which reveal the interest of the community not only in barren accumulation of wealth but also the cultivation of their spirit and that of the younger generations; and finally the erection of stately mansions

² The poll-tax register is preserved in the Prime Minister's Ottoman Archives in Istanbul and bears the archival number BOA, MAD.d..03421. For Kozani and the community leader Marko *protoğer*, see: f. 174.

by the most prominent families of Kozani. As a result, Kozani obtained all those characteristics typical of a developed town that differentiate it from its past as a rural village of negligible size and importance. Without doubt, Kozani's economic, communal and political life underwent great changes that radically transformed Kozani from a backwater into a thriving and vibrant town, with all the advantages and disadvantages of this change being inscribed on the history of the community of Kozani between 1750 – 1820. As a result, administration of Kozanite affairs was organised in the form of a triumvirate who represented three distinct institutions of high prestige and exalted status, namely the local *voyvoda*, who represented and defended the interests of the absentee beneficiary of the *mālikāne* of Kozani before the local community and the state authorities and officials; the local bishop, namely the supreme ecclesiastical authority within the limits of the Kozanite community; and, the *qocabaşı* of Kozani, who was a layman elected by the community to administer the affairs of the community, whilst he was expected also to represent the interests of the community before the state and church officials. The triumvirate comprised the wealthiest, most prestigious, and most powerful elements in the Kozanite society (Lamprakis, 2017a, 107–108). The antagonism for controlling these institutions-cum-offices would lead in the formation of the two well-known factions, namely the *Alēfrones* and the *Dēmokratikoi*, that dominated political life in Kozani during the second half of the eighteenth century, and the subsequent outbreak of serious factional strife that divided Kozanite society into two rival camps and almost destroyed Kozani (Lamprakis, 2017a, 124 – 184; Lamprakis, 2019, 185-224). It is against this background that Mancu Osman Agha made his appearance in c. 1760 and it is thus to him that we now turn our attention.

Mancu Osman Agha: His identity

Mancu Osman Agha made his entrance into Kozanite politics in c. 1760, when he was appointed for the first time to the office of *voyvoda* of Kozani on behalf of the absentee *mālikāne* tax-farmer, Fatma Hanım Sultan. At the time of his first appointment, however, Mancu Osman Agha was a *bölükbaşı*, namely a Janissary captain-cum-commander of irregulars entrusted with security and implementation of law and order

in a locality (Pakalın, 1993, v. I, 242). Hence, from his very name emerge two distinct and yet inextricably correlated components, namely the appellation Mancu and the title *ağa*. To begin with, his full name is Mancu Osman, with the first word being, as I will argue presently, a vestige of his Vlach origins, whilst the second one is the widely known Arabic name ‘*Uthmān*. Now, the name Mancu comes from the Vlach word *mâ-ndzu/mîndzu*, which means the “foal” or “colt” (Ntinias, 1995, 169–170; Nikolaidis, 1909, 279). Hence, not as paradoxical for a high-ranking Muslim Janissary officer as it may appear at first glance, Mancu Osman Agha was a dual identity carrier; so much so that, as extant documentation reveals, not only did *he* use both appellations to sign documents and refer to himself, but also the Ottoman authorities in Istanbul accepted the fact and used them both when references were made to Mancu Osman or when he was directly addressed by the Porte in letters and other documents.³

The title *ağa*, on the other hand, betrays his membership of the Janissary corps. Nevertheless, it needs be clarified here that Mancu Osman Agha was not a typical *kapıkulu devşirme* byproduct. He was rather a “peasant Janissary”, namely a local Muslim by birth who one way or another succeeded in buying his admission to a Janissary contingent stationed at his homeland, after which he became a *yerli* (“local”) Janissary who managed to climb the hierarchy and be promoted to the rank of *ağa* and the grade of *bölükbaşı* (Radushev, 2008, 447–467.). Moreover, that Mancu Osman Agha was a Muslim by birth is proved from his patronym; in a document dated 1182 AH / 1768 – 69 CE which refers to a dispute between Mancu Osman Agha and the former *çocabaşı* of Kozani Ioannis Sakellarios, Mancu Osman Agha is recorded as the son of a certain Mehmed.⁴ From this we may conclude that Mancu Osman, although a Muslim by birth, he was of humble social origins, since his

³ As typical examples of such documents are the following three preserved today in the Prime Minister’s Ottoman Archives in Istanbul: BOA, C.ML..27345; BOA, C.ML..27436; BOA, C.ZB..5-209.

⁴ BOA, TS.MA.e. 1075 – 70: *Çozana mukâta’asını sâbık voyvodası Osmân Ağa bin Mehmed*.

father was not distinguished by any title(s) that could support the hypothesis of an illustrious parentage or an affiliation with prominent institutions, such as the Janissary corps. Another important aspect of Mancu Osman Agha's identity is his place of origin. In his probate inventory, on the one hand, which was compiled shortly after his death in 1780, he is recorded as permanent resident of Serfice; yet, in other documents touching on his activities in Kozani as its *voyvoda*, he is also recorded as permanent resident of Kozani.⁵ Yet, from his probate inventory, which *inter alia* contains a record of his immovable properties, it becomes apparent that Mancu Osman Agha's focus and interest lay in Serfice and its surroundings. This is indicative of his being a native of Serfice or a village in its surroundings. Corroborative to this assumption is the fact that his son Halil Agha, who would emerge in the 1790s as Tepedelenli Ali Pasha's most faithful instrument in the promotion of the latter's interests (Lamprakis, 2017b, 129-91), chose for himself the sobriquet *Serficeli*, which means "the one from Serfice" or even more accurately perhaps "one who is a native of Serfice".

Thus, to sum up, Mancu Osman Agha was a native Muslim of Serfice or its surroundings. We may assume that his father, Mehmed, was a convert to Islam, perhaps a Christian Vlach, who converted to Islam for economic and taxation reasons. Mancu Osman Agha was thus born to a poor family of converts to Islam. He soon entered the Janissary corps and managed to be promoted to the rank of *ağa*, first, and then to the grade of *bölükbaşı*. He was thus a prominent figure in the local society with strong links to the leading group of local Janissaries and with high-ranking Janissaries in Istanbul. His being a member of the Janissary corps thus facilitated his upward social and political movement and enabled him to access first-hand information about tax-farming opportunities in his locality and secure, therefore, the most lucrative post for himself. Although we lack solid information as to the initial stages of his Janissary career, we know that he entered Kozanite politics in 1760 when he was appointed to the post of the *voyvoda* of the *malikâne* Kozani,

⁵ BOA, AE.SABH.I.190-12680: *Serfice sükkânından bu def'a fevt olan Mancu Osmân nâm kimesne*. BOA, C.ML..27345: *kozana sükkânından Mancu Osmân nam kimesne*.

namely the long-term administrator of the most promising tax-farm of his locality, which was the steppingstone to emerge as the most influential and powerful figure in Kozanite affairs. He kept this post for the remaining twenty years of his life. Despite all this, he retained the memory of his, and his family's Vlach origins, by adopting as sobriquet the Vlach word *mandzu/mîndzu*, which he used as an inextricable part of his name and identity until his death in 1780.

Mancu Osman Agha: His career as *voivoda* of Kozani and his role in factional strife and communal disputes

As was mentioned already, Mancu Osman Agha was the *voivoda* of Kozani for twenty years. From the very onset of his career as *voivoda*, he got deeply involved in the administration of the affairs of the Kozanite community and, unavoidably, the factional strife that was rife in the life of the community and its members. I have discussed elsewhere in a detailed manner the disputes that mark the period of Mancu Osman Agha's tenure and the part that the latter played in them as a leading figure of the "Faction of Thessaloniki", the forerunner of the *Alēfrones* faction (Lamprakis, 2019, 185-224). I will thus abstain from repeating the events; I shall rather discuss the character of communal factionalism in Kozani during the second half of the eighteenth century and Mancu Osman Agha's involvement therein as inextricable part of the general trajectory of Kozanite communal life.

We could assume that during his long tenure Mancu Osman Agha had developed patronage affiliation with many local prominent Christian magnates and notable personalities. Moreover, we could assume that Mancu Osman Agha had established his own household in which he gathered all those local personalities that were bound to his cause through patronage and protection or sharing common interests. Based on the sources at our disposal, Mancu Osman Agha's household comprised three concentric circles with Mancu Osman Agha at their centre. Within the inner circle we should place a) Mancu Osman Agha himself, b) his three sons, c) his unnamed wife, whose origins are otherwise completely unknown to us, d) his nephew, Abdullatif, who was Mancu

Osman Agha's confidant and most trustworthy agent, and e) Mancu Osman Agha's *şarrāf*, who, despite the fact that he was not a member of his family, was a pivotal figure because he provided Mancu Osman Agha with the necessary funds to finance his activities. Within the middle circle we should place Mancu Osman Agha's close associates and collaborators, who comprised Muslims and Christians of local origins, the most prominent of which were the Bishop Ignatios and Rousis Kontorousis, and members of his faction, who were Mancu Osman Agha's direct associates. Within the outer circle we should place personalities outside the local scope, who were only coincidentally related to Mancu Osman Agha, owing to the latter's relationship with the Janissary corps and his being an agent and *protégé* of Fatma Hanım Sultan, and thus member of *her own* extensive household. Thus, based on this scheme, we may conclude that Mancu Osman Agha's extended household was an amalgam of various prominent local Kozanite households which were bound together not by virtue of their religious affiliation, but rather commonality of long-term interests and collaboration for the domination over the triangular scheme of power described above (Lamprakis, 2017a, 150 – 155).

As becomes apparent from the detailed examination of the disputes in which Mancu Osman Agha became involved during his tenure as *voivoda* of Kozani, he was always supported by, and in support of the local bishop and the Christian *kaçabaşı* who belonged to the "Faction of Thessaloniki". It seems highly probable that after the transfer of the seat of the bishopric, there occurred a series of noteworthy changes in the Kozanite society, since new church officials and dignitaries, always an elitist element in any Christian locality and society, came to Kozani and contested the pre-eminence and primacy of the older local élite. Since the latter part of the seventeenth century, Kozani had been under the domination of a group of people who as the eighteenth century went on emerged as powerful elements in the local society, through their commercial activities in Hungary and the Habsburg dominions in Central Europe. We could assume, therefore, that these people, who had comprised the Kozanite élite long before the ecclesiastical élite had moved to Kozani, reacted against the potential threat of losing their privileges and

being superseded by a new élite, which was forming around the newly established bishopric.

Hence, the initial formation of two factions, shortly after the transfer of the seat of the Bishopric to Kozani and prior to Mancu Osman Agha's appearance, that clashed for supremacy and control of the ecclesiastical and communal affairs of Kozani, one of which was the "Faction of Thessaloniki". As two extant Ottoman documents inform us, the "Faction of Thessaloniki" centred around the bishop of Kozani and his entourage, whilst their opponents gathered around the then *koçabaşı* of Kozani Ioannis Sakelarios.⁶ The former exerted pressure and censured repeatedly the *koçabaşı* accusing him of maladministration and embezzlement of communal funds, which even led in one case to the interference of the Patriarch in Istanbul to calm the spirits down. Such events led to the outbreak and consolidation of bilateral factionalism, which is the situation in which a political culture is dominated by two rival factions with no third available. According to her definition, membership of these factions is not exclusive to élites, but such factions rather dichotomise the society and they are inclusive corporations, rather than elitist exclusive organisations that incorporate élites, notable members of the community, as well as common people (Hathaway, 2005, 31–39). We should remember that prior to Mancu Osman Agha's appearance Kozani was *not* a *mālīkāne* tax-farm and the third component of the triumvirate, as was described above, namely the *vovvoda*, was absent. Hence, with the appearance of Mancu Osman Agha, the situation got increasingly complicated and led to the consolidation of the triumvirate of administration of communal, ecclesiastical and financial affairs of Kozani. Put otherwise, the conversion of the tax-farm of Kozani into a *mālīkāne* and the introduction of the *voyvodaship* into Kozani led from a bipolar/bilateral scheme of antagonism (ecclesiastical vs lay/communal authority) to a triangular configuration of power and authority that was collectively represented by the three individuals who occupied the respective posts, namely the bishop, the *koçabaşı* and the *voyvoda*.

⁶ These two documents are again preserved in the Prime Minister's Ottoman Archives in Istanbul and bear the following archival numbers: a) BOA, TS.MA.e.889-7, dated 1171 AH / 1757 CE and b) BOA, S.MA.e.1052-24, 1178 AH / 1764 CE.

The result was that these two factions, as well as their successors after c. 1785, namely the *Alēfrones* and the *Dēmokratikoi*, took the character of mixed-membership, cross-confessional groups wherein both Muslims and Christians aligned their common interests and, by forming long-lasting alliances, endeavoured to overpower and annihilate their adversaries. Such cases were the alliance formed between Mancu Osman Agha and Rousis Kontorousis, which proved the cornerstone of the establishment of the faction of the *Alēfrones* as a successor to the “Faction of Thessaloniki”, and the alliance between *teberdār* Isma‘il Agha, Naslıcalı Ebu Bekir Bey, and Georgios Avliotis, which ushered in the establishment of the faction of the *Dēmokratikoi* (Lamprakis, 2017a, 146–169). These two factions were founded because of the antagonism among local Muslim notables for the control over the tax-farm of Kozani and the post of *voyvoda*. Yet, these antagonisms concurred with intra-communal strife among local Christian notables for the post of the local *koçabaşı* and the subsequent control over the Kozanite community. The situation was further aggravated by the interference of the local bishop Ignatios, whose administration was characterised by cronyism and nepotism, in communal affairs, with the most striking case being the *Hacı Oğlu* event, when the bishop, collaborating with his chief secretary (*protosyngellos*), the *koçabaşı* of Kozani, and the two *voyvodas* of Kozani, namely Mancu Osman Agha and *yazıcı* (“the scribe”) İbrahim orchestrated in 1774 the issuance and spread of counterfeit coinage that greatly damaged the economic life of the community and led to the outbreak of popular uprising (Lamprakis, 2017a, 129 – 146; Lamprakis, 2019, 195–217). The two factions developed their own mechanisms of influence and clashed violently and without restraint, in both ideological and physical terms.

From all this, it is apparent that eighteenth-century factionalism and strife in Kozani was a by-product of antagonism between two blocs that vied for supremacy, control of the administration of the affairs of the community and the *mālikāne* tax-farm of Kozani. The names *Alēfrones* and *Dēmokratikoi* might point out a potential ideological gulf between the two factions in the way that communal affairs should be administered. After all, one cannot overlook the ideological and political domination

of Kozani by a traditional elite that comprised an alliance between the church, represented by the bishop and his retinue, and a group of well-to-do merchants. Hence, the disparaging appellation *Dēmokratikoi*, that was given by their opponents to Georgios Avliotis' supporters, might be an indication of a younger and more radical element in Kozanite society that claimed for itself by whatever means it happened to come by a saying in the affairs of the community and the people. As I have argued elsewhere, this might also reflect the influence that the ideas of the Enlightenment might have exerted on this element, who thus organised their actions not only based on personal interest and wealth, but also on a frame of ideological clash between two incompatible worldviews (Lamprakis, 2019, 217 – 218). Be that as it may, Mancu Osman Agha was at the forefront and a key element and leading figure of the *Alēfrones* faction and thus his choices and actions were of paramount importance in the socio-economic and political life of the Kozanite community.

Epilogue

Mancu Osman Agha was, until I had the chance to discover in the Prime Minister's Ottoman Archives in Istanbul several documents that pertain to his activities, an unknown figure in the history of Kozani. This should not come as a surprise, since reliance of local historians, among whom the most prominent is Panagiotis Lioufis, on oral traditions and the eradication on their part of all those elements that did not fit well in their romantic views and perceptions of the, allegedly, "religiously and racially unsullied" history of their hometown, has led to the literal obliteration of so many important figures in the history of eighteenth-century Kozani. Hence, unless other similar discoveries of documentary evidence are made in the future, a large part of the cultural, religious, linguistic and political diversity of the Kozanite society during the period of the Ottoman domination has unfortunately been lost in the sands of time and vicissitudes of human passions and prejudices. Nevertheless, there is still hope since modern historians, liberated from socio-cultural and political shackles, that converted them into mere mouthpieces of barren nationalisms, can still re-evaluate the extant sources, critically review old

approaches and, hopefully, assisted by new discoveries re-write the history of their homelands with a view to scientific veracity and accuracy.

Bibliography

- Çizakça, M. (1996). *Comparative Evolution of Business Partnership: The Islamic World and Europe, with Specific Reference to the Ottoman Archives*. Leiden; New York, NY: E.J. Brill.
- Darling, L. (1997). *Revenue-Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660*. Leiden: E.J. Brill.
- Gounaropoulos, K. (1871-72). Κοζανικά [On Kozani]. *Pandora*, 22: 485-497, 507-514, 531-538, 555-562.
- Hathaway, J. (2005). Bilateral Factionalism in the Ottoman Provinces. In A. Anastasopoulos (ed.), *Provincial Elites in the Ottoman Empire*, Halcyon Days in Crete V, A Symposium Held in Rethymno, 10-12 January 2003: Rethymno: Crete University Press, 31-39.
- İnalçik H. & D. Quataert (eds.) (1997). *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kambouridis, K. & G. Salakides (2013). *Η Επαρχία Σερβίων το 16^ο Αιώνα μέσα από Οθωμανικές Πηγές* [The Province of Serbia during the 16th Century through Ottoman Sources]. Thessaloniki: Ekdotikos Oikos Ant. Stamouli.
- Karamitrou-Mentesidi, Georgia (1997). Κοζάνη, μια αρχαία πόλη [Kozani, an ancient city]. In *Η Κοζάνη και η Περιοχή της: Ιστορία – Πολιτισμός, Πρακτικά Α' Συνεδρίου Σεπτέμβριος 1993* [Kozani and its Region: History – Culture, Proceedings of the 1st Symposium, September 1993]: Kozani: INBA: 203-231.
- Katsanis, A.N. (2010). *Οι Βλάχοι. Σελίδες από την Ιστορία, τη Γλώσσα και την Παράδοση* [The Vlachs. Pages from the History, the Language and the Tradition]: Thessaloniki: University Studio Press.
- Lamprakis, D.K. (2017a). *The Relationship Between Centre and Periphery in The Ottoman Era of Experimentation with and Adaptation of Institutions for Fiscal Demands: The Cases of Kozani, Serfice, and Velvendos, ca.1690 – ca.1820*. Unpublished Doctoral Dissertation, The University of Birmingham.

- (2017b). “He is our man, our trusted agent”: The period of Ali Pasha’s domination in the *kazas* of Serfice, Çaharşenbe, and Eğri Bucak through an evaluation of his agents and organs. *Haliakmonos Rhous* of West Macedonian Studies Society, 1: 129-91.
- (2019). Φατριαστικές Διαμάχες στην Κοζάνη Κατά το 18ο Αιώνα: Νέα Στοιχεία για τη Διαμάχη «Αληφρώνων - Δημοκρατικών», Βάσει Αγνώστων Οθωμανικών Εγγράφων [Fratricidal Conflicts in Kozani During the 18th Century: New Information on the Conflict of ‘*Alifrones* and *Demokratikoi*’, On the Basis of Unknown Ottoman Documents]”. In Ch. Karanasios & Vasiliki Diafa-Kambouridou (eds.), *Η Κοζάνη και η Περιοχή Της Από τους Βυζαντινούς στους Νεότερους Χρόνους, Πρακτικά Γ’ Συνεδρίου Τοπικής Ιστορίας, Κοζάνη 7-9 Δεκεμβρίου 2018* [Kozani and Its Area from the Byzantine to Modern Times, Proceedings of the 3rd Symposium of Local History, held in Kozani, 7-9 December 2016]: Kozani: Kobentareios Municipal Library of Kozani: 185-224.
- Lioufis, P. (1924). *Ιστορία της Κοζάνης* [History of Kozani]. Athens: Ioannis Vartsos.
- Nikolaidis, K. (1909). *Ετυμολογικόν Λεξικόν της Κουτσοβλαχικής Γλώσσης* [Etymological Dictionary of the Koutsovlachic Language]. Athens: P.D. Sakellarios.
- Ntinas, K. (1995), *Κοζανίτικα Επώνυμα 1759-1916* [Kozanite Family Names 1759-1916]. Kozani: Municipality of Kozani.
- Pakalın, M.Z. (1993), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* [Dictionary of Expressions and Terms of Ottoman History]. Istanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Pamuk, Ş. (2000). *An Economic History of the Ottoman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Popovic J.D. (2021). *Οι Βλάχοι στα Βαλκάνια. Περί των Τσιντσάρων*. [The Vlachs in the Balkans. On the Zinzares]. Athens: Taksideftis.

- Radushev, E. (2008). Peasant Janissaries?. *Journal of Social History*, Vol. 42, No. 2: 447-467.
- Salakides G. (2004). *Τα Σουλτανικά Έγγραφα της Δημοτικής Βιβλιοθήκης της Κοζάνης* [The Sultanic Documents of the Municipal Library of Kozani]. Kozani: INBA.
- Ziota, Christina (2014). Οικιστικές εγκαταστάσεις και ανθρώπινες δραστηριότητες στην ευρύτερη περιοχή της Κοζάνης κατά την Αρχαιότητα. Μια διαχρονική συνοπτική παρουσίαση. [Human settlements and human activities in the broader area of Kozani during the Antiquity. A concise diachronic presentation.]. In Ch. Karanasios, K. Ntinis, D. Milonas & D. Skrekas (eds.), *Κοζάνη, 600 χρόνια ιστορίας: Γένεση και Ανάπτυξη μιας Μακεδονικής Μητρόπολης, Πρακτικά Β΄ Συνεδρίου Τοπικής Ιστορίας, Κοζάνη 27-30 Σεπτεμβρίου 2012* [Kozani, 600 Years of History: The Genesis and Development of a Macedonian Metropolis, Proceedings of the 2nd Symposium of Local History, Kozani, 27-30 September 2012]: Kozani: Dimos Kozanis, Organismos Athlitismou, Politismou, kai Neolaias: 31-48.

«Εἰς τὸ προοίμιον τῆς εὐταξίας ἐκεῖ οὐδὲν εἶναι ἡ κοινότης τῶν μὴ ἠνωμένων Γραικῶν νὰ προσθέτηται ἡ κοινότης τῶν Βλαχῶ-Γραικῶν».

Ταυτότητα καὶ κοινοτική οργάνωση τῶν Görögök
στο Miskolc (18ος αἰ. - ἀρχές 19ου αἰ.)

Ἰκάρως Μαντούβαλος

Ἐρευνητὴς Γ' Βαθμίδας, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν
imantouvalos@academyofathens.gr

Abstract

The Greek community of Miskolc (a city in northeastern Hungary) has been studied by many historians (Greeks, Hungarians etc.). Studies have so far described aspects of the history of the city's Greek merchant guild, which appears to have existed since the late seventeenth century. The geographical position of Miskolc at the crossroads leading to the surrounding provinces of the Hungarian hinterlands, to Transylvania, Poland and Ukraine, made it popular destination for Vlachs from Macedonia and Epirus (Aromunians) throughout the eighteenth century. In the second half of the century, the growing number of Moschopolites in this Hungarian city which was due to the arrival of refugees from Moschopolis – one of the most important urban centers of the Balkan Peninsula – after the city's sucking (1769, 1788), lent the merchant company an intensely local ethnic culture but also strong urban characteristics. In the present study my analysis is focused on the self-administration and the institutional organization of the Görögök in Miskolc. Through the investigation of the structural changes of the Greek company that took place during the long 18th century, I attempt to approach issues concerning the ideology and identity of its members.

Keywords: Greek diaspora, Hungary, Miskolc, company, language, identity.

Τις δύο τελευταίες δεκαετίες η έρευνα για την ιστορία των προνεωτε-
ρικών, ελληνορθόδοξων θεσμικών συσσωματώσεων στον εξω-οθωμα-
νικό χώρο, όπως στην Κεντρική Ευρώπη¹, απέδωσε και αποδίδει καρ-
πούς, εμπλουτίζοντας το ιστοριογραφικό πεδίο στη συγκεκριμένη θε-
ματική. Στο πλαίσιο μιας προβληματικής που δεν απομονώνει τα ιστο-
ρικά συλλογικά υποκείμενα από το κοινωνικοοικονομικό και πολιτι-
σμικό περιβάλλον της χώρας υποδοχής, η συστηματική μελέτη των εν-
λόγω θεσμών – όταν μάλιστα αυτή υπαγορεύεται από νέα ερωτήματα
και θεωρητικές προσεγγίσεις και εντάσσεται σε μια διεθνή προοπτική
– επιτρέπει, μεταξύ άλλων, τη διερεύνηση «των λεπτών ισορροπιών α-
νάμεσα στην ταυτότητα και την ετερότητα, την εθνοτική και κοινωνική
διαστρωμάτωση, ανάμεσα σε νεωτερικά άλματα και συντηρητικά συ-
στήματα οργάνωσης και κοινωνικής συνοχής». (Στασινοπούλου, 2007,
401).

Βάσει της παραπάνω συλλογιστικής σύγχρονοι μελετητές του κοι-
νοτικού αλλά και γενικότερα του παροικιακού φαινομένου στα εδάφη
της Αψβουργικής Αυτοκρατορίας² έρχονται συχνά αντιμέτωποι με προ-
βλήματα ορολογίας και συλλογικών προσδιορισμών που μαρτυρούν είτε
αδιαμόρφωτες συλλογικές και ατομικές ταυτότητες των μεταναστών
είτε βαθύτερες διεργασίες συνειδησιακού μετασχηματισμού που συντε-
λέστηκαν εντός και εκτός του κοινοτικού πλαισίου κατά τον 18ο και
19ο αιώνα (Κατσιαρδή-Hering, 1986, σ. 64-66, 85-117· Σειρηνίδου,
2005· Μαντούβαλος, 2018).

¹ Βλ. ενδεικτικά Κατσιαρδή-Hering, 2007· Μαντούβαλος, 2007· Τσούρκα-
Παπαστάθη, 2011· Ransmayr, 2018. Στη συνθετική της μελέτη για τους Έλληνες
στη Βιέννη (18ος αι. – μέσα 19ου αι.), η Β. Σειρηνίδου δεν επιμένει ιδιαίτερα στη
διερεύνηση ζητημάτων σχετικών με τη θεσμική οργάνωση και τις κοινοτικές δο-
μές, καθότι το ερευνητικό ενδιαφέρον της επικεντρώνεται πρωτίστως στην πολυ-
πλοκότητα του ίδιου του μεταναστευτικού φαινομένου, σε πτυχές της εγκατά-
στασης, της επιχειρηματικής δραστηριότητας και της καθημερινής ζωής των πα-
ροίκων στην αυτοκρατορική πρωτεύουσα, καθώς και σε θέματα ταυτοτήτων (Σει-
ρηνίδου, 2011).

² Βλ. τον συλλογικό τόμο: Katsiardi-Hering & Stassinopoulou, 2017 όπου και μελέ-
τες για την ελληνική διασπορά στην Αψβουργική Αυτοκρατορία, με σχετική βι-
βλιογραφία.

Στην περίπτωση των *Görögök* (Ελλήνων)³ της Ουγγαρίας η αντίχνευση της θεσμικής τους εμπειρίας και των μορφών αυτοδιοίκησης δεν μπορεί παρά να συναρτηθεί αφενός με τις κοινωνικές και πολιτισμικές τους καταβολές στα Βαλκάνια, αφετέρου με τις επιμέρους, εθνοτικές και γλωσσικές συνιστώσες ενός ομόδοξου γένους. Μέλη της «Ορθόδοξης Κοινοπολιτείας» στη Νοτιοανατολική Ευρώπη⁴ κλήθηκαν, προϊόντος του χρόνου κατά τον μακρύ 18ο αιώνα, να διαχειριστούν σε ξένα, ετερόδοξα (ως επί το πλείστον καθολικά) περιβάλλοντα όχι μόνον υποθέσεις της εσωτερικής τους οργάνωσης και προβλήματα ένταξής τους στις κοινωνικοοικονομικές δομές της Μοναρχίας, αλλά και υποθέσεις ιδεολογικού χαρακτήρα. Η τελευταία αυτή παράμετρος συνδέθηκε με μια διαδικασία αυτογνωσίας και αναζήτησης εθνοτικών ιδιαιτεροτήτων, που, σε κάποιες περιπτώσεις, προσέλαβε τον χαρακτήρα ανοικτών διενέξεων και συγκρούσεων (Füves, 1972 · Σειρηνίδου, 2005 · Μαντούβαλος, 2018).

Δεδομένων της έντονης παρουσίας και δράσης των Μακεδονοβλάχων ή Βλάχων (Αρωμόνων)⁵ της Νότιας Βαλκανικής και της από κοινού με τους Έλληνες σύστασης εκκλησιαστικών κοινοτήτων και κομπανιών στον κεντροευρωπαϊκό χώρο, είναι εύλογο οι ιστορικοί να προσανατολίζονται ερευνητικά στις σχέσεις μεταξύ των δύο αυτών εθνοτήτων,

³ Στην ουγγρική ιστοριογραφία ο όρος «Görög» δεν αναφέρεται μόνον στους ελληνικής καταγωγής παροίκους, αλλά γενικότερα στους ορθόδοξους των Βαλκανίων, όπως Βλάχους (Αρωμόνους), Αλβανούς, Βούλγαρους και σπανιότερα Σέρβους (Γλυριούς), οι οποίοι μετείχαν της ελληνικής παιδείας και χρησιμοποιούσαν την ελληνική γλώσσα στις επαγγελματικές, εμπορικές τους συναλλαγές. Για το πολλαπλό εννοιολογικό περιεχόμενο του όρου βλ. σχετικά Füves, 1965, σ. 7-8.

⁴ Για την «Ορθόδοξη Κοινοπολιτεία» στη Νοτιοανατολική Ευρώπη βλ. Kitromilides, 2007.

⁵ Ο όρος «Αρωμόνοι» εισήχθη από τον G. Weigand ως απόδοση στα γερμανικά της λέξης «Armâni». Κατά τον γερμανό βαλκανιολόγο, η υιοθέτηση του ονόματος «Μακεδονοβλάχοι» συνιστά τη χειρότερη επιλογή, επειδή «Ihre (nächst ersichtliche) Herkunft und ihre Wohnsitze sind Thessalien, Epirus, Mittelalbanien, während sämtliche, die heutzutage in Makedonien wohnen, in bekannter Zeit dorthin eingewandert sind, und diese sind bei weitem der geringste Teil derselben.» (Weigand, 1894, vii-viii).

οι οποίες, με εξαίρεση τους Σέρβους⁶, συνιστούσαν τους δύο βασικούς πληθυσμιακούς πυλώνες επί των οποίων συγκροτήθηκαν μορφές κοινοτικής οργάνωσης των μη ηνωμένων Γραικών στους τόπους εγκατάστασής τους. Η ενδιάθετη ανάγκη των μελετητών να χαρτογραφήσουν τους εσωτερικούς κραδασμούς και να προσεγγίσουν ερμηνευτικά τις ρήξεις στο πεδίο των κοινοτικών δεσμών – μια ανάγκη που εκκινεί από τη γενική παραδοχή ότι η αντίληψη για τον συλλογικό εαυτό δεν επιτελείται σε κοινωνικό κενό – τούς οδηγεί συχνά στην απόφαση να εντάξουν στο κάδρο της έρευνάς τους τις αμφισημίες ή πολυσημίες των συλλογικών, περιεκτικών όρων (Griechen / Greci / Görögök, ή Ρωμιός/ Γραικός/ μη ουνίτες Ρωμαίοι / μη ηνωμένοι Γραικοί, κοινότης Βλαχο-Γραικών κλπ.), με τους οποίους οι ελληνορθόδοξοι πάροικοι αυτοπροσδιορίζονταν ή ετεροπροσδιορίζονταν από τις κεντρικές / τοπικές πολιτικοδιοικητικές αρχές και από τις κοινωνίες υποδοχής (Katsiardi-Hering, 2020, σ. 248-251).

Με αφορμή την επανέκδοση του έργου του D. Ρορονιέ για τους Βλάχους στα Βαλκάνια (Πόποβιτς, 2021), εμπλουτισμένου με τον κριτικό και θεωρητικό στοχασμό του Β. Νιτσιάκου και το εξαιρετικά κατατοπιστικό εισαγωγικό σημείωμα του Ν. Σιώκη για την εργογραφία του σέρβου ιστορικού και τη συνεισφορά του στη χαρτογράφηση του μεταναστευτικού φαινομένου στη Νοτιοανατολική και Κεντρική Ευρώπη, επιχειρείται στην παρούσα μελέτη μια εκ νέου προσέγγιση της θεσμικής οργάνωσης των Ελλήνων στην Ουγγαρία. Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται σε δομικά και ιδεολογικά συστατικά στοιχεία της ελληνοβλαχικής αδελφότητας του Miskolc⁷ (πόλης στη βόρεια Ουγγαρία), καθώς

⁶ Η ισχυρή, αριθμητικά, παρουσία των Σέρβων στα εδάφη της Μοναρχίας ανάγεται στα τέλη του 17ου αιώνα, με τη λεγόμενη «μεγάλη μετανάστευση των Σέρβων» (Velika seoba 1690). Η ίδρυση της Σερβικής Ορθόδοξης Μητρόπολης του Karlo-witz στις αρχές του 18ου αιώνα ενίσχυσε τη θέση των Σέρβων στην επικράτεια των Αψβούργων. Για το μεταναστευτικό αυτό κύμα και τον ρόλο της ιλλυρικής Εκκλησίας ως οργανωτικού και διοικητικού φορέα όλων των ορθόδοξων εγκαταστάσεων στην Αψβουργική Αυτοκρατορία βλ. ενδεικτικά Berki, 1964, σ. 9-14 · Ταρνανίδης, 1972 · Plöchl, 1972 · Adler, 1976.

⁷ Μονογραφία για τους Görögök του Miskolc πρόκειται να εκδοθεί, αποτελώντας καρπό της έρευνάς μου στο αρχείο της κοινότητας της πόλης στο πλαίσιο του Προγράμματος ΕΠΕΑΕΚ II-Πυθαγόρας II στο Εθνικό και Καποδιστριακό

συνιστούν ένα πρόσφορο πεδίο θεώρησης των συμβατικών διπολικών σχημάτων «παράδοση» και «νεωτερικότητα», υπό το πρίσμα, μάλιστα, των νέων κοινωνικών αναγκαιοτήτων και προταγμάτων που έφερε στο προσκήνιο η εποχή των Φώτων.

Η μέχρι σήμερα ιστοριογραφική παραγωγή ούγγρων ιστορικών για τους *Görögök* της οιοπαραγωγικής περιοχής του Miskolc, παρά τον αποσπασματικό και περιπτωσιολογικό της χαρακτήρα, έχει κατά καιρούς αναδείξει όψεις της ιστορικής τους διαδρομής, ρίχνοντας φως στην πολύπτυχη κοινωνική, επιχειρηματική και πολιτιστική τους παρουσία⁸. Για λόγους οικονομίας χώρου δεν θα αναφερθώ σε σχετικά ζητήματα και προβλήματα που απασχόλησαν κατά καιρούς την ουγγρική ιστοριογραφία. Απλώς θα ήθελα να σταθώ αδρομερώς στην περίοδο εμφάνισης των πρώτων παροίκων της πόλης, η οποία αποτέλεσε αντικείμενο συζήτησης και διαφωνιών στους κύκλους των ούγγρων ερευνητών. Βασισμένος σε μια σειρά εγγράφων του 1668, ο ιστορικός-αρχαιοφύλακας I. Dobrossy την τοποθετεί χρονικά πριν από το έτος αυτό (Dobrossy, 1975), ενώ ο József Komáromy τη μεταθέτει πολύ αργότερα, στη δεύτερη δεκαετία του 18ου αιώνα, όταν πια ήταν εμφανείς η συσσώρευση, στα χέρια τους, σημαντικού εμπορικού κεφαλαίου και η δυναμική συμμετοχή τους σ' ένα ευρύ, κεντροευρωπαϊκό δίκτυο διακίνησης προϊόντων που εκτεινόταν από τη Λειψία και τη Βιέννη έως τη Μοράβια, με διαμετακομιστικό σταθμό το Miskolc (Komáromy, 1968, σ. 364). Ο δεύτερος δεν αγνοεί προφανώς τα υλικά τεκμήρια περί της υπάρξεως και της λειτουργίας της Miskolczi Görög Compania, στο δεύτερο ήμισυ του 17ου αιώνα, όπως, εξάλλου, μαρτυρούν η στρογγυλή σφραγίδα της (1687) που έφερε περιφερειακά την επωνυμία της, γραμμένη στην

Πανεπιστήμιο Αθηνών. Για το εν λόγω ερευνητικό πρόγραμμα βλ. σχετικά «Ελληνικές κοινότητες και ευρωπαϊκός κόσμος (13ος-19ος αι.). Μορφές αυτοδιοίκησης, κοινωνική οργάνωση, συγκρότηση ταυτοτήτων», *Εώς και Εσπέρια* 7 (2007), 139-421. Κατά την περίοδο της έρευνάς μου στην Ουγγαρία, το 2005, το κοινοτικό αρχειακό υλικό υπαγόταν στο αρχείο των νομών Borsod-Abauj-Zemplén στο Miskolc.

⁸ Για μια ενδεικτική βιβλιογραφία για την κομπανία-κοινότητα του Miskolc βλ. Μαντούβαλος, 2007.

ουγγρική γλώσσα (εικ. 1)· μιας κομπανίας⁹, που φαίνεται να συνέβαλε με τη δράση της στην ανάδειξη της πόλης σε κομβικής σημασίας κέντρο στο εμπόριο κρασιού μεταξύ της Κρακοβίας, του Ροζναί και της περιοχής του Tokaj (Lupovitch, 2007, σ. 45).

Εικόνα 1. Η σφραγίδα της «ελληνικής εμπορικής κομπανίας του Miskolc» (έτος ίδρυσης, 1687)



Πηγή: Komáromy, 1968, σ. 364.

Η εγκατάσταση και η επικράτηση γενικά των βαλκάνιων εμπόρων σε οικισμούς της Ουγγαρίας συντελέστηκαν βαθμιαία, παράλληλα με

⁹ Ο όρος αυτός χρησιμοποιείται με τη σημασία της εμπορικής «συντεχνίας» και όχι με αυτή της εμπορικής εταιρείας. Για τη διττή σημασία του όρου «κομπανία» στην Ουγγαρία βλ. Bur, 1991, σ. 157.

την εξασφάλιση της οικονομικής τους σταθερότητας. Στην πραγματικότητα επρόκειτο για μια μακράς διάρκειας διεργασία που, στην περίπτωση των παροίκων του Miskolc, διακρινόταν από διάφορα στάδια, πρακτικές και στρατηγικές που τους οδήγησαν τελικώς στην κατάκτηση της ηγετικής τους θέσης στην εμπορική ζωή της πόλης τον 18ο αιώνα. Η απολαβή, αρχικά, δικαιωμάτων μίσθωσης ποτοπωλείων, η χορήγηση, από πλευράς τους, δανείων προς την αναξιόχρεη δημοτική αρχή και η συνακόλουθη απόκτηση αδειών ενοικίασης καταστημάτων επιβεβαιώνουν την έντονη επιχειρηματική δραστηριότητα τους και το εύρος των οικονομικών τους συναλλαγών με κοινωνικοπολιτικούς παράγοντες της πόλης (Dobrossy, 1975, σ. 22-23)· γεγονός που τους επέτρεψε αρχικά να αντιμετωπίσουν επιτυχώς τον τοπικό συντεχνιακό ανταγωνισμό και ακολούθως να εμπλακούν δυναμικά και εν τέλει να πρωταγωνιστήσουν στο διαμετακομιστικό εμπόριο και στον τομέα των χρηματοπιστωτικών υπηρεσιών.

Άλλωστε, η νέα πραγματικότητα που διαμορφώθηκε στην Κεντρική Ευρώπη μετά τις συνθήκες του Karlowitz (1699) και του Passarowitz (1718), καταλυτικές για την οικονομική έξοδο της Αυστρίας προς τη Νοτιοανατολική Ευρώπη και την Ανατολική Μεσόγειο, δεν άφησε ανεπηρέαστους τους παροίκους του Miskolc· όπως, βέβαια, και κάθε ορθόδοξο έμπορο από τα Βαλκάνια που δραστηριοποιήθηκε ως οθωμανός υπήκοος στα εδάφη της Μοναρχίας και δη των άρτι προσαρτηθεισών σ' αυτήν Τρανσυλβανίας και Ουγγαρίας¹⁰, επωφελούμενος από τις τελωνειακές διευκολύνσεις που προέβλεπε η εμπορική συμφωνία μεταξύ της Υψηλής Πύλης και των Αψβούργων (1718)¹¹. Μεταφέροντας τη γνώση και τη συσσωρευμένη εδώ και πολλές δεκαετίες επαγγελματική

¹⁰ Η ήττα των Οθωμανών το 1683 στη μάχη της Βιέννης οδήγησε στην απώλεια της Ουγγαρίας (και της Τρανσυλβανίας) και στην ενσωμάτωσή της στον εδαφικό κορμό της αψβουργικής επικράτειας. Η μεταβολή αυτή αναγνωρίστηκε επίσημα στη συνθήκη του Karlowitz (1699). G. Volkmer (2015). Siebenbürgen zwischen Habsburger-monarchie und Osmanischem Reich. Völkerrechtliche Stellung und Völkerrechtspraxis eines ostmitteleuropäischen Fürstentums (1541-1699). Μόναχο: De Gruyter Oldenbourg, σ. 575-576.

¹¹ Για τα οικονομικά οφέλη της συνθήκης του Passarowitz βλ. Pešalj, 2011, σ. 141-157.

εμπειρία, το μεταναστευτικό αυτό εργατικό δυναμικό (migratory labor)¹², ενταγμένο σε οργανωμένα συγγενικά ή κοινά εμπορικά δίκτυα, απολάμβανε προνομιακή μεταχείριση σε θέματα εισαγωγικών και εξαγωγικών δασμολογήσεων.

Υπό το πρίσμα αυτό, η προοπτική της μόνιμης ή πρόσκαιρης εγκατάστασης των *Görogök* στο Miskolc, όπως βέβαια και σ' άλλες ουγγρικές πόλεις, δεν συνυφάνθηκε αποκλειστικά και μόνον από ατομικές επιλογές. Αν και υπήρξαν εμφανή στην πόλη τα σημάδια της οικονομικής αποδιάρθρωσης και της κοινωνικής αποσύνθεσης εξαιτίας των καταστροφών (πχ. λεηλασίες, λοιμώδεις ασθένειες) κατά την εξέγερση των Ούγγρων εναντίον των Αψβούργων στις αρχές του 18ου αιώνα (Dobrossy, 1975, σ. 24), η προσπάθεια των διοικητικών αρχών της να τονωθεί η αστική ζωή δημιούργησε νέες δυνατότητες και προοπτικές για τους οθωμανούς, ελληνορθόδοξους επήλυδες του Miskolc. Οι τελευταίοι, μάλιστα, μετά την ανακήρυξη του οικισμού σε έδρα της κομητείας του Borsod, το 1729, γεγονός που σηματοδότησε ουσιαστικά την εμπέδωση της κυριαρχίας των ούγγρων αριστοκρατών στον κοινωνικοπολιτικό ιστό της πόλης (Lupovitch, 2007, σ. xxii), διαδραμάτισαν, στις επόμενες δεκαετίες, ολοένα και σημαίνοντα ρόλο στην κάλυψη των καταναλωτικών και παραγωγικών αναγκών της ευρύτερης περιοχής και στη διεξαγωγή του εμπορίου των μεγάλων αποστάσεων.

Στο πλαίσιο, λοιπόν, ενός ισχυρού, τοπικού φεουδαλικού συστήματος, ανεξάρτητοι βαλκάνιοι επιχειρηματίες αλλά και μέλη της ελληνικής εμπορικής κομπανίας του Miskolc, προερχόμενα από τη ευρύτερη περιοχή της Μακεδονίας, κυρίως από τη Μοσχόπολη¹³, εμπορεύονταν τον 18ο αιώνα κυρίως με οθωμανικά προϊόντα, ενώ συμμετείχαν ενεργά – μάλιστα ως ανταγωνιστές των Εβραίων της πόλης– στο εμπόριο κρασιού στην κομητεία Borsod (Lupovitch, 2007, σ. 46) καθώς και στην εξαγωγή του (Bur, 1984, σ. 279). Το γεγονός αυτό υπαγορεύθηκε πρωτίστως από τα οικονομικά συμφέροντα τόσο των τοπικών αρχών όσο και της ουγγρικής αριστοκρατίας που τους παρείχε προστασία. Ας σημειωθεί επίσης ότι σε μία προκαπιταλιστική περίοδο, η οποία

¹² Βλ. την προτεινόμενη από τον Lucassen τυπολογία (Lucassen, 2009).

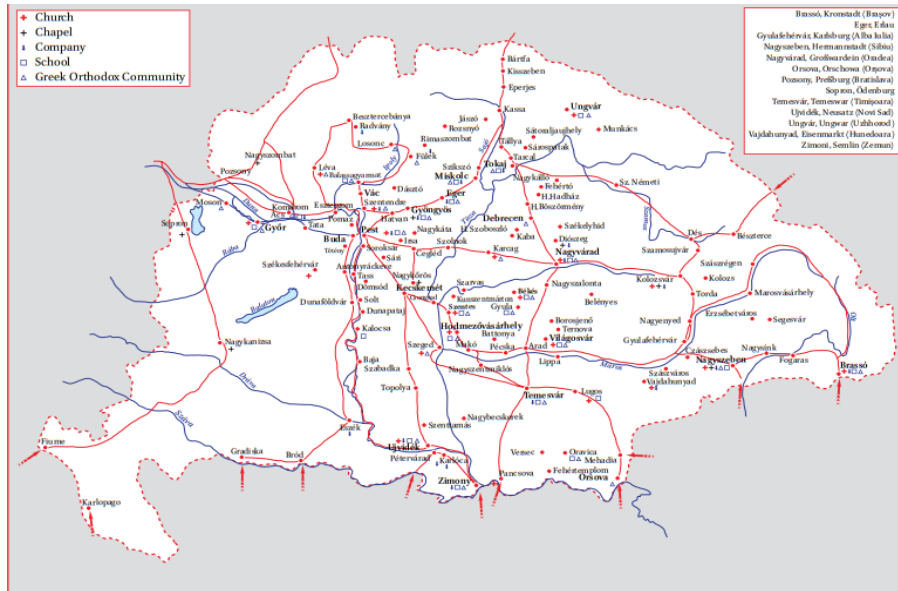
¹³ Βλ. παρακάτω σ. 427.

απαιτούσε «συγκέντρωση δυνάμεων, κεφαλαίων, εμπειρίας, αλληλεγγυότητας, αλλά και αυστηρών ηθικών, κανονιστικών αρχών» (Κατσαρδής-Hering, 2007, σ. 267), η κομπανία αποτέλεσε, για τους ξένους εμπορευόμενους του Miskolc, όπως, άλλωστε, και γενικότερα για τους «ρωμαίους πραγματευτές» της κεντροανατολικής ιστορικής Ουγγαρίας (Kecskemét, Tokaj, Gyöngyös, Eger, Újvidék / Novi Sad, Diószek / Sládkovičovo) (Bur, 1984, 289-291) και της Τρανσυλβανίας (Βρασον / γερμ. Kronstadt, Sibiu / γερμ. Hermannstadt)¹⁴ (εικ. 2), μια βασική μορφή συλλογικής αυτο-οργάνωσης, καθότι τους εξασφάλιζε ορισμένες ατέλειες και βέβαια το δικαίωμα της αυτοδιαχείρισης (Füves, 1965, σ. 19-21). Αυτό δεν σήμαινε βέβαια ότι δεν δραστηριοποιήθηκαν στο εμπορικό κύκλωμα και πρόσωπα που δεν ανήκαν οργανικά σε τέτοιου είδους ενώσεις (Bur, 1984, σ. 271).

Παρά τις διαφορές που παρουσίαζαν με τις κομπανίες του Βρασον και του Sibiu, οι οποίες ιδρύθηκαν τον 17ο αιώνα, κατόπιν χορήγησης προνομίων, το 1636, από τον ηγεμόνα της Γεώργιο Rákóczy Α΄ (Bodogae, 1972· Pakucs-Willcocks, 2017, 118-119), οι εμπορικές συσσωματώσεις της Ουγγαρίας είχαν υιοθετήσει κοινούς με τις τρανσυλβανικές κομπανίες τρόπους εσωτερίκευσης των όρων του εμπορεύεσθαι, διασφαλίζοντας τη διοικητική και τη δικαιοπρακτική τους αυτονομία· κάτι που προϋπέθετε ασφαλώς την αποδοχή, από πλευράς των μελών τους, των εξουσιαστικών σχέσεων και των αντισταθμίσεών τους μέσω της καλλιέργειας ενός συλλογικού αισθήματος αλληλεγγύης. Μην ξεχνάμε μάλιστα ότι κάτι τέτοιο δεν αποτελούσε ξένη προς τους *Görögök* πραγματικότητα, δεδομένου ο συνδυασμός της διοίκησης των συντεχνιών με την κοινοτική οργάνωση συνιστούσε στις πόλεις των Βαλκανίων (και δη του ευρύτερου μακεδονικού, ηπειρωτικού και θεσσαλικού χώρου) από τις οποίες προέρχονταν μια θεσμική πραγματικότητα στο πλαίσιο της οποίας ρυθμιζόνταν η επιχειρηματική τους οργάνωση, η ατομική και η συλλογική τους δράση.

¹⁴ Για τις κομπανίες του Βρασον και του Sibiu βλ. Papacostea-Danielopolu, 1973· Cicanci 1976· της ίδιας, 1979· Karathanassis, 1989· Τσούρα-Παπαστάθη, 1994· της ίδιας, 2011.

Εικόνα 2. Οι ελληνικές κοινότητες / κομπανίες στην Ουγγαρία (16ος-19ος αι.)



Πηγή: Mantouvalos, 2017, σ. 31.

Ανατρέχοντας σε κανονιστικά κείμενα εμπορικών κομπανιών, όπως των Tokaj, Győr, Kecskemét, Miskolc¹⁵, μπορεί κανείς να κατανοήσει όχι μόνον το καθεστώς οργάνωσης και λειτουργίας τους, τις ιεραρχίες και τις παραδοσιακές τους αξίες αλλά και τις βαθύτερες εσωτερικές διεργασίες που συντελέστηκαν στην ιστορική τους διαδρομή και επηρέασαν τα δομικά τους στοιχεία. Το καταστατικό της κομπανίας του Miskolc, με τις κατά καιρούς τροποποιήσεις του στον 18ο αιώνα, αποκαλύπτει με ενάργεια τη δυναμική της πορείας της. Στη μελέτη της για την τυπολογία των ελληνικών κοινοτήτων της Κεντρικής Ευρώπης, η Ό. Κατσιαρδή-Hering, προχωρώντας σε μια συγκριτική επεξεργασία των

¹⁵ Βλ. Λάιος, 1982, σ. 45-51· Hering, 1987· Danova & Todorov, 1991· Chotzakoglou, 1997· Κατσιαρδή-Hering, 2007, σ. 250-263.

κανονισμών της κομπανίας / αδελφότητας / κοινότητας¹⁶ του Miskolc, διακρίνει τρεις φάσεις στην εξέλιξή της, οι οποίες κατοπτρίζουν διαρθρωτικές και συνειδησιακές αλλαγές. Από μία δηλαδή αμιγώς συντεχνιακή οργάνωση, όπως καταφαίνεται στον πρώτο εσωτερικό της κανονισμό (δεκαετία του 1730), η αδελφότητα, μέσα σε πενήντα περίπου χρόνια, μετεξελίχθηκε σε μία κομπανία-κοινότητα (1785), με ανάμεικτα στοιχεία και από τις δύο αυτές μορφές συλλογικής οργάνωσης, ενώ, από τις αρχές του 19ου αιώνα, το θεσμικό αυτό μόρφωμα προσιδίαζε περισσότερο σε αστική κοινότητα παρά σε κομπανία. Ποιο ήταν, όμως, το ιστορικό, κάθε φορά, συγκείμενο που επικαθόριζε τις συνθήκες μετάβασης από τη μία μορφή συσσωμάτωσης στην άλλη;

Περί τα μέσα της δεκαετίας του 1730 θεσπίστηκε ο πρώτος εσωτερικός κανονισμός της κομπανίας του Miskolc. Σε κοινή συνάθροιση των 38 «αδελφών» της επικυρώθηκαν τα 16 «δεσήματα (θεσπίσματα) που ρύθμιζαν τη συμπεριφορά των μελών της, τις σχέσεις των μαθητευομένων μεταξύ τους αλλά και με τους ανωτέρους τους καθώς και τις σχέσεις τους με τις αρχές και την κοινωνία υποδοχής. (Danova & Todorov, 1991, σ. 168). Η επιβολή αυστηρών ηθικών κανόνων συνιστούσε μια εκ των ων ουκ άνευ συνθήκη για την τήρηση της τάξης και της επαγγελματικής δεοντολογίας. Για την πρόληψη του αδίκου, την αποτροπή ποινικώς κολάσιμων πράξεων, όπως κλοπής, πορνείας, μέθης και επιορκίας, και την εκπλήρωση με ακρίβεια των καθηκόντων των μελών της και όλων των απαιτήσεων της πειθαρχίας, η κομπανία θεσμοθέτησε ένα πλέγμα ποινών, αναλόγως της φύσεως του παραπτώματος (Danova & Todorov, 1991, σ. 175-177).

Στις διατάξεις πειθαρχικού δικαίου της κομπανίας, ως ποινές αναφέρονται οι περιοριστικές της ελευθερίας των μελών, όπως ήταν η αποβολή από την κομπανία («από την κομπανίαν να είναι εξωρισμένος»), οι χρηματικές και οι σωματικές. Άλλωστε, όπως εύστοχα επισημαίνει ο M. Foucault, στο κέντρο κάθε πειθαρχικού συστήματος

¹⁶ Οι όροι αυτοί ταυτίζονται εννοιολογικά μεταξύ τους και χρησιμοποιούνται κατά περιόδους εναλλακτικά στα κανονιστικά κείμενα και στα πρακτικά των συνελεύσεων της ελληνικής εμπορικής συσσωμάτωσης του Miskolc. Για τη χρήση των όρων αυτών βλ. Κατσιαρδής-Hering, 2007.

λειτουργεί ένας μικρός ποινικός μηχανισμός (Φουκώ, 1976, σ. 236). Πρωταρχικός σκοπός της εμπορικής συσσωμάτωσης ήταν ο έλεγχος και η αυστηρή οριοθέτηση του πεδίου δράσης και συμπεριφοράς, συλλογικής και ατομικής, των μελών της. Πρόστιμο, μαστίγωση και εξορία συμπεριλαμβάνονταν στις βασικές εκφορές της πειθαρχικής τιμωρίας. Ενδεικτικά, μνημονεύονται δύο παραδείγματα αντλούμενα από τα θεσπίσματα του κανονισμού. Όταν η κοινωνική κοσμιότητα και ο οφειλόμενος σεβασμός προς τον κοινωνικά ανώτερο, τον μπασιά (εργοδότη), δεν τηρούνται από τα κατώτερα στην ιεραρχία πρόσωπα, τους «μαθητάδες» και τους «φατουραίους»¹⁷, η σωματική τιμωρία επιλεγόταν ως ύστατη λύση. Η μη αφαίρεση του σκούφου τους ενώπιον των μαγαζιών της κομπανίας ή των μπασιάδων συνεπαγόταν αρχικά σύσταση και αν αυτή δεν απέδιδε, τη φυσική βία ως μέσο τιμωρίας («να τρώγουν από δέκα πέντε δεκανίκια»). Στις υποχρεώσεις των μελών, όπως αυτή των νεότερων να σέβονται τους γεροντότερους, προστέθηκε εκείνη των εργοδοτών, που όφειλαν να παίξουν καθοδηγητικό ρόλο στη ζωή των νέων αδελφών τους, προσφέροντάς τους ένα αίσθημα ασφάλειας και στοργή. Στην περίπτωση που «ήθελεν αντισταθή κανείς από τους νέους να καταφρονίση τους γεροντοτέρους ή να τους κατακρίνη δίχως αφορμήν ή να υβρίση κανέναν και ήθελεν ακουσθή να έχουν οι μπασιάδες να τον κρίνουν όλοι και καθός το εύρουν εύλογον έτζι να πλερόση» (Danova & Todorov, 1991, σ. 175-177).

Μισό αιώνα περίπου αργότερα, η κατάσταση στην αδελφότητα των «ουχί εννομένων ανατολικών ορθοδόξων» είχε μεταβληθεί ριζικά. Παρά τις περιοδικές συμπληρώσεις του κανονισμού στις δεκαετίες του 1740, του 1750 και του 1760, που αντανακλούσαν τις νέες δικονομικές θέσεις και τις αποφάσεις που ελήφθησαν κατά καιρούς από τη γενική συνέλευση ή τους επιτρόπους της κοινότητας, ο νέος συμπληρωμένος κανονισμός που ψηφίσθηκε τον Μάρτιο του 1785 απηχεί τη βούληση των μελών της για πληρέστερη και συστηματικότερη ρύθμιση της διοικητικής, δικαστικής και οικονομικής της οργάνωσης (Danova & Todorov, 1991, σ. 180-189). Αν και διατηρήθηκε ακέραιος ο συντεχνιακός

¹⁷ Επρόκειτο για υπαλλήλους που λειτουργούσαν ταυτόχρονα και ως εμπορικοί πράκτορες.

χαρακτήρας της κομπανίας, παρ' όλα αυτά φαίνεται να έχει κρυσταλλωθεί ένα ώριμο διοικητικό σύστημα, που διέθετε προεστώτα και «ομνεγμένους δια συμβουλάτυράς του και συμβοηθούς του». Στα 30 άρθρα («πούνκτα και κανόνες») του νέου καταστατικού της εκκλησιαστικής κοινότητας της Αγίας Τριάδος¹⁸ αναγνωρίζεται η αναγκαιότητα για ακριβή και λεπτομερή καταγραφή των αρμοδιοτήτων των οργάνων της, που θα αναλάμβαναν τη μέριμνα μιας σειράς υποθέσεων της αδελφότητας, εκκλησιαστικού, εκπαιδευτικού, φιλανθρωπικού και εμπορικού ενδιαφέροντος. Η διευθέτηση ποικίλης φύσεως προβλημάτων που έθεταν σε κίνδυνο την εσωτερική ειρήνη και την εύρυθμη λειτουργία της κοινότητας αποτελούσε, όπως ήταν εύλογο, ένα από τα κύρια καθήκοντα της διοίκησης. Προστριβές, διενέξεις και ατομικές, παρεκκλίνουσες συμπεριφορές που μπορούσαν να εκθέσουν τη συλλογικότητα προς τα έξω λειτουργούσαν υπονομευτικά της εμπορικής υπόληψης και κατά συνέπεια των οικονομικών συμφερόντων των μελών της. Για τον λόγο αυτό, η κοινοτική αρχή όφειλε να παρέμβαινε δυναμικά, επιβάλλοντας το δίκαιο της κομπανίας που προέβλεπε, για τους παραβάτες-μέλη της, ένα σύνολο αυστηρών κυρώσεων, απαγορεύσεων και τιμωριών. Η συσσωμάτωση, άλλωστε, δεν είχε ακόμα απολέσει τον ισχυρό συντεχνιακό της χαρακτήρα · μία εξέλιξη που θα λάβει χώρα, όπως θα δούμε στη συνέχεια, στις αρχές του επόμενου αιώνα. Οι ασφυκτικές ρυθμίσεις ελέγχου και πειθαρχίας υποδηλώνουν αναμφίλεκτα μια θεσμική συνέχεια της κομπανίας, της οποίας η διοικητική αυτονομία δεν έπαψε να υφίσταται παρά τις όποιες καταστατικές τροποποιήσεις.

Ωστόσο, το στοιχείο που συνιστούσε ποιοτική μεταβολή και ριζική τομή στην ιστορία της αδελφότητας του Miskolc και αποτέλεσε για τους παροίκους ανελαστικό κριτήριο ένταξής τους σ' αυτήν ήταν η πολιτογράφησή τους ως ούγγρων υπηκόων. Σύμφωνα με το καταστατικό του

¹⁸ Στη δεκαετία του 1750 η κοινότητα του Miskolc διατηρούσε ένα παρεκκλήσι που έφερε το όνομα του Αγίου Ναούμ. Μετά την έκδοση, από τον αυτοκράτορα Ιωσήφ Β', του διατάγματος ανοχής (Toleranzpatent, 1781) η κοινότητα αποφάσισε να μεταφέρει την εκκλησιαστική ζωή της από το μικρό αυτό παρεκκλήσι σ' έναν καινούργιο ναό, της Αγίας Τριάδος, ο οποίος περατώθηκε στα 1806 (Dobrossy, 2002). Για την πολιτική ανοχής των Αψβούργων απέναντι στους βαλκάνιους ορθόδοξους της Μοναρχίας βλ. Katsiardi-Hering, Madouvalos, 2014.

1785 επιτρεπόταν να γίνονται μέλη της μόνον όσοι έδωσαν «τον όρκον της εμπιστοσύνης δια παντοτεινά προς το Ευκλεές βασίλειον της Ουγγαρίας, και Αυλίν της Αουστρίας» (Danova & Todorov, 1991, σ. 184). Στην εσωτερική αυτή διαφοροποίηση συνέτεινε αποφασιστικά η νομοθετική παρέμβαση των Αψβούργων στο ζήτημα της υπηκοότητας, δέκα χρόνια περίπου νωρίτερα, επανακαθορίζοντας, όπως ήταν εύλογο, τα περιθώρια για το «επιχειρείν» και το πλαίσιο της συλλογικής οργάνωσης των βαλκάνιων εμπόρων στα εδάφη της Μοναρχίας. Σύμφωνα με το διάταγμα που εξέδωσε η Μαρία Θηρεσία τον Απρίλιο του 1769 και με το οποίο προβλεπόταν η διενέργεια απογραφής των *Graecorum* που ζούσαν στα εδάφη της¹⁹, όσοι επιθυμούσαν να εμπορεύονται ουγγρικά προϊόντα και να εγκαθιστούν μόνιμα τις οικογένειές τους στην Ουγγαρία όφειλαν να δώσουν τον ουγγρικό όρκο πίστεως. Θα ακολουθούσαν η απόκτηση της ουγγρικής υπηκοότητας και η συνεπαγόμενη απώλεια του προνομίου της τελωνειακής ελάφρυνσης του οθωμανού υπηκόου που του είχε εξασφαλίσει η συνθήκη του 1718 (Füves, 1965, σ. 28). Η απογραφή διεξήχθη ένα χρόνο αργότερα, το 1770, και αποτέλεσε πιθανόν ένα «δοκιμαστικό» στάδιο πριν από τη θέσπιση του όρκου πίστεως σύμφωνα με το διάταγμα του 1774 (Mantouvalos & Katsiardi-Hering, 2023, σ. 151).

Στην απογραφή καθρεπτίζεται η κεντρική στόχευση των αρχών: ο έλεγχος της γεωγραφικής κινητικότητας και της παρουσίας των οθωμανών μεταναστών στην αψβουργική επικράτεια και ασφαλώς η βολιδοσκόπηση των προθέσεών τους ως προς την πολιτογράφησή τους (Mantouvalos & Katsiardi-Hering, 2023, σ. 152-155). Για τους *Görögök* της κομητείας του Borsod και ιδιαίτερα του Miskolc, τα στοιχεία είναι αποκαλυπτικά· ένα μεγάλο ποσοστό δήλωσε ρητά ότι ήταν διατεθειμένο να δώσει όρκο πίστης στον αυτοκράτορα ή ότι έκλινε προς την απόφαση αυτή, υπό κάποιες, όμως, προϋποθέσεις, όπως ήταν η

¹⁹ Από τη δεκαετία του 1730 και μετά εκκίνησε μια ολοένα και πιο συστηματική προσπάθεια καταγραφής του μεταναστευτικού πληθυσμού σε πόλεις και εμπορικές αγορές της Ουγγαρίας, με βασικό στόχο τον συνεχή στενό έλεγχο των νεοαφιχθέντων ορθόδοξων εμπόρων (Katsiardi-Hering, 2011, σ. 237).

ασφαλής μεταφορά της οικογένειάς τους από την Οθωμανική Αυτοκρατορία στη Μοναρχία. Ας σημειωθεί ότι η μετανάστευση μέχρι το 1774 ήταν γένους αρσενικού και ότι στην πλειονότητά τους οι μετακινούμενοι ήταν νεαροί, κυρίως άγαμοι, ή παιδιά και έφηβοι που είχαν αναδειχθεί σε ενεργητικούς φορείς της εμπορικής μετακίνησης (Σειρηνίδου, 2011, σ. 53-61· Mantouvalos, 2017, σ. 37-38). Δεν θα επιμείνω στη συνολική παρουσίαση των πληροφοριών που αντλούνται από την εν λόγω απογραφή, της οποίας η συστηματική και εξαντλητική αναδίφηση παρέχει στους μελετητές του μεταναστευτικού φαινομένου δεδομένα όχι μόνον για την ηλικία του μετανάστη τη στιγμή της πρώτης εισόδου στα αψβουργικά εδάφη, αλλά και για τη γενέτειρά του, το κοινωνικοοικονομικό προφίλ του, τα προσωπογραφικά του χαρακτηριστικά, τα δίκτυα, τις διαδρομές κλπ. Αξίζει, ωστόσο, να εστιάσει κανείς την προσοχή του σ' ένα ζήτημα θεμελιωδώς συνυφασμένο με τον ιδεολογικό προσανατολισμό και τη συλλογική ταυτότητα της κοινότητας του Miskolc και αυτό δεν είναι άλλο από την εθνοτοπική καταγωγή των μεταναστών.

Κατ' αρχάς, το τεκμήριο είναι διαφωτιστικό ως προς τους αφετηριακούς τόπους των επήλυδων και ως προς τον τρόπο με τον οποίον οι αρμόδιοι υπάλληλοι τούς «ταυτοποίησαν». Με κριτήριο τον ευρύτερο χώρο προέλευσής τους (*Natione Macedo*) και κυρίως το θρήσκευμά τους (*Greci ritus non unitor*) οι αρχές προχώρησαν στην καταγραφή των παροίκων που, εδώ και δεκαετίες, διέμεναν στο Miskolc, είτε μόνιμα είτε προσωρινά. Άλλωστε, τόσο για τα υποκείμενα όσο και για τα αντικείμενα της απογραφής, η θρησκευτική-ομολογιακή ταυτότητα έφερε το μεγαλύτερο αξιακό φορτίο και αυτό είναι απολύτως κατανοητό, δεδομένης της βαρύτητας της θρησκείας ως θεμελιώδους παράγοντα συγκρότησης των «φαντασιακών» κοινοτήτων στα προνεωτερικά κράτη.

Στη νομική γλώσσα των επίσημων, συνταγμένων στη λατινική, απογραφικών δελτίων το όνομα *Macedonia* ως χώρος προέλευσης του μεγάλου αριθμού των παροίκων στο Miskolc διακρίνεται από ασάφεια ως προς τα όρια της γεωγραφικής αυτής περιοχής, ενώ η φράση *In Provincia Macedonia oppido Moscopoly natus*, η οποία συναντάται συχνά στις καταχωρίσεις, υποδηλώνει το αριθμητικά ενισχυμένο εκεί

αρωμουνικό στοιχείο (Madouvalos, 2012 β, σ. 129). Υπενθυμίζεται επίσης ότι τόσο πριν όσο και μετά τις δύο δηώσεις της Μοσχόπολης (1769, 1788), μεγάλος αριθμός Βλάχων μετακινήθηκε προς βορρά – στη βόρεια Βαλκανική και την Κεντρική Ευρώπη (Μαρτινιανός, 1957, σ. 127-149· Peyfuss, 1996, σ. 41-47). Συνεπώς, η εγκατάστασή τους στη διοικητική έδρα του Borsod, αλλά και σ' άλλες πόλεις της ουγγρικής ενδοχώρας, λ.χ. στην Πέστη, στο Tokaj κ.α, καθώς και στην αυτοκρατορική πρωτεύουσα, τη Βιέννη, προσέδωσε έντονα τοπικό χαρακτήρα στις συσσωματώσεις στις οποίες εντάχθηκαν (Füves, 1972· Hering, 1987· Σειρηνίδου 2011, σ. 32-33).

Εντούτοις, η τοπική και εθνοτική αυτή διάσταση δεν δηλώνεται στον τυπικό τίτλο της κοινότητας, που αναγράφεται στους τρεις εσωτερικούς κανονισμούς της (στις εναρκτήριες φράσεις τους). Για παράδειγμα, ως «ρομέοι» αυτοπροσδιορίζονται τα μέλη της στον κανονισμό της δεκαετίας του 1730, ως «ουχί εννομένοι ανατολικοί ορθόδοξοι» στον κανονισμό του 1785 και τέλος ως «μη Ενωμένοι ανατολικοί Γραικοί» στο καταστατικό του 1801. Παρ' όλα αυτά, τρόπους εκφοράς μιας ιδιαίτερης βλαχικής ταυτότητας μπορεί κανείς να ανιχνεύσει, εγκύπτοντας είτε σε αποφάσεις συνελεύσεων και διάφορα κοινοτικά έγγραφα είτε σε διατάξεις κανονισμών και ιδιαίτερα του 1801. Προτού, όμως, κάνουμε λόγο για το ζήτημα αυτό, που άπτεται της διαμόρφωσης μιας διακριτής εθνοτικής αυτο-συνείδησης, θεμελιωμένης, όπως θα φανεί στη συνέχεια, σε μια παραδοσιακή αντίληψη περί συλλογικότητας που οριοθετείται από τη γλώσσα (την ελληνική) και την πολιτιστική της κληρονομιά, κρίνεται αναγκαίο, στο σημείο αυτό, να προστεθούν μερικές πληροφορίες αναφορικά με το καταστατικό του 1801, καθότι χάρη σ' αυτό φαίνεται πλέον να εγκαινιάζεται ένα στέρεο σύστημα κοινοτικής οργάνωσης.

Στην αυγή του 19ου αιώνα, η αδελφότητα του Miskolc προχώρησε σ' ένα συνολικότερο και ολοκληρωμένο βήμα ως προς την εσωτερική δομή και τη λειτουργία της με τη σύνταξη ενός καινούργιου, πολλαπλώς εμπλουτισμένου καταστατικού, της λεγόμενης «Κόπιας της

ευταξίας»²⁰. Εδώ οριστικοποιείται περισσότερο η οργάνωση μια αστικής κοινότητας, όπως, άλλωστε, υποδηλώνει και η απουσία του όρου «κομπανία» στο καταστατικό, παρά το γεγονός ότι ενυπάρχουν σ' αυτήν αρκετά στοιχεία της εμπορικής συντεχνίας. Προφανώς, η ενσωμάτωση των μελών της στην αστική κοινωνία της πόλης, η επιτυχής επιχειρηματική τους διεξόδος στις τοπικές και περιφερειακές αγορές αλλά και ο συγκεντρωτικός χαρακτήρας του αυστριακού κράτους ήταν μερικοί από τους λόγους για τους οποίους οι *Görögök* του Miskolc δεν είχαν λόγους πια να αισθάνονται ασφαλείς μέσα σ' ένα πλέγμα αυστηρών κανονιστικών ρυθμίσεων, όπως ήταν της κομπανίας (Κατσιαρδή-Hering, 2007, σ. 272). Σε κοινή συνάθροισή τους, τα 47 μέλη της κοινότητας προσυπέγραψαν τις 38 διαταγές με τις οποίες επιδιώχθηκε να εμπεδωθεί η κοινοτική κοινωνική ομόνοια και να οριοθετηθεί η κοινοτική δικαιοδοσία. Δεν θα ήθελα να αναφερθώ σε κάθε μία από αυτές τις διαταγές, δηλαδή στο αντικείμενο που αυτές ρύθμιζαν, όπως, φέρ' ειπείν, στις λειτουργίες που αρθρώνονταν στη βάση της συλλογικής ευθύνης των μελών της κοινότητας, σ' ένα σύνολο δικαιωμάτων και «χρεών» που βάραιναν τόσο τους φορείς της διοικητικής εξουσίας («προεστώτας» και «λοιπούς συνδιοικητάς») όσο και τα απλά μέλη της, στα πρόσωπα που παρείχαν έμμισθη υπηρεσία στην αδελφότητα, στις εργασιακές σχέσεις, στην εξωτερική εμφάνιση των ατόμων («περί της φορεσίας των ανδρών, γυναικών, και τέκνων της κοινότητος»), σε κοινωνικές αρετές κλπ.

Σ' ένα πρώτο επίπεδο η προσοχή μου εστιάζεται σε παραγράφους της «Κόπιας της Ευταξίας» στις οποίες εμφωλεύουν στοιχεία αυτοαναφορικότητας. Είναι προφανές ότι στην παράγραφο 35 του καταστατικού διακρίνει κανείς το ιδεολογικό περιεχόμενο της σχολικής εγχάραξης που επιτελείται στο πλαίσιο της θεσμικής κατοχύρωσης και συστηματοποίησης της μέριμνας των παροίκων για την κατάρτιση των γόνων τους. Η πρόβλεψη για τον διορισμό δύο δασκάλων, ενός για το κοινό και ενός για το ελληνικό σχολείο, ο οποίος όφειλε να μεταχειρίζεται «εις την παράδοση των ελληνικών μαθημάτων συντόμους, και

²⁰ Βλ. Κατσιαρδή-Hering, 2007, όπου είναι δημοσιευμένο το καταστατικό του 1801 (Παράρτημα Β., σ. 277-309).

ευκόλους τρόπους...δια να προκόπτουν οι μαθηταί, τόσον εις την ελληνικήν γλώσσα, όσον και εις την είδησιν των δογμάτων της ιεράς ημών πίστεως, και χρηστότητα των ηθών» (Κατσαορδή, 2007, σ. 302-303), δεν αφήνει περιθώρια αμφισβήτησης περί συγκρότησης μιας συλλογικής ταυτότητας βαθιά εμποτισμένης στο πολιτισμικό κεφάλαιο της ελληνομάθειας.

Για την κοινοτική ελίτ του Miskolc, αλλά και γενικά για τα ηγετικά στρώματα της διασποράς, η οικοδόμηση ενός εκπαιδευτικού συστήματος που θα εξέφραζε τα ιδεολογικά τους προτάγματα αποτέλεσε έναν από τους βασικούς και αρχικούς τους στόχους (Μαντούβαλος, 2012 α, σ. 106). Σ' αυτό συνέβαλε ασφαλώς και μια σειρά νέων εκπαιδευτικών μέτρων που ελήφθησαν στο β' μισό του 18ου αιώνα από τους Αψβούργους αυτοκράτορες, τη Μαρία Θηρεσία και τον Ιωσήφ Β', με απώτερο σκοπό την αναδιοργάνωση του εκπαιδευτικού συστήματος υπό την επίδραση των αρχών του Διαφωτισμού, και που δεν απευθύνονταν μόνον στον γερμανικό καθολικό πληθυσμό της αυτοκρατορίας αλλά και στους αλλοεθνείς, αλλόδοξους και μη, υπηκόους τους (Stachel, 1999, σ. 115).

Όμως, παρά τις όποιες στοχεύσεις της και τους όποιους εκπαιδευτικούς της σχεδιασμούς, η κοινότητα αναγνώριζε το πρόβλημα της κοινωνικής διγλωσσίας και της δυσκολίας εκμάθησης και χρήσης της ελληνικής από ένα μαθητικό περιβάλλον, το οποίο ήταν βλαχόφωνο και ως εκ τούτου ομιλούσε μόνον την αρωμουνική ή τουλάχιστον διακρινόταν από μια αμάθεια της ελληνικής. Την πραγματικότητα αυτή είχε επιχειρήσει και στο παρελθόν να αντιμετωπίσει η αδελφότητα, εκφράζοντας την ανησυχία της για τον γλωσσικό και εν μέρει πολιτισμικό αφελληνισμό της νεολαίας. Τον Ιούνιο του 1785, λίγους μήνες δηλαδή μετά την «ανακαίνιση» των παλαιών νόμων της αδελφότητας (την επικύρωση του καταστατικού του 1785), η κοινότητα-κομπανία, στο πλαίσιο της απόφασής της να ανανεώσει το συμβόλαιό της με τον δάσκαλο Ιωάννη Αποστόλοβιτς²¹, διατύπωσε υπαινικτικά τον προβληματισμό της για την πλημμελή ελληνομάθεια των βλαχοπαίδων της: «Επειδή έως την σήμερον ανάμεσα από τους μαθητάς τον ολίγους είδαμε προκομένους, να

²¹ Για τον Αποστόλοβιτς και το σχολείο στο Miskolc βλ. Μαντούβαλος, 2012α.

έμαθαν καν απλά Ελληνικά να μιλήσουν, να κάμη ο Διδάσκαλος τον τρόπον να μαθαίνουν οι μαθηταί λέξεις, κανονικώς να ομιλήσουν, να μιν τους αφίση να ομιλήσουν βλάχικα με κανέναν τρόπον» (Danova & Todorov, 91, σ. 178). Και μια τέτοια έγνοια είναι βέβαια ευκόλως ερμηνεύσιμη, αν ληφθεί υπόψιν ότι η αστική ελίτ των Βλάχων στο Miskolc, οι οποίοι, όπως προειπώθηκε, πλειοψηφούσαν στην κοινότητα, αναγνώριζαν την ελληνική γλώσσα ως επικρατούσα στο πλαίσιο της διαπαιδαγώγησης των νέων, ως συστατικό στοιχείο της σχολικής εμπειρίας και της μορφωτικής διαδικασίας. Τον προσανατολισμό τους αυτόν επηρέασε προφανώς και η καταγωγή τους από τη Μοσχόπολη, μια αρωμουνική πόλη στο κέντρο ενός ανομοιογενούς εθνοτικά και οικονομικά χώρου της Νοτιοανατολικής Ευρώπης, που γνώρισε αξιοσημείωτη ακμή και αναδείχθηκε σε διαβαλκανικό πολιτισμικό κέντρο από τις πρώτες δεκαετίες του 18ου αιώνα έως το 1770 περίπου (Κωνσταντακοπούλου, 1988).

Εξοικειωμένοι λοιπόν με την ελληνική γλώσσα, εκπρόσωποι ισχυρών μοσχοπολίτικων οικογενειών – κάποιοι εξ αυτών συμμετείχαν και στην κοινοτική διοίκηση του Miskolc – κλήθηκαν να διαχειριστούν το ζήτημα του γλωσσικού εξελληνισμού των βλαχόφωνων αδελφών τους στην Κεντρική Ευρώπη. Αν και τα ελληνικά δεν συνιστούσαν γλώσσα πλειοψηφικά ομιλούσα στα εδάφη του ουγγρικού στέμματος – σ' αντίθεση με τον οθωμανοκρατούμενο βαλκανικό χώρο – εντούτοις η γνώση τους διευκόλυνε την κοινωνική και επαγγελματική τους δραστηριότητα. Ενώ δηλαδή ο κοινωνικός περίγυρος στον οποίον ζούσαν οι πάροικοι δεν ευνοούσε την εκμάθηση και τη χρήση της γλώσσας αυτής, εν τούτοις η κοινότητα του Miskolc ήταν προσηλωμένη σε μία παιδεία ελληνική, επιδεικνύοντας ταυτόχρονα ετοιμότητα για την αντιμετώπιση των προκλήσεων του πολυεθνοτικού, πολύγλωσσου περιβάλλοντος της Μοναρχίας²². Μέσα στο πνεύμα αυτό εντάσσεται προφανώς και η διαταγή που εξέδωσε η δωδεκάδα της αδελφότητας, την 1η Φεβρουαρίου 1792, σύμφωνα με την οποία «μέσα εις το σχολείον άλλη γλώσσα να μην ομιληθή παρά η ρωμαϊκή απλή, ηδέ βλαχική, μόνον δια εξήγησιν των

²² Για την πολυγλωσσία στην διασπορά και τις προσπάθειες «θεραπείας» της εκ μέρους των παροίκων βλ. Κατσιαρδής-Hering, 1995.

λέξεων και λόγων δια να συνηθίζουν να ομιλήσουν σπαστρικά ρωμαϊκά, και αφ' ου έλθουν εις ηλικίαν να τους δώση και λέξεις ρωμαϊκάς να τας εκτιθήσουν.» Εδώ παρατηρούμε μια αλλαγή της στάσης της κοινότητας όσον αφορά στη γλωσσική διδασκαλία. Σε αντίθεση με την απόφασή της, το 1785, να μην επιτρέψει στον Αποστόλοβιτς να χρησιμοποιεί τα βλαχικά για τις ανάγκες διδασκαλίας, η διοίκηση, επτά χρόνια αργότερα, αναθεωρεί εν μέρει την εκπαιδευτική πολιτική της. Τα βλαχικά, ως προφορική και μη γραπτή κωδικοποιημένη γλώσσα²³, μπορούσαν να αξιοποιηθούν μόνον συμπληρωματικά, όχι ως εργαλείο μετάδοσης της γνώσης, ως γλώσσα διδασκαλίας, αλλά ως βοηθητικό μέσο για την εξήγηση άγνωστων, δυσνόητων λέξεων και φράσεων, προκειμένου να υπερκεραστούν τα προσκόμματα που δημιουργούσε η ανεπαρκής γνώση της στους βλαχόφωνους μικρούς μαθητές. Με λίγα λόγια, στην αρχική περίοδο της διδασκαλίας, ήταν δυνατή μια οριοθετημένη χρήση της μητρικής γλώσσας των μαθητών, στην περίπτωση που αυτό κρινόταν απαραίτητο για την κατανόηση νοημάτων, όρων κλπ.

Η ελληνική γλώσσα, μολοντί αναγνωρίστηκε τυπικά ως κοινό, παιδευτικό όργανο των Γραικών του Miskolc, δεν εκπαραθύρωσε τη βλαχική, η οποία, ως πλειοψηφική μητρική γλώσσα, είχε κυρίαρχη θέση στο πεδίο της καθημερινής επικοινωνίας, στην οικογενειακή και θρησκευτική ζωή, όπως στην πρακτική της ποιμαντορίας. Το κήρυγμα, ο δημόσιος λόγος του ιερέα, έπρεπε να συνίσταται σε μια ομιλία απλή και σε μία γλώσσα κατανοητή (αρωμουνική) από τον γυναικείο πληθυσμό, που δεν κατείχε την ελληνική· μια συνθήκη που ίσχυε βέβαια και στους τόπους προέλευσής τους, σε περιοχές των Βαλκανίων όπου οι Αρωμύνες «δεν μάθαιναν γενικά δεύτερη γλώσσα και έτσι διατηρούσαν τα ιδιαίτερα εθνικά χαρακτηριστικά» της ομάδας τους (Stoianovich, 1979, σ. 317). Συνεπώς, προκειμένου να διευθετηθεί το ζήτημα αυτό, η κοινοτική διοίκηση μερίμνησε, μέσω της «Κόπιας της Ευταξίας», για τον διορισμό εφημερίων, έμπειρων «εις την ελληνικήν γλώσσαν, και βλαχικήν, εις μεν την ελληνικήν, δια να καταλαμβάνουν τη θείαν γραφήν, και τα σιγογράμματα των αγίων πατέρων μας: δε την βλαχικήν δια να

²³ Για τις προσπάθειες κωδικοποίησής της βλ. Azelis, 1995.

διδάσκουν από την καθέδραν τον λόγον του Θεού, κάθε κυριακήν. δια τι αι γυναίκες μας, οπού άλλην γλώσσαν, έξω από αυτήν δεν καταλαμβάνουν, δεν ημπορούν να ωφεληθούν» (Κατσαρδής, 2007, σ. 299-300).

Εν κατακλείδι, οι *Görögök* του Miskolc, μέσα από τις πολιτισμικές τους εμπειρίες και τις ιδεολογικές τους ζυμώσεις στο στενότερο και ευρύτερο χώρο αφετηρίας, μετέβαιναν σε μια εποχή που δεν είχαν διαμορφωθεί πλήρως οι νεωτερικές ταυτότητες. Με καταγωγή, στην πλειοψηφία τους, από βλαχόφωνες περιοχές των Βαλκανίων, κυρίως από τη Μοσχόπολη, και μετακινούμενοι σε κεντροευρωπαϊκά περιβάλλοντα με διάφορες γλωσσικές κοινότητες, μετέφεραν στην κοινωνία υποδοχής τους στοιχεία ενός πολιτισμικού χώρου, όπως ήταν η ελληνική παιδεία και γλώσσα, που λειτουργούσαν ως δίαυλοι επικοινωνίας στη Νοτιοανατολική Ευρώπη, εξασφαλίζοντας την πνευματική της ενότητα (Κιτρομηλίδης, 2004, σ. 217). Σε αντίθεση με Αρωμούνους άλλων παροικιακών νησίδων στον κεντροευρωπαϊκό χώρο που απομακρύνθηκαν από τον κανόνα της ελληνομάθειας, όπως, παραδείγματος χάριν, οι Μακεδονοβλάχοι της εκκλησιαστικής κοινότητας της Κοιμήσεως της Θεοτόκου στην Πέστη, των οποίων ο προσανατολισμός προς τους Ρουμάνους της Βλαχίας και της Τρανσυλβανίας ήταν εμφανής τον 19ο αιώνα (Hering, 1993), οι Βλάχοι του Miskolc δεν αποπειράθηκαν να εκφράσουν δυναμικά μια ιδιαίτερη βλαχική ταυτότητα μέσα από την εργαλειοποίηση της γλώσσας και την ανάδειξή της σε πεδίο εθνοτικών συγκρούσεων και διενέξεων.

Ωστόσο, η στάση τους απέναντι σε μια παιδεία ελληνική δεν συνεπαγόταν κατ' ανάγκην απουσία αίσθησης γλωσσικής ή εθνοτικής διαφοροποίησης. Αυτό άλλωστε δεν υποδηλώνει το γεγονός ότι δύο χρόνια μετά τη σύνταξη της «Κόπιας της Ευταξίας», τον Φεβρουάριο του 1803, η κοινότητα έλαβε την απόφαση να τροποποιήσει ουσιαστικά το πρόοιμιο του καταστατικού της, διαγράφοντας τον συλλογικό προσδιορισμό «μη ενωμένοι Γραικοί» και αντικαθιστώντας τον με τη σύνθετη εθνωνομία «Βλαχο-Γραικοί»²⁴; (εικ. 3)

²⁴ Προτόκολον της κοινότητος Μησκολτζίου Πραγματευτών από 1798. Ιανουαρίου 9 (σ. 73-74) Borsod-Abáuj-Zemplén megyei Levéltár Miskolc, Nr Fond: IX-3.

Εικόνα 3. Τροποποίηση σε μερικά άρθρα της «Κόπιας της Ευταξίας» (Φεβρουάριος, 1803)

01. Είπαμεν ότι ούτως ή άλλως οι άνθρωποι είναι οι ίδιοι και οι νόμοι οι ίδιοι. Εάν όμως ο νόμος είναι ο ίδιος, τότε οι άνθρωποι πρέπει να είναι οι ίδιοι. Εάν οι άνθρωποι είναι οι ίδιοι, τότε οι νόμοι πρέπει να είναι οι ίδιοι.
 15. Εάν ο νόμος είναι ο ίδιος, τότε οι άνθρωποι πρέπει να είναι οι ίδιοι. Εάν οι άνθρωποι είναι οι ίδιοι, τότε οι νόμοι πρέπει να είναι οι ίδιοι.
 20. Εάν ο νόμος είναι ο ίδιος, τότε οι άνθρωποι πρέπει να είναι οι ίδιοι. Εάν οι άνθρωποι είναι οι ίδιοι, τότε οι νόμοι πρέπει να είναι οι ίδιοι.
 30. Εάν ο νόμος είναι ο ίδιος, τότε οι άνθρωποι πρέπει να είναι οι ίδιοι. Εάν οι άνθρωποι είναι οι ίδιοι, τότε οι νόμοι πρέπει να είναι οι ίδιοι.
 40. Εάν ο νόμος είναι ο ίδιος, τότε οι άνθρωποι πρέπει να είναι οι ίδιοι. Εάν οι άνθρωποι είναι οι ίδιοι, τότε οι νόμοι πρέπει να είναι οι ίδιοι.
 50. Εάν ο νόμος είναι ο ίδιος, τότε οι άνθρωποι πρέπει να είναι οι ίδιοι. Εάν οι άνθρωποι είναι οι ίδιοι, τότε οι νόμοι πρέπει να είναι οι ίδιοι.
 60. Εάν ο νόμος είναι ο ίδιος, τότε οι άνθρωποι πρέπει να είναι οι ίδιοι. Εάν οι άνθρωποι είναι οι ίδιοι, τότε οι νόμοι πρέπει να είναι οι ίδιοι.
 70. Εάν ο νόμος είναι ο ίδιος, τότε οι άνθρωποι πρέπει να είναι οι ίδιοι. Εάν οι άνθρωποι είναι οι ίδιοι, τότε οι νόμοι πρέπει να είναι οι ίδιοι.
 80. Εάν ο νόμος είναι ο ίδιος, τότε οι άνθρωποι πρέπει να είναι οι ίδιοι. Εάν οι άνθρωποι είναι οι ίδιοι, τότε οι νόμοι πρέπει να είναι οι ίδιοι.
 90. Εάν ο νόμος είναι ο ίδιος, τότε οι άνθρωποι πρέπει να είναι οι ίδιοι. Εάν οι άνθρωποι είναι οι ίδιοι, τότε οι νόμοι πρέπει να είναι οι ίδιοι.

Megrei Levéltár Miskolc

Πηγή: Προτόκολον της κοινώτητος Μησκολτζίου Πραγματευτών από 1798. Ιανουαρίου 9, σ. 73 [Borsod-Abáuj-Zemplén megyei Levéltár Miskolc, Nr Fond: IX-3].

Βιβλιογραφία

- Adler P. (1976). Serbs, Magyars and Staatsinteresse in Eighteenth Century Austria: A Study in the History of Habsburg Administration. *Austrian History Yearbook* 12 /1, 116-147.
- Azelis A. (1995). Versuche zur Verschriftlichung des Aromunischen um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. *Das achtzehnte Jahrhundert und Österreich* 10, 73-83.
- Berki F. (1964). Η εν Ουγγαρία Ορθόδοξος Εκκλησία. Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Μελετών Χερσονήσου Αίμου.
- Bodogae T. (1972). Le privilège commercial accordé en 1636 par G. Rákócz aux marchands grecs de Sibiu. *Revue Roumaine d'histoire* 11/ 4, 647-653.
- Bur M. (1984). Handelsgesellschaften-Organisationen der Kaufleute der Balkanländer in Ungarn im 17. – 18. Jh. *Balkan Studies* 25, 267-307.
- Bur M. (1991). The “Greek Company” in Hungary in the 17 -18th Centuries. Στο J.M. Fossey – J. Morin (επιμ.). *Proceedings of the First International Congress on the Hellenic Diaspora from Antiquity to Modern Times*. 2ος τόμος, Άμστερνταμ: J.C. Gieben, σ. 155-166.
- Chotzakoglou Ch. (1997). Auf den Spuren der Griechen in Györ (Ungarn). *Balkan Studies* 38/1, 63-100.
- Cicanci O. (1976). Les statuts et les reglements de fonctionnement des compagnies grecques de Transylvanie (1636-1746). La Compagnie de Sibiu. *Revue des études sud-est européennes* 14, 477-496.
- Cicanci O. (1979). Le Statut juridique et le régime de fonctionnement de la compagnie de commerce de Braşov. *Revue des études sud-est européennes* 17, 241-255.
- Davova N. & Todorov V. (1991). Ελληνικά έγγραφα από το αρχείο της πόλης Μίσκολτς (Ουγγαρία). Στο J.M. Fossey – J. Morin (επιμ.). *Proceedings of the First International Congress on the Hellenic Diaspora from Antiquity to Modern Times*. 2ος τόμος, Άμστερνταμ: J.C. Gieben, σ. 167-189.

- Dobrossy, I. (1975). A görög kereskedők szerepe és jelentősége Miskolc XVIII. századi üzlethálózatában. *Herman Ottó Múzeum Közleményei*, 14, 21–31.
- Dobrossy, I. (2002). A miskolci orthodox templom és sírkertje. Miskolc: Borsod-Abáuj-Zemplén megyei Levéltár.
- Ελληνικές κοινότητες και ευρωπαϊκός κόσμος (13ος-19ος αι.). Μορφές αυτοδιοίκησης, κοινωνική οργάνωση, συγκρότηση ταυτοτήτων». *Εώα και Εσπέρια* 7 (2007), 139-421.
- Füves Ö. (1965). Οι Έλληνες της Ουγγαρίας. Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Μελετών Χερσονήσου Αίμου.
- Füves Ö. (1972). Görögök Pesten (1686-1931) [Die Griechen in Pest (1686-1931), μτφ. Andrea και Wolfram Seidler]. Βουδαπέστη (αδημ. διατριβή επί υφηγεσία, Πανεπιστήμιο Βουδαπέστης).
- Hering G. (1987). Die griechische Handelsgesellschaft in Tokaj. Ihre Innere Ordnung und ihre Auflösung 1801. *Südost-Forschungen* 46, 79-83.
- Hering G. (1993). Der Konflikt zwischen Griechen und Walachen in der Pester orthodoxen Gemeinde. Στο G. Hering (επιμ.). Dimensionen griechischer Literatur und Geschichte. Festschrift für Pavlos Tzermias zum 65. Geburtstag. Φρανκφούρτη κ.α.: Peter Lang, σ.145-160.
- Karathanassis A. (1989). L'Hellénisme en Transylvanie. L'activité culturelle, nationale et religieuse des compagnies commerciales helléniques de Sibiu et de Brasov aux XVIII-XIX siècles. Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Μελετών Χερσονήσου Αίμου.
- Κατσιαρδή-Hering Ό. (1986). Η ελληνική παροικία της Τεργέστης (1751-1830), 1ος τόμος. Αθήνα: Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν. Σαριπόλου - Ε.Κ.Π.Α.
- Κατσιαρδή- Hering Ό. (1995). Εκπαίδευση στη Διασπορά. Προς μια παιδεία ελληνική ή προς «θεραπεία» της πολυγλωσσίας;. Στο *Νεοελληνική παιδεία και κοινωνία. Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου αφιερωμένου στη μνήμη του Κ.Θ. Δημαρά.*

- Αθήνα: Όμιλος Μελέτης του Ελληνικού Διαφωτισμού, σ. 153-177.
- Κατσιαρδή-Hering Ό. (2007). Αδελφότητα, κομπανία, κοινότητα. Για μια τυπολογία των ελληνικών κοινοτήτων της Κεντρικής Ευρώπης, με αφορμή το άγνωστο καταστατικό του Miskolc (1801). *Εώα και Εσπέρια*, 7, 247-310.
- Katsiardi-Hering O. (2011). Grenz-, Staats-und Gemeindegrenskriptionen in der Habsburgermonarchie: Identitätsdiskurs bei den Menschen aus dem Süden. Στο M. Oikonomou/ M. Stassinopoulou/ I. Zelepos (επιμ.), *Griechische Dimensionen südosteuropäischer Kultur seit dem 18. Jahrhundert: Verortung, Bewegung, Grenzüberschreitung*. Φρανκφούρτη κ.α. : Lang, σ. 231–252.
- Katsiardi-Hering O. & Madouvalos I. (2014). The Tolerant Policy of the Habsburg Authorities towards the Orthodox People from South-Eastern Europe and the Formation of National Identities (18th-early 19th Century). *Balkan Studies* 49, 5-34.
- Katsiardi-Hering O. & Stassinopoulou M.A. (eds.) (2017). *Across the Danube. Southeastern Europeans and Their Travelling Identities (17th-19th C.)*, Leiden / Boston: Brill.
- Katsiardi-Hering O. (2020). Diaspora and Self-Representation: The Case Study of Greek People's Identity, Fifteenth-Nineteenth Centuries. Στο C. Ferrini (επιμ.). *Human Diversity in Context*. Τεργέστη: Edizioni Università di Trieste, σ. 239-265.
- Κιτρομηλίδης Π. (2004). Ιώσηπος Μοισιόδαξ. Οι συντεταγμένες της βαλκανικής σκέψης τον 18ο αιώνα. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Kitromilides P. (2007). An Orthodox Commonwealth. Symbolic Legacies and Cultural Encounters in Southeastern Europe. Aldershot: Ashgate.
- Komáromy, J. (1968). Adatok Miskolc XVII-XVIII. századi kereskedelmi viszonyaihoz. *Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 7, 363-390.
- Κωνσταντακοπούλου Α. (1988). Η ελληνική γλώσσα στα Βαλκάνια (1750-1850). Το τετράγλωσσο λεξικό του Δανιήλ Μοσχοπολίτη. Ιωάννινα: Δωδώνη.

- Λάιος Γ. (1982). *Η Σιάτιστα και οι εμπορικοί οίκοι Χατζημιχαήλ και Μανούση (17ος-19ος αι.)*. Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών.
- Lucassen L. (2009). Towards a Comparative History of Migration and Membership in Southeast Europe (1500–1900). *Ethnologia Balkanica* 13, 11-41.
- Lupovitch H. (2007). *Jews at the Crossroads. Tradition and Accommodation during the Golden Age of the Hungarian Nobility*. Budapest: Central European University Press.
- Μαντούβαλος Ί. (2007). Miskolc – Sátorajaujhely – Βουδαπέστη : αναζητώντας τα ίχνη της ελληνικής εμπορικής διασποράς στην Ουγγαρία. *Εώα και Εσπέρια* 7, 335-365.
- Μαντούβαλος Ι. (2012 α). «Το ελληνικόν σχολείον είναι το μόνον μέσον της προκοπής και μαθήσεως των νέων εις τα ελληνικά γράμματα». Πτυχές της εκπαιδευτικής ζωής της ελληνοβλαχικής κοινότητας του Miskolc (τέλη 18ου – αρχές 19ου αι.). *Μεσαιωνικά και Νέα Ελληνικά* 10, 103-128.
- Madouvalos I. (2012 β). *Conscriptiones Graecorum in Eighteenth-Century Central Europe. Crossing Borders: The Sociocultural Identification of Migrants from the Balkans to Hungarian Territories*. Στο H. Heppner & E. Posch (επιμ.), *Encounters in Europe's Southeast. The Habsburg Empire and the Orthodox World in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*. Bochum: Dr. Dieter Winkler, σ. 121-133.
- Mantouvalos I. (2017). *Greek Immigrants in Central Europe. A Concise Study of Migration Routes from the Balkans to the Territories of the Hungarian Kingdom (From the Late 17th to the Early 19th Centuries)*. Στο O. Katsiardi-Hering & M. A. Stasinopoulou (επιμ.), *Across the Danube. Southeastern Europeans and Their Travelling Identities (17th-19th C.)*. Leiden, Boston: Brill, σ. 25-53.
- Μαντούβαλος Ί. (2018). *Η αντίληψη του συλλογικού εαυτού στον κόσμο των παροίκων. Ζήτημα λέξεων*,. Στο Ό. Κατσαρδής-Hering

- κ.ά. (επιμ.). *Έλλην, Ρωμηός, Γραικός. Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες*. Αθήνα: Ευρασία, σ. 397-415.
- Mantouvalos I. & Katsiardi-Hering O. (2023). The Mobility Control of Foreigners in the Habsburg Monarchy. Entrance, Travel and Residency of the Greek-Orthodox Peoples from the South-eastern Europe (Eighteenth to Early Nineteenth Century). Στο J. Pešalj κ.ά. (επιμ.). *Borders and Mobility Control in and between Empires and Nation-States*. Leiden, Boston: Brill, 141-170.
- Μαρτινιανός Ι. (1957). *Η Μοσχόπολις 1330-1930. Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών*.
- Pakucs-Willcocks M. (2017). Between “Faithful Subjects” and “Pernicious Nation”: Greek Merchants in the Principality of Transylvania in the Seventeenth Century. *Hungarian Historical Review* 6 / 1, 111–137.
- Papacostea-Danielopolu C. (1973). L’organisation de la compagnie ‘grecque’ de Braşov (1777-1850). *Balkan Studies* 14 / 2, 313-23.
- Pešalj J. (2011). Making a Prosperous Peace: Habsburg Diplomacy and Economic Policy at Passarowitz. Στο Ch. Ingrao & N Samardžić & J. Pešalj (επιμ.). *The Peace of Passarowitz, 1718*. West Lafayette, IN: Purdue University Press, σ. 141-157.
- Peyfuss M. (1996). *Die Druckerei von Moschopolis, 1731-1769*. Βιέννη: Böhlau.
- Plöchl W. (1972). Die orthodoxe Kirche in der habsburgischen Donaumonarchie (1526-1918). *Balkan Studies* 13, 17-30.
- Πόποβιτς, Ντ. (2021). *Οι Βλάχοι στα Βαλκάνια. «Περί των Τσιντσάρων»*. Συμβολή στην έρευνα για τη δημιουργία της αστικής μας κοινωνία. Μτφ. Χρ. Γκούβης, επιστημ. επιμέλεια Β. Νιτσιάκος. Αθήνα: Ταξιδευτής.
- Ransmayr A. (2018). *Untertanen des Sultans oder des Kaisers. Struktur und Organisationsformen der beiden Wiener griechischen Gemeinden von den Anfängen im 18. Jahrhundert bis 1918*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Σειρηνίδου Β. (2005). Βαλκάνιοι έμποροι στην Αψβουργική Μοναρχία (18ος-μέσα 19ου αιώνα). Εθνοτικές ταυτότητες και ερευνητικές αμνησίες. Στο Μ. Α. Στασινοπούλου, Μ.Χ. Χατζηιωάννου (επιμ.). *Διασπορά-Δίκτυα-Διαφωτισμός* [Τετράδια εργασίας, 28]. Αθήνα: Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών /Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, σ. 53-81.
- Σειρηνίδου Β. (2011). Έλληνες στη Βιέννη (18ος-μέσα 19ου αιώνα). Αθήνα: Ηρόδοτος.
- Stachel P. (1999). Das Österreichische Bildungssystem zwischen 1749 und 1918. Στο Karl Acham (επιμ.). *Geschichte der österreichischen Humanwissenschaften*, 1ος τόμος: *Historischer Kontext, wissenschaftssoziologische Befunde und methodologische Voraussetzungen*. Βιέννη: Passagen.
- Στασινοπούλου Μ. (2007). Αρχειακές πηγές για την ιστορία της κοινότητας της Αγίας Τριάδας της Βιέννης. *Νέες προοπτικές. Εώα και Εσπέρια* 7, 401-408.
- Stoianovich T. (1979). Ο κατακτητής ορθόδοξος Βαλκάνιος έμπορος. Στο Σπ. Ασδραχάς (επιμ.). *Η οικονομική δομή των βαλκανικών χωρών στα χρόνια της οθωμανικής κυριαρχίας ιε΄-ιθ΄ αι*. Αθήνα: Μέλισσα, σ. 289-345.
- Ταρνανίδης Ι. (1972). Τα προβλήματα της Μητροπόλεως Καρλοβιτικών κατά τον ΙΗ΄ αιώνα και ο Jovan Rajić (1726-1801). Θεσσαλονίκη (αδημ. διδακτορική διατριβή, Α.Π.Θ.).
- Τσούρκα-Παπαστάθη, Δ.-Ε. (1994). Η ελληνική εμπορική κομπανία του Σιμπίου Τρανσυλβανίας 1636-1848. Οργάνωση και δίκαιο. Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Μελετών Χερσονήσου Αίμου.
- Τσούρκα-Παπαστάθη, Δ.-Ε. (2011). Η νομολογία του κριτηρίου της ελληνικής «κομπανίας» του Σιμπίου Τρανσυλβανίας, 17ος - 18ος αι. Πηγές του δικαίου και των θεσμών του απόδημου ελληνισμού. Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών.
- Volkmer G. (2015). Siebenbürgen zwischen Habsburger-monarchie und Osmanischem Reich. Völkerrechtliche Stellung und Völkerrechtspraxis eines ostmitteleuropäischen Fürstentums (1541-1699). Μόναχο: De Gruyter Oldenbourg.

- Φουκώ Μ. (1976). *Επιτήρηση και τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*. Μτφ. Καίτη Χατζηδήμου & Ιουλιέττα Ράλλη. Αθήνα: Κέδρος.
- Weigand G. (1894). *Die Aromunen. Ethnographisch-Philologisch-Historische Untersuchungen über das Volk der sogenannten Makedo-Romanen oder Zinzaren*, 2ος τόμος, Λειψία: Johann Ambrosius Barth.

Συμβολή στη μελέτη της αγιογραφικής σχολής
Σαμαρίνας και της νεοελληνικής εκκλησιαστικής
τέχνης μέσα από έργα του Σαμαριναίου αγιογράφου
Δημητρίου Αδάμου Πιτένη σε εκκλησίες
της περιοχής του Τσιαρτσιαμπά Κοζάνης

Δρ Δημήτρης Γ. Μυλωνάς

Υπουργείο Πολιτισμού & Αθλητισμού, Αρχαιολογικό Μουσείο Ηρακλείου
dimgmylonas@gmail.com

Abstract

Through this paper, an attempt will be made to present the characteristics of the religious painting school of Samarina and the painter Dimitrios Adamou Pitenis. Through works in churches in the area of Tsiartsiabas Kozani, which bear the signature of the painter, will be highlighted the artistic personality and the character of his art, the possible influences he received from other painting schools of the time, but also if he adapted to the checks of his mandatory for the decoration of the churches. It will also be examined whether all the churches were decorated by his hand or other painters' hands appear in their decoration, possibly the group of assistants of Dimitrios Pitenis. Finally, through his dated works, an attempt will be made to reconstruct his artistic career in the area of Tsiartsiabas Kozani and to present any evolution of his artistic character.

Keywords: Δημήτριος Αδάμου Πιτένης, Σαμαρίνα, αγιογραφίες, αγιογραφική σχολή, Τσιαρτσιαμπάς Κοζάνης, Δυτική Μακεδονία.

Ιστορικό πλαίσιο

Μετά την κατάληψη της Θράκης, στα τέλη του 14ου αιώνα, οι Τούρκοι προχώρησαν προς τη Μακεδονία. Η Τουρκοκρατία στην περιοχή της Δυτικής Μακεδονίας διήρκεσε 532 χρόνια (1389-1912) και επέφερε μεγάλες καταστροφές και σημαντικές αλλαγές. Πολλοί πεδινοί οικισμοί αφανίστηκαν, εξωθώντας τους κατοίκους στα ορεινά για να γλιτώσουν από τις λεηλασίες, τη βαριά φορολογία, το παιδομάζωμα και τον εξισλαμισμό. Μετά την τουρκική κατάκτηση της περιοχής και την επακόλουθη κοινή διοικητική οργάνωση ξεκίνησε μια περίοδος σημαντικών οικιστικών, οικονομικών και κοινωνικών μεταμορφώσεων και διαμορφώθηκαν νέοι όροι οικονομικής ανάπτυξης.

Οι συνθήκες του Κάρλοβιτς (1699), του Πασσάροβιτς (1718) και ιδιαίτερα του Κιουτσούκ-Καϊναρτζή (1774), με την οποία αναγνωριζόταν μεταξύ άλλων στη Ρωσία το δικαίωμα επέμβασης υπέρ των Ορθόδοξων πληθυσμών, διαμορφώνουν τις νέες οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Ευνοούνται ιδιαίτερα οι χριστιανικοί πληθυσμοί και έχουν ως αποτέλεσμα την περαιτέρω οικονομική διεύδυση της Αυτοκρατορίας προς τη Δύση και συγκεκριμένα την αύξηση των εμπορικών συναλλαγών και την ανάπτυξη του διαμετακομιστικού εμπορίου (Βαρσαμίδης, 1990, 31-32, Ελληνική ιστορία στο Διαδίκτυο, Οθωμανική Περίοδος, 1999, Παπαγεωργίου, 2004, 9-12, Τσιάπαλη, 2012, 539-540, Ζάρρα et al., 2015, 130-137).

Στο πλαίσιο αυτό αρχίζουν να αναπτύσσονται σημαντικά διάφοροι οικισμοί στην ηπειρωτική χώρα. Σταδιακά αυτοί οι οικισμοί αξιοποιούν τις δυνατότητες επικοινωνίας με τα γειτονικά έθνη μέσα στις νέες γεωπολιτικές συνθήκες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Οι κάτοικοί τους μεταναστεύουν για οικονομικούς και λόγους επιβίωσης στην Ευρώπη, ξεδιπλώνοντας σε λιγοστό διάστημα το διαμετακομιστικό εμπόριο. Βαθμιαία, αρχίζει να συσσωρεύεται ένα σημαντικό οικονομικό πλεόνασμα από κτηνοτροφικές, γεωργικές και μεταποιητικές δραστηριότητες, οι οποίες οδήγησαν σε διευρυμένες διαβαλκανικές συναλλαγές (Ελληνική ιστορία στο Διαδίκτυο, Οθωμανική Περίοδος, 1999, Παπαγεωργίου, 2004, 14-17, Ζάρρα et al., 2015, 130-139).

Πνευματικό – πολιτιστικό πλαίσιο

Μέσα στο συγκεκριμένο οικονομικο-πολιτικό πλαίσιο και στην οικιστική ανάπτυξη διαφόρων οικισμών στο ηπειρωτικό τουρκοκρατούμενο έδαφος λαμβάνει χώρα και η πνευματική – πολιτιστική εξέλιξη. Αυτή επηρεάζεται εμφανώς από τους απόδημους της εποχής εκείνης, πολλοί από τους οποίους γίνονται κοινωνοί και φορείς νέων αντιλήψεων ζωής, επαναστατικών ιδεών και πνευματικών-πολιτιστικών εξελίξεων. Αυτοί οι παράγοντες συμβάλλουν και στην εντυπωσιακή αύξηση κατασκευής νέων ναών και φυσικά στην ακόλουθη σημαντική εμφάνιση ζωγράφων, καταγόμενων κυρίως από τις ορεινές περιοχές της Ηπείρου και της Δυτικής Μακεδονίας, με πανελλήνια εμβέλεια και σπουδαιότητα (Παπαγεωργίου, 2004, 31-33, Ζάρρα, 2004, 366-367, Τσιάπαλη, 2012, 540-541, Ζάρρα et al., 2015, 159-162).

Το πνευματικό – πολιτιστικό πλαίσιο καθορίζεται χρονικά, επομένως, από το τέλος της μεταβυζαντινής περιόδου και την έναρξη της νεοελληνικής τέχνης στον τουρκοκρατούμενο ηπειρωτικό ελλαδικό χώρο, όπου σημαντικό ρόλο παίζουν από τη μία πλευρά οι δυτικές επιρροές και από την άλλη η συμπίευσή του με τη συγκρότηση του ελληνικού έθνους-κράτους και ως συνέπεια αυτού τη σύζευξη με το κλασικό παρελθόν (Παπαγεωργίου, 2004, 31, Ζάρρα et al., 2015, 8-20). Προσεγγίζοντας το πεδίο της θρησκευτικής ζωγραφικής του 19ου αι., παρατηρούνται δύο τάσεις, που συνυπάρχουν στην καλλιτεχνική παραγωγή της εποχής. Η «ανεπίσημη» ή «λαϊκή» συνεχίζει τα παλαιότερα εικονογραφικά και τεχνοτροπικά σχήματα, εφαρμόζοντας δυτικές επιδράσεις. Αντίθετα, η «επίσημη» είναι η από το νεοελληνικό κράτος υποστηριζόμενη τάση και αντλεί πρότυπα και σχήματα που αναδύονται από την ευρωπαϊκή παράδοση του νεοκλασικισμού και τις ρομαντικές τάσεις της περιόδου, κυρίως τη ναζαρηνή ζωγραφική (Μακρή, 1991, 21, Παπαγεωργίου, 2004, 31, 34, Ζάρρα et al., 2015, 12, 60, Γραϊκος, 2019).

Η δημιουργία νέων συνθηκών στο οικονομικοπολιτικό τοπίο της εποχής δίνει τη δυνατότητα και στους καλλιτέχνες να ανακαλύψουν νέες αγορές και να δράσουν είτε ατομικά είτε ως συνεργεία ή συντεχνίες. Τα συνεργεία αυτά έχουν συνήθως συγγενικές σχέσεις ή/και κοινή καταγωγή και καλύπτουν με την καλλιτεχνική τους δράση ένα μεγάλο

αριθμό έργων (Ευγενίδου, 1982, 182, Μακρής, 1991, 50, Παπαγεωργίου, 2004, 316-317, Παπανικολάου, 2004, 393, Ζάρα et al., 2015, 13, Λόλα, 2020, 19).

Καλλιτεχνικά κέντρα και το εργαστήρι της Σαμαρίνας

Όπως ήδη ειπώθηκε, λόγω των δύσκολων συνθηκών διαβίωσης στην περίοδο της Τουρκοκρατίας, εξωθήθηκαν πολλοί κάτοικοι από πεδινές περιοχές προς τα ορεινά, όπου δημιούργησαν αυτόνομες γεωργοκτηνοτροφικές κοινότητες. Το συγκεκριμένο οικονομικό μοντέλο άρχισε σταδιακά να διαταράσσεται τόσο από τη φυσική αύξηση του ντόπιου πληθυσμού όσο και από τη μόνιμη εγκατάσταση μεταναστών. Καθώς οι φυσικοί πόροι των γεωργοκτηνοτροφικών εργασιών δεν επαρκούσαν πλέον, το οικονομικό αδιέξοδο που ανέκυψε και η αναπτυσσόμενη αστικοποίηση επέφεραν αλλαγές στην παραγωγική διαδικασία. Με άλλα λόγια πολλοί στράφηκαν στη μεταποίηση πρωτογενών προϊόντων και την τεχνική εξειδίκευση, την οποία επιζητούσε η αγορά και αναδύθηκε από την εμφάνιση ενός νεοδημιουργηθέντος πλούτου, ιδιαίτερα από την αποδημία. Η αυξητική τάση στη ναοδομία κατά τον 18ο – 19ο αιώνα ανέδειξε νέα επαγγέλματα, όπως των αγιογράφων και των ξυλογλυπτών, για τα οποία υπήρχε υψηλή ζήτηση στην αγορά εργασίας. Το πλεονάζον ανθρώπινο δυναμικό των ορεινών οικισμών της Ηπείρου και της Μακεδονίας απορροφήθηκε σε τέτοιου είδους επαγγελματικούς προσανατολισμούς (Βαρσαμίδης, 1990, 31-33, Ζάρα et al., 2015, 159-160, Χάμος, 2018, 22).

Στο πλαίσιο αυτό εντάσσονται οι ζωγράφοι της Ηπείρου και της Δυτικής Μακεδονίας, οι οποίοι προέρχονται κατά κύριο λόγο από τους Καλαρρύτες, την Κορυτσά, τους Χιονιάδες, το Καπέσοβο, το Τσεπέλοβο, τη Γράμμοστα (Γράμμος) και προς τα τέλη του 18ου και κυρίως στις αρχές του 19ου αιώνα από τα Δολιανά και τη Σαμαρίνα και δημιουργούν σημαντικά καλλιτεχνικά κέντρα. Αυτοί αποτέλεσαν τους κύριους συντελεστές της μνημειακής ζωγραφικής τόσο στις περιοχές τους όσο και στον υπόλοιπο ελλαδικό αλλά και βαλκανικό χώρο. Περιφερόμενοι από τόπο σε τόπο αναλάμβαναν διάφορα έργα με εντολοδόχους είτε κάποιους ντόπιους πλούσιους είτε τις εκκλησιαστικές επιτροπές

και τους κατοίκους των οικισμών (Βαρσαμίδης, 1990, 3-4, Μακρής, 1991, 48, Ζάρρα, 2004, 367, Τσιάπαλη, 2012, 540-541, Ζάρρα et al., 2015, 159-162).

Η Σαμαρίνα αναδείχτηκε την περίοδο αυτή ως ένα από τα καλλιτεχνικά κέντρα, η ακμή του οποίου εντοπίζεται τον 18ο και 19ο αιώνα και οι εκπρόσωποί του διασπείρουν τα έργα τους από την Πελοπόννησο μέχρι τα νότια Βαλκάνια. Οι Σαμαριναίοι ζωγράφοι ειδικεύονται στις τοιχογραφίες και στις φορητές εικόνες. Ως κέντρο της καλλιτεχνικής παραγωγής θεωρείται η μονή της Αγίας Παρασκευής, όπου φοιτούν όχι μόνο κληρικοί αλλά και λαϊκοί, οι οποίοι δημιουργούν αργότερα ομάδες ζωγράφων και πολλοί από αυτούς μετατρέπονται σε επαγγελματίες ζωγράφους εξασφαλίζοντας τη διαβίωσή τους. Σύμφωνα με τον Μιλτιάδη Παπανικολάου (2004, 394), το συγκεκριμένο εργαστήριο παράγει έργα που διαθέτουν «εκφραστική δύναμη, με πνοή και έμπνευση» και σε γενικές γραμμές τα βασικά χαρακτηριστικά του εργαστηρίου είναι τα εξής: «αφηγηματική άνεση και διακοσμητική πρόθεση, χρήση βίαιων σκηνών, έντονη παρουσία λαϊκότεροπων στοιχείων, νατουραλιστική τάση, επίπεδες και απαλές φόρμες, εξαιρετικά φωτεινά χρώματα, ύπαρξη δυτικών επιδράσεων» (Βαρσαμίδης, 1990, 43-47, Μακρής, 1991, 27-55, Ζάρρα, 2004, 368, Τσιάπαλη, 2012, 540-541, Ζάρρα et al., 2015, 163-164, Παπαδημητρίου, 2016, 78-79, Χάμος, 2018, 22-23, Γραϊκος, 2019, 219-220).

Δημήτριος Αδάμου Πιτένης

Στο προσκήνιο της καλλιτεχνικής παραγωγής της Σαμαρίνας θα εμφανιστεί γύρω στα 1835 η οικογένεια Πιτένη, έχοντας ως κύριο εκφραστή της τον πατέρα, Δημήτριο Αδάμ Πιτένη, και συνοδοιπόρους και συνεχιστές τού τους γιους του Γεώργιο και Νικόλαο, σύμφωνα με τον Κίτσο Μακρή (1991, 61), τον Απ. Παπαδημητρίου (2016, 84-85) και την Ιλ. Ζάρρα (2004, 367). Είναι αναγνωρίσιμοι μέσω των υπογραφών τους σε ένα σύνολο εικόνων και τοιχογραφικών έργων που έχουν αναλάβει στις περιοχές των Γρεβενών, Κοζάνης και Φλώρινας. Η ομάδα αυτή των Σαμαριναίων ζωγράφων «δίνει καινούρια πνοή στη σαμαρινιώτικη ζωγραφική, την ανανεώνει τεχνοτροπικά και θεματολογικά, την αποσπάει

από τη μακαριότητα στην οποία είχε βυθιστεί», σύμφωνα με τον Κίτσο Μακρή (1991, 61).

Ο πατέρας, Δημήτριος Αδάμου Πιτένης, είναι γνωστός διαμέσου των υπογραφών του σε πληθώρα τοιχογραφικών έργων που έχουν διατηρηθεί σε ναούς στη Δυτική Μακεδονία. Ο Δημήτριος Πιτένης κάνει την εμφάνισή του **στον ναό του Αγ. Νικολάου στην Αβδέλλα** [Πίν. 1, αρ. 1], σύμφωνα με τον Κ. Μακρή (1991, 61). Το πρώτο μεγάλο τοιχογραφικό έργο, που αναλαμβάνει, ήταν πιθανόν η διακόσμηση **του ναού του Αγ. Δημητρίου στη Μηλιά** [Πίν. 1, αρ. 2]¹, στην περιοχή του Τσιαρτσιαμπά, όπου υπογράφει το έργο του ως εξής: *Δημήτριος Αδάμου εκ Σαμαρίνης 1873* (Σιαμπανόπουλος, 1970, 328, Βαρσαμίδης, 1990, 50, Μακρής, 1991, 61, Παπαγεωργίου, 2004, 335, Παπαδημητρίου, 2016, 84). Ο Μακρής αναφέρει ότι στον συγκεκριμένο ναό εργάζεται σταδιακά από το 1872 ως το 1891. Ο Σιαμπανόπουλος, αντίθετα, αναφέρει ότι ο ναός διακοσμήθηκε το 1897, παρόλο που κατασκευάστηκε το 1861 (Σιαμπανόπουλος, 1970, 328). Ο Δημήτριος Πιτένης παραμένει στον Τσιαρτσιαμπά και λαμβάνει εντολή από το διπλανό χωριό **Αγία Παρασκευή Κοζάνης** να αγιογραφήσει τον **ναό του Αγ. Αθανασίου** [Πίν. 1, αρ. 3]. Βάσει των χρονολογιών στις υπογραφές του αυτό αποτελεί το επόμενο τοιχογραφικό του έργο. Ο συγκεκριμένος ναός είναι μικρών διαστάσεων, μονόχωρος, κτισμένος στα νότια του οικισμού. Ο ναός κατασκευάστηκε σύμφωνα με την κτητορική επιγραφή το 1871, με τη συνδρομή των κατοίκων του χωριού, ενώ ο τοιχογραφικός διάκοσμος ολοκληρώθηκε τον Μάρτιο του 1873. Ο σημαντικός ζωγράφος υπογράφει ως: *Δημητρίου Αδμ του εκ σαμαρίνης / Δημητρίου Α Σαμαρίνης* (Μυλωνάς, 2007, 28-62). Εφόσον ισχύει η αναφορά του Κ. Μακρή ότι η διακόσμηση του Αγ. Δημητρίου στη Μηλιά ολοκληρώθηκε σε διάστημα 20 ετών, δεν θα ήταν δύσκολο να πηγαινοέρχεται μεταξύ των δύο χωριών, η απόσταση των οποίων δεν είναι πάνω από τέσσερα χιλιόμετρα.

¹ Ο ναός είναι χαρακτηρισμένος ως μνημείο με την αριθμ. ΥΑ ΥΠΠΟ/ΑΡΧ/Β1/Φ36/38664/1051/12-7-1996 (ΦΕΚ 765 Β' 28.08.1996).

Η εμπιστοσύνη στο έργο του εξαργυρώνεται με νέα ανάθεση **στον ναό Κοιμήσεως της Θεοτόκου στην Αιανή** [Πίν. 1, αρ. 4].² Πρόκειται για επιζωγραφίσεις ή εκ νέου αγιογραφήσεις τμημάτων του προγενέστερου διακόσμου στον κυρίως ναό και τον νάρθηκα, οι οποίες χρονολογούνται από τη Μ. Τσιάπαλη στα 1877 (Βαρσαμίδης, 1990, 50, Παπαγεωργίου, 2004, 335, Παπαδημητρίου, 2016, 84, Τσιάπαλη, 2020, 481). Ο ζωγράφος χαρακτηρίζεται από την Τσιάπαλη (2020, 484) ως «γνήσιος εκφραστής» του εργαστηρίου της Σαμαρίνας. Παρά την ιδιαίτερη προτίμηση που δείχνει στην περιοχή του Τσιαρτσιαμπά, ο Δημήτριος Πιτένης δέχεται αναθέσεις και από άλλες περιοχές. Στα 1878 τον βρίσκουμε στο Οροπέδιο Γρεβενών, όπου, σύμφωνα με τον Παπαδημητρίου, διακοσμεί **τον ναό Παμμεγίστων Ταξιαρχών** [Πίν. 1, αρ. 5], κατασκευής του 1864, με τον γιο του Κωνσταντίνο (Παπαδημητρίου, 2016, 84). Καθώς στην περιοχή του Τσιαρτσιαμπά, και συγκεκριμένα στο Μπούρινο, ανάβει η φλόγα της Επανάστασης, θα ήταν λογικό ο Δημήτριος Πιτένης να απομακρυνθεί από το επίκεντρο των μαχών. Η περιοχή του Τσιαρτσιαμπά εμπνέει, αφενός, όλο και περισσότερο τον ζωγράφο μας, αφετέρου, οι κάτοικοι της περιοχής, οι οποίοι γίνονται κοινωνοί του έργου του, ικανοποιούνται και συνεχίζουν να του αναθέτουν νέα έργα.

Διαφαίνεται ότι η φήμη για τη ζωγραφική του αυξάνεται στην περιοχή, καθώς αναλαμβάνει και νέο τοιχογραφικό έργο, αυτή τη φορά **στον ναό Αγίας Παρασκευής στην Άνω Κώμη** [Πίν. 1, αρ. 6], ο οποίος λειτουργούσε ως κοιμητηριακός ναός. Ο μικρός μονόχωρος ναός διακοσμείται από το Δημήτριο Πιτένη³ και ολοκληρώνεται σύμφωνα με την κτητορική επιγραφή στις 27 Απριλίου 1879. Συνεχίζει την επαγγελματική και καλλιτεχνική του πορεία στον Τσιαρτσιαμπά Κοζάνης, αναλαμβάνοντας το 1880 τη διακόσμηση **του ναού Αγίου Ιωάννου του**

² Ο ναός είναι χαρακτηρισμένος ως μνημείο με την αριθμ. ΥΑ 136486/5632 (ΦΕΚ: 279 Β' 20.10.1958).

³ Προφορική μαρτυρία του Νικολάου Σταμκόπουλου, Μηχανικού Περιβάλλοντος, με αποστολή δύο φωτογραφιών.

Προδρόμου στη Λευκοπηγή [Πίν. 1, αρ. 7].⁴ Πρόκειται για τρίκλιτη ξυλόστεγη βασιλική, με ξύλινες κιονοστοιχίες, η οποία, σύμφωνα με τα Αρχεία της Μητροπόλεως Κοζάνης, κατασκευάστηκε το 1848 και τοιχογραφήθηκε το 1880 (Σιαμπανόπουλος, 1970, 349, Βαρσαμίδης, 1990, 50, Παπαγεωργίου, 2004, 335, Θεολογίδου, 2016, Παπαδημητρίου, 2016, 84-85). Ο ζωγράφος διατηρεί, όπως φαίνεται, από τα έργα του, τις επαφές με την περιοχή των Γρεβενών. Μεταξύ των ετών 1881 και 1883 αναλαμβάνει τη διακόσμηση **του τέμπλου** στην τρίκλιτη θολοσκέπαστη βασιλική **Κοιμήσεως της Θεοτόκου στους Πυλωρούς** [Πίν. 1, αρ. 8] (Μακρής, 1991, 61, Καρακίτσιος, 2004, 67, Παπαγεωργίου, 2004, 335, Παπαδημητρίου, 2016, 85).

Δεν σταματούν, ωστόσο, οι αναθέσεις έργων από την περιοχή του Τσιαρτσιαμπά Κοζάνης, όπου ξαναγυρίζει σε γνώριμη γι' αυτόν περιοχή, αγιογραφώντας αυτή τη φορά **τον ναό Αγίου Γεωργίου στην Άνω Κώμη** [Πίν. 1, αρ. 9]. Ο ναός κατασκευάστηκε το 1882 και επομένως η αγιογράφησή του πραγματοποιήθηκε ίσως το 1883-84 (Σιαμπανόπουλος, 1970, 328, Παπαγεωργίου, 2004, 335, Παπαδημητρίου, 2016, 85). Καθώς η φήμη για τα έργα του πιθανότατα αυξάνεται, δέχεται νέα ανάθεση και αγιογραφεί στα 1888 **τον ναό Μεταμορφώσεως του Σωτήρος στην πόλη της Κοζάνης [Προφήτης Ηλίας Κοζάνης]** [Πίν. 1, αρ. 10] (Βαρσαμίδης, 1990, 50, Παπαγεωργίου, 2004, 335, Παπαδημητρίου, 2016, 85). Στην επιγραφή αναφέρεται πλέον ως «**Δημήτριος Α.Μ. Πιτένης εκ Σαμαρίνας**», ενώ στα προηγούμενα έργα του υπογράφει ως «**Δημήτριος Αδάμου ή Αδμ εκ Σαμαρόνης/ Σαμαρίνης**». Το τελευταίο γνωστό έργο του στην περιοχή του Τσιαρτσιαμπά είναι στο Χρώμιο, όπου ζωγραφίζει **τον «Εσταυρωμένο» στον ναό Ταξιαρχών** [Πίν. 1, αρ. 11] (Βαρσαμίδης, 1990, 50, Παπαδημητρίου, 2016, 85). Τα δύο τελευταία γνωστά έργα του είναι εκτός περιοχής Τσιαρτσιαμπά Κοζάνης. Στα 1894 ζωγραφίζει μαζί με τον γιο του Γεώργιο **την εικόνα της ένθρονης και βρεφοκρατούσας Παναγίας**, η οποία δύο χρόνια αργότερα χρησιμοποιείται ως δεσποτική στον νέο ναό **Κοιμήσεως της Θεοτόκου στην Κέλλη** [Πίν. 1, αρ. 12]. Στα 1897 πατέρας και γιος

⁴ Ο ναός είναι χαρακτηρισμένος ως μνημείο με την αριθμ. ΥΑ ΥΠΠΟ/ΑΡΧ/ Β1/Φ36/35130/892 (ΦΕΚ 757 Β' 01.09.1995).

φιλοτεχνούν τον αρχάγγελο Μιχαήλ στη θύρα της πρόθεσης, ενώ στα 1898 τον Άγιο Χαράλαμπο στο διακονικό. Παράλληλα, ζωγραφίζουν εικόνες μικρών διαστάσεων για τις ανώτερες ζώνες του τέμπλου (Ζάρρα, 2004, 366-371, Παπαδημητρίου, 2016, 85, Εστέ, 2019, 69-70). Τέλος, στα 1902, ο Δημήτριος Πιτένης υπογράφει τη φιλοτέχνηση **του ναού των Αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης στους Φιλιππούς** [Πίν. 1, αρ. 13] (Μακρής, 1991, 62, Παπαγεωργίου, 2004, 335, Μουτσόπουλος, 2006, 374, Παπαδημητρίου, 2016, 85).

Ο Δημήτριος Πιτένης αποτελεί αντιπροσωπευτικό δείγμα του εργαστηρίου της Σαμαρίνας (Τσιάπαλη, 2020, 484). Πρόκειται για έναν ιδιαίτερα παραγωγικό ζωγράφο, τα έργα του οποίου καλύπτουν το τελευταίο τρίτο του 19ου αιώνα. Τα χαρακτηριστικά της εικαστικής του γλώσσας μπορούν να ενταχθούν στο πλαίσιο της νεοελληνικής λαϊκής ζωγραφικής. Συγκεκριμένα, ζωγραφίζει μεγάλωσμες και ογκώδεις μορφές, οι οποίες είναι τυποποιημένες. Φιλοτεχνεί όμορφα, λεία και εύσαρκα πρόσωπα, ήρεμα και ανέκφραστα, με μεγάλες φωτισμένες επιφάνειες. Η μύτη είναι ίσια με διχαλωτή απόληξη. Τα βλέφαρα είναι λεπτά και πλαισιώνουν το μάτι. Η λευκή κηλίδα του ματιού είναι τονισμένη. Οι σκιές στα βλέφαρα και κάτω από το μικρό στόμα είναι έντονες, όπως και η τριγωνική σκιά κάτω από τα μάτια. Η γενειάδα των γενειοφόρων μορφών, είτε διαθέτουν κοντή είτε μακριά γενειάδα, σχηματίζει κάτω από το πηγούνι δύο τρίγωνα με τις κορυφές τους προς τα κάτω, όπως το λατινικό γράμμα «w». Σε λίγες περιπτώσεις τα χείλη των μορφών είναι εύσαρκα. Στις περισσότερες περιπτώσεις μία ευθεία γραμμή αποτυπώνει το μικρό συνήθως στόμα. Σχηματοποίηση κυριαρχεί στην κόμη και στη γενειάδα. Η ενδυμασία καλύπτει τα σώματα χωρίς να επιτρέπει να διαφαίνονται οι όγκοι τους. Προσπαθεί να δηλώσει τον χώρο μέσα από τη λοξή τοποθέτηση και τις κινήσεις των μορφών, χωρίς, ωστόσο, να ζωγραφίζει ανατομικά ορθές μορφές. Οι μορφές του στέκονται σε λεπτά και ψηλά πόδια. Ανατομικές λεπτομέρειες σε σημεία που δεν καλύπτονται από την ενδυμασία αποφεύγονται. Σε αρκετές μορφές δάκτυλα χεριών και ποδιών είναι μεγαλύτερα του κανονικού, αποδεικνύοντας ότι δεν δίνει ιδιαίτερη σημασία στη σωστή ανατομία του ανθρώπινου σώματος. Σχηματοποιημένες ομάδες

πτυχώσεων κάνουν την εμφάνισή τους στις ενδυμασίες, ενώ οι έντονες γωνίες των πτυχώσεων αναδεικνύουν την προσπάθεια του αγιογράφου να αντιγράψει χαρακτηριστικά έργα της εποχής (Ζάρρα, 2004, 368). Η πλειοψηφία των μονόχρωμων ενδυμασιών του διαθέτει απλή μορφή, χωρίς ιδιαίτερα και περίτεχνα σχέδια. Τα διακοσμητικά μοτίβα των ενδυμασιών παρουσιάζουν κατά κύριο λόγο σχηματοποιημένα φυτικά αντικείμενα, τα οποία αποδίδονται από τη Ζάρρα στην απλότητα της λαϊκής χειροτεχνίας και συγκεκριμένα της υφαντικής στη Σαμαρίνα (Ζάρρα, 2004, 367). Χρησιμοποιεί λιτή χρωματική παλέτα, όπου κυριαρχούν το κόκκινο, το γαλάζιο και το πράσινο και επαναλαμβάνει συγκεκριμένα πρότυπα (Μακρής, 1991, 62, Ζάρρα, 2004, 367-368, Παπανικολάου, 2004, 39, Τσιάπαλη, 2020, 484-485).

Πρωτοτυπεί, ωστόσο, στα θωράκια του τέμπλου του ναού της Κοιμήσεως της Θεοτόκου στους Πυλωρούς Γρεβενών, όπου αποδίδει λιτά και αυστηρά μοναχικά κτίρια, ενώ ένα μονόχρωμο παραπέτασμα με βαριές πτυχώσεις σκεπάζει διαγώνια τμήμα της παράστασης (Μακρής, 1991, 61-62, Καρακίτσιος, 2004, 68).

Παρατηρώντας διαχρονικά το έργο του Δημητρίου Αδάμου Πιτένη μπορεί να διαπιστωθεί μια συγκεκριμένη πορεία και εξέλιξη της τέχνης του. Ξεκινά να αγιογραφεί σύμφωνα με τα μέχρι τώρα γνωστά έργα του σε ώριμη ηλικία, δηλαδή τουλάχιστον 35 ετών, και συνεχίζει τη δράση του μέχρι και την ηλικία των 67 ετών. Τα πρώιμα έργα του παρουσιάζουν μία ζωντάνια, μορφές ανατομικά πιο ορθές, με σχετικά οξείες κινήσεις, και μία λιτή χρωματική παλέτα με έντονες, ωστόσο, αποχρώσεις (πρβλ. τοιχογραφίες ναού Αγίου Αθανασίου στο χωριό Αγία Παρασκευή Κοζάνης). Τα υστερότερα έργα του διακατέχονται από μεγαλύτερη σχηματοποίηση σε μορφές, στάσεις και ενδυμασίες και την ίδια χρωματική παλέτα με πιο σκούρες, πλέον, αποχρώσεις (πρβλ. ναό Αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης στους Φιλιππάιους). Ακόμη και τα οικιστικά σύνολα, που εμφανίζονται στο βάθος συγκεκριμένων παραστάσεων του (π.χ. τοιχογραφίες Αγίου Γεωργίου και άρχοντος Μιχαήλ στους ναούς Αγίου Αθανασίου στην Αγία Παρασκευή Κοζάνης και Αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης στους Φιλιππάιους Γρεβενών), παρουσιάζουν παρόμοια εξέλιξη στη σχηματοποίηση και παρατηρείται

σταδιακή μείωσή τους. Ανάλογη είναι και η αλλαγή στην απεικόνιση του ανδρικού προσώπου στο κάτω μέρος του θώρακα του άρχοντος Μιχαήλ στους ναούς Αγίου Αθανασίου στο χωριό Αγία Παρασκευή Κοζάνης και Κωνσταντίνου και Ελένης στους Φιλιππάιους. Από τη μία στο πρώιμο έργο το πρόσωπο παρουσιάζεται πιο ζεστό και ανθρώπινο και από την άλλη στην τοιχογραφία στους Φιλιππάιους μετατρέπεται σε ένα προσωπίο, το οποίο έχει ομοιότητες με το προσωπίο στον θώρακα του Άρχοντος Μιχαήλ στον ναό Κοίμησης της Θεοτόκου στην Κνίδη, τον οποίο αγιογράφησαν οι γιοι του Δημητρίου Αδάμου Πιτένη, Γεώργιος και Νικόλαος.

Συμπεράσματα

Ο Δημήτριος Πιτένης αποτελεί χαρακτηριστικό δείγμα καλλιτέχνη της μεταβατικής εποχής του (Μακρής, 1991, 62).⁵ Προσθέτει σε προϋπάρχοντα εικονογραφικά θέματα στοιχεία του σύγχρονου λαϊκού βίου, όπως ενδυμασίες, καθημερινές σκηνές, φυσιολογικές. Επιπλέον, προσπαθεί να συνδυάσει στα έργα του δυτικές επιρροές με κανόνες και μορφολογία, βασισμένα σε υστερο- και μεταβυζαντινά πρότυπα, χωρίς, ωστόσο, να εξηγεί θρησκευτικό μένος στους κατοίκους των περιοχών που εργάζεται (Ζάρρα, 2004, 368). Οι κάτοικοι και οι εκκλησιαστικές επιτροπές, όπως προκύπτει από διάφορες κτητορικές επιγραφές ναών, είναι οι εντολοδόχοι του συγκεκριμένου ζωγράφου, ο οποίος δεν μνημονεύει μόνο το όνομά του αλλά και τον τόπο καταγωγής. Με τον τρόπο αυτό εντάσσει την εργασία του στην σφαίρα του αγιογραφικού εργαστηρίου Σαμαρίνας, το οποίο ανταγωνίζεται των υπολοίπων που δραστηριοποιούνται στον χώρο, και διαφημίζει, τέλος, τον εαυτό του και τα έργα του σε νέους εντολοδόχους (Ζάρρα, 2004, 368). Το γεγονός ότι σε μικρό σχετικά χρονικό διάστημα αναλαμβάνει την αγιογράφιση αρκετών ναών στην περιοχή του Τσιαρτσιαμπά καταδεικνύει την

⁵ Ενδιαφέρον έχει η προφορική μαρτυρία του Μιχάλη Πιτένη, δημοσιογράφου και συγγραφέα, καταγόμενου από τη Σαμαρίνα, σχετικά με το όνομα 'Πιτένης'. Σύμφωνα με αυτόν ένας κλάδος της οικογένειας βρέθηκε στην Κοζάνη, όπου και ζει, ενώ παρακλάδι του τμήματος αυτού μετονομάστηκε σε Ζωγράφος ως επαγγελματικό επώνυμο, έχοντας άμεση σχέση με το αντικείμενο.

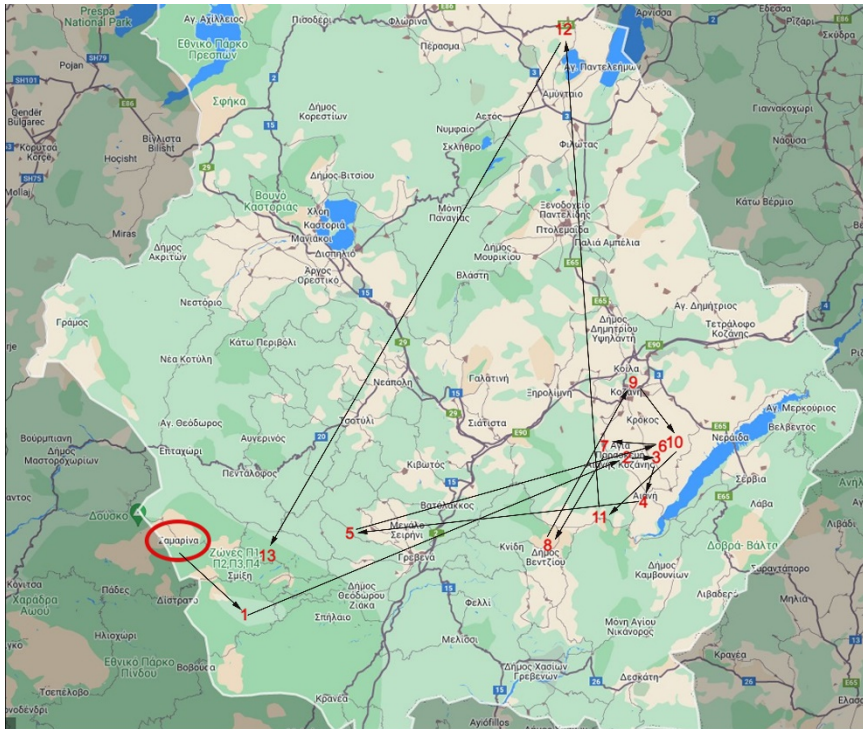
αναγνωρισιμότητα και την αποδοχή, με την οποία τον περιέβαλαν οι κάτοικοι της περιοχής (Παπανικολάου, 2004, 394).

Μία σειρά και από άλλα σύνολα εικονογραφικών έργων στην περιοχή του Τσιαρτσιαμπά εντάσσονται από τη βιβλιογραφία στο εργαστήρι της Σαμαρίνας, όπως ο Άγιος Νικόλαος στον Κρόκο, ο Άγιος Ιωάννης ο Θεολόγος στην Καρυδίτσα, η κόγχη του Αγίου Βήματος της Μονής Αγίας Τριάδας Ιλαρίωνα και η εικόνα της Αγίας Παρασκευής στο Ασκηταριό της ομώνυμης εκκλησίας στο χωριό Αγία Παρασκευή Κοζάνης. Μέσα από επιτόπια και ενδελεχή έρευνα πιστεύω ότι μπορούν να προκύψουν πολλά και ενδιαφέροντα νέα συμπεράσματα τόσο για τον ίδιο ζωγράφο όσο και για το εργαστήρι της Σαμαρίνας.

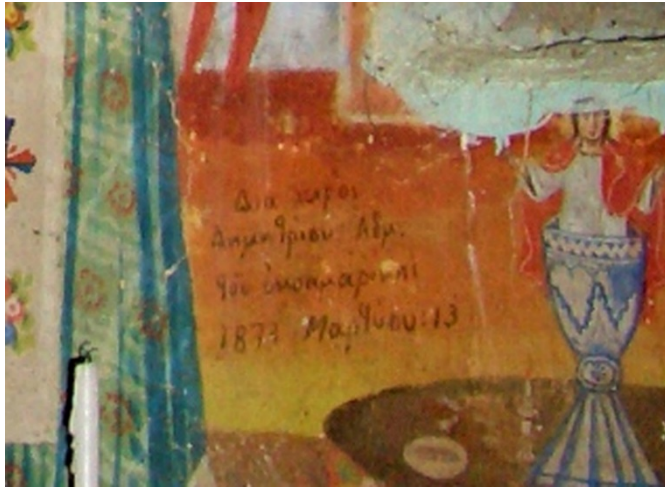
Πίνακας 1. Κατάλογος έργων Δημητρίου Αδάμου Πιτένη

Ημερομηνία	Ναός	Περιοχή	Παρατηρήσεις
1	χ.χ.	Ναός Αγίου Νικολάου	Αβδέλλα, Γρεβενά
2	1872-20 Μαρτίου 1873	Ναός Αγίου Αθανασίου	Αγία Παρασκευή, Κοζάνη Υπογραφή: Δημητρίου Αδμ του εκ Σαμαρινής / Δημητρίου Α Σαμαρινής
3	13 Φεβρουαρίου 1873	Ναός Αγίου Δημητρίου	Μηλιά, Κοζάνη Υπογραφή: Δημητρίου Αδάμου εκ Σαμαρινής 1873
4	1877	Ναός Κοιμήσεως της Θεοτόκου	Αιανή, Κοζάνη Υπογραφή
5	1878	Ναός Παμμεγίστων Ταξιαρχών με το γιο του Κωνσταντίνου	Οροπέδιο, Γρεβενά
6	27 Απριλίου 1879	Ναός Αγίας Παρασκευής (Προφορική μαρτυρία)	Άνω Κώμη, Κοζάνη Υπογραφή: ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΑΔΑΜ ΠΗΤΕΝΗ ΕΚ ΣΑΜΑΡΙΝΗΣ
7	Μάιος 1880	Ναός Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου	Λευκοπηγή, Κοζάνη Υπογραφή
8	1881-83	Τέμπλο ναού Κοιμήσεως της Θεοτόκου (κατασκευή ναού: 1881)	Πυλωροί, Γρεβενά Υπογραφή: Δημητρίου Α. Πιτένη Σαμαριναίος
9	1888	Ναός Μεταμορφώσεως του Σωτήρος (Προφήτη Ηλία Κοζάνης, 1888)	Κοζάνη Υπογραφή
10	1883-84 (;)	Ναός Αγίου Γεωργίου (ανέγερση ναού: 1882)	Άνω Κώμη, Κοζάνη Υπογραφή
11	χ.χ.	«Εσταυρωμένος» στο ναό Ταξιαρχών	Χρώμιο, Κοζάνη Υπογραφή
12	1894	Ναός Κοίμησης της Θεοτόκου (αγιογράφοι: Δημήτριος Αδάμ Πιτένης και ο γιος του Γεώργιος)	Κέλλι, Φλώρινα Υπογραφή
13	1902	Ναός Αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης	Φιλιππαιοί, Γρεβενά Υπογραφή: Δημητρίου Αδάμου Πιτένη εκ Σαμαρινής

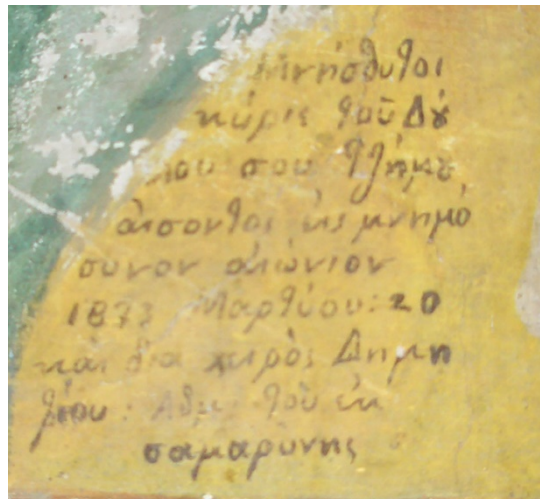
Εικόνα 1. Χάρτης Δυτικής Μακεδονίας με διασπορά των έργων του Δημητρίου Αδάμου Πιτένη (η αρίθμηση των έργων αντιστοιχεί με την αρίθμηση του Πίνακα 1). Πηγή: Google Maps



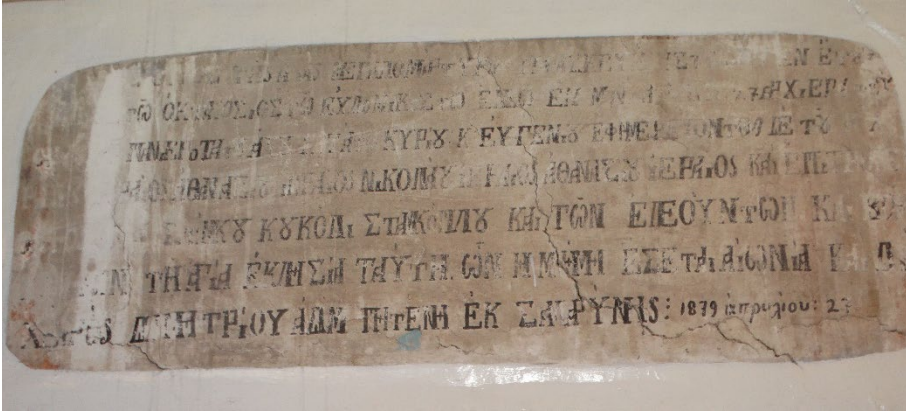
Εικόνα 2. Αγία Παρασκευή Κοζάνης, Ναός Αγίου Αθανασίου, επιγραφή με το όνομα του ζωγράφου Δημητρίου Αδάμου Πιτένη. Πηγή: Αρχείο συγγραφέα



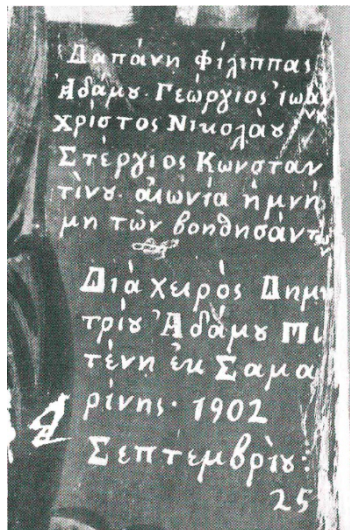
Εικόνα 3. Αγία Παρασκευή Κοζάνης, Ναός Αγίου Αθανασίου, επιγραφή με το όνομα του ζωγράφου Δημητρίου Αδάμου Πιτένη. Πηγή: Αρχείο συγγραφέα



Εικόνας 4. Άνω Κώμη Κοζάνης, ναός Αγίας Παρασκευής, κτητορική επιγραφή με το όνομα του ζωγράφου Δημητρίου Αδάμου Πιτένη. Πηγή: Φωτογραφία Νικ. Σταμκόπουλου



Εικόνα 5. Φιλιππαιοί Γρεβενών, ναός Αγίων Κωνσταντίνου & Ελένης, επιγραφή με το όνομα του ζωγράφου Δημητρίου Αδάμου Πιτένη. Πηγή: Μακρής, Κ. (1991). Οι ζωγράφοι της Σαμαρίνας. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τελλόγλειο Ίδρυμα.



Εικόνα 6. Φιλιππαίοι Γρεβενών, νάος Αγίων Κωνσταντίνου & Ελένης, ο αρχάγγελος Μιχαήλ με την υπογραφή του ζωγράφου Δημητρίου Αδάμου Πιτένη. Πηγή: Μακρής, Κ. (1991). Οι ζωγράφοι της Σαμαρίνας. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τελλόγλειο Ίδρυμα.



Εικόνα 7. Αγία Παρασκευή Κοζάνης, ναός Αγίου Αθανασίου, Άρχων Μιχαήλ. Πηγή: Αρχείο συγγραφέα



Εικόνα 8. Πυλωροί Γρεβενών, ναός Κοιμήσεως της Θεοτόκου, θωράκιο τέμπλου. Πηγή: Μακρής, Κ. (1991). Οι ζωγράφοι της Σαμαρίνας. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τελλόγλειο Ίδρυμα.



Εικόνα 9. Πυλωροί Γρεβενών, ναός Κοιμήσεως της Θεοτόκου, θωράκιο τέμπλου. Πηγή: Μακρής, Κ. (1991). Οι ζωγράφοι της Σαμαρίνας. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τελλόγλειο Ίδρυμα.



Βιβλιογραφία

- Βαρσαμίδης, Α.Ζ. (1990). Συμβολή στη μελέτη της λαϊκής ζωγραφικής - λαϊκής αγιογραφίας (Δυτικής Μακεδονίας - Ηπείρου - Θεσσαλίας) 18ου-19ου αιώνα. Θεσσαλονίκη.
- Γραϊκός, Ν. (2019). Η εκλεκτικιστική φυσιογνωμία της νεοελληνικής εκκλησιαστικής ζωγραφικής και τα αιτούμενα της σημερινής έρευνας. Κυπριακαί Σπουδαί, Δελτίον της Εταιρείας Κυπριακών Σπουδών, ΟΗ'-ΟΘ' (2016-2017): 207-232.
- Ελληνική Ιστορία στο Διαδίκτυο, Οθωμανική περίοδος (1999). Άνθρωποι και Χρήμα, Εμπόριο, Ιστορικό Πλαίσιο.
- Δημόπουλος, Ι.Δ. (1994). Τα παρά τον Αλιάκμονα εκκλησιαστικά: Επισκοπή Καισαρείας 5ος-7ος αι., Επισκοπή Σερβίων 9ος αι.-1745, Επισκοπή Σερβίων και Κοζάνης 1745-1882, Μητρόπολις Σερβίων και Κοζάνης 1882-. Κοζάνη: Μητρόπολη Σερβίων και Κοζάνης.
- Εστέ, Μ. (2019). Η ιστορία της Κέλλης-Φλώρινας στα νεότερα χρόνια: Στάσεις των κατοίκων σήμερα σε ζητήματα εκπαίδευσης, πολιτισμού, ταυτοτήτων. Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας, Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών, Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης: Μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία για την απόκτηση του μεταπτυχιακού τίτλου «Επιστήμες της Αγωγής: Θεωρητικές, Ερευνητικές και Διδακτικές Προσεγγίσεις στην Ιστορία και στην Τοπική Ιστορία». Φλώρινα: Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας.
- Ευγενίδου, Δ. (1982). Μια «συντεχνία» αγιογράφων του 19ου αιώνα από την Κολακιά. Μακεδονικά, 22: 180-204.
- Ζάρρα, Ι. (2004). Δυο επώνυμοι αγιογράφοι από τη Σαμαρίνα στο ναό της Κοίμησης της Θεοτόκου στην Κέλλη Φλώρινα. Στο Μ. Παπανικολάου (επιμ.), Τα Γρεβενά. Ιστορία-Τέχνη- Πολιτισμός, 2002. Πρακτικά Συνεδρίου. Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Γρεβενών - Οργανισμός Πολιτιστικής Ανάπτυξης Νομού Γρεβενών. Παρατηρητής: Θεσσαλονίκη-Γρεβενά: 366-371.

- Ζάρρα, Ι., Μεράντζας, Χρ., Τσιόδουλος Στ. (2015). Από τον μεταβυζαντινό στον νεότερο ελληνικό πολιτισμό. Παραδείγματα ειδικαστικής παραγωγής (16ος-20ός αιώνας). Αθήνα: Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά Συγγράμματα και Βοηθήματα.
- Θεολογίδου, Κλ. (2016). Τίμιος Πρόδρομος, Λευκοπηγή Ν. Κοζάνης. Αποκατάσταση από τις βλάβες του σεισμού του 1995 και επέκταση του ναού. <https://heritagelab.gr/portfolio/timios-prodromos-lefkorigi-n-kozanis/>
- Καρακίτσιος, Α. (2004). Πυλωροί, Σώμα, Μνήμη και Ιστορία. Αθήνα: Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Γρεβενών.
- Λόλα, Ζ. (2020). Ακολουθώντας τον Σαμαριναίο αγιογράφο Ζήση Ιωάννου Ντόβα. Στο Ζωγράφοι και εργαστήρια στη Μακεδονία και το Άγιο Όρος (18ος - αρχές 20ού αι.). Επιστημονικό Συνέδριο, Σάββατο 21 Νοεμβρίου 2020. Μουσείο Βυζαντινού Πολιτισμού: Θεσσαλονίκη: 19-20.
- Μακρής, Κ. (1991). Οι ζωγράφοι της Σαμαρίνας. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τελλόγλειο Ίδρυμα.
- Μουτσόπουλος, Ν.Κ. (2006). Γρεβενά: Αρχαιότητες, Κάστρα, Οικισμοί, Μοναστήρια και Εκκλησίες του Νομού Γρεβενών. Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- Μυλωνάς, Γ.Δ. (2007). Τα εξωκλήσια του Αγίου Αθανασίου και του Αγίου Πνεύματος και οι μύλοι στην Αγία Παρασκευή Κοζάνης. Κοζάνη: Εκκλησιαστικό Συμβούλιο Αγίας Παρασκευής Κοζάνης.
- Παπαγεωργίου, Ν.Χ. (2004). Το καθολικό της Αγίας Παρασκευής και ο ναός της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος Σαμαρίνας Γρεβενών. Συμβολή στη μελέτη της θρησκευτικής ζωγραφικής στη Δυτική Μακεδονία στα τέλη του 18ου και στις αρχές του 19ου αιώνα. Διδακτορική Διατριβή. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Ιστορίας & Αρχαιολογίας, Τομέας: Ιστορία της Τέχνης.
- Παπαδημητρίου, Α.Ι. (2016). Σελίδες ιστορίας Γρεβενών, τόμος Γ'. Γρεβενά.

- Παπακωνσταντίνου, Κ. (1998). Οθωμανική Περίοδος. Στιγμές από την Οικονομική και Κοινωνική Ζωή στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. <http://www.fhw.gr/chronos/11/pct/gr/oikonomia/emporio/gegonota/>
- Παπανικολάου, Μ. (2004). Ορισμένες παρατηρήσεις για τους ζωγράφους της Σαμαρίνας κατά τον 19ο αιώνα (τρεις εικόνες από το Πολυνέρι). Στο Μ. Παπανικολάου (επιμ.), Τα Γρεβενά. Ιστορία-Τέχνη- Πολιτισμός, 2002. Πρακτικά Συνεδρίου. Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Γρεβενών - Οργανισμός Πολιτιστικής Ανάπτυξης Νομού Γρεβενών. Παρατηρητής: Θεσσαλονίκη-Γρεβενά: 393-397.
- Σαββοπούλου-Κατσίκη, Ξ. (2010). Μεταβυζαντινή εκκλησιαστική αρχιτεκτονική στο Νομό Γρεβενών. Συμβολή στη μοναστηριακή αρχιτεκτονική στη Δυτική Μακεδονία από το 15ο έως το 19ο αιώνα. Διδακτορική διατριβή. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Πολυτεχνική Σχολή, Τμήμα Αρχιτεκτόνων Μηχανικών, Τομέας: Ιστορίας Αρχιτεκτονικής, Ιστορίας και Τέχνης, Αρχιτεκτονικής μορφολογίας και αναστήλωσης.
- Σιαμπανόπουλος, Κ. (1970). Γνωριμία με το Νομό Κοζάνης: Ιστορικός, Τουριστικός, Λαογραφικός Οδηγός Νομού Κοζάνης.
- Τσιάπαλη, Μ. (2012). Προσέγγιση της μνημειακής ζωγραφικής του 19ου αιώνα στους νομούς Γρεβενών και Κοζάνης. Στο Β' Επιστημονικό Συμπόσιο νεοελληνικής εκκλησιαστικής τέχνης (Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο, 26-27 Νοεμβρίου 2010), Πρακτικά: Εθνικό Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Θεολογική Σχολή – Τμήμα Θεολογίας: Αθήνα: 539-552.
- Τσιάπαλη, Μ. (2020). Επιζωγραφίσεις στον Ι. Ν. Κοίμησης Θεοτόκου στην Αιανή Κοζάνης: Το στρώμα του 19ου αιώνα που «θυσιάστηκε». Στο Ι. Στούφη-Πουλημένου & Στ. Μαμαλούκος, Ε' Επιστημονικό Συμπόσιο νεοελληνικής εκκλησιαστικής τέχνης (Πολεμικό Μουσείο, Ριζάρη 2, Αθήνα 15-16 Δεκεμβρίου 2017), Πρακτικά: Εθνικό Καποδιστριακό

Πανεπιστήμιο Αθηνών, Θεολογική Σχολή – Τμήμα Θεολογίας: Αθήνα: 481-491.

- Χάμος, Δ. (2018). Ο χριστολογικός και θεομητορικός εικονογραφικός κύκλος του Ιερού Ναού Αγίου Νικολάου στη Βασιλική Καλαμπάκας. ΕΑΠ, Σχολή Ανθρωπιστικών Σπουδών – Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών, Σπουδές στην ορθόδοξη Θεολογία: Διπλωματική Εργασία. Αθήνα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο.
- Χατζηδάκης, Μ. (2009), Η Τέχνη. Στο Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, τόμος ΙΑ΄: Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών: 245.

Γαιοκτητικοί μετασχηματισμοί στη Θεσσαλία
τον 19ο αιώνα, επιλογές των Βλάχων
και συγκρότηση εθνικής συνείδησης

Γιώργος Γάσιος

Διδάκτορας Νεότερης και Σύγχρονης Ιστορίας Πανεπιστημίου Κρήτης
ggassias@gmail.com

Abstract

The legal establishment of property rights in the Ottoman Empire during the implementation of the "Tanzimat" in 1839 was a turning point in the development of modern economic and social transformations in the Balkans. In Ottoman Thessaly, the new treaty mobilised Vlach-speaking communities, Vlach-speaking farmers and Vlach-speaking urban elites to buy tsifliks (large estates) and mountainous forest areas. In the following lines will be presented indicative examples of land acquisitions and land use from that period until the incorporation of the region into the Greek Kingdom in 1881. The primary purpose of this paper is to illustrate the essential historiographical questions about the relationship between 'land ownership and the formation of national consciousness' during the 19th century in the Balkans through a case study of the Vlach populations, using as a starting point comparative historical data from developments in Thessaly.

Keywords: *Thessaly, Çiftliks , Vlachs, Land Ownership, National Consciousness, 19th century.*

Tanzimat 1839

Η «Εποχή των Επανάστασεων 1789-1848» πυροδότησε κατακλυσμαίους κοινωνικούς μετασχηματισμούς σε ολόκληρη την ευρωπαϊκή ήπειρο. Εκείνες τις δεκαετίες η παλαιότερη φεουδαλική τάξη πραγμάτων εξαϋλωνόταν και ταυτόχρονα κυριαρχούσαν οι ιδέες και οι πρακτικές των αναδυόμενων αστικών στρωμάτων. Οι δυνάμεις της ιδιωτικής πρωτοβουλίας που κунηγούσαν το κέρδος εδραιώνονταν παντού και συστηματικά:

- μέσω της κυριαρχίας των ατομικών δικαιωμάτων ιδιοκτησίας και των αποκεντρωμένων αποφάσεων,
- μέσω της εμπορευματοποίησης παραγωγικών πόρων, προϊόντων, λειτουργιών που προϋπόθεταν καταμερισμό της εργασίας και εγχρήματα οικονομία,
- και, τέλος, μέσω της ανάδειξης του κεφαλαίου ως θεμελιώδους συστατικού μιας τέτοιου είδους οικονομικής δραστηριότητας. (Bloch, 1987, 235-250, Hobsbawm, 2000, 214, Kocka, 2021, 9-32).

Στην περιοχή των Βαλκανίων οι εξελίξεις στις οικονομικές και κοινωνικές δομές της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας αποτέλεσαν το καταναγκαστικό φίλτρο της θεμελίωσης των καινούργιων λειτουργιών. Ήδη πάντως από τα μέσα του 16^{ου} αιώνα το οθωμανικό σύστημα σταδιακά αποσαθρωνόταν. Η ενσωμάτωση της Αυτοκρατορίας στο παγκόσμιο σύστημα των ανταλλαγών και της ανάπτυξης του ευρωπαϊκού εμπορευματικού καπιταλισμού προκάλούσε αλλαγές στην κλασική λειτουργία της κοινωνίας των Οθωμανών. Οι γαίες σταδιακά, αργά αλλά σταθερά εντάσσονταν σε καθεστώς ελεύθερων αγοραπωλησιών. Έπειτα από την επικράτηση της Ελληνικής Επανάστασης, η επιτάχυνση των μετασχηματισμών αποτυπώθηκε στην Οθωμανική κοινωνία από την έναρξη των μεταρρυθμίσεων της αναδιοργάνωσης του «Tanzimat» το 1839. Τότε, για πρώτη φορά και οι μη μουσουλμάνοι κάτοικοι αποκτούσαν το δικαίωμα της ιδιοποίησης γαιών και αναγνωρίζονταν, τυπικά τουλάχιστον, η ισότητά τους απέναντι στον Οθωμανικό νόμο (Veinstein, 1991, 35-53).

Γαιοκτητικές εξελίξεις και πρακτικές των Βλάχων στη Θεσσαλία (1839-1881)

Εκείνη την περίοδο στη Θεσσαλία, οι δημευθείσες γαίες της οικογένειας του Αλή Πασά Τεπελενλή, του μεγαλύτερου γαιοκτήμονα στη δεκαετία του 1820, είτε επέστρεψαν και πάλι στη δικαιοδοσία του Οθωμανικού κράτους, είτε διατέθηκαν προς πώληση σε υψηλόβαθμους αξιωματούχους και στρατιωτικούς. Ταυτόχρονα στις ορεινές περιοχές, για τις οποίες ανέκαθεν οι Οθωμανοί έδειχναν ελάχιστο ενδιαφέρον, βλαχόφωνες κοινότητες εξαγόρασαν μεγάλες δασικές εκτάσεις. (Yusufoglu Öncel Fatma, 2018, 123-183).

Τέτοιες ιδιοκτησίες κατόρθωσαν να αποκτήσουν βλαχόφωνες κοινότητες όπως το Συρράχο, οι Καλαρρύτες, το Ανήλιο, η Αηδόνα, η Καλομοίρα, η Παναγία στην περιοχή της Πίνδου που διαπερνά τα όρια της Δυτικής Θεσσαλίας και της Ηπείρου σήμερα, και, ελληνόφωνες στην ανατολική πλευρά, π.χ. στα Αμπελάκια και στον Τύρναβο. (Ι.Δ.Α.Υ.Ε., Φάκελοι:1882:7.1, Κωστόπουλος, 1991, εφημ., *Ορεινή Καλαμπάκα*, 1982, 3-4, Heuzey, 2010, 68, Χήτας, 2017)

Ενδεικτικά μιλώντας για την Καλομοίρα/Gudunasda, μια βλάχικη κοινότητα εδραιωμένη στα σημερινά όρια των περιφερειακών ενοτήτων Τρικάλων και Ιωαννίνων, η εξέλιξη αυτή αποτελεί το αφετηριακό σημείο στη νεότερη ιστορία της. Το 1841, τριάντα τρεις (33) αρχηγοί οικογενειών κατόρθωσαν να διαθέσουν 55.000 γρόσια και να αγοράσουν από την Οθωμανική Πύλη το δικαίωμα χρησικτησίας δασοκτήματος 3.470 στρεμμάτων περίπου, δημιουργώντας έτσι ένα ορεινό τσιφλίκι. Ειδικότερα, εκδόθηκαν αυτοκρατορικοί τίτλοι σε τέσσερις (4) βλαχόφωνους Καλομοιριώτες οι οποίοι αναγνωρίστηκαν ως οι νέοι ιδιοκτήτες-κυρίαρχοι του δασοκτήματος από τις οθωμανικές αρχές. Οι συγκεκριμένοι όμως ενεργούσαν ως εντολοδόχοι μιας κοινοτικής στρατηγικής. (εφημ., *Ορεινή Καλαμπάκα*, 1982, 3-4). Επιστρέφοντας λοιπόν από την Κωνσταντινούπολη, συντάχθηκε ενώπιον του Μητροπολίτη Τρίκκης συμφωνητικό που αναγνώριζε και τους υπόλοιπους αρχηγούς των καλομοιριώτικων οικογενειών ως συνιδιοκτήτες. (Παπαδημητρίου Γ.-Παπανίκος Θεοδ., 2008, 31-42).

Οι πρακτικές που ακολουθήθηκαν για την αναγνώριση και τη

διαχείριση της ιεραρχικής αλλά συλλογικά προσδιορισμένης ιδιοκτησίας, αποτέλεσαν το βάθρο για άτυπες και τυπικές λειτουργίες της κοινότητας που ανιχνεύονται έως τις μέρες μας. Οι τίτλοι ιδιοκτησίας αναγνωρίστηκαν από το ελληνικό κράτος έπειτα από την ενσωμάτωση της περιφέρειας το 1881 και στη δεύτερη δεκαετία του 20^{ου} αιώνα η εφαρμογή της μεταρρυθμιστικής πολιτικής των Φιλελεύθερων κυβερνήσεων του Ελευθέριου Βενιζέλου, τροποποίησε τη μορφή της συνιδιοκτησίας του δασοκτήματος. (Ζολώτας, 1934, Μπρακατσούλας, 1984, Τζόκας, 2002, Πετμεζάς, 2003, 189-249)

Οι 81 κληρονόμοι-μεριδιούχοι εκείνης της εποχής υποχρεώθηκαν να συστήσουν «Αναγκαστικό Δασικό Συνεταιρισμό» (1926) για να συνδεθούν με τις θεσμικές επιταγές της συγκυρίας. Ταυτόχρονα όμως οι άτυπες κοινοτικές λειτουργίες ανανεώθηκαν. Κάτω λοιπόν από το θεσμικό τίτλο ενός «Συνεταιρισμού» του 20^{ου} αιώνα πιθανότατα σε αρκετές βλαχόφωνες ορεινές κοινότητες να εντοπίζουμε την εξέλιξη κοινοτικών γαιοκτητικών πρακτικών που έχουν την αφετηρία τους στο αμισό του 19^{ου} αιώνα. Μια πιο συστηματική καταγραφή και ενδελεχή μελέτη αυτού του φαινομένου ιδίως στις ορεινές κοινότητες των Νέων Χωρών εκκρεμεί αυτή τη στιγμή. (Αρχείο Αναγκαστικού Δασικού Συνεταιρισμού Καλομοίρας, Φάκ. 116, Αγροτική Τράπεζα της Ελλάδας, 1935, 48).

Επιστρέφοντας στην εποχή του «Tanzimat» και στις εξελίξεις στο Θεσσαλικό κάμπο, σύμφωνα με την πρόσφατη διατριβή της Fatma Öncel, που μελέτησε οθωμανικές κρατικές πηγές για τη φορολογία και τον πληθυσμό της περιφέρειας, στις αρχές του 19^{ου} αιώνα, οι μετακινούμενοι Βλάχοι είχαν σχέση μόνο με τις τοπικές αρχές και συνεργάζονταν με τους γαιοκτήμονες των τσιφλικιών στο πλαίσιο της γνωστής στην ιστοριογραφία συμπληρωματικότητας του τσελιγκάτου και του τσιφλικιού. Ήταν αόρατοι για τη γραφειοκρατία της κεντρικής διοίκησης και οι μόνες αναφορές αφορούσαν τον ανεφοδιασμό της Κωνσταντινούπολης με προμήθειες από τη Θεσσαλία που εξασφάλιζαν τα καραβάνια των μουλαριών τους. (Fatma Öncel, 2020, 1-35).

Στη δεκαετία του 1840, κατά τη διάρκεια των ερευνών των Οθωμανικών αρχών για το εισόδημα και τη φορολογία, το καθεστώς

των Βλάχων απασχόλησε τους επιτελείς της Κωνσταντινούπολης. Στόχος πλέον ήταν ο πλήρης έλεγχος των μετακινούμενων. Η μόνιμη εγκατάστασή τους για λόγους φορολογίας και εμπέδωσης της ασφάλειας, αποτελούσε από τότε την κεντρική επιδίωξη που όμως δεν υλοποιήθηκε στις πρακτικές συνθήκες της καθημερινότητας. Οι τοπικές Θεσσαλικές Οθωμανικές αρχές κατόρθωσαν να αποσοβήσουν αυτή την εξέλιξη παρουσιάζοντας πως το σύνολο των τελών και των φόρων που πλήρωναν ήδη οι Βλάχοι (δεκάτη- φόροι βόσκησης - φόροι στους τοπικούς αξιωματούχους) ήταν υψηλότερο από τους φόρους που θα κατέβαλαν ως εγκατεστημένοι, συνεπώς το ήδη υπάρχον φορολογικό καθεστώς ήταν ευνοϊκότερο για το Αυτοκρατορικό ταμείο. (Yusufoglu Öncel Fatma, 2018, 228).

Η εξαίρεση όμως στηριζόταν σε έναν άλλο βασικότερο λόγο· στη μεταφορά μέσω των μετακινούμενων βλάχικων τσελιγκάτων των σιτηρών από τα θεσσαλικά τσιφλίκια προς τις αγορές των Βαλκανίων και της Ευρώπης. Δεδομένου ότι η περιοχή χωριζόταν από μια σειρά από οροσειρές και οι ληστές αποτελούσαν μείζον πρόβλημα, η ασφαλής και τακτική ροή των προϊόντων ήταν ζωτικής σημασίας για τους Οθωμανούς-αξιωματούχους-τσιφλικούχους-γαιοκτήμονες της Θεσσαλίας. Ελλείψει άλλων αποτελεσματικών εναλλακτικών λύσεων, οι μετακινούμενοι Βλάχοι αποτελούσαν την πλέον αξιόπιστη λύση για το ζήτημα αυτό καθυστερώντας έτσι την επιβολή της κεντρικής επιταγής για μόνιμη εγκατάσταση. (Fatma Öncel, 2020, 1-35).

Στις επόμενες δεκαετίες, σύμφωνα με τη σύγχρονη έρευνα στα λογιστικά κατάστιχα των Βακούφικων Θεσσαλικών τσιφλικιών (Vakif Çiftlik), η παρουσία των Βλάχικων τσελιγκάτων αποτελούσε βασικό σημείο αναφοράς για τα έσοδα των τσιφλικούχων. Σχεδόν το 90% των ετήσιων χρηματικών εσόδων προέρχονταν από τις ενοικιάσεις βοσκοτόπων και πολλές φορές η ενοικίαση αφορούσε ολόκληρο το τσιφλίκι. Ταυτόχρονα στα ίδια κατάστιχα καταγράφονταν και έσοδα από ενοικιάσεις σπιτιών και καλλιέργεια γης από βλάχικες οικογένειες αναδεικνύοντας με αυτόν τον τρόπο τα ζητήματα της επιλογής της εδραίωσης και της απασχόλησης σε γεωργικές εργασίες, πολύ νωρίτερα σε σχέση με την υπάρχουσα κυρίαρχη ιστοριογραφική αντίληψη. (Fatma

Öncel, 2020, 1-35).

Οι επιλογές αυτές καταγράφονται και σε ελληνικές πηγές. Η οικογένεια του Βωβουσιώτη τσέλιγκα και μεταπράτη Βασιλάκη με τα υπόλοιπα μέλη του τσελιγκάτου του, κατορθώνουν να νοικιάζουν βοσκοτόπια, να εξαγοράσουν ιδιόκτητες εκτάσεις στον κάμπο αλλά και να αναλαμβάνουν την καλλιέργεια γεωργικών εκτάσεων με μισακάρικες συμφωνίες στις περιοχές του Βελεστίνου, στο Γερμύ/Ξερολίθι και στο Ουζλάρ/Άγιος Δημήτριο της ευρύτερης περιοχής των Φερών. (Μουζάκης, 2017, 148-149).

Το 1858, η δημοσίευση του «νόμου περί γαιών» επιχείρησε να εντατικοποιήσει τις διαδικασίες του καπιταλιστικού μετασχηματισμού της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Τότε νομιμοποιήθηκαν οι διεργασίες των προηγούμενων ετών στο καθεστώς των έγγειων σχέσεων και παραχωρήθηκαν τίτλοι ιδιοκτησίας σε κατόχους μεγάλων εκτάσεων αλλά και σε μικροκαλλιεργητές. Οι αγοραπωλησίες γαιών στη Θεσσαλία αυξάνονταν σταθερά, προφανώς με το τότε οθωμανικό περιεχόμενο της γαιοκτησίας. Το 1868 ο Χρηστάκης Ζωγράφος ξεκίνησε τις αγορές των μεγάλων τσιφλικιών του, για να τον ακολουθήσει ο Κωνσταντίνος Ζάππας σε εντελώς διαφορετικές συνθήκες το 1879. Παράλληλα, ανάλογες αγοραπωλησίες τσιφλικιών εντοπίζονται και από βλαχόφωνους από γειτονικά οθωμανικά εδάφη, όπως ο Σπυρίδων Τοπάλης με καταγωγή από το Συρράκο, ο Αθανάσιος Καζαμπάκας από τη Βέροια, ο Γεώργιος Αβέρωφ και ο Νικόλαος Πίχτος από το Μέτσοβο. (Χατζημιχάλη, 1939, 59-158, Πυρίνος, 2009, 17-26, Σκαφίδας, 2016, 56, Λέκκα, 2016, 573-577, Γάσιος, 2022, 127-129)

Συνοψίζοντας, στη δεκαετία του 1870 είχαν ήδη εμφανιστεί καπιταλιστικού τύπου δοσοληψίες των παραγόντων της παραγωγής στη Θεσσαλική ύπαιθρο. Σε αυτό το πλαίσιο, βλαχόφωνες κοινότητες κατείχαν κι εκμεταλλεύονταν ιδιόκτητες δασικές εκτάσεις στις ορεινές περιοχές. Βλάχικα τσελιγκάτα εμφάνιζαν προωθημένο βαθμό εδραίωσης συμμετέχοντας στις γεωργικές καλλιέργειες και στο εμπόριο σιτηρών παράλληλα με τις γνωστές δραστηριότητες των κτηνοτροφικών προϊόντων, της ξυλείας και των μεταφορών, ενώ ταυτόχρονα, αστικοποιημένα στρώματα βλάχων επένδυαν στην αναδυόμενη αγορά γης και

στην εκμετάλλευση μεγάλων γαιοκτησιών από τα μέσα της δεκαετίας του 1860. (Terzibaşoğlu, 2004, 153-180)

Αμέσως μετά την ενσωμάτωση της περιφέρειας, η αποχώρηση των Κονιάρων Οθωμανών υπήρξε η χρυσή ευκαιρία ώστε μέλη των μετακινούμενων τσελιγκάτων με προέλευση από βλαχόφωνες ορεινές κοινότητες, όπως το Περιβόλι Γρεβενών, να εξαγοράσουν γαίες και να εγκατασταθούν σε αυτές με μονιμότερο χαρακτήρα καθώς πλέον η γραμμή των συνόρων προκαλούσε προσκόμματα στις μετακινήσεις. Αυτή την πρακτική την εντοπίζουμε στο Τόϊβασι/Καλοχώρι και στο Μακρουχώρι, στον άξονα Λάρισας-Κατερίνης, στο Αβδουλάρ/Νέο Περιβόλι, στο Ταχταλασμάν/Μικρό Περιβολάκι και στην Αγναντερή, στον άξονα Λάρισας-Βελεστίου, και στο Χατζόμπασι/Υπέρεια στην ευρύτερη περιοχή των Φαρσάλων. (Πρόντζας, 1992, 413-414, Alan J.B. Wace-Maurise S. Tompson, 1989, 174-175, Λάλος, 2018, 360-368, Ντάσιου, 2014, 127-156)

Η ελληνική γαιοκτητική πολιτική και το ζήτημα της συγκρότησης εθνικής συνείδησης (1881-1900)

Στις προηγούμενες γραμμές αποτυπώθηκαν σχηματικά οι γαιοκτητικές επιλογές των βλαχόφωνων στη Θεσσαλία μέχρι την ενσωμάτωση της περιφέρειας στο ελληνικό βασίλειο. Ποια ήταν όμως η σχέση αυτών των επιλογών τους με το σχηματισμό της «εθνικής τους συνείδησης»; Κατά τη γνώμη μου θεωρώ δύσκολο να μπορέσουμε να συνδέσουμε αυτές τις δύο μεταβλητές για το σύνολο των βλαχόφωνων πληθυσμών της περιφέρειας στις δεκαετίες του 1830, του 1840 και του 1850, τις δεκαετίες δηλαδή της εμπορικής άνθησης και της σχετικής ασφάλειας που παρείχαν οι οικονομικές εξελίξεις στο εσωτερικό της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας¹ (Jonesco, 1851, Kaya, 2015, 333-379, Λυμπεράτος, 2009, Öncel, 2020).

¹ Σε σχέση με τις υπόλοιπες Οθωμανικές επαρχίες, εκείνη τη χρονική συγκυρία στη Θεσσαλία εντοπίζονται αξιοσημείωτες διαφοροποιήσεις. Ειδικότερα, σύγχρονες έρευνες Τούρκων ιστορικών σε πρωτογενείς οθωμανικές πηγές, α) καταγράφουν ιδιοκτήτες μεγάλων τσιφλικιών που δεν ήταν μόνιμοι κάτοικοι της περιφέρειας αλλά οιονεί επενδυτές που έδρευαν σε αστικά κέντρα, όπως ο Μεγάλος Βεζύρης

Με μεγαλύτερη αυτοπεποίθηση μπορούμε να μιλήσουμε για όσους συμμετείχαν στην Ελληνική Επανάσταση της δεκαετίας του 1820 και για όσους τοποθετούνταν με γραπτά κείμενα στη δημόσια σφαίρα υπέρ του νεοσύστατου ελληνικού βασιλείου. Στις απογραφές πάντως που δημοσιεύονται στο αθηναϊκό περιοδικό *Πανδώρα* το 1869, καταγράφονται μόνο 21.000 Βλάχοι στη Θεσσαλία, αριθμό που προσωπικά τον θεωρώ μικρό και πιθανότατα, αν δεν ελλοχεύει η εθνική ελληνική σκοπιμότητα της συγκυρίας, δεν περιλαμβάνει τους αριθμούς των μετακινούμενων βλαχόφωνων οικογενειών για τους οποίους αγνοούμε τον ακριβή αριθμό τους και πολύ περισσότερο την αντίληψή που συγκροτούσαν για τα δρώμενα της εποχής τους. (*Πανδώρα*, Τχ.461-462, 1869)

Πίνακας 1. Διάκριση Κατοίκων Θεσσαλίας κατά Φυλή και κατά Θρήσκευμα 1857

Ι ὕτῚῖῦ ὑλέ		Ι ὕτῚῖῦ!Ζρέσκηδῆῦ	
Ἄλλζνδς	293.000	Ξρηγόξοι	290.000
ἰ λῖχοι	21.000	Λ ὀπῆδῆῦνῆ	60.000
Ἐηῖβῆῦνοι	8.000		
Βαρῦρι	5.000		
Ἐσιῶνῆ	20.000		
Ἐηῖρῖδς	8.000		

Πηγή: *Πανδώρα*, Φυλλάδια 461-462 (1869)

Αντίθετα, έπειτα από την έκρηξη της μεγάλης ύφεσης στην Ευρώπη το 1873, της ένταξης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας σε καθεστώς Διεθνούς Οικονομικού Ελέγχου την περίοδο 1875-1881, του Ρωσο-τουρκικού πολέμου του 1877, της συνθήκης του Αγίου Στεφάνου το 1878, και του αυξανόμενου εθνικού ανταγωνισμού της Ελλάδας, της Βουλγαρίας και της Σερβίας για τον έλεγχο της Μακεδονίας, η επένδυση στην αγορά της γης

της Κωνσταντινούπολης, β) αποτυπώνουν την τάση αυξημένων εσόδων από τις Θεσσαλικές αγροτικές καλλιέργειες κατά 2 έως 7 φορές σε σχέση με τα έσοδα ενοικίασης γαιών από τη νομαδική κτηνοτροφία, ενώ τέλος, γ) διακρίνουν παράλληλα την ύπαρξη ενός κοινωνικού στρώματος «ευκατάστατων» καλλιεργητών.

πιθανόν να έδινε την αίσθηση της εξασφάλισης απέναντι σε ένα συνεχώς μεταβαλλόμενο κι απροσδιόριστο οικονομικό και πολιτικό περιβάλλον. (Χοτζίδης, 2016, 269-286)

Σε αυτή τη συγκυρία η γαιοκτητική πολιτική του ελληνικού κράτους ήταν σαφής κι αποφασιστική. Στη Θεσσαλία έπειτα από το 1881 εφαρμόστηκε απαρέγκλιτα η γερμανική προσέγγιση του ρωμαϊκού δικαίου, μολονότι η ελληνική νομοθεσία είχε αναγνωρίσει ισχύ και στο έθιμο σύμφωνα με το πρώτο άρθρο του Οθωνικού νόμου του 1835. Αυτή η δυνατότητα μπορούσε να αποτελέσει τη βάση μιας διαφορετικής νομικής και πολιτικής πρακτικής στην περίπτωση της αφομοίωσης των οθωμανικών ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων στο ελληνικό κράτος, η οποία όμως ποτέ δεν επιδιώχθηκε. Για τα οθωμανικά τσιφλίκια της Θεσσαλίας, αναγνωρίζονταν a priori κάθε είδους οθωμανικοί τίτλοι του διηνεκούς και μεταβιβάσιμου δικαιώματος διακατοχής-*tapu*-, ως τίτλοι απόλυτης ιδιοκτησίας. Στις θεσσαλικές γαιοκτησίες πλέον ο κύριος του εδάφους ήταν κύριος παντός πράγματος που βρισκόταν πάνω σε αυτό χωρίς κανέναν άλλον αστερίσκο. Τα τσιφλίκια μετατρέπονταν σε μεγάλα αγροκτήματα, σε οιονεί μεγάλες επιχειρηματικές μονάδες. (Πανταζόπουλος, 1987, 211-224, Γάσινας, 2022, 118-124)

Η επιλογή των Ελλήνων επιτελών, πέρα από τη διευθέτηση του αγροτικού ζητήματος της περιφέρειας, είχε επιπλέον σαφή στόχευση τον προσεταιρισμό των μεγάλων γαιοκτημόνων των τότε διαφιλονικούμενων περιοχών της Ηπείρου, της Μακεδονίας και της Θράκης στην ελληνική επιρροή, άσχετα με την εθνοτική ή την θρησκευτική τους ένταξη και τη γλώσσα που μιλούσαν στην καθημερινότητα τους. Το ζήτημα αυτό πολύ

πρόσφατα αρχίζει να απασχολεί συστηματικότερα την ελληνική ιστοριογραφία. (Καράβας, 2010).

Έντονους ερευνητικούς συνειρμούς προκαλεί η σαφής διατύπωση του Σοφοκλή Τριανταφυλλίδη² στη μελέτη του, *Περί Μορτής*, το 1906. Σχολιάζοντας τις επιλογές των ελληνικών κυβερνήσεων στο ζήτημα των έγγειων σχέσεων της Θεσσαλίας την περίοδο της ενσωμάτωσης, διατύπωνε ρητά, «...Κατά την κρίσιμον ταύτην περίοδον της εγγείου ιδιοκτησίας εν Θεσσαλία, το Ελληνικόν Κράτος έπαθε απίστευτον τύφλωσιν. Συνέλαβεν την μωράν ιδέαν, ότι δια της ενισχύσεως και προστασίας των τσιφλικίων, ήθελε συγκρατήσει τους Βέηδες της Θεσσαλίας υπό την ελληνικήν επιρροήν και ήθελε προσελκύσει την εύνοϊαν και εμπροστούνην των εν Η-πείρω και Μακεδονία συναδέλφων των...». (Τριανταφυλλίδη, 1906, 16, Καράβας, 2010, Αδαμοπούλου, 2002, 80-90)

Η πολιτική αυτή του ελληνικού κράτους τηρήθηκε απαρέγκλιτα όλα τα επόμενα χρόνια σε όλες τις φάσεις του «Μακεδονικού ζητήματος». Αντίθετα, όπως μας έδειξε η πρόσφατη έρευνα του Ανδρέα Λυμπεράτου, οι βουλγάρικες αρχές δεν έδειξαν τον ίδιο ζήλο στην υπεράσπιση των γαιοκτητικών

² Ο Σοφοκλής Τριανταφυλλίδης γεννήθηκε το 1852 στην Τραπεζούντα και φοίτησε στη Μεγάλη του Γένους Σχολή. Συμμετείχε στον αντι-οθωμανικό αγώνα στη Θεσσαλία κι εντάχθηκε στην αντάρτικη ομάδα των Μπασδέκη-Γαρέφη. Τραυματίστηκε σε μάχη και μεταφέρθηκε στην Αθήνα. Στην πρωτεύουσα σπούδασε νομικά κι έπειτα εγκαταστάθηκε στο Βόλο. Εκεί ίδρυσε την εφημερίδα *Πανθεσσαλική* και τέθηκε επικεφαλής του τοπικού «Μακεδονικού Κομιτάτου» την περίοδο 1903-1907. Υπερασπίστηκε την εθνική ελληνική ενότητα και αντιπαρατέθηκε στη ρουμάνικη προπαγάνδα της συγκυρίας στις Βλάχικες κοινότητες της Θεσσαλίας και της Μακεδονίας. Υπήρξε συνεπής υπέρμαχος της απαλλοτρίωσης των μεγάλων θεσσαλικών αγροκτημάτων και της διανομής γης στους καλλιεργητές. Το 1910 εκλέχθηκε βουλευτής και στη συνέχεια προσχώρησε στο Κόμμα των Φιλελευθέρων του Ελευθέριου Βενιζέλου. Πέθανε στο Βόλο το 1929. (*Ιστορικά – Ελευθεροτυπία*, 2001, 20).

συμφερόντων των αντίστοιχων τσιφλικούχων-γαιοκτημόνων στη βουλγαρική επικράτεια. Επιπλέον, η ένοπλη σύμπραξη κολλίγων σλαβόφωνων χωρικών της δυτικής Μακεδονίας με συνθήματα υπέρ της απαλλοτρίωσης των μεγάλων γαιοκτησιών κατά την εξέγερση του Ίλιντεν (1903), προκαλούσε τρόμο. (Λυμπεράτος, 2022, 45-80, Κωστόπουλος, 2022, 81-120)

Ολοκληρώνοντας, τις κρίσιμες δεκαετίες της διεκδίκησης των εδαφών της Μακεδονίας στις δεκαετίες του 1890 και του 1900, η στιβαρή ελληνική θέση υπέρ της εξασφάλισης των γαιοκτητικών δικαιωμάτων των ιδιοκτητών, θεωρώ πως έπαιξε σημαντικό ρόλο στις προσωπικές αναζητήσεις κι επιλογές. Υποθέτω πως οι βλαχόφωνοι με καταγωγή από τη Μακεδονία που εντάχθηκαν στη μετέπειτα γιουγκοσλαβική κοινωνία και μας έχει παρουσιάσει ο Popovic στο βιβλίο του που πρόσφατα μεταφράστηκε από την Επιστημονική Εταιρεία Μελέτης του Πολιτισμού των Βλάχων, ελάχιστα ή καθόλου δραστηριοποιήθηκαν επιχειρηματικά στην αγορά κι εκμετάλλευση γαιών. (Popovic, 2021).

Αντίθετα, το βλέμμα όμορων βλαχόφωνων με γαιοκτητικά συμφέροντα στις επίδικες περιοχές της Μακεδονίας, θεωρώ πως στράφηκε σε εκείνα τα ταραγμένα χρόνια χωρίς κανέναν δισταγμό προς τις ελληνικές εθνικές επιδιώξεις.

Πηγές

- Jonesco, J. (1851) *De la Thessalie Agricole. Telle qu' elle est et telle qu' elle peut etre.* Constantinople.
- Αγροτική Τράπεζα της Ελλάδας. (1935), *Οι γεωργικοί συνεταιρισμοί της Ελλάδος κατά περιφερείας υποκαταστημάτων και αντιπροσωπειών Α.Τ.Ε. Υφιστάμενοι μέχρι Οκτωβρίου 1935.* Αθήναι.
- Αρχείο Αναγκαστικού Δασικού Συνεταιρισμού Καλομοίρας. Φάκελος 116:1880-1963.
- Ζολώτας, Ξ. (1934), *Αγροτική Πολιτική.* Αθήναι.
- Ιστορικό και Διπλωματικό Αρχείο Υπουργείου των Εξωτερικών (Ι.Δ.Α.Υ.Ε.). Φάκελοι:1882:7.1.
- Ορεινή Καλαμπάκα. (Απρίλιος 1982). Το Συνεταιρικό Δάσος της Καλομοίρας και τα Προβλήματα του. Έτος 1ον, Αρ. Φυλ.4: 3-4.
- Πανδώρα, Φυλλάδια 461-462 (1869).
- Τριανταφυλλίδης, Σ. (1906), *Οι κολλίγοι της Θεσσαλίας. Μελέτη περί μορτής.* Εν βόλω, 1906.
- Χατζημιχάλη, Α. (1939). *Οι εν τω Ελληνοσχολείο Μετσόβου διδάξαντες και διδασχθέντες.* *Ηπειρωτικά Χρονικά* 15: 59-158..

Βιβλιογραφία

- Bloch, M. (1987). *Η φεουδαλική κοινωνία. Η διαμόρφωση των σχέσεων εξάρτησης, οι τάξεις και η διακυβέρνηση των ανθρώπων.* Αθήνα: Κάλβος.
- Heuzey, L. (2010). *Οδοιπορικό στην τουρκοκρατούμενη Θεσσαλία το 1858.* Αφοί Κυριακίδη-ΤΟ ΒΗΜΑ.
- Hobsbawm, E. (2000). *Η εποχή των επαναστάσεων 1789-1848.* Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ.
- Jonesco, J. (2008). *Η αγροτική Θεσσαλία το 1850, όπως είναι και όπως μπορεί να γίνει.* (μτφρ:Χριστίνα Πολέξε-σχόλια:Κώστας Σπανός), *Θεσσαλικό Ημερολόγιο*, τομ.54: 314-334.
- Kaya, Alp Yücel. (2015). *On the Çiftlik Regulation in Tirhala in the mid nineteenth century: economists, pashas, governors, çiftlik-*

- holders, subaḡis and sharecroppers. El. Kolovos (ed.), *Ottoman Rural Societies and Economies*: Crete University Press: 333-379.
- Kocka, J. (2021). *Ιστορία του Καπιταλισμού*. Ηράκλειο: Π.Ε.Κ.
- Yusufoglu Öncel, F. (2020). Transhumants and Rural Change in Northern Greece Throughout the Nineteenth Century. *International Research of Social History*, 66 (1):1-35, <https://doi.org/10.1017/S0020859020000371>.
- Popovic J.D. (2021). *Οι Βλάχοι στα Βαλκάνια*. Περί των Τσιντσινάρων, (Επιμ: Νίκος Σιώκης – Μτφρ: Χρήστος Γκούβης). Ταξιδευτής
- Terzibaşođlu, Y. (2004). Land disputes and ethnopolitics; Northwestern Anatolia, 1877-1912. Engerman St. and Metzger J. (eds.), *Land Rights, Ethno-Nationality and Sovereignty in History*: London: Routledge: 153-180.
- Veinstein, G. (1991). On the ciftlik debate. *Landholding and Commercial Agriculture in the Middle East*, Caglar Keyder-Faruk Tabak (eds.), State University of New York Press: 35-53.
- Wace J.B.-Maurise - Tompson S.M. (1989). *Οι νομάδες των Βαλκανίων*. Περιγραφή της ζωής και των εθίμων των Βλάχων της Βόρειας Πίνδου. Θεσσαλονίκη: Φ.Ι.Λ.Ο.Σ Τρικάλων-Αφοι Κυριακίδη.
- Yusufoglu Öncel, F. (2018). *Agrarian relations and estate (Çiftlik) agriculture in Ottoman Thessaly (1780-1880)*, PhD Thesis Boğaziçi University.
- Αδαμοπούλου, Ε. (2002). *Δημοτικισμός. Γλωσσικές θέσεις και πολιτικές αντιπαραθέσεις 1888-1917*, Αδημοσίευτη Μεταπτυχιακή Διατριβή, Πανεπιστήμιο Κρήτης-Τμήμα Ιστορίας-Αρχαιολογίας: Ρέθυμνο.
- Γάσιος, Γ. (2022). «*Η Εφαρμογή της Αγροτικής Μεταρρύθμισης και οι Μετασχηματισμοί στη Θεσσαλία του Μεσοπολέμου*», Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή, Πανεπιστήμιο Κρήτης - Τμήμα Ιστορίας-Αρχαιολογίας: Ρέθυμνο.

- Καράβας, Σ. (2010). «Μακάριοι οι κατέχοντες την γην». Γαιοκτητικοί σχεδιασμοί προς απαλλοτρίωση συνειδήσεων στη Μακεδονία 1880-1909. Αθήνα: Βιβλιόραμα.
- Κωστόπουλος, Η. (1991). Ιστορικά-Λαογραφικά Αηδόνας Καλαμπάκας. Τρίκαλα.
- Κωστόπουλος, Τ. (2022). Η επαναστατική βία ως ένοπλος συνδικαλισμός: κομιτατζήδες και αγροτικό ζήτημα (1893-1912). Μαθητείες στην Ιστορία. 10 Κείμενα για τον Σπύρο Καράβα: Βιβλιόραμα-ενARTE: 81-120.
- Λάλος, Π. (2018). Συμβόλαια αγοραπωλησίας του 1882 από Οθωμανούς σε Έλληνες στο Τόιβασι της Λάρισας. Θεσσαλικό Ημερολόγιο 73: 360-368.
- Λέκκα, Φ. (2016). Χρηστάκης Ζωγράφος (1820-1898). Η επιχειρηματική περιπέτεια ενός διάσημου αγνώστου ομογενή της Κωνσταντινούπολης. Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή. Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας-Τμήμα Ιστορίας-Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας: Βόλος.
- Λυμπεράτος, Α. (2009). Οικονομία, πολιτική και εθνική ιδεολογία. Η διαμόρφωση των εθνικών κομμάτων στη Φιλιππούπολη του 19ου αιώνα, Ηράκλειο: Π.Ε.Κ.
- Λυμπεράτος, Α. (2022). Το τσιφλίκι του Δαφιλέστα. Γαιοκτησία και έθνος στα μεταοθωμανικά Βαλκάνια. Μαθητείες στην Ιστορία. 10 Κείμενα για τον Σπύρο Καράβα: Βιβλιόραμα-ενARTE: 45-80.
- Μουζάκης, Σ. (2017). Συμβολή στην έρευνα της οργάνωσης και της οικονομίας της ημινομαδικής κοινότητας. Συμπληρωματικές δραστηριότητες των κτηνοτρόφων της Πίνδου. Αθήνα: Ηρόδοτος.
- Μπρακατσούλας, Β. (1984). Το αγροτικό πρόβλημα και κίνημα στην Ελλάδα. Παπαζήσης: Αθήνα.
- Ντάσιου, Κ. (2014). Σημαντικές μεταβολές στις εποχικές μετακινήσεις των ποιμενικών οικογενειών της Βόρειας Πίνδου: Η περίπτωση του οικισμού Περιβόλι Γρεβενών (19ος-μέσα 20ου αι.). Χαρ. Καρανάσιος, Κ. Ντίνας, Δ. Μυλωνάς (Επιμ.), Η

- Δυτική Μακεδονία στους Νεότερους Χρόνους, Πρακτικά Α΄ Συνεδρίου Ιστορίας Δυτικής Μακεδονίας, Γρεβενά 2-5 Οκτωβρίου 2014, Εταιρεία Δυτικομακεδονικών Μελετών: Γρεβενά: 127-156.
- Πανταζόπουλος, Ν. (1987). Παραδοσιακοί αγροτικοί θεσμοί σε δοκιμασία. Η περίπτωση της Θεσσαλίας. Ο Αλέξανδρος Παπαναστασίου και η αγροτική μεταρρύθμιση. Αλέξανδρος Παπαναστασίου. Θεσμοί, ιδεολογία και πολιτική στο μεσοπόλεμο: Πολύτυπο: Αθήνα: 211-224.
- Παπαδημητρίου, Γ. – Παπανίκος, Θ. (2008). Καλομοίρα. Ένα ξεχωριστό χωριό. Τρίκαλα: Γένεσις-Δήμος Καστανιάς.
- Πετμεζάς, Σ. (2003). Αγροτική Οικονομία. Χρήστος Χατζηιωσήφ (επιστημονική επιμέλεια), Ιστορία της Ελλάδας του 20ού αιώνα. Ο Μεσοπόλεμος 1922-1940, Τόμος Β΄- Μέρος 1ο: Αθήνα: Βιβλιόραμα: 188-249.
- Πρόντζας, Β. (1992). Οικονομία και γαιοκτησία στη Θεσσαλία (1881-1912). Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ.
- Πυρίνος, Π. (2009). Οι ευεργέτες της Βέροιας. ανάτυπο από τον τόμο, Προσωπογραφικά και Ιστορικά. Πρακτικά επιστημονικών συνεδρίων και ημερίδων, Βέροια: 17-26.
- Σκαφιδάς, Β. (2016). Ιστορία του Μετσόβου. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Τζόκας, Σ. (2002). Ο Ελευθέριος Βενιζέλος και το εγχείρημα του αστικού εκσυγχρονισμού 1928-1932. Θεμέλιο: Αθήνα.
- Χήτας, Φ. (2017). Στη σκιά του ήλιου. Το Ανήλιο της Πίνδου. Αθήνα: Επτάλοφος.
- Χοτζίδης, Α. (2016). Ο Διεθνής Οικονομικός Έλεγχος της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (1881-1914): Η δράση των ευρωπαίων πιστωτών και οι αντιδράσεις των οθωμανικών αρχών και των αγροτών». Χριστίνα Αγριαντώνη-Λήδα Παπαστεφανάκη-Μαρία Χριστίνα Χατζηιωάννου (Επιμ.), Αγορές και Πολιτική. Ιδιωτικά συμφέροντα και Δημόσια εξουσία (18ος-20ός αιώνας): Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Θεσσαλίας: 269-286.

Εργαλειοποίηση της βλαχοφωνίας
σε δύο κοινότητες της Δυτικής Μακεδονίας:
Η περίπτωση της Βλάστης και των Ναμάτων
στα τέλη του 19ου-αρχές 20ού αιώνα

Δημήτρης Γ. Παράσχος

Φαρμακοποιός, Παραδοσιακός Μουσικός, Ερευνητής
tusia@otenet.gr

Abstract

This presentation, through the study of primary and secondary archival material, which comes from the Historical Archive of the Ministry of Foreign Affairs, from newspapers of the time as well as from the memoirs of the protagonists of the Macedonian Struggle in the region of Western Macedonia, reveals the ways and methods that were used by a portion of the local authorities of the communities of Vlasti and Namata primarily by instrumentalizing the Vlach language for their personal benefit during the period 1899-1908. Remnants of the phenomenon survive in the above communities to this day and of course not only in these ones.

Keywords: *Western Macedonia, Vlasti, Namata, Vlachs, Vlach language, 19th century.*

Ο όρος «εργαλειοποίηση» χρησιμοποιείται εκτεταμένα στο ελληνικό πολιτικό και δημοσιογραφικό λεξιλόγιο στις περιπτώσεις που ένα θέμα χρησιμοποιείται ως μέσο, εργαλείο, για την επίτευξη αλλότριων ως προς το θέμα σκοπούς ή στόχους, κυρίως πολιτικούς στόχους. Στη συγκεκριμένη περίπτωση θα δούμε πώς μέσα από την έρευνα πρωτογενούς και δευτερογενούς αρχειακού υλικού μας αποκαλύπτεται ο τρόπος με τον οποίο η βλαχοφωνία χρησιμοποιήθηκε για προσωπικό όφελος από μια μερίδα τοπικών παραγόντων των δύο αδελφών κοινοτήτων Ναμάτων και Βλάστης εκείνη φυσικά την εποχή, για προσωπικό τους όφελος.

Είναι αλήθεια ότι ήδη από τα μέσα του 18^{ου} αιώνα, στη Μοσχόπολη, είχαν προκύψει θέματα για χρήση ή όχι της βλαχικής και του εγγραμματισμού της. Στη μελέτη για τον Δανιήλ Μοσχοπολίτη η Αγγελική Κωνσταντακοπούλου αναφέρει: *«Γίνεται δηλαδή φανερό πως, προβάλλοντας τη θέση του για την εξαφάνιση της βλαχικής και την επικράτηση της ελληνικής γλώσσας, ουσιαστικά παίρνει θέση σε ένα σύγχρονο για τους βλαχικούς πληθυσμούς πρόβλημα»* (Κωνσταντακοπούλου, 1988, 11-12, 18, 20, 26-28, 30, 33-34, 47).

Μια από τις πρώτες σημαντικές καταγραφές, στην οποία συναντάμε τα Νάματα και τη Βλάστη ως οργανωμένες κοινότητες, περιλαμβάνεται στον κατάλογο των κοινοτήτων και κωμοπόλεων, που υπάγονταν στη δικαιοδοσία του Μητροπολίτη Σισανίου & Σιατίστης Νεοφύτου το 1797 (Κωμόπολις Πλάτζι και χωρίον Πιπελίστα) (Καλινδέρης, 1939, 122-123).

Η συντριπτική πλειοψηφία των εδραίων κατοίκων στο Μπλάτσι και στα Νάματα προέρχονταν κυρίως από τις γνωστές βλάχικες κοιτίδες Μοσχόπολη, Λινοτόπι, Γράμμουστα, Φούρκα (Ιωαννίδης, 1911, 271-277. Αθανασιάδης, 1928, 2. Τσίρος, 1964. Παπαθωμάς, 1984, 14-15 & 18-19. Βίττης, 1986, 8. Παπαθωμάς, 1986. Τσιώμπρας, 2010. Παπαθωμάς & Παπαθωμά-Πηλιούρη, 2012). Αργότερα, το 1982, ο Μ. Καλινδέρης εντέχνως προσπαθεί να μειώσει το αριθμητικό μέγεθος των Μοσχοπολιτών, γεγονός που επισημαίνει και η Ευαγγελία Βίττη σε εισήγησή της σε διεθνές συμπόσιο για τη Μοσχόπολη που πραγματοποιήθηκε στη Θεσσαλονίκη το 1996 και ενώ ο ίδιος χρησιμοποιεί βιβλιογραφικά κατά

κόρον τους συγγραφείς Μαρτινιανό, Wace & Thompson, Weigand, Ne-nițescu, Schultse, Cvijic, Ρορονιό, αποφεύγει να αναφέρει ότι όλοι αυτοί μιλούν για κατοίκους βλαχικής καταγωγής (Καλινδέρης, 1982. Βίττη, 1999, 9-27).

Χαρακτηριστικά ο Μπλατσιώτης δάσκαλος Ζ. Τσίρος επισημαίνει, το 1964, για την προέλευση των εδραίων Μπλατσιωτών. Οι πρόγονοί μας είναι «απόγονοι της Ελληνικής Φυλής συγχρωτισθείσης με τους Ρωμαίους αποίκους, οι οποίοι ωμιλούσαν ένα λαϊκό ιδίωμα της Λατινικής γλώσσας παρεφθαρμένης διά μέσου των αιώνων και οι οποίοι εφημίζονταν για την ημερότητα των ηθών». Όσο για την προέλευση των νομαδοκτηνοτρόφων αναφέρει ότι «από του έτους 1806 αναφέρονται ελάχιστες κτηνοτροφικές οικογένειες στη Βλάστη... Η μητρική των γλώσσα ήτο Λατινογενής Κουτσοβλάχικη, με Ελληνική όμως συνείδηση και μεγάλο πατριωτισμό».

Κομβικό σημείο εργαλειοποίησης-πολιτικοποίησης της βλαχοφωνίας υπήρξε το έτος 1860, όταν μετά την ένωση της Μολδαβίας και της Βλαχίας ένα μέρος πολιτικών εθνικιστών του νεοσύστατου ρουμανικού κράτους «ανακάλυψε» Ρουμάνους αδερφούς στη νότια Βαλκανική.

Η συνέχεια είναι γνωστή με την ίδρυση ρουμανικών σχολείων σε αρκετές βλαχόφωνες κοινότητες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και με συνέπεια μια εμφύλια διαμάχη ανάμεσα στους βλαχικούς πληθυσμούς. Παρόλη την τάση γλωσσικού αποβλαχισμού που είχε ξεκινήσει στη Μοσχόπολη, μέρος των εδραίων κατοίκων της Βλάστης απέστειλε το 1880 επιστολή διαμαρτυρίας, γραμμένη στα βλάχικα, στην εθνικιστική ρουμανική εφημερίδα *Frațilia Intru dreptate*¹, εναντίον του Μενέλαου Γερμάνη με πλήρη επίγνωση ότι «κρατούσαν γερά» στο ζήτημα της βλαχοφωνίας, ενώ σε 15-20 χρόνια έχουμε πλήρη μεταστροφή τους, που δεν σταματά απλά εκεί.

Μέρος των εδραίων κατοίκων είχε χρησιμοποιήσει παλαιότερα τη βλαχοφωνία για να αποκτήσει τη ρουμανική ιθαγένεια και πολιτικά και κοινωνικά δικαιώματα στη Ρουμανία. Αποδεδειγμένα γνωρίζουμε ότι «οι αδερφοί Γερμάνη, από το Μπλάτσι, ήταν οι πρώτοι Έλληνες

¹ *Frațilia intru dreptate*, an. 1, no 3, București, 5 Mai 1880.

Βλάχοι στη Ρουμανία στους οποίους δόθηκε η ρουμανική ιθαγένεια με μία απλή δήλωσή τους ότι ήταν Βλάχικης καταγωγής» (Petrescu, 2014, 150). Χαρακτηριστικά σε συνεδρίαση της Ρουμανικής Βουλής την 14^η Μαΐου 1860, ο βουλευτής Gr. Marghiloman δήλωσε ότι «η Βουλή έχει ψηφίσει την παροχή ιθαγένειας στους έξω Ρουμάνους με την απλή κατάθεση της αίτησής τους όπως έχει αποφανθεί στην περίπτωση των αδερφών Γερμάνη».

Η εργαλειοποίηση της βλαχοφωνίας από τον Μενέλαο Γερμάνη ήταν πραγματικά εντυπωσιακή. Από τη μία πλευρά υπήρξε ένα από τα πλέον δραστήρια και οργανωτικά μέλη στο προεδρείο του Μακεδονορουμανικού Κομιτάτου και σε επιτροπές που υποδαύλιζαν τη ρουμανική προπαγάνδα στη Μακεδονία και από την άλλη ήταν αυτός που με μία σειρά κινήσεων του ενήργησε ουσιαστικά για να «αποβλαχιστεί» γλωσσικά η ιδιαίτερη πατρίδα του, χρησιμοποιώντας την κληρονομιά του Μουσίκου για την ίδρυση ελληνικού και όχι ρουμανικού σχολείου (Gherasi, 1889. Sturdza, 1890).

Η Γλυκερία Πατσίκα, σε πρωτεύουσα μεταπτυχιακή της εργασία, το 1998, αναφέρει ότι η βλάχικη γλώσσα φαίνεται να ξεχάστηκε πολύ νωρίς στους κόλπους των εδραίων Μπλατσιωτών (Πατσίκα, 1998, 36).

Τις νομαδοκτηνοτροφικές οικογένειες της Βλάστης και των Ναμάτων τις χαρακτήριζε ένα σκληρό σύστημα αυτοδιοίκησης (φαλκάρια, τσελιγκάτα) και η βλαχοφωνία διατηρήθηκε σε αυτές για αρκετά χρόνια ακόμη. Τόσο, λοιπόν, η ταξική τους διαφοροποίηση όσο και η βλαχοφωνία, που γνωρίζουμε ότι μετά την ίδρυση των ρουμανικών σχολείων ενοχοποιήθηκε, αποτέλεσαν σημαντικά σημεία τριβής αλλά και εκμετάλλευσης ανάμεσά τους.

Τον Δεκέμβριο του 1899 στην εφημερίδα *Αγών* δημοσιεύθηκε μια ανώνυμη επιστολή, στην οποία ο συντάκτης της μέμφεται τους νομαδοκτηνοτρόφους². Ουσιαστικά, τους θεωρούσε κίνδυνο για την μετέπειτα εξέλιξη της κοινότητας και, ενώ ισχυρίζεται ότι ο αριθμός τους είναι μικρός (περίπου 50 οικογένειες), από την άλλη πλευρά καταγγέλλει την κοινότητα και τη Μητρόπολη που δίνουν σ' αυτούς τη δυνατότητα να

² *Αγών*, αρ. 40, έτος Α', 24 Δεκεμβρίου 1899, σ. 3.

μετέχουν στο κοινοτικό γίγνεσθαι. Η υπερβολή του είναι εμφανής. Γράφει σε κάποιο σημείο: «*Εάν επετύγχανον, τι θα εγίνετο; Θα είχαμεν εφορείαν ίσως κατά τα δύο τρίτα εκ Βλάχων, ίσως και καθαρώς Βλαχικήν!! Φαντασθήτε την εκ 400 Ελληνικωτάτων οικογενειών αποτελουμένην Βλάτσην εφορευμένην υπό Βλάχων ποιμένων φερεοίκων!*».

Επίσης αφήνει φανερές αιχμές περί ρουμανισμού των νομαδοκτηνοτρόφων, αναφέροντας χαρακτηριστικά προς το τέλος της επιστολής: «*Εις τούτου την ραδιουργικήν μανίαν χρεωστέεται το θάρρος ενίων εκ των συνοικησόντων ημίν ποιμένων αποτολμώντων να σκέπτωνται περί εγκαθιδρύσεως ρωμουνικού Σχολείου ενταύθα*».

Δύο οξύμωρα σχήματα θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε παραπάνω, τα οποία αναπόφευκτα μας οδηγούν στα εξής ρητορικά ερωτήματα:

1) Αφού κατά την άποψη του αποστολέα είναι μία ασήμαντη μειοψηφία μετακινούμενων κτηνοτρόφων, γιατί φοβάται την απώλεια της κοινοτικής εξουσίας;

2) Πώς και γιατί ένας εδραίος Μπλατσιώτης (βλαχικής προέλευσης) κατηγορεί τη συγκεκριμένη μερίδα για ρουμανισμό;

Πολλές φορές ενέργειες τέτοιου τύπου αποσκοπούσαν στο να αποσπαστούν χρηματικά ποσά από τα Ελληνικά Προξενεία ή την Εκκλησία, με παρόμοιο τρόπο που από την άλλη πλευρά μια μερίδα ρουμανιζόντων εργαλειοποιούσε τη βλαχοφωνία.

Αντίστοιχη επιστολή είχε συνταχθεί από τις εκκλησιαστικές αρχές της Βλάστης για τον νομαδοκτηνοτροφικό πληθυσμό της Βλάστης και των Ναμάτων στις 13 Μαρτίου 1904³. Σε αυτή από τη μία γίνεται λόγος για Ελληνοβλάχους με φρόνημα ελληνικό και από την άλλη αφήνονται μομφές για ρουμανικά αισθήματα του πληθυσμού που την εποχή εκείνη ήταν ακόμα βλαχόφωνος. Η έκθεση αυτή μάλιστα αναιρεί τις πληροφορίες της προηγούμενης επιστολής, αφού εδώ καταγράφονται 175 οικογένειες μετακινούμενων κτηνοτρόφων στη Βλάστη και 30 στα Νάματα αντίστοιχα. Για τα Νάματα αναφέρεται χαρακτηριστικά: «*Ο άγιος*

³ ΑΥΕ 1908 ΑΑΚ/Ζγ, Έκθεσις εκ Βλάτσης παρά της Αυτού Σεβασμιότητος του αγίου Σισανίου και Σιατίστης Κυρίου Σεραφείμ, 13^η Μαρτίου 1904.

Πελαγωνείας στέλλει κατ' έτος εκεί ανά δεκαπέντε λίρας προς συντήρησιν Ελληνικού σχολείου».

Φυσικά, δεν μπορούμε να αγνοήσουμε το γενικότερο πλαίσιο της εποχής καθώς η ρουμανική προπαγάνδα βρισκόταν σε έξαρση και ήταν φυσικό επόμενο η γενικότερη ανησυχία από τις ελληνικές αρχές και το Πατριαρχείο. Το γεγονός αυτό δεν αποτελεί όμως δικαιολογία για τη στοχοποίηση πολλές φορές μίας ολόκληρης κοινωνίας και δη για προσωπικό όφελος.

Σε επιστολή με τίτλο *Έκθεσις πεπραγμένων εν Μακεδονία 1906-1907* του Καπετάν Ζιάκα (Γρηγόρη Φαληρέα) διακρίνουμε βαριές κατηγορίες τόσο εναντίον των μελών της κοινοτικής επιτροπής της Βλάστης όσο και κατά του Μητροπολίτη Σισανίου και Σιατίστης Σεραφείμ Σκαρούλη, οι οποίοι χαρακτηρίζονται με λέξεις όπως καταχραστές, φαύλοι, ραδιούργοι και άλλες. Σε απόσπασμά της αναφέρεται: *«Εν Βλάτση π.χ. από τις αρχές σχεδόν του αγώνος κατόρθωσαν εκεί μερικοί φαύλοι τύποις μόνον επαγγελλόμενοι τον μέγα πατριώτην και οίτινες αύριον, εάν ό μοι γένοιτο το Έθνος ευρίσκετο υπό δυσμενεστέρας συνθήκας, θα ήλλαζον εθνικότητα, κατώρθωσαν λέγω εξαπατώντες το Ανώτερον Κέντρον Μοναστηρίου».*

Σε ένα από τα πιο χαρακτηριστικά σημεία της έκθεσης ο Φαληρέας περιγράφει ένα πράγματι εντυπωσιακό περιστατικό. Η επιτροπή από τη Βλάστη (ο Φαληρέας αναφέρει τα ονόματα) υπέβαλε πρόταση σ' αυτόν, να εκβιάσουν τους βλαχοποιημένες με υπέρογκα ενοίκια για τα βοσκοτόπια τα οποία ανήκαν στην κοινότητα, προβάλλοντας ως πρόσχημα τα έσοδα για το συμφέρον των σχολείων της κοινότητας. Ο ίδιος, *«γνωρίζων καλώς το ηθικόν των»*, όπως αναφέρει, τους συνέστησε να εκτεθούν οι εκτάσεις αυτές σε δημοπρασία. *«Ούτοι τι πράττουσι!»*, διαπιστώνει έκπληκτος ο γνωστός Μακεδονομάχος. Οι προύχοντες σε μια στημένη δημοπρασία, αγόρασαν τις βοσκήσιμες εκτάσεις εικονικά στην τιμή των 60 λιρών, δίνοντας όμως μόνο 20 για πραγματική αγορά. Και στη συνέχεια, εκβιαστικά, τις μεταπούλησαν στους τσελιγκάδες για 110 λίρες. Η αντίδραση του Φαληρέα είναι χαρακτηριστική της αγανάκτησής του: *«Έφριξα, σας διαβεβαιώ [...]*».

Σε άλλο σημείο της ίδιας έκθεσης είναι και πάλι καταπέλτης. Εξ ανατροφής όλοι αυτοί θέλουν να εκμεταλλεύονται τις περιστάσεις, επειδή η εθνική υπηρεσία εξέλεξε και πάλι αυτούς για να διευθύνουν την κατάσταση. Προσπαθούν να δημιουργήσουν στην κοινότητα ρουμανικό ζήτημα με απώτερο σκοπό την απόσπαση χρημάτων από τους Βλαχοφώνους αποκαλώντας τους στο δημόσιο χώρο «Ρουμούνους». Το γεγονός αυτό το καταγγέλλει στον Καπετάν Ζιάκα ένας εκ των επιφανών τσελιγκάδων, ο Γούλας Μπαρμπαρούσης, με δάκρυα στα μάτια: «*Κάποτε ο Ντούλης Κυριαζής εν μια ημέρα παρά των βλαχοφώνων κατοίκων της Κοινότητος εισέπραξαν περί τας 40 Λίρας και τας κατεκράτησεν έναντι φανταστικών οφειλομένων. Δεν κατονόμασα μεν πρόσωπα αλλά οι έχοντες την αιτίαν αντελήφθησαν διά ποίους ελέγοντο αι βαρυσήμαντοι λέξεις*» (Βέλλος, 2005, 252-254).

Ο καπετάν Τσόντος Βάρδας, από καταχωρίσεις στο ημερολόγιό του στις 25 Ιουνίου 1906, διαπιστώνεται ότι διατηρούσε πολλές αμφιβολίες για τις αναφορές και την κατάχρηση εξουσίας από τις τοπικές αρχές περί ρουμανιζόντων: «*Έρχονται 2 άτομα από το Μπλάτσι που λένε ότι χαίρονται για την άφιξή μου. Αρχίζουν όμως να κατηγορούν τους διευθύνοντες του χωριού και κυρίως τον Ντούλη Κυριαζή ως εκβιαστή και καταχραστή. Αυτά είναι γνωστά και δυστυχώς δεν υπάρχει καμιά θεραπεία γιατί όλοι αυτοί είναι κακοήθεις ,φιλοχρήματοι εις το έπακρον και παμπόνηροι. Το χειρότερο όμως που μου λένε είναι ότι εισήλθαν ρουμανικές ιδέες στο χωριό ΑΓΝΩΣΤΟΝ ΚΑΤΑ ΠΟΣΟ ΑΛΗΘΕΥΕΙ*» και στη συνέχεια γίνεται ακόμη πιο κατηγορηματικός διατάσσοντας μάλιστα παύση της χρηματοδότησης στους επικεφαλής προύχοντες (Τσόντος Βάρδας, 2003, 37).

Όλες οι παραπάνω κατηγορίες που κατά καιρούς εκτοξεύονταν από ένας μέρος της τοπικής εξουσίας φαίνεται να διαψεύδονται, όπως είδαμε, από τους ίδιους τους Μακεδονομάχους. Στα απομνημονεύματά του, μία ακόμη ιστορική μορφή του Μακεδονικού Αγώνα, ο Καραβίτης, σημειώνει το 1905: «*Οι βλαχόφωνοι και ελληνόφωνοι (οι Γραικοί) του Μπλάτς αμιλλώνται εις πατριωτισμόν*» (Καραβίτης, 1994, 254). Ο δε Φιλόλαος Πηγεών έγραφε: «*Ευτυχώς όμως τώρα είχομεν και τους*

ποιμένας βλάχους εκ Βλάτσης οίτινες αν και δεν ήσαν τελείως μεμυημένοι εις το ζήτημαν των ανταρτών, πάντοτε όμως θα μας εφύλαττον κατά το ενόν» (Πηχιών, 1993).

Από τις μαρτυρίες που προαναφέρθηκαν, διαπιστώνεται πώς μπορεί μία δεδομένη τότε κατάσταση, εν προκειμένω η βλαχοφωνία, να αποτελέσει ξαφνικά σημείο τριβής μιας κοινωνίας και μάλιστα από πολλούς να χρησιμοποιηθεί για προσωπικό όφελος.

Οι τρόποι και οι παραπάνω πρακτικές κατά έναν πραγματικά εντυπωσιακό τρόπο εφαρμόζονται από κάποιους προσαρμοζόμενες στην εποχή μας. Ακόμα και αν αυτό το θέμα πρακτικά και ιστορικά έχει κλείσει και είναι ανεπίκαιρο (οι βλάχικες κοινότητες έχουν αλλάξει εντελώς τη δομή τους σε όλα τα επίπεδα – κοινωνικό ιστό, οικονομία κ.λπ.) οι προεκτάσεις του στη σύγχρονη κοινωνία, ακόμα και σήμερα, έναν αιώνα μετά, αλλά και οι δόλιες συμπεριφορές ορισμένων αποτελούν ζητήματα διαχρονικά. Σήμερα, η εργαλειοποίηση της βλαχοφωνίας εμφανίζεται κυρίως ως δήθεν αιτία για να υπάρχουν φωνές υπερεθναμυντόρων.

Τα στοιχεία που κατατέθηκαν προέρχονται από την αναζήτηση ενός απλού ερευνητή και φυσικά μπορούν να αξιοποιηθούν και να αναδειχθούν καλύτερα από επιστήμονες του χώρου που διαθέτουν τις απαραίτητες γνώσεις και κατέχουν τα κατάλληλα επιστημονικά εργαλεία.

Πηγές

Αγών, έτος Α΄, αρ. 40, 24 Δεκεμβρίου 1899, σ. 3.

ΑΥΕ 1908 ΑΑΚ/Ζγ, Έκθεσις εκ Βλάτσης παρά της Αυτού Σεβασμιό-
τητος του αγίου Σισανίου και Σιατίστης Κυρίου Σεραφείμ,
13η Μαρτίου 1904.

Frațilia intru dreptate, an. 1, no 3, București, 5 Mai 1880.

Gherasi, T. N. (1889). *Un ministru Român persescutor al limbei Române*,
(extras din jiarul *Telegraful Român* din 6 Iuliu 1889),
Bucuresci.

Sturdza, D. (1890). *Afacerea Musicu-Ghermanis*, *Voința Natională*, anul
VII, No 1680-(B), 3/15 Maiu 1890 και No 1681-(B), 4/16
Maiu 1890.

Βιβλιογραφία

Αθανασιάδης, Ν. (1928). «Η κωμόπολις Βλάστης (Βλάτσι)», εφημ. *Βό-
ρειος Ελλάς*, αρ. φ. 81, 2 Δεκεμβρίου, σ. 2.

Βέλκος, Γρ. (2005). *Η Σέλιτσα και η περιοχή της στο Μακεδονικό
Αγώνα*, Θεσσαλονίκη [όπου παρατίθεται έγγραφο του Γρ.
Ζάκα, Έκθεσις πεπραγμένων εν Μακεδονία 1906-1907, σ.
103-122, από το αρχείο IMXA/ Z / Φ22, έγγραφο 15].

Βίττη, Ε. (1999). Βλάτσι (ή Βλάστη), Τόπος καταφυγής και αφετηρίας
Μοσχοπολιτών, *Διεθνές Συμπόσιο «Μοσχόπολις»*, Μακε-
δονική Βιβλιοθήκη, αρ. 91, Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδο-
νικών Σπουδών, 9-27.

Βίττης, Φ. (1986). *Ο ιερομόναχος Νεκ. Τέρπος*, Θεσσαλονίκη.

Ιωαννίδης, Μ. (1911). Βλάτση, *Μακεδονικόν Ημερολόγιον Παμμακεδο-
νικού Συλλόγου Αθηνών* Δ΄, 271-277.

Καλινδέρης, Μ. Α. (1939). *Σημειώματα Ιστορικά εκ της Δυτ. Μακε-
δονίας*, Πτολεμαΐς.

Καλινδέρης, Μ. (1982). *Ο βίος της κοινότητας Βλάτσης επί Τουρκο-
κρατίας εις το πλαίσιον του δυτικομακεδονικού περιβάλλ-
οντος*, Ε.Μ.Σ., Μακεδονική Βιβλιοθήκη 58, Θεσσαλονίκη.

- Καραβίτης, Ιω. (1994). *Ο Μακεδονικός Αγών. Απομνημονεύματα*, εισ.-επιμ.-σχολ. Γ. Πετσίβας, τ. 1ος-2ος, Αθήνα: Πετσίβα.
- Κωνσταντακοπούλου, Αγγ. (1988). *Η ελληνική γλώσσα στα Βαλκάνια (1750-1850). Το Τετράγλωσσο Λεξικό του Δανιήλ Μοσχοπολίτη*, Επιστημονική Επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, παράρτημα αρ. 39, Ιωάννινα.
- Παπαθωμάς, Γρ. (1984). Ιστορικά του χωριού Νάματα (Πιπιλίστα), *Βοϊακή Ζωή* 68: 14-15 & 69: 18-19.
- Παπαθωμάς, Γρ. (1986). *Μακεδονομάχοι και Μακεδονικός Αγώνας στα Νάματα (Πιπιλίστα) Βοΐου Κοζάνης (Συμβολή στην ιστορία του δυτικομακεδονικού χώρου)*, [ανάτυπο του περιοδικού Χρονικά της Μακεδονικής Φιλεκπαιδευτικής Αδελφότητας (Μ.Φ.Α.), τόμος Στ' (1986): 217-234], Θεσσαλονίκη.
- Παπαθωμάς, Γρ. Δ. & Αν. Δ. Παπαθωμά-Πηλιούρη (2012). *Από δωρικά Νάματα, τα Νάματα (Πιπιλίστα) Ασπίου - Βοΐου Κοζάνης*, Κατερίνη: Επέκταση.
- Πατσίκια, Γλ. Ν. (1998). *Οι σχέσεις Βλάχων – Γκραιίκων στη Βλάστη Κοζάνης από τις αρχές του αιώνα μας έως σήμερα*, πρωτεύουσα μεταπτυχιακή εργασία, ΑΠΘ, Φιλοσοφική Σχολή, Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας, Θεσσαλονίκη.
- Petrescu, Șt. (2014). *Οι Έλληνες ως «Άλλοι» στη Ρουμανία. Η εσωτερική οικοδόμηση του ρουμανικού έθνους-κράτους κατά τον δέκατο ένατο αιώνα και οι Έλληνες*, Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.
- Πηχιών, Αν. Κ. (επιμ.), (1993). *Απομνημονεύματα Καπετάν Φιλώτα - Ανθυπιδάργχου Φιλολάου Πηχεών*, Αθήνα.
- Τσίρος, Ζ. Γ. (1964). *Η Βλάστη (τ. Μπλάτσι). 1. Σκόρπια φύλλα της πατρίδος μου*, τ. 1 – 3, Θεσσαλονίκη.
- Τσιώμπρας, Ευθ. Ν. (2010). *Τα Νάματα (Πιπιλίστα) Βοΐου Κοζάνης στο διάβα των αιώνων*, Κοζάνη: Ινστιτούτου Περιφερειακής Ανάπτυξης Δυτικής Μακεδονίας (Ι.Π.Α.Δ.Μ.).
- Τσόντος Βάρδας, Γ. (2003). *Ο Μακεδονικός Αγών, Ημερολόγιο 1906*, τ. Β1, Αθήνα: Πετσίβα.

Οι Βλάχοι της Ακαρνανίας κατά τη μετάβαση από την οθωμανική κυριαρχία στο ελληνικό κράτος

Μάνθος Σταμούλης

Διδάκτωρ Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων
mstamoulis1@gmail.com

Abstract

At the end of the 18th century most of the inhabitants of Akarnania, for various historical reasons, left their villages; so large areas of the region were left uncultivated. A large part of these lands were rented as pasture during the winter months to Vlachs from the mountainous region of today's southern Albania. With the creation of the Greek State the Vlachs who overwintered in Akarnania found themselves in a very difficult position, as their winter pastures were in Greek territory and their summer pastures in Ottoman territory. In the 1830s they submitted a request to the local authorities and the Greek government, asking for a permanent settlement in Akarnania. However, there were strong reactions mainly from the indigenous inhabitants of Akarnania and the project was delayed for a few decades. A clear reference of Vlach villages existing in Akarnania is found for the first time in the census of 1879.

Keywords: *Vlachs, Akarnania, nomadic, transition, permanent settlement.*

Η Ακαρνανία (Ξηρόμερο και Βάλτος) από τα τέλη του 15ου αιώνα μέχρι τις πρώτες δεκαετίες του 19ου αιώνα ανήκε στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Αποτελούσε μέρος του σαντζακίου του Κάρλελι, το οποίο από το 1806 και μέχρι το 1820 περιήλθε υπό την εξουσία του Αλή Πασά των Ιωαννίνων (Γιαννόπουλος, 1971, 73-77). Στα τέλη του 18ου και στις αρχές του 19ου αιώνα η Ακαρνανία παρουσίασε σημαντική μείωση του πληθυσμού της, ενώ αρκετοί οικισμοί της περιοχής είχαν ήδη εγκαταλειφθεί από τους κατοίκους τους. Αιτίες της φυγής των κατοίκων από την περιοχή ήταν η βαρύτερη φορολογία με την οποία επιβαρύνονταν οι γεωργοί/μόνιμοι κάτοικοι της περιοχής την εποχή εκείνη, η εκμετάλλευση των γεωργών από τους χοντζαμπάσηδες ή τους προεστούς της περιοχής και τα κονάκια τα οποία ήταν υποχρεωμένοι να δίνουν οι μόνιμοι κάτοικοι της περιοχής στους Αλβανούς στρατιώτες που έστειλε στο Κάρλελι ο Αλή Πασάς (Leake, 1835, 499-518). Μεγάλες εκτάσεις έμειναν ακαλλιέργητες κυρίως λόγω έλλειψης εργατικών χεριών και οι Οθωμανοί τσιφλικάδες τις νοίκιαζαν στους νομάδες κτηνοτρόφους ως χειμερινά λιβάδια εξασφαλίζοντας ένα σίγουρο εισόδημα. Όλα αυτά είχαν ως αποτέλεσμα να αναπτυχθεί ιδιαίτερα η νομαδική και ημινομαδική κτηνοτροφία στην περιοχή της Ακαρνανίας την εποχή εκείνη και αρκετοί Βλάχοι/Ριμένοι από τα ορεινά θερινά λιβάδια της Πίνδου να επιλέγουν τη Ακαρνανία για να παραχειμάσουν.

Οι Ριμένοι είχαν γίνει στην πλειοψηφία τους νομάδες κτηνοτρόφοι κατά τη διάρκεια του 18ου αιώνα, είχαν σχηματίσει ανεξάρτητες φάρες και φαλκάρια και διασκορπίζονταν σε διάφορα μέρη της Ηπείρου και της Αλβανίας. Στα τέλη του 18ου και τις αρχές του 19ου αιώνα ο Αλή Πασάς των Ιωαννίνων χρησιμοποίησε τους νομαδικούς αυτούς πληθυσμούς για την επίτευξη της εποικιστικής πολιτικής του μεταφέροντάς τους από μία περιοχή σε άλλη (Κουκούδης, 2000, 282-284). Όταν στις αρχές του 19ου αιώνα το σαντζάκιον του Κάρλελι περιήλθε υπό την εξουσία του, ένας σημαντικός αριθμός Ριμένων νομάδων από την ορεινή περιοχή της σημερινής νότιας Αλβανίας (Νταγκλί, Πρεμετή, Κολώνια) μετακινήθηκε στην περιοχή του Κάρλελι κατά τους χειμερινούς μήνες αναζητώντας ευρύχωρα χειμερινά λιβάδια για τα κοπάδια τους.

Αποδεικνύεται από πολλές γραπτές πηγές ότι οι Βλάχοι παραχείμαζαν με τα κοπάδια τους στην Ακαρνανία το αργότερο από τις αρχές του 19ου αιώνα. Ο Leake, που επισκέφθηκε την περιοχή της Ακαρνανίας το Μάρτιο του 1809, αναφέρει πως μεγάλες εκτάσεις της Ακαρνανίας ενοικιάζονταν από τον Αλή Πασά των Ιωαννίνων ως χειμερινοί βοσκότοποι σε κτηνοτρόφους και κυρίως σε Βλάχους από το Όρος Πίνδος, ενώ και ο ίδιος συνάντησε στη διαδρομή του μεγάλα κοπάδια από πρόβατα, τα οποία φρόντιζαν Βλάχοι Καραγκούνηδες από τα βουνά της Πίνδου (Leake, 1835, 499-519). Την πληροφορία αυτή επιβεβαιώνει και ο Κρέμος, καθώς υποστηρίζει πως η πεδιάδα της Λεπενούς στα χρόνια του Αλή Πασά έμενε ακαλλιέργητη λόγω της μείωσης των κατοίκων της περιοχής και ενοικιαζόταν από τους χριστιανούς Αρβανιτόβλαχους Καραγκούνηδες, νομάδες κτηνοτρόφους καταγόμενους από την επαρχία της Κολόνιας, ως χειμερινός βοσκότοπος (Κρέμος, 1884, 141-142).

Πολύτιμες πληροφορίες για την παρουσία των Βλάχων στην Ακαρνανία στις αρχές του 19ου αιώνα μας δίνει σχετικό έγγραφο-δεφτέρι του Αλή Πασά των Ιωαννίνων (Παναγιωτόπουλος, 2007, 309-311). Σύμφωνα με αυτό μεγάλες εκτάσεις σε μια ευρύτερη πεδινή ζώνη εντός του σημερινού νομού Αιτωλοακαρνανίας ενοικιάστηκαν από τον Αλή Πασά των Ιωαννίνων το φθινόπωρο του 1812 ως χειμερινοί βοσκότοποι σε νομάδες κτηνοτρόφους. Οι περισσότεροι από αυτούς ήταν Βλάχοι/Ριμένοι. Αναλυτικότερα αναφέρονται οι παρακάτω Ριμένοι: Ο Γιάνκο Φουσεκής¹ και ο Μπούτζο Παπάς² παραχείμαζαν τον χειμώνα του

¹ Το όνομα αυτό εμφανίζεται σε συμβολαιογραφικές πράξεις στα ΓΑΚ Αιτωλνίας με τον χαρακτηρισμό Καρακούνης. «Χρήστος Γιάνκου Φουσεκής Καρακούνης διαμένων εις Σκοθροπά εις την περιφέρειαν Αστακού, αγωγήτης», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Ξηρομέρου, αρ. 552/1840, «Χρήστος Γιάνκου Φουσεκής, διαμένων εις την θέσιν Αρκουδόβατο της περιφέρειας Αστακού, αγωγήτης», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Ξηρομέρου, αρ. 651/1840.

² Με το επώνυμο Παπάς συναντάμε σε αρχεία στα ΓΑΚ, τους εξής αρχιποιμένες: «Κώστας Παπάς, Καρακούνης, Αρχιποιμήν, κάτοικος εις Μάννινα της Ακαρνανίας», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Μεσολογγίου, Φ. 2, αρ. 74/1837, «9. Σπύρος Παπάς, Δήμος Οινιάδος, Χωρίον Μάννινα ... 24. Γεώργιος Παπάς, Δήμος Αστακού, Χωρίον Μάννινα ... Εν Αστακώ τη δεκάτη 8βρίου 1843 », ΓΑΚ, Εκλογικά Συλλογής Λαδά, Φ. 7, προβ. 538, «Σπύρο Παπά

1812-1813 στην ευρύτερη περιοχή του Σπάρτου Ακαρνανίας, ο Μάνες του Τάκου³ στην περιφέρεια του Στάνου Ακαρνανίας, ο Κώστα Καραλής⁴ στον Αετό, Κομποτή, Αχερά και Κανδήλα Ξηρομέρου, ο Γιαννάκης Ράπο Τίκα⁵ ανατολικά του Αχελώου ποταμού στις περιοχές της Αιτωλίας Μάραθον⁶, Κάκαβον και Κούντρος⁷, κοντά στο Αιτωλικό. Ο Δημήτρης Κουτζομπίνας⁸ χρησιμοποιούσε ως χειμαδιά την Ποδγορά

και Σπύρο Ζώγα, αρβανιτόβλαχους αρχιποιμένες κατοίκους εις Παλαιομάνινα», ΓΑΚ Αιτωλ/νίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Αιτωλικού αρ. 287/1856.

³ Το επώνυμο Τάκος υπάρχει και σήμερα στα βλάχικα χωριά Όχθια και Αγρόμπελο. Το συναντάμε και σε διάφορα αρχεία στα ΓΑΚ Αιτωλ/νίας. Ενδεικτικά: «... Μήτρος Τάκου, Αναστάσιος Νήτας και Γεωργάκης Νάτζια, διαμένοντες εις Γαλιτζά εντός του Δήμου Μαραθίας, άπαντες ποιμένες», ΓΑΚ Αιτωλ/νίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Ξηρομέρου, αρ. 122/1838, «Ο Γεωργάκης Τάκου Καρακούνης, ποιμήν, κάτοικος εις την περιφέρειαν Δραγαμέστου», ΓΑΚ Αιτωλ/νίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Ξηρομέρου, αρ. 474/1840.

⁴ Το επώνυμο αυτό το συναντάμε σε αρχείο στα ΓΑΚ Αιτωλ/νίας. «Κώστας Καραλή Καρακούνης, αρχιποιμήν, κάτοικος εις Παπαδάτες του Δήμου Μαραθίας», ΓΑΚ Αιτωλ/νίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Ξηρομέρου, αρ. 246/1839. Ακόμη, «Αθανάσιος Καραλής Καρακούνης, αγωγιάτης, κάτοικος Παπαδάτου του Δήμου Μαραθίας», ΓΑΚ Αιτωλ/νίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Ξηρομέρου, αρ. 248/1839.

⁵ Το επώνυμο αυτό το συναντάμε σε αρχεία στα ΓΑΚ Αιτωλ/νίας. Ενδεικτικά: «... και Κώστας Ραποτίκα άπαντες Καρακούνιδες, αγωγιάτες, κάτοικοι εις Μάνινα του Δήμου Οινιάδος», ΓΑΚ Αιτωλ/νίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Ξηρομέρου, αρ. 336/1839, «Κώστας Ραποτίκα, αγωγιάτης, Δημήτριος Θανάσι Ραποτίκα, ποιμήν, και ... και οι τρεις Καρακούνιδες, κάτοικοι χωρίου Μύλας του Δήμου Οινιάδος, ΓΑΚ Αιτωλ/νίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Ξηρομέρου, αρ. 893/1842.

⁶ Στην περιοχή του Αιτωλικού αναφέρεται οικισμός με το όνομα Μάραθος Μεσολογγίου, ο οποίος βρίσκεται ανατολικά του Αιτωλικού στους πρόποδες του Αρακύνθου. Ακόμη, «Προς Α. της κωμοπόλεως (Αιτωλικού) μετά τον ελαιώνα υπέρκειται σειρά του Αρακύνθου, αρχομένη από του Ευήνου ποτ., ην καλούσι Μάραθον, εξ ου σχηματίζονται δύο χείμαρροι χυνόμενοι εις την λιμνοθάλασσα Αιτωλικού. [...] Εν τω μέσω των υπωρειών του Μαράθου ½ ώραν από του Αιτωλικού υπάρχει το Κεφαλόβρυσον» (Νουχάκης, 1901, 253).

⁷ Ο Δήμος Αιτωλικού αποτελείτο το 1836 από το Αιτωλικόν και τον οικισμό Κούντρος (Δρακάκης & Κούνδουρος, 1939, 48).

⁸ Το επώνυμο αυτό απαντάται σήμερα στην Παλαιομάνινα, ενώ εμφανίζεται σε πολλά αρχεία. Ενδεικτικά: «οι ευπειθέστατοι πρόκριτοι των 350 οικογενειών Καραγκούνιδων Αλβανιτοβλάχων Νικόλαος Κουτσομπίνας, Στέργιος Σιδέρης»

Βάλτου, την Πρεβέντζα, το Μαλατέικον και την γύρω περιοχή, ο Νάτζιος, ο Νούσιος⁹ και ο Στέργιος¹⁰ του Τζάτζη το Δραγαμέστο. Ο Τέγας¹¹ του Γιάνκου τις περιοχές Βάλτον, Ξερολίβαδον, Τζούκα¹²,

ΓΑΚ, Αρχείο εθνικών κτημάτων (1837), Φ. 1902, προβ. 70, «Νικόλαος Κουτζομπίνας, Αρχιποιμὴν, κάτοικος εις χωρίον Καλιτζά του Δήμου Εχίνου», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Μεσολογγίου, Φ. 2, αρ. 3021/1843.

⁹ Το επώνυμο Νούσιος ή Νούσας υπάρχει ακόμη και σήμερα στα βλάχικα χωριά της Ακαρνανίας (Αγράμπελο, Παλαιομάνινα, Γουριώτισσα). Εμφανίζεται ως όνομα αλλά και ως επώνυμο σε πολλά αρχεία. Ενδεικτικά: «Νούσας Χρήστου Σταΐκου», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Αιτωλικού, Φ. 2, αρ. 16/1836, «Νούσα Χρήστου, Γκαραγκούνη, αρχιποιμένα, κάτοικο Χρυσοβήτζης», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Ξηρομέρου, αρ. 86/1837, «Μήτρος Νούσας, Βλαχοποιμὴν, κάτοικος του χωρίου Χρυσοβίτζας της επαρχίας Ακαρνανίας», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Μεσολογγίου, Φ. 1, αρ. 32/1837, «Αδελφοί Στέφος Νούσας και Δημήτριος Νούσας, Αρχιποιμένες, κάτοικοι του χωρίου Χρυσοβίτζας του Δήμου Μαραθίας», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Μεσολογγίου, Φ. 2, αρ. 346/1840.

¹⁰ Το Στέργιος εδώ ίσως είναι όνομα και πρόκειται για τον γιο του Τζάτζη, Στέργιος του Τζάτζη, όπως συνήθίζεται ακόμη και σήμερα να αποκαλούνται οι άντρες στα βλάχικα χωριά αλλά και στην ευρύτερη περιοχή της Δυτικής Ελλάδας. Το συναντάμε όμως και ως επώνυμο Στεργίος ή Στέργιος και Στέργιος σε αρκετά αρχεία στα ΓΑΚ Αιτωλνίας. Ενδεικτικά: «Αδάμος Στέργιος, σκουτέρης του Κάσκαρη», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Αιτωλικού, αρ. 91/1835, «Δήμος Στέργιος Καρακούνης, ποιμὴν, κάτοικος Δραγαμέστου», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Ξηρομέρου, αρ. 306/1839, «Παναγιώτης Στέργιος, Καρακούνης κάτοικος εις Μάνινα του Δήμου Οινιάδος, αγωγιάτης», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Ξηρομέρου, αρ. 503/1840.

¹¹ Το επώνυμο Τέγας υπάρχει και σήμερα στη Γουριώτισσα. Το συναντάμε και σε αρκετά αρχεία άλλοτε ως όνομα και άλλοτε ως επώνυμο. α. «Γεωργάκης Τέγας και ..., ποιμένες Καραγκούνιδες κάτοικοι εις θέσιν Γαλιτζά του Δήμου Μαραθίας», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Μεσολογγίου, Φ. 2, αρ. 368/1840, β. «623. Σπύρος Τέγας, ετών 53, ... 709. Γάτζιας Τέγας Θύμνιος, ετών 46, 710. Γιαννάκης Τέγας Θύμνιος, ετών 47, 711. Τέγας Θύμνιος, ετών, 69, ποιμένες, ιδιοκτήτες κινητής περιουσίας, με πρώτη διαμονή στο Δήμο κατά το 1830», Βουλευτικός Κατάλογος του Δήμου Αστακού του 1847, Εκλογικά Συλλογικά Λαδά, Φ. 7, προβ. 654 και 662.

¹² Το Τοπικό Διαμέρισμα Ανοιξιατικού απλώνεται στα βόρεια του Δήμου Αμφιλοχίας και σε απόσταση 14 χιλιομέτρων από την πόλη. Αποτελείται από τους Οικισμούς Ανοιξιατικού, Κατάφουρκου, Ξηρολίβαδου, Αγίας Τριάδας, Μαυροράχης,

Σκορείκο και Κανκάδι, κοντά στο Ανοιξιάτικο Αμφιλοχίας. Ο Νικόλαος του Νάση Πάγγνου¹³ χρησιμοποιούσε ως χειμαδιά την μισή Μάνινα¹⁴, την Μίλα¹⁵ και την Παλαιοκατούνα (Λεσίνι), δυτικά του Αχελώου ποταμού, αλλά και τη Μαγούλα¹⁶ Χατζήμπεγη, το Μοριστιάνο¹⁷, το Μάστρο και το Αηλιώτικο, περιοχές ανατολικά του Αχελώου. Επίσης, ο Σιδέρης¹⁸ νοίκιασε τη Γαλετζά, Πρόδρομο, Ρούστα¹⁹, Ριγανιώτικο και

Μονής Ρέθα, Ξηρολίβαδου, Πετράλωνα, Προφήτη Ηλία, Τσούκα, Σκρέικο, Τριανταφυλλούλα και Πελέα με συνολικό πληθυσμό 1555 κατοίκους (<http://www.amfiloxia.gov.gr/Default.aspx?tabid=236>, προσπελάστηκε στις 16-12-2015).

¹³ Το επώνυμο Πάγγιος και Πάγγειος απαντάται σήμερα στα Όχθια. Εμφανίζεται σε πολλά αρχεία. Ενδεικτικά: α. «Νικόλαο Πάγγιο, κάτοικον Λεπενούς», ΓΑΚ Αιτωλ/νίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Μεσολογγίου, Φ. 1, αρ. 203/1835, «Αποστόλης Πάγγιος, κάτοικος εις Λεπενού, και ..., αμφότεροι Αρχιποιμένες Καρακούνιδες», ΓΑΚ Αιτωλ/νίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Μεσολογγίου, Φ. 2, αρ. 5931/1846, «Αποστόλης Πάγγειος, αρχιποιμήν, κάτοικος Λεπενούς του Δήμου Αμβρακίας», ΓΑΚ Αιτωλ/νίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Μεσολογγίου, Φ. 2, αρ. 10334/1849.

¹⁴ Η Μάνινα ήταν κατοικημένη περιοχή στα χρόνια της Τουρκοκρατίας με 62 οικογένειες το 1521, 105 οικογένειες το 1562, 6 οικογένειες το 1684, 15 οικογένειες το 1732, ενώ το 1815 δεν εμφανίζεται στους σχετικούς καταλόγους (Kiel, 2004, 723).

¹⁵ Η Μύλα ήταν χωριό του Δήμου Οινιάδος από τη σύσταση του Δήμου αυτού το 1836, (Δρακάκης & Κούνδουρος, 1939, 44). Ακόμη, η Μίλα ήταν κατοικημένη περιοχή στα χρόνια της Τουρκοκρατίας με 22 οικογένειες το 1562, 4 οικογένειες το 1684, 1 οικογένεια το 1732, ενώ το 1815 δεν εμφανίζεται στους σχετικούς καταλόγους (Kiel, 2004, 723).

¹⁶ Τοπωνύμιο και οικισμός Μαγούλα υπάρχει βόρεια βορειοανατολικά του Αιτωλικού κοντά στο φαράγγι της Κλεισούρας, το οποίο πιθανότατα ταυτίζεται με τη Μαγούλα Χατζήμπεγη.

¹⁷ Στο Δήμο Ωλενείας της επαρχίας Μεσολογγίου συμπεριλήφθηκαν το 1836 εκτός από τη Σταμνά και το Αγγελόκαστρο και τα χωριά Μρέσσακος, Μουρτσιάνου (Λυσιμαχία) και Άγιος Ηλίας (Δρακάκης & Κούνδουρος, 1939, 48).

¹⁸ Το επώνυμο Σιδέρης απαντάται σήμερα στα Όχθια και στη Στράτο. Εμφανίζεται σε διάφορα αρχεία. Ενδεικτικά: α. ΓΑΚ, Αρχείο εθνικών κτημάτων (1837), Φ. 1902, προβ. 69-70, β. Σε έγγραφο-επιστολή προς τον Βασιλέα της Ελλάδος Όθωνα το 1839, γ. «57. Στέργιος Σιδέρης, Δήμος Εχίνου, Χωρίον Μαχαλά. Εν Αστακώ τη δεκάτη 8βρίου 1843 », ΓΑΚ, Εκλογικά Συλλογής Λαδά, Φ. 7, προβ. 539.

¹⁹ Η Ρούστα ήταν κατοικημένη περιοχή στα χρόνια της Τουρκοκρατίας με 12 οικογένειες το 1521, 38 οικογένειες το 1562, 15 οικογένειες το 1684, ενώ το 1732

Πεστιανά. Ο Γιάνκος²⁰ το μισόν Λεπενόν, Παλιόφορον και το κομμάτι μαχαλιότικον. Ο Μπίτας²¹ του Γιάνκου, το Σοροβίγλι, Κρουεκούκι²² και Ματζούκι. Ο Νταγιάντας²³ τη Χρυσοβίτσα Ξηρομέρου και την περιοχή του Αγράμπελου και ο Λάμπρος Γιάνκου, το Κούτζη²⁴ και το Μάκρησι και Πα(πα)δάτου Ξηρομέρου.

Ηγετική μορφή των Ριμένων αυτών υπήρξε ο Γιάνκος ή Γιάνκος Τσαραώσης, ο οποίος σύμφωνα και με την τοπική παράδοση ανέπτυξε συνεργασία και σχέσεις εμπιστοσύνης με τον Αλή Πασά (Μεντής, 2011, 48-49). Η προφορική τοπική ιστορία έχει διασώσει σημαντικές πληροφορίες για την παρουσία των Βλάχων νομάδων στην Ακαρνανία στις αρχές του 19ου αιώνα και για τις σχέσεις του αρχιτσέλιγκα Γιάνκου με την εξουσία και κυρίως με τον Αλή Πασά των Ιωαννίνων. Οι Βλάχοι της

εμφανίζεται εγκαταλελειμμένη και το 1815 δεν αναφέρεται στους σχετικούς καταλόγους (Kiel, 2004, 723).

²⁰ Το επώνυμο αυτό απαντάται σήμερα στη Στράτο και στα Όχθια. Εμφανίζεται σε πολλά αρχεία. Ενδεικτικά: α. Σε έγγραφο-επιστολή προς τον Βασιλέα της Ελλάδος Όθωνα το 1839, β. Έξι φορές στον Βουλευτικό Κατάλογο του Δήμου Αμβρακίας Βάλτου (Κοινότητα Λεπενούς) του έτους 1844, ΓΑΚ Εκλογικά Συλλογής Λαδά, Φ.6, γ. «Λάμπρος Γιάνκος, Καραγκούνης, κάτοικος Λεπενούς, ποιμήν», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Μεσολογγίου, Φ. 1, αρ. 267/1835, «Μίχος Γιάνκος, ποιμήν, κάτοικος του χωρίου Λεπενού του Δήμου Στράτου», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Μεσολογγίου, Φ. 2, αρ. 896/1841, «εις την στάνην του Αρχιποιμένο Μήχα Γιάνκου», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Ξηρομέρου, αρ. 744/1841.

²¹ Το επώνυμο Μπίτας απαντάται σήμερα στην Παλαιομάνινα, ενώ εμφανίζεται: α. Δύο φορές στον Βουλευτικό Κατάλογο του Δήμου Αμβρακίας Βάλτου (Κοινότητα Λεπενούς) του έτους 1844, ΓΑΚ Εκλογικά Συλλογής Λαδά, Φ.6, β. Πέντε φορές στον Εκλογικό Κατάλογο του Δήμου Οινειαδών (χωρίον Παλαιομάνινας) του 1865, ΓΑΚ, Εκλογικά Αρχείου Βουλής των Ελλήνων, Φ. 3 και γ. Στο Μητρώο Αρρένων Παλαιομάνινας με πρώτη αναφορά στον Μπίτα Αναστάσιο του Βασιλείου, με έτος γέννησης το 1850.

²² Κρουεκούκι λεγόταν το σημερινό Καστράκι Βάλτου.

²³ Το επώνυμο Νταγιάντας απαντάται σήμερα στο Αγράμπελο και στη Γουριώτισσα. Εμφανίζεται σε πολλά αρχεία. Ενδεικτικά: «Δημήτριος Νταγιάντας, κάτοικος Χρυσοβίτζης του Δήμου Μαραθίας, Καραγκούνης, Αρχιποιμήν», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Μεσολογγίου, αρ. 637/1839, «Φώτος Νταγιάντας Καρακούνης, ποιμήν, κάτοικος Χρυσοβίτζης του Δήμου Μαραθίας», ΓΑΚ Αιτωλνίας, Συμβολαιογραφούντες Ειρηνοδίκες Ξηρομέρου, αρ. 311/1839.

²⁴ Περιοχή στην περιφέρεια της Λεπενούς.

Ακαρνανίας πιστεύουν ότι ήρθαν στην περιοχή του Κάρλελι στα χρόνια του Αλή Πασά κι αυτό συνέβη χάρη στον Γιάνκο ή Γιάγκα, όπως επικράτησε να τον αποκαλούν αργότερα. Υποστηρίζουν ότι ο Γιάγκας είχε βοηθήσει τον Αλή Πασά, όταν εκείνος ήταν νέος και τον κυνηγούσαν “οι Τούρκοι”, γι’ αυτό αργότερα ο Αλή Πασάς των Ιωαννίνων τον θεωρούσε φίλο του, τον εμπιστευόταν και επέτρεψε σ’ αυτόν και τους άλλους Ριμένους να παραχειμαζούν με τα κοπάδια τους στην περιοχή της Ακαρνανίας (Στεργίου, 2001, 29-34). Ο “μύθος” αυτός έχει διασωθεί στη συλλογική μνήμη τόσο των Βλάχων/Ριμένων όσο και των Γκρέκων/εντόπιων κατοίκων της Ακαρνανίας σε πολλές παραλλαγές και χρησιμοποιείται πολλές φορές για να δικαιολογήσει τη μεγάλη περιουσία του Γιάγκα και των άλλων Βλάχων τσελιγκάδων της περιοχής, αλλά και τις διαμάχες με τους Γκρέκους της Ακαρνανίας και τους ελληνόφωνους νομάδες κτηνοτρόφους/ “Σαρακατσάνους”, που χρησιμοποιούσαν την ίδια περιοχή για χειμαδιό²⁵.

Στα χρόνια της Επανάστασης του 1821 οι χριστιανοί κάτοικοι της Ακαρνανίας συμμετείχαν ενεργά στον αγώνα για την απελευθέρωση της περιοχής από την Οθωμανική κυριαρχία. Οι απώλειες σε έμφυχο δυναμικό ήταν σημαντικές. Σύμφωνα με στοιχεία της Δ’ Εθνικής Συνέλευσης, οι κάτοικοι του σαντζακίου του Καρελίου, το οποίο περιείχε το Μεσολόγγιον, το Ανατολικόν, τον Ζυγόν, τον Βλοχόν, το Ξηρόμερον, την Βόνιτζαν και τον Βάλτον, ήταν το 1821 38.000 Χριστιανοί και 2.060 Τούρκοι, ενώ το 1828 ο πληθυσμός της περιοχής ανερχόταν σε 21.550 Χριστιανούς και 250 Τούρκους (Αρχεία Ελληνικής Παλιγγενεσίας, τόμος 4, 245). Στον αγώνα εναντίον της οθωμανικής κυριαρχίας στην περιοχή πήραν μέρος και Βλάχοι της Ακαρνανίας. Η προφορική τοπική τους ιστορία μνημονεύει αρκετούς από αυτούς και μερικά ονόματα Ριμένων αγωνιστών έχουν εντοπιστεί στα Γενικά Αρχεία του Κράτους (Ζώγας, 2003, 181-188).

Η μετάβαση από την πολυεθνική οθωμανική αυτοκρατορία στο ελληνικό έθνος-κράτος είχε ως αποτέλεσμα μια σειρά κοινωνικών και οικονομικών μετασχηματισμών, οι οποίοι επηρέασαν τη δομή των

²⁵ Περισσότερες λεπτομέρειες στο Σταμούλης, 2021, 25-29

τοπικών κοινωνιών και την καθημερινότητα των κατοίκων (Νιτσιάκος, 2016, 180-181). Με την ίδρυση του ελληνικού κράτους το 1830 και την ενσωμάτωση της Ακαρνανίας σε αυτό το 1832, οι Βλάχοι που ξεχειμάζαν στην περιοχή της Ακαρνανίας (330 με 350 οικογένειες) βρέθηκαν σε πολύ δύσκολη θέση καθώς οι χειμερινές τους βοσκές ήταν στην ελληνική επικράτεια και τα θερινά λιβάδια στην οθωμανική. Οι Οθωμανοί δεν τους εμπιστεύονταν και πολλές φορές τους αντιμετώπιζαν εχθρικά, επειδή τους θεωρούσαν συνεργάτες του Αλή Πασά (Αλεξάκης, 2003, 115). Πλήρωναν φόρο επί των ζώων και στο οθωμανικό και στο ελληνικό κράτος και μάλιστα αυξημένο κατά πολύ συγκριτικά με τους κτηνοτρόφους που κινούνταν μέσα στα όρια του ελληνικού βασιλείου. Ακόμη, σύμφωνα με τον Νόμο, που κανόνιζε «τον επί των ζώων φόρον διά το 1835», οι εκτός του Κράτους ερχόμενοι κτηνοτρόφοι κατά τη διανομή των λιβαδιών τοποθετούνταν τελευταίοι και σε ό,τι είχε περισσέψει. Επίσης, αναγκάζονταν να πληρώνουν έναν επιπλέον κατά κεφαλήν φόρο, ο οποίος αύξανε κατά 80% τον φόρο επί των ζώων (Πετμεζάς, 2003, 78).

Επίσης, οι αυτόχθονες κάτοικοι της Ακαρνανίας πίεζαν τις αρχές ζητώντας συνεχώς μεγαλύτερες περιφέρειες και περισσότερα λιβάδια για τα ζώα τους παραπονούμενοι για έλλειψη βοσκοτόπων και στενοχωρία των ζώων τους. Ο έκτακτος επίτροπος και Νομάρχης Ακαρνανίας και Αιτωλίας Α. Μοναρχίδης σε επιστολή του προς τον βασιλιά Όθωνα αναφέρει τα εξής: «Τα παράπονα, λοιπόν των κοινοτήτων ως προς την τοποθέτησιν των ποιμνίων δεν προέρχονται από στενοχωρίαν και έλλειψιν λειβαδιών, αλλά από φιλοκέρδειαν ή μάλλον αισχράν πλεονεξίαν, και τούτο αποδεικνύεται σαφέστατα από τα όσα αυτά αι κοινότητες έπραξαν. Μετά την παρά των εφόρων γενομένην τοποθέτησιν των ευρεθέντων ποιμνίων, επειδή οι έφοροι διά να αποφύγουν τας κατακραυγάς των κοινοτήτων παρεχώρησαν εις αυτάς εκτεταμένας περιφερείας διά να βόσκουν τα τοπικά ποιμνιά των, αι κοινότητες ετοποθέτησαν έπειτα εις τας παραχωρηθείσας επ' αυτάς περιφερείας άλλα ποιμνία, και ξένα εκτός του κράτους, διά να ωφεληθώσιν από τας αδράς πληρωμάς των ξένων ποιμένων. Διά τούτο κάμνουν λοιπόν φωνάς και παράπονα, και όχι διότι στενοχωρούνται, καθότι οι εκτός του Κράτους προερχόμενοι ποιμέναι, επειδή εις την

Τουρκίαν, εκτός της στενοχωρίας, πληρώνουν και υπερόγκους φόρους, και επειδή εις την Ελλάδα ο ποιμνιακός και της βοσκής φόρος είνε πολλά ολίγος, έρχονται και συμφωνούν με τας κοινότητας προσφέροντας εις αυτάς χονδράς πληρωμάς και δώρα»²⁶.

Κάτω από αυτές τις συνθήκες το 1834, 330 οικογένειες Βλαχοποιμένων Καραγκούνηδων υπέβαλαν αίτημα προς τον Νομόρχη Αιτωλίας και Ακαρνανίας και ζήτησαν τη μόνιμη εγκατάστασή τους σε περιοχές της Ακαρνανίας. Ο Ιωάννης Κωλέτης, Γραμματέας επί των Εσωτερικών, υποστήριξε το αίτημά τους (Κόμης, 2007, 98). Με το Διάταγμα 22.343 του 1835 δόθηκε εντολή στη Γραμματεία επί των Εσωτερικών «να ενεργήση την αποκατάστασιν και τον Συνοικισμόν των περιών ο λόγος Καραγκουνίδων». Ο Ιωάννης Κωλέτης με επιστολή του προς τον Γραμματέα επί των Οικονομικών στις 25 Απριλίου 1835²⁷ τον παρακαλεί να λάβει «τα αναγκαιούντα μέτρα» για τον συνοικισμό των Βλαχοποιμένων Καραγκούνιδων στις τοποθεσίες Παλιομάνινα, Λεπενό και Αετός του Νομού Ακαρνανίας και Αιτωλίας. Η εγκατάσταση τελικά δεν έγινε, καθώς υπήρξαν αντιδράσεις από ισχυρό πολιτικό παράγοντα της περιοχής, τον Θεοδωράκη Γρίβα, αλλά και τους αυτόχθονες κατοίκους των παραπάνω χωριών (Παπατρέχας, 1982, 332-333).

Στην μόνιμη εγκατάσταση των Ριμένων/Βλαχοποιμένων Καραγκούνηδων αλλά και στην τοποθέτηση των ποιμνίων τους σε εθνικούς βοσκότοπους αντιδρούσαν και οι τοπικές αρχές, καθώς οι Δήμαρχοι κωλυσιεργούσαν και αρνούσαν να εκτελέσουν τις σχετικές εντολές. Σε επιστολή προς την επί των συνοικισμών Βασιλικήν Επιτροπήν Στερεάς Ελλάδος από την Αμβρακία Τριχωνίας στις 11 Αυγούστου 1837, την οποία υπογράφουν «ο κατά την Αιτωλίαν και Τριχωνίαν αντιπρόσωπος της Βασιλικής ταύτης επιτροπείας του συνοικισμού, Γιάννος Δράκου Κανούτας και οι πρόκριτοι των 350 οικογενειών Αλβανιτοβλάχων: Νικόλαος Κουτσομπίνας και Στέργιος Σιδέρης» μεταξύ άλλων αναφέρεται ότι «όλοι οι ποιμένοι υπεσχέθησαν να κατοικήσουν», αλλά «οι Δήμαρχοι δεν τους είχαν προσκαλέσει διά τας εγγυήσεις και διαμονητήρια». Ακόμη, μερικοί Δήμαρχοι εκμεταλλεόμενοι την

²⁶ Εν Μεσολογγίω την 6-2-1835, ΓΑΚ, Φόρος βαλανιδίων, Φ. 57, προβ. 7.

²⁷ ΓΑΚ, Αρχείο εθνικών κτημάτων, Φ. 1902, προβ 5

κατάσταση «εμπορεύονται τα εθνικά λειβάδια καθημερινώς και αυξάνουν τας περιφερείας των» και προβαίνουν σε καταχρήσεις, αφού, για να τοποθετήσουν τους νομάδες κτηνοτρόφους στα χειμερινά εθνικά λιβάδια, ζητούν «να λάβουν τρία ή τέσσαρα λεπτά κατά κεφαλήν, και να πάρουν κριάρια και βούτυρον, τα οποία αυτά τα ζητούν μυστικώς»²⁸.

Κάποιες φορές οι αυτόχθονες κάτοικοι των πεδινών περιοχών δεν επέτρεπαν στα ζώα των Βλάχων-Ριμένων να βόσκουν στην περιφέρεια του χωριού τους και επιχειρούσαν με τη βία να τους εκτοπίσουν. Δημιουργούνταν τότε συμπλοκές με τραυματισμούς και φονικά. Ενδεικτικά, στον Πλάτανο του Δήμου Αγρινίου τον Οκτώβριο του 1848 συνέβη συμπλοκή «μεταξύ κατοίκων του δήμου Αγρινίου και Καραγκούνιδων ποιμένων ένεκα νομής χόρτου». Πιο συγκεκριμένα, «Την 21 του μηνός (Οκτωβρίου 1848) συνέβη συμπλοκή μεταξύ των κατοίκων του χωριού Πλατάνου του δήμου Αγρινίου και των Καραγκούνιδων. Κατ' αυτήν εφονεύθη είς τούτων και ετραυματίσθησαν άλλοι εξ αμφοτέρων των μερών. Είς την συμπλοκήν ταύτην έδωσε χώραν η αξίωσις των εγχωρίων του να μη νευηθώσι του χόρτου της περιφερείας των τα ζώα των Καραγκούνιδων»²⁹.

Προβλήματα αντιμετώπιζαν οι Βλάχοι της Ακαρνανίας και κατά την τοποθέτησή τους στους θερινούς βοσκότοπους της ελληνικής επικράτειας. Με έγγραφο-επιστολή προς τον βασιλιά της Ελλάδος Όθωνα στις 9 Μαΐου 1839, Βλάχοι της Ακαρνανίας ζητούσαν να τοποθετηθούν τα κοπάδια τους στα θερινά λιβάδια της Ευρυτανίας. Το βασικό τους πρόβλημα ήταν ότι ο Διοικητής Ευρυτανίας τοποθέτησε σ' αυτά μόνο δέκα χιλιάδες από τα 35 χιλιάδες ζώα τους, ενώ τα υπόλοιπα 25 χιλιάδες αναγκάστηκαν να τα τοποθετήσουν στο οθωμανικό κράτος. Οι Βλάχοι αυτοί δηλώνουν δημότες των δήμων Μαραθίας, Στράτου και Εχίνου της Ακαρνανίας (Βασιλείου, 2012, 306-315).

Παρατηρούμε ότι στην περιοχή της Δυτικής Στερεάς Ελλάδας οι Βλάχοι αρχιποιμένες της Ακαρνανίας, από την ίδρυση του Ελληνικού κράτους και μετά, εξασφάλιζαν χειμερινά και θερινά λιβάδια κυρίως

²⁸ ΓΑΚ, Αρχείο εθνικών κτημάτων, Φ. 1902, προβολή 69-70.

²⁹ ΓΑΚ, Αρχείο εθνικών κτημάτων, Φ. 2867, προβ. 45.

από τη διανομή των εθνικών βοσκημάτων και όχι από την ενοικίαση ακαλλιέργητων εκτάσεων των τσιφλικιών της περιοχής. Πολλές φορές αναγκάζονταν να ενοικιάζουν τα απαραίτητα για τα κοπάδια τους λιβάδια από τις κοινότητες ή ισχυρούς τοπικούς άρχοντες προσφέροντας αρκετά χρήματα. Με τους αρχιποιμένες που είχαν τη δυνατότητα να εξασφαλίζουν χειμερινή και θερινή βοσκή συνεργαζόταν ένας αριθμός σμιχτών και τσομπάνηδων και έτσι συγκροτήθηκαν τα τσελιγκάτα/οι στάνες που έφεραν το όνομα του αρχιποιμένα. Η στάνη του Γιάγκκα, η στάνη του Κουτσομπίνα, η στάνη του Νταγιάντα κ.τ.λ.. Στις στάνες των Βλάχων της Ακαρνανίας, εκτός από την νομαδική κτηνοτροφία που ήταν η βασική τους παραγωγική δραστηριότητα, υπήρχε ως συμπληρωματική οικονομική δραστηριότητα η συλλογή του βελανιδιού και το κερρατζιλίκι-ο αγωγιατισμός. Οι δραστηριότητες αυτές παρείχαν τη δυνατότητα σε πλεονάζοντα εργατικά χέρια των βλάχικων οικογενειών να εξασφαλίσουν μια συμπληρωματική πηγή εισοδήματος.

Τη δεκαετία του 1850 ξεχειμάζαν στην Ακαρνανία δώδεκα τσελιγκάτα/στάνες: του Κουτσομπίνα, του Μίχα Γιάγκου, του Πάγγιου, του Τσόλη, του Νταγιάντα, του Νούσα, του Σπύρου Παππά, του Γάκη Παππά, του Ζώγα, του Σιδέρη, του Μάσσιου και του Πατσέα. Ο Γάλλος ιστορικός Heuzey ισχυρίζεται πως το 1856 υπήρχαν στην περιοχή της Ακαρνανίας γύρω στις 800 οικογένειες Αρβανιτόβλαχων, που σχημάτιζαν 12 ομάδες-στάνες από 50 μέχρι 100 οικογένειες η καθεμιά. Η κάθε στάνη άλλαζε τοποθεσία κάθε φορά. Ο ίδιος υποστηρίζει ότι οι Αρβανιτόβλαχοι αυτοί δεν θα πρέπει να κατατάσσονται στον κανονικό πληθυσμό της Ακαρνανίας, αφού έρχονται στην περιοχή τον χειμώνα και τα καλοκαίρια ανεβαίνουν στα βουνά των Αγράφων στην Ευρυτανία (Heuzey, 1860, 267-268).

Από τη μελέτη διάφορων αρχείων και άλλων γραπτών πηγών, είναι εμφανές ότι οι Βλάχοι αυτοί με την ίδρυση του ελληνικού κράτους επιθυμούσαν την εγκατάστασή τους στα μέρη της Ακαρνανίας όπου παραχείμαζαν, αλλά στην εγκατάστασή τους αντιδρούσαν οι μόνιμοι κάτοικοι της περιοχής. Συνέχιζαν να διαμένουν σε διάφορα μέρη της Ακαρνανίας, όχι πάντα στα ίδια μέρη, διεκδικώντας μερίδιο στους εθνικούς χειμερινούς βοσκοτόπους της Ακαρνανίας, αλλά και στους

εθνικούς θερινούς βοσκότοπους της Ευρυτανίας και της ορεινής Τριχωνίδας. Προς το τέλος της δεκαετίας του 1830 και στη δεκαετία του 1840 αρκετοί απ' αυτούς έγιναν δημότες στους δήμους όπου ξεχειμώνιαζαν, γράφτηκαν στους εκλογικούς καταλόγους και ψήφιζαν στις εκλογές. Κατά τη διαμονή τους στην Ακαρνανία, από τον Οκτώβριο μέχρι τον Απρίλιο/Μάιο, δημιούργησαν πρόχειρους οικισμούς. Κάποιοι απ' αυτούς επέστρεφαν στην Ακαρνανία στα μέσα Ιουλίου ή μετά τον Δεκαπενταύγουστο και ασχολούνταν με τη συλλογή του βελανιδιού, ενώ αναλάμβαναν και τη μεταφορά του από τους σταθμούς συγκέντρωσης στις αποθήκες στον Παντελεήμονα Αστακού, καθώς διέθεταν φορτηγά ζώα, άλογα και μουλάρια. Καθώς διευρυνόταν χρονικά η παραμονή τους στην Ακαρνανία, οι καλύβες τους γίνονταν πιο ευρύχωρες, τις περισσότερες φορές στο ίδιο μέρος, κοντά ή και μέσα στο Δάσος της Μάνινας.

Προς το τέλος της δεκαετίας του 1850 το ελληνικό κράτος με τους νόμους Τ4Θ' του 1857, ΥΝΘ' του 1858 και ΦΚΒ' του 1859 υποχρέωσε τους σκηνίτες κτηνοτρόφους να κατοικήσουν μόνιμα με τις οικογένειές τους σε κάποια πόλη, κωμόπολη ή χωριό του κράτους, καθώς τότε μόνο θα τους απονέμονταν εθνικές βοσκές. Οι νόμοι αυτοί υπήρξαν καθοριστικοί για τους Βλάχους της Ακαρνανίας, καθώς το κράτος υποχρέωνε από τη μια τους νομάδες να εγκατασταθούν μόνιμα στα μέρη όπου παραχείμαζαν και από την άλλη ζητούσε από τις διάφορες υπηρεσίες να συμβάλλουν με κάθε τρόπο ώστε να ξεπεραστούν τα διάφορα εμπόδια και να προχωρήσει η μόνιμη εγκατάσταση των νομάδων κτηνοτρόφων.

Η εγκατάσταση των Βλάχων στην Ακαρνανία και κάτω από αυτές τις συνθήκες συνάντησε πολλές δυσκολίες. Υπήρξαν έντονες αντιδράσεις από τους εντόπιους κατοίκους της Ακαρνανίας, δημιουργήθηκαν βίαιες συγκρούσεις για την κυριότητα στο χώρο και σε αρκετές περιπτώσεις εκδιώχθηκαν από τις περιοχές που παραχείμαζαν τις προηγούμενες δεκαετίες και πιο συγκεκριμένα από τη Χουνοβίνα Κατοχής (Μιτάκης, 1986, 514) την Καλίτσα Κονοπίνας, την περιφέρεια του χωριού Μαχαλά/Φυτείες, την περιφέρεια Μανελοπούλου³⁰ και την περιφέρεια του χωριού Παπαδάτου Ξηρομέρου. Σε άλλες περιοχές της

³⁰ ΓΑΚ, Κτήματα – Άμεσοι Φόροι, Φ. 478, προβ. 194-196.

Ακαρνανίας όμως η μόνιμη εγκατάσταση των Βλάχων προχώρησε χωρίς σημαντικά προβλήματα.

Ο πρώτος μόνιμος οικισμός των Βλάχων στην Ακαρνανία ήταν ο οικισμός της Παλαιομάνινας ή Μάνινας Οινιάδος κι αυτό γιατί εδώ οι Βλάχοι δεν συνάντησαν ιδιαίτερες δυσκολίες στην εγκατάστασή τους, καθώς η περιοχή δεν αποτελούσε μέρος κάποιας κοινοτικής περιφέρειας, αλλά ανήκε στο δημόσιο δάσος της Μάνινας. Ο οικισμός αυτός ιδρύθηκε στο τέλος της δεκαετίας του 1850 από τον τσέλιγκα Κουτσομπίνα και ανεπίσημα ήταν γνωστός με το επώνυμο του τσέλιγκα. Την ίδια χρονική περίοδο δημιουργήθηκαν και οι άλλοι βλάχικοι οικισμοί στο Σοροβίγλι, στα Όχθια, στη Γουριώτισσα, στο Αγράμπελο, στο Στουρνάρι Χρυσοβίτσας και στη Μάνινα Αστακού/Βλυζανών ή Στρογγυλοβούνι. Η εγκατάσταση των Βλάχων στους παραπάνω μόνιμους οικισμούς ξεκίνησε στο τέλος της δεκαετίας του 1850 και ολοκληρώθηκε τη δεκαετία του 1870. Σαφή αναφορά σε όλα τα βλάχικα χωριά της Ακαρνανίας, Όχθια, Σωροβίγλη, Αγράμπελον, Γαλιτζά ή Γουργιώτισσα, Μάνινα Βλυζανών, Στουρνάρι και Παλαιομάνινα, γίνεται στην απογραφή πληθυσμού του 1879.

Στις πρώτες δεκαετίες της μόνιμης εγκατάστασης οι Βλάχοι συνέχιζαν τις εποχιακές μετακινήσεις από τα χειμαδιά στα ορεινά θερινά λιβάδια και αντίστροφα με σταθερό σημείο αναφοράς τους τους μόνιμους οικισμούς της Ακαρνανίας. Η κτηνοτροφία αποτελούσε την βασική παραγωγική τους δραστηριότητα. Οι μετακινήσεις των κοπαδιών στα θερινά λιβάδια γίνονταν συνήθως μετά την 15η Μαΐου, αφού προηγουμένως είχαν εκπληρωθεί οι δεσμεύσεις των αρχιποιμένων έναντι των τυρεμπόρων και των εμπόρων μαλλιού και οι οποίες ορίζονταν ρητώς κατά τη σύναψη συμφωνιών προπώλησης γάλακτος ή μαλλιού προβάτων. Συμπληρωματικά με την κτηνοτροφία εξασκούσαν και το επάγγελμα του αγωγιάτη, ενώ απέφευγαν τις αγροκαλλιέργειες παρόλο που αρκετοί Βλάχοι, κυρίως αρχιποιμένες, είχαν στην κατοχή τους καλλιεργήσιμους αγρούς.

Βιβλιογραφία

- Αλεξάκης, Ε. Π. (2003). Τα τσελιγκάτα και οι μετακινήσεις των Αρβανιτόβλαχων κτηνοτρόφων της Ηπείρου. *Γεωγραφίες*, 5: 114-134
- Βασιλείου, Α. Β. (2012) *Τοπωνυμικό της Βλαχόφωνης (Καραγκούνικης) περιοχής της Ακαρνανίας*. Αθήνα: γράμμα
- Γ. Μ. (1867). Περί Καραγκούνιδων, *Πανδώρα*, τόμος ΙΗ' (φυλλάδιο 415): 140-142
- Γιαννόπουλος, Ι. Γ. (1971). *Η Διοικητική οργάνωσις της Στερεάς Ελλάδος κατά την τουρκοκρατίαν (1393 - 1821: Συμβολή εις την μελέτην της Επαρχιακής Διοικήσεως του κυρίαρχου Οθωμανικού Κράτους*. Εν Αθήναις: ΕΚΠΑ. Φιλοσοφική Σχολή (Διατριβή επί διδακτορία)
- Δρακάκης, Α. Θ. & Κούνδουρος, Σ. Ι. (1939). *Αρχεία περί της συστάσεως και εξελίξεως των δήμων και κοινοτήτων 1836-1939 και της διοικητικής διαιρέσεως του κράτους, Τόμος Α'*. Αθήνα
- Ζώγας, Π. Β. (2003). *Από την Μητρόπολη Αρχαίας Ακαρνανίας μέχρι την Παλαιομάνινα*. Αθήνα: Ατραπός
- Κόμης, Κ. (2007). *Σύναμμα: Κοινωνικές Δομές και Όψεις του Νεοελληνικού Χώρου*. Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων
- Κουκούδης, Α. Ι. (2000). *Οι Μητροπόλεις και η Διασπορά των Βλάχων*. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος
- Κρέμος, Γ. Π. (1884). *Ιστορικά Επανορθώματα: Α' Αλή Πασάς. Παρανασσός τόμος Η', τεύχος Β': 139-154*
- Μεντής, Χ. Κ. (2011). *Μηντζηντέη Βρούτε Ο τόπος μας*. Γιάννενα
- Μιτάκης, Δ. (1986). *Οινιάδες – Κατοχή, Κοινότητα Κατοχής Αιτωλοακαρνανίας*. Πάτρα
- Νεραντζής, Ι. (2006). Το Σαντζάκιον του Κάρλελι στην περίοδο της τουρκοκρατίας στη Ελλάδα. *ΤΑ ΑΙΤΩΛΙΚΑ*, τεύχ. 6: 91-96
- Νιτσιάκος, Β. (2016). *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*. Ιωάννινα: Ισνάφι

- Νουχάκης, Ι. Ε. (1901). *Χωρογραφία: Γεωγραφία, Ιστορία, Στατιστική πληθυσμού και αποστάσεων*. Εν Αθήναις: Κουσουλινός (γ' έκδοση)
- Παναγιωτόπουλος, Β. (2007). *Αρχείο Αλή Πασά Συλλογής Ι. Χώτζη Γενναδίου βιβλιοθήκης της Αμερικάνικης Σχολής Αθηνών, τόμος Β' (1809-1817)*. Αθήνα: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών
- Παπατρέχας, Γ. (1982). Ο βελανιδιώνας του Ξηρομέρου. *Στερεά Ελλάς, τεύχος 161*: 332-333
- Πετμεζάς, Σ. Δ. (2003). *Η ελληνική αγροτική οικονομία κατά τον 19ο αιώνα: Η περιφερειακή διάσταση*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης
- Σταμούλης, Μ. Κ. (2021). *Τα Βλάχικα/Ριμένικα χωριά της Ακαρνανίας: Από τον νομαδισμό στη μόνιμη εγκατάσταση: Διαδικασίες προσαρμογής, κοινωνικοί και πολιτισμικοί μετασχηματισμοί*. Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Διδακτορική Διατριβή
- Στεργίου, Δ. Α. (2001). *Τα Βλάχικα έθιμα της Παλαιομάνινας με αρχαιοελληνικές ρίζες*. Αθήνα: Παπαδήμα
- Heuzey, L. (1860). *Le mont Olympe et l' Acarnanie: Exploration des ces deux regions, avec l' etude de leurs antiquites, de leurs populations anciennes et modernes, de leur geographie et de leur histoire*. Paris: Librairie Firmin Didot Freres fils et cie
- Leake, W.-M. (1835). *Travels in Northern Greece vol. III*. London: J. Rodwell
- Kiel, M. (2004). Population and settlement of sandjak of Karli-illi –Aetolia/Akarnania- during the Turkokratia. In *Β' Διεθνές ιστορικό και αρχαιολογικό συνέδριο Αιτωλοακαρνανίας, Β' τόμος*. Αγρίνιο

Το Βλαχοχώρι Κοκκινόπ(η)λός ως τόπος άσκησης
διπλωματικής πίεσης κατά την ομηρία του Γερμανού
φυσιολάτρη Έντβαρτ Ρίχτερ στις παραμονές
των Βαλκανικών Πολέμων

Johanna Mamali Panagiotou

University of Munich (LMU), Class of Culture & History, Amerika-Institut
info@jopa-arts.com

Leonidas Chrysanthopoulos

Ambassador ad honorem
chrysanthopoulos@gmail.com

Abstract

The focus of this paper is on the Aromanian village of Kokkinopilos or Kokkinoplos of Ellassona, Mount Olympus, where the state-organized kidnapping of the German scientist Edward Richter took place. Although the abduction was proceeded while Greece was still under Ottoman rule (May 1911), the mountainous area with its unique geographical location and its important strategic value as well as the brave contribution of Olympian Vlachs, who took the lead in this bold, were in this successful operation with international political dimensions crucial. The hostage-taking was organized by the secret services of the Army Headquarters in Larissa and the Consul of Ellassona Enyalis Plataniadis, who was replaced in October 1911 by Leonidas Chrysanthopoulos. The authors gained an access on the authentic correspondence, the official records of this period and Richter's memoirs. Inter alia, the German engineer from Jena of Thuringia describes how he experienced the 'hospitality', even though he was held hostage in «the most notorious bandit's nest in Europe» (Richter, 1911). The researchers conclude that Richter's abduction had positive effects on Greece, since it took place soon before the country entered the Balkan Wars (Oct 8, 1912 – Aug 10, 1913).

Precisely, the abduction discredited the Ottoman Empire to its ally, Germany, showing an inability to control the territories and protect its citizens, while the ransom of that were eventually paid were a not inconsiderable source of revenue at a difficult time for Greece.

Keywords: Βλαχοχώρια Ολύμπου, Απαγωγή Ρίχτερ, Βαλκανικοί Πόλεμοι, Κοκκινοπλός, Κλεφταρματολοί.

Προλογικό σημείωμα

Το καλοκαίρι του 1911, στον Κοκκινοπλό του Ολύμπου, ένα γεγονός δημιούργησε ένταση μεταξύ Ελλάδας, Τουρκίας και Γερμανίας. Ήταν η απαγωγή του Έντβαρτ Ρίχτερ, Γερμανού μηχανικού και φυσιολάτρη, από μια ομάδα κλεφτών του βουνού. Η απαγωγή του Ρίχτερ ήταν αποτέλεσμα μιας συντονισμένης επιχείρησης των μυστικών υπηρεσιών του ελληνικού στρατηγείου της Λάρισας, του ελληνικού προξενείου της Ελασσώνας και Ελλήνων πατριωτών του Κοκκινοπλού. Στόχος της απαγωγής ήταν η δημιουργία προβλημάτων στις σχέσεις Βερολίνου-Κωνσταντινούπολης έναν χρόνο πριν την έναρξη του Α' Βαλκανικού πολέμου.

Η παρούσα ερευνητική κατάσταση

Κεντρικό πυρήνα της παρούσας δημοσίευσης αποτελεί το μέχρι πρότινος αδημοσίευτο υλικό μιας αυθεντικής αλληλογραφίας μεταξύ του Ελληνικού Υπουργείου Εξωτερικών, των προξενείων στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, των πρεσβειών, λοιπών υπουργείων και νομαρχιών, όπως αυτό δημοσιεύτηκε στο βιβλίο που προσφάτως κυκλοφόρησε *Όταν η Ελλάδα τολμά. Η απαγωγή του Εδουάρδου Ρίχτερ*. Για την υπόθεση Ρίχτερ, πρώτος έγραψε ο Γιάννης Αδάμου το 1972 (Αδάμου, 1972), έπονται οι έρευνες του Βασίλη Καϊμακάμη. Ο διαδικτυακός σύνδεσμος Βλάχοι.net δημοσίευσε στις 25.11.06 άρθρο με τίτλο “Υπόθεση Ρίχτερ και ο αντίκτυπος στα εθνικά και διπλωματικά θέματα διαφόρων χωρών”, ενώ ένα χρόνο μετά εκδόθηκε το βιβλίο *Απαγωγή και Ομηρία στον Όλυμπο του Βασίλη Καϊμακάμη*.

Τα απομνημονεύματα του Ρίχτερ

Οι εμπειρίες του Ρίχτερ, όπως ο ίδιος τις βίωσε, αποκρυσταλλώνονται στο έργο του ίδιου *Meine Erlebnisse in der Gefangenschaft am Olympe nebst Schilderung der Entwicklung des Klephtenwesens*¹ [Οι εμπειρίες μου από την αιχμαλωσία στον Όλυμπο, συν μιας περιγραφής της εξέλιξης των κλεφταρματολών]. Το γραπτό του, γραμμένο το Νοέμβριο του 1911, διέπεται από το στοιχείο του σεβασμού. Στο αναγνωστικό κοινό εξηγεί πως ήταν στην έδρα των Θεών του Ολύμπου, όπως τον γνώριζε από τον Όμηρο, γεγονός που δείχνει ότι μάλλον είχε ουμανιστική παιδεία και φιλελληνικά αισθήματα. Ωστόσο, τον καιρό που ο μηχανικός επισκέπτεται τον τόπο, η περιοχή μοιάζει για πολλούς Ευρωπαίους να είναι «ακόμα πιο άγνωστη από πολλές περιοχές της Κεντρικής Αφρικής» (Richter, 1911, 5). Ο Ρίχτερ, το 1911, είναι ο τέταρτος² Ευρωπαίος που επισκέπτεται τη δύσβατη περιοχή. Πριν από αυτόν, παραβρέθηκαν ένας γεωγράφος και δύο γεωλόγοι, οι οποίοι και την περιέγραψαν εκτενέστερα. Το γεγονός ότι δεν επρόκειτο για δημοφιλή προορισμό, το αποδίδει α. στη μη ύπαρξη πανδοχείων, β. στην πολύ κακή υποδομή (κακοφτιαγμένοι δρόμοι), γ. στην άρνηση των τουρκικών αρχών να παραχωρήσουν άδεια επίσκεψης σε απομακρυσμένες περιοχές, δ. στη δυσκολία στην επικοινωνία με τοπικές αρχές και τους απλούς πολίτες και ε. στη δράση των κλεφταρματολών που καθιστά την ορεινή αυτή περιοχή στο «πιο περιβόητο δίκτυο ληστών στην Ευρώπη» (Richter, 1911, 6). Ωστόσο, σίγουρα δεν είναι θεμιτή μια μονομερώς ρομαντική διάθεση εξωραϊσμού της κατάστασης της ομηρίας προκειμένου να τονιστεί το φιλόξενο πνεύμα των Ολύμπιων Βλάχων. Μια ομηρία συνεπάγεται τη

¹ Με τα κλέφτικα τραγούδια είχε ασχοληθεί και ο σημαντικότερος Γερμανός ποιητής Γκαίτε. Συγκεκριμένα, τον είχαν απασχολήσει έξι στον αριθμό κλέφτικα τραγούδια, εκ των οποίων όμως ενθουσιάστηκε ιδιαίτερω από τον Χάροντα (1823). Στα απομνημονεύματά του εξυμνεί την ιδιαίτερη ποιητικότητα του εν λόγω τραγουδιού, που μίλησε στην ψυχή του όσο κανένα άλλο (Goethe, 1999, 462).

² Το γεγονός αυτό επιβεβαιώνει το ότι δεν πρέπει να συγχέεται – όπως εσφαλμένα συμβαίνει όταν γίνεται διαδικτυακά αναφορά στο εν λόγω θέμα – ο Γερμανός μηχανικός και φυσιολάτρης Edward Richter, ο οποίος επισκέφτηκε τον Κοκκινοπλό από προσωπικό ενδιαφέρον με τον Αυστριακό ιστορικό, γεωγράφο και Αλπινιστή Eduard Richter, ο οποίος εξειδικεύταν στις πολυσύχναστες Άλπεις με κορυφές που αγγίζουν τα 4.800 μέτρα.

στέρηση της ελευθερίας του θιγομένου, ανεξαρτήτως των κινήτρων της άλλης πλευράς. Ο ίδιος ο Ρίχτερ στο πλαίσιο αυτό τονίζει κυρίως τα προβλήματα επικοινωνίας. Μεταφερόμενος στην Ελασσόνα, όπου και παρέμεινε για ένα διάστημα, ήταν αδύνατον να επικοινωνήσει με τους δικούς του ανθρώπους στη Γερμανία. Ναι μεν υπήρχε η δυνατότητα αποστολής τηλεγραφήματος, το οποίο όμως επιβάλλονταν να έχει συνταχθεί στην τουρκική γλώσσα. Άρα, μπορούσε να επικοινωνήσει μόνο με το γερμανικό Προξενείο στη Θεσσαλονίκη και επ' ουδενί με τα αγαπημένα του πρόσωπα στη χώρα του. Η αγωνία του ήταν να λάβει γράμμα του η μητέρα του «στην περίπτωση που δεν θα ήταν πλέον εν ζωή» (Richter, 1911, 122), γεγονός που μαρτυρεί πως είχε αγωνία για το αν θα είναι μετά την περιπέτεια τούτη ζωντανός ή όχι. Έπειτα εξιστορεί την αλγεινή απογοήτευση που ένιωθε κάθε φορά που του υποσχονταν πως θα συναντήσει τη γυναίκα του, την οποία υποτίθεται πως είχαν μεταφέρει σε ένα μοναστήρι, το οποίο προσχηματικά δεν μπορούσαν να εντοπίσουν. Ακόμα και αναφορικά με τη γυναίκα του βλέπουμε την αγωνία του μηχανικού, εφόσον ρωτά αν μπορεί να βρεθεί η ίδια ή έστω το πτώμα της (Richter, 1911, 122). Εν συνεχεία, περιγράφει τη μεταφορά του στην Κοζάνη με 25 στρατιώτες και έφιππους ένστολους, οι οποίοι αποτελούσαν την προστασία του, εφόσον ο ίδιος βρισκόταν ακόμα υπό καθεστώς τρομοκρατίας και φόβου (Richter, 1911, 123). Στην εν λόγω πόλη της Δυτικής Μακεδονίας σημειώθηκε μία θετική και μία αρνητική εξέλιξη. Το θετικό της υπόθεσης ήταν ότι η Κοζάνη διέθετε εκείνο τον καιρό τηλεγράφο που υποστήριζε τη γαλλική γλώσσα. Το αρνητικό ήταν ότι είχε ήδη ξεσπάσει η χολέρα. Στο ξενοδοχείο, όπου βρήκε καταφύγιο, περιγράφει τις νέες περιπέτειες. Εδώ συγκαταλέγονται ο θάνατος ενός επισκέπτη, τα δρακόντεια μέτρα πάταξης της πανδημίας με καραντίνα για όσους ταξίδευαν μέσω Μοναστηρίου και τη σχεδόν βίαιη απομάκρυνσή τους από το κατάλυμα (Richter, 1911, 124). Το αίσιο τέλος γράφτηκε στη Θεσσαλονίκη, από όπου αναχώρησε τελικά για τη χώρα του, φτάνοντας στη Γένα στις 17 Σεπτεμβρίου 1911. Στη Θεσσαλονίκη παρέδωσε το σημείωμα που του έδωσαν οι Κλεφταρματολοί του Ολύμπου, το οποίο ανέφερε τα εξής (Richter, 1911, 126):

«10 Αυγούστου 1911 (δυτική ημερομηνία 22 Αυγούστου)
Λάβαμε ως αντάλλαγμα 1.500 λύρες/στερλίνες, τέσσερα χρυσά
ωρολόγια, τέσσερις επιχρυσωμένες ασημένιες αλυσίδες.
Υπογράφουμε οι:
Καπετάνιος Λιόλιος
Καπετάνιος Στρατής».

Η εθνική προσφορά των Βλάχων

Οφείλουμε εξ' αρχής να υπογραμμίσουμε πως η συνεισφορά των Βλάχων στους αγώνες, οι οποίοι ανέκαθεν είχαν μια ιδιαίτερη σχέση με την πατρίδα και έντονη ελληνική συνείδηση, αλλά και η προσφορά τους, γενικότερα, εδράζεται σε μια σημαντική παράδοση. Χαρακτηριστικά, αξίζει ν' αναφέρουμε τους (Καϊμακάμης, 1984, 23): Ζίδρος, Βλαχάβας, Ζάμπας, Μ. Λιακατάς, Βλαχοθανάσης, Π. Τσιάρας, Νικοτσάρας, Στουρνάρας, Χατζηπέτρος, Γ. Ολύμπιος (κλέφτες και αρματολοί), Ρ. Φεραίος, Ι. Φαρμάκης (εθναπόστολοι και Φιλικοί), Ν. Στουρνάρας, Μ. και Θ. Τοσίτσας, Γ. Σίνας, Ε. Ζάπας, Γ. Αβέρωφ, Θ. και Μ. Δούμπας, Μπαλτατζής, Μπέλλιος (εθνικοί ευεργέτες). Θα ήταν παράλειψη να μην αναφερθούν και οι πολιτικοί Ιωάννης Κωλέττης (Πρωθυπουργός κατά τις περιόδους 1834–1835 και 1844–1847), και ο Ευάγγελος Αβέρωφ (Υπουργός κατά την περίοδο 1974–1981).

Εισαγωγή

Κεντρικά πρόσωπα στην υπόθεση Ρίχτερ ήταν ο ανώνυμος αξιωματικός του Ελληνικού στρατηγείου της Λάρισας, ο Πρόξενος στην Ελασσόνα Ενυάλης Πλατανίδης, ο Γιάννης Μαρωνίδης ως επικεφαλής της επαναστατικής επιτροπής του Κοκκινοπλού για την απελευθέρωση της Μακεδονίας, ο Γιώργος Λιόλιος αρχηγός των απαγωγέων, ο Ρίχτερ ο οποίος κατέγραψε την περιπέτεια του στο ημερολόγιο που αργότερα δημοσίευσε και ο Υπουργός Εξωτερικών Ιωάννης Γρυπάρης που έπρεπε να συντονίζει την επιχείρηση ανεύρεσης του Ρίχτερ και να αποκρούει τις κατηγορίες των Γερμανών και Τούρκων ότι ο απαχθείς είχε φυγαδευτεί στην Ελλάδα.

Η απαγωγή κράτησε από τις 17 Μαΐου έως και τις 10 Αυγούστου 1911. Κατά τη διάρκεια αυτής ο τουρκικός στρατός άσκησε βίαια πίεση στον ελληνικό πληθυσμό του Ολύμπου, ενώ σημειώθηκαν ακόμα και φόννοι προκειμένου οι κάτοικοι να δώσουν πληροφορίες για τους απαγωγείς. Διαβήματα για την κατοποίηση³ του πληθυσμού έκανε η Ελλάδα στην Κωνσταντινούπολη καθώς και ο Οικουμενικός Πατριάρχης και μουσουλμάνοι βουλευτές της περιοχής. Όταν οι προσπάθειες των Τούρκων να βρεθεί ο Ρίχτερ απέβησαν άκαρπες, άρχισαν τότε να διαδίδουν ότι αδυνατούν να τον βρουν γιατί οι απαγωγείς του έχουν καταφύγει στην Ελλάδα η οποία και τον κρύβει. Η απαγωγή έτυχε μεγάλης δημοσιότητας στον τουρκικό και ευρωπαϊκό τύπο και οι προσπάθειες του Γρυπάρη ήταν οι συνεχείς διαφεύσεις των πληροφοριών αυτών μέσω των διπλωματικών μας αρχών. Η Γερμανία έχοντας πεισθεί από την Τουρκία ότι ο Ρίχτερ κρατείτο στην Ελλάδα έκανε διαβήματα προς το Ελληνικό Υπουργείο Εξωτερικών το οποίο απάντησε δεόντως στη γερμανική Πρεσβεία.

Τα λύτρα τελικά καταβλήθηκαν από φίλους του Ρίχτερ στην Ιένα (Jena) της Γερμανίας αλλά και από την Οθωμανική κυβέρνηση. Οι απαγωγείς, αφού τα μοίρασαν μεταξύ τους έδωσαν το υπόλοιπο για την ενίσχυση του ελληνικού στρατού.

Λεπτομέρειες από την απαγωγή του Ρίχτερ με αφετηρία τη συνάντηση στο Προξενείο Ελασσόνας (Χρυσανθόπουλος, 2022, 14-18). Τον λόγο πήρε ο λοχαγός:

«Κύριοι, σας κάλεσα να συναντηθούμε εδώ για έναν σημαντικό λόγο. Πρέπει να καταβληθεί κάθε προσπάθεια για να

³ «Ακόμη και στις μέρες μας, κάποιοι υπερήλικες Κοκκινοπλίτες, όταν θέλουν να περιγράψουν, ή να αναφερθούν σε ένα μεγάλο κακό, σε μια μεγάλη δυστυχία, χρησιμοποιούν τη βλάχικη φράση «κα ντι άννλου ντι φράγκου», η οποία στα ελληνικά σημαίνει «όπως στη χρόνια του φράγκου». Με αυτή τη φράση αναφέρονται μεταφορικά και πολλές φορές ασυνείδητα στο μεγάλο κακό που υπέστη ο Κοκκινοπλός το καλοκαίρι του 1911 από τα τούρκικα στρατεύματα (ανελέητοι ξυλοδαρμοί, απειλές και τρομοκρατία για τρεις περίπου μήνες), εξ αιτίας της απαγωγής και ομηρίας του Γερμανού ερευνητή-φυσιοδίφη Έντουαρντ Ρίχτερ». Βλ. Καϊμακάμης, Β., Η «Υπόθεση Ρίχτερ» και ο αντίκτυπος της στα διπλωματικά και εθνικά θέματα των διαφόρων χωρών, στο https://vlahoi.net/istories-gegonota/i-ipothesi-rixter#_ftn2 (ανακτήθηκε 25-11-2006).

διαταραχθούν οι στενές σχέσεις που υπάρχουν μεταξύ Βερολίνου και Κωνσταντινούπολης. Η Ελλάδα έχει αρχίσει διαβουλεύσεις με τη Σερβία και τη Βουλγαρία για τη δημιουργία μια συμμαχίας που θα στρέφεται κατά της Τουρκίας. Οι συζητήσεις βρίσκονται σε ένα προκαταρκτικό στάδιο και δεν γνωρίζουμε ακόμα πιο θα είναι το αποτέλεσμα. Πιστεύουμε πάντως ότι η διατάραξη των σχέσεων μεταξύ των δύο θα βοηθήσει και στην θετική κατάληξη των διεξαγομένων διαβουλεύσεων. Το σχέδιο μας είναι η απαγωγή του Ρίχτερ και η κράτηση του στο τουρκικό έδαφος ώστε με αυτόν τον τρόπο να δημιουργηθεί ρήγμα στις σχέσεις Γερμανίας-Τουρκίας».

Επικράτησε σιωπή για λίγο. Ο Πλατανίδης μίλησε πρώτος. Συμφώνησε καταρχήν με το σχέδιο θέτοντας ως προϋπόθεση για την επιτυχία του έκβαση να συμφωνήσει και ο Μαρωνίδης που επρόκειτο να φιλοξενήσει τον Ρίχτερ. Οι δύο άντρες τον κοίταξαν με αγωνία περιμένοντας την αντίδραση του: «Κύριοι, η θέση μου είναι πολύ λεπτή και θα ήθελα να σκεφτώ για πέντε λεπτά», είπε ο Μαρωνίδης. Στη συνέχεια έθεσε δύο όρους για την συμμετοχή του. Ο πρώτος ήταν ότι δεν θα κινδύνευε η ζωή του Ρίχτερ και ο άλλος ότι, κατά τη διάρκεια της κράτησής του, θα είχε καλή φροντίδα. Η ανακούφιση των δύο ανδρών ήταν μεγάλη και χωρίς πολλή σκέψη δέχθηκαν απνευστί τους όρους του Μαρωνίδη, ο οποίος μπήκε αμέσως στις λεπτομέρειες του σχεδίου. Έπρεπε να ειδοποιηθούν οι τοπικοί κλέφτες, οι οποίοι και θα αναλάμβαναν την απαγωγή και την κράτηση. Πρότεινε να ειδοποιηθεί ο Λιόλιος που ήταν αρχηγός τους, άριστος στη σκοποβολή, τον σέβονταν οι χωρικοί, ήταν πατριώτης κι είχε τα εχέγγυα, αφού είχε ως επιδίωξη να εγκαταλείψει την ζωή του κλέφτη όταν η Ελασσόνα και οι γύρω περιοχές θα ελευθερώνονταν. Ο Μαρωνίδης διαβεβαίωσε τους συνομιλητές του ότι θα ερχόταν σε άμεση επαφή με τον Λιόλιο ώστε να πραγματοποιηθεί η απαγωγή χωρίς καθυστέρηση.

Την επόμενη μέρα το απόγευμα ο Μαρωνίδης πήγε έφιππος στο χωριό Σέλος για να συναντήσει τον Δημήτρη Αδάμου, στενό του φίλο και επικεφαλής της τοπικής Επαναστατικής Επιτροπής. Ο Μαρωνίδης τον ενημέρωσε για τη σχεδιαζόμενη απαγωγή και για την ανάγκη

συμμετοχής του Λιόλιου. Ενθουσιασμένος με το εγχείρημα, ο Αδάμου διαβεβαίωσε ότι θα έκανε και αυτός ό,τι περνούσε από το χέρι του για να πετύχει με πρώτο του μέλημα να έρθει το γρηγορότερο σε επικοινωνία με τον Λιόλιο. Η αντίδραση του Λιόλιου ήταν τελικά θετική προσθέτοντας ότι η απαγωγή έπρεπε να γίνει στις 17 Μαΐου γιατί ήταν κατά την γνώμη του η καλύτερη ευκαιρία. Αφού συμφώνησαν ως προς την ημερομηνία ο καπετάν Λιόλιος έθεσε κάποια ζητήματα ακόμη. Συγκεκριμένα ζήτησε ανεφοδιασμό για τους άντρες που θα συμμετείχαν στην επιχείρηση. Ο Μαρωνίδης συμφώνησε και ζήτησε να του προσδιοριστεί ο τόπος ανεφοδιασμού του Λιόλιου και της ομάδας του. Κάτω από αυτές τις συνθήκες έδωσε τη συναίνεση του ο Λιόλιος και έφυγε βιαστικός για να οργανώσει την επιχείρηση.

Τα νέα της απαγωγής διαδίδονται παντού

Ο τρόπος μετάδοσης του γεγονότος αποκρυσταλλώνεται σε μια σειρά από τηλεγραφήματα, τα οποία παρατίθενται παρακάτω (Χρυσανθόπουλος, 2022, 28-34): Το τηλεγράφημα του Προξενείου Θεσσαλονίκης προς το Υπουργείο Εξωτερικών από 16.5.1911 αναφέρει τα εξής:

«Προξενείο Ελασσώνος παρακαλεί τηλεγραφήσω υμίν ότι προχθές ληστρική συμμορία ηχμαλώτισε παρά τον Ολύμπον ένα Γερμανό προερχόμενο εκ Κατερίνης. Παπαδιαμαντόπουλος».

Το τηλεγράφημα του Προξενείου Μοναστηρίου προς το Υπουργείο Εξωτερικών κάνει την εξής αναφορά:

«Κατά καλλίστας πληροφορίας ληφθείσας ενταύθα Γεν. Διοίκησιν συμμορία Ελληνική συνέλαβε κάτωθεν του Ολύμπου παρά την Ελασσώνα Γερμανόν τινά διά λύτρα. Γεν. Διοίκησις ετηλεγράφησε αρχές μετρηθώσι λύτρα και έπειτα προβώσιν καταδίωξιν ληστών. Κατ' άλλας πληροφορίας πρόκειται περί του γνωστού Ρίχτερ, τυπογράφου εν Θεσσαλονίκη. Κατά τηλεγραφικάς επίσης πληροφορίας Γεν. Διοικήσεως δυο Ελληνικαί συμμορίαί εισήλθον δια Δεσκάτης. Μαυρουδής» (ελήφθη στις 17.5.1911).

Τηλεγράφημα Πρεσβείας Βερολίνου προς το ΥΠΕΞ στην δημοτική απόδοση:

«Οι εφημερίδες εδώ δημοσιεύουν ανταποκρίσεις από την Θεσσαλονίκη σύμφωνα με τις οποίες Γερμανός καθηγητής απήχθη από ομάδα Ελλήνων ληστών στον Όλυμπο. Εισηγούμαι όπως το Αθηναϊκό πρακτορείο ειδήσεων δημοσιεύσει μία διευκρίνιση. Θεοτόκης» (ελήφθη στις 18.5.1911).

Οι οδηγίες προς το Αθηναϊκό Πρακτορείο ειδήσεων ανέφεραν τα εξής:

«Η διάψευσις δέον να γίνη, κατά τρόπον αόριστον αναφερομένης της εθνικότητος των ληστών, και μετά της προσθήκης ότι ο ελληνικός πληθυσμός πολλά από ετών υποφέροντες εκ της υπέρβουρας ληστών εν τη περιφερεία Ολύμπου και Ελασσώνος, επανειλημμένως αποτάθημεν ταις Οθωμανικαίς αρχαίς προς απαλλαγήν αυτών από της λύμης ταύτης, αλλ' ότι αι αρχαί αποδεικνύονται ανίκανοι να καταδιώξωσι τους ληστές τελεσφόρως».

Ο Τουρκικός στρατός εισέρχεται στον Κοκκινοπλό

Σύμφωνα με το τηλεγράφημα του Προξενείου Ελασσόνας με ημερομηνία 21.5.1911:

«Στρατός εκ 400 περίπου ανδρών συνεκεντρώθη απρακτών εν Κοκκινοπλώ ένθα εγένετο η αιχμαλωσία του Γερμανού. Αναμένεται εκεί και άλλος στρατός. Τρόμος κατέλαβε τους κατοίκους του χωρίου τούτου υφίστανται κακώσεις και δεινάς. Αξιωματικοί απειλούσι σφαγάς και καταστροφάς εαν κάτοικοι δεν παραδώσωσι αιχμάλωτον. Επαινείται μετριοπάθεια των εκεί μεταβάντων Καϊμακάμη και ανακριτού. Ούτος συνεβούλευσε τους χωρικούς να καλέσωσι αμέσως τον Μητροπολίτην, νομίσαντα καλόν εν τοιαύτες περιστάσεις να μεταβή εις Ανάληψιν προς πανήγυριν Εστάλη προς αυτόν άνθρωπος όπως τον προσκαλέση. Οι κάτοικοι του ειρημένου χωρίου και δύο άλλων πέριξ χωρίων εξεβιάσθησαν διά βασανιστηρίων να υπογράψωσι δήλωσιν ότι εντός τριών ημερών θα παραδώσωσι τον

αιχμάλωτον. Αγγέλλεται ότι απόψε μεταβαίνει εις το ειρημένον χωρίον ο εν Θεσσαλονίκη Πρόξενος της Γερμανίας. Πλατανίδης».

Διαβήματα για τον Κοκκινοπλό

Ευαισθητοποιημένος ο Πρέσβης Αλεξανδρόπουλος από τις διώξεις που είχε εξαπολύσει ο τουρκικός στρατός εναντίον των κατοίκων της περιοχής του Ολύμπου, ζήτησε τη μεσολάβηση του Οικουμενικού Πατριάρχη. Πράγματι, ο Πατριάρχης προέβη σε έντονο διάβημα προς το τουρκικό Υπουργείο Δικαιοσύνης για την κακομεταχείριση του πληθυσμού του Κοκκινοπλού, ενώ χριστιανικά μέλη της τουρκικής εθνοσυνέλευσης ήταν έτοιμα ν' ασκήσουν μεγάλες πιέσεις στην κυβέρνηση για να σταματήσουν οι διώξεις. Ο Αλεξανδρόπουλος δέχτηκε επίσης την επίσκεψη του ομογενούς βουλευτή Μαμόπουλου, ο οποίος τον ενημέρωσε για το διάβημα που έκανε μαζί με τον βουλευτή Πρέβεζας Χαμντί μπέη⁴ προς τον Τούρκο Υπουργό Εσωτερικών για την κατάσταση στον Κοκκινοπλό (Χρυσανθόπουλος, 2022, 51).

Η εμπλοκή του Βερολίνου

Η Γερμανική Πρεσβεία στην Αθήνα αντέδρασε στέλνοντας το εξής υπόμνημα στο ΥΠΕΞ στις 17 Ιουλίου 1911 (Χρυσανθόπουλος, 2022, 66-69):

«Ο Γερμανός μηχανικός Ρίχτερ στη διάρκεια μιας εκδρομής του πριν από μερικές εβδομάδες στα βουνά του Ολύμπου, απήχθη από ομάδα ληστών που έχουν ελληνική εθνικότητα. Οι προσπάθειες των τουρκικών Αρχών να τους συλλάβουν απέβησαν άκαρπες. Σύμφωνα με τις τελευταίες πληροφορίες που έχουν φτάσει στη γερμανική κυβέρνηση, οι ληστές έχουν καταφύγει σε ελληνικό έδαφος. Ο κύριος Ρίχτερ πρέπει να βρίσκεται σε ένα μικρό χωριό της Θεσσαλίας στα ελληνοτουρκικά

⁴ Από εκπροσώπους των τουρκικών Αρχών που ενεπλάκησαν στην υπόθεση, ο Ρίχτερ αναφέρεται με ιδιαίτερως εγκωμιαστικά λόγια στον «Kaimakam von Kozani, Muzhet Ben Drion», ο οποίος κατά την παραμονή του Ρίχτερ στην πόλη, του παρέδωσε εν ονόματι της Κυβέρνησης τα χρήματα για να μεταβεί στη Θεσσαλονίκη (Richter, 1911, 124).

σύνορα, όχι μακριά από την Ελασσόνα, ή πρέπει να κρατείται αιχμάλωτος του αδελφού του αρχηγού των ληστών Σόλο. Η γερμανική πρεσβεία, κατόπιν οδηγιών της κυβέρνησης της, έχει την τιμή να γνωστοποιήσει όλα τα παραπάνω στη βασιλική κυβέρνηση της Ελλάδος και να την παρακαλέσει για τον εντοπισμό του Γερμανού μηχανικού, να λάβει όλα τα απαραίτητα μέτρα για την απελευθέρωσή του το συντομότερο δυνατόν καθώς και να ζητήσει από τις πολιτικές και στρατιωτικές αρχές της να απόσχουν από κάθε δράση που θα μπορούσε να θέσει σε κίνδυνο τη ζωή του κυρίου Ρίχτερ».

Το Βερολίνο επιρρίπτει ευθύνες για την απαγωγή του Ρίχτερ στην Ελλάδα

Ο Υπουργός Γρυπάρης είχε ενοχληθεί από τις προσπάθειες της Τουρκίας να πείσει το Βερολίνο ότι ο Ρίχτερ κρατείται αιχμάλωτος στην Ελλάδα. Βέβαια, οι εκθέσεις του Νομάρχη Λάρισας δεν απέκλειαν ένα τέτοιο ενδεχόμενο. Σύμφωνα με πληροφορίες της υποδιεύθυνσης της Αστυνομίας Τυρνάβου, ήταν δυνατόν οι ληστές να είχαν χωρισθεί σε δύο ομάδες η μία εκ των οποίων είχε μπει στην Ελλάδα τις προηγούμενες μέρες. Στη σύσκεψη που οργάνωσε ο Υπουργός κάλεσε για πρώτη φορά και επιτελείς του ελληνικού στρατού για να εκφράσουν την άποψή τους επί του πρακτέου. Ένας από τους συμμετέχοντες ήταν υπασπιστής του Βενιζέλου. Ο Γρυπάρης εξήγησε εν συντομία την κατάσταση και έθεσε ερώτημα στους στρατιωτικούς περί των ενεργειών που πρέπει να γίνουν στην περίπτωση που ο Ρίχτερ ήταν πράγματι στην Ελλάδα. Η απάντηση του υπασπιστή ήταν σαφής: «Αν δεν θέλουμε να πάθει κάτι ο αιχμάλωτος, πρέπει να σταματήσουμε να τον ψάχνουμε».

Ο υπουργός υιοθέτησε αμέσως την πρόταση του έμπειρου στρατιωτικού, ενώ έστειλε το εξής τηλεγράφημα προς τον νομάρχη Λάρισας στις 20 Ιουλίου:

«Έλαβον την υμετέραν έκθεσιν μετά ταις συνημμέναις αυτή εκ Τυρνάβου, περί της αιχμαλωτησάσης τον Ρίχτερ συμμορίας. Μέχρι νεωτέρων οδηγιών δοθησομένων υμίν από

συνεννόησεως μεθ' Υπουργείου Στρατιωτικών, θεωρώ αναγκαίον να επαναλάβω ότι ετηλεγράφησα προς υμάς την εβδόμη Ιουνίου προς απάντηση εις υμέτερον τηλεγράφημα εκ της Ιουνίου ότι, τουτέστι, ανάγκη προπαντός να αποτραπεί οιαδήποτε ενέργεια, δυναμένη, έστω και πόρρωθεν, να θέση εις κίνδυνον την ζωήν του αιχμαλώτου. Εν τη εννοία ταύτη πάσα στρατιωτική καταδίωξις δέον ν' ανασταλεί μέχρι νεωτέρων προς υμάς οδηγιών» (Χρυσανθόπουλος, 2022, 73-75).

Η απελευθέρωση του Ρίχτερ και η αλληλογραφία Γρυπάρη με τη γερμανική Πρεσβεία

Στις 11 Αυγούστου άρχισαν να φτάνουν τα πρώτα καλά νέα στο ελληνικό ΥΠΕΞ. Το πρώτο τηλεγράφημα έφτασε στο γραφείο του Γρυπάρη από τον πρέσβη Θεοτόκη στο Βερολίνο. «Εφημερίδες ανακοινώνουν ότι ο μηχανικός Ρίχτερ ανευρέθη πλησίον των ελληνικών συνόρων και ότι επιστρέφει σήμερα στην Κοζάνη. Αμέσως μετά ήρθε το λακωνικό τηλεγράφημα του Γενικού Προξένου Θεσσαλονίκης Αντρέα Παπαδιαμαντόπουλου. «Έλαβον προ ολίγου και σπεύδω να σας ανακοινώσω το επόμενο τηλεγράφημα του εν Ελασσονι προξενείου: “Ρίχτερ αφίκετο εν ταύθα σήμερα 3ην”.

Η αρχική χαρά του Γρυπάρη μετατράπηκε σε ανησυχία καθώς διαπίστωσε ότι τα ξένα δημοσιεύματα άφηναν να εννοηθούν ότι ο Γερμανός είχε αφεθεί ελεύθερος στην ελληνική πλευρά των συνόρων. Το δε αποκορύφωμα για τον Γρυπάρη ήταν η επιστολή του Γερμανού επιτετραμμένου προς τον ίδιο με ημερομηνία 25/12 Αυγούστου και το εξής περιεχόμενο:

«Κύριε Υπουργέ, ο επιτετραμμένος της Τουρκίας μόλις μου κοινοποίησε επισήμως τηλεγράφημα του Καϊμακάμη της Ελασσώνος αναφέροντας ότι τέσσερα άτομα έφεραν τον Γερμανό μηχανικό Ρίχτερ στη διάρκεια της νύχτας 22/9 μέχρι 23/10 τρέχοντος μηνός από το χωριό KARATCHOL, που κείται επί ελληνικού εδάφους, στην Μελούνα όπου απελευθερώθηκε. Είμαι πεπεισμένος ότι η απελευθέρωση του κυρίου Ρίχτερ οφείλεται κυρίως στα αποτελεσματικά μέτρα που έλαβε η

Ελληνική Βασιλική Κυβέρνηση εναντίον του Λιόλιου και της συμμορίας του, μέτρα τα οποία θέλω να πιστεύω ότι ανησυχήσαν τους συμμορίτες και τους οδήγησαν στην απόφαση ν' απελευθερώσουν τον αιχμάλωτό τους. Λαμβάνω την τιμή και ευχαρίστηση να υποβάλω στην εξοχότητά σας τις βαθιές μου ευχαριστίες για τους κόπους και τίς προσπάθειες που κατέβαλε η Βασιλική Κυβέρνηση σ' αυτήν την υπόθεση που είχε αίσια κατάληξη. Δράττομαι της ευκαιρίας, κύριε υπουργέ ν' ανανεώσω τα αισθήματα της υψηλής μου διαβεβαιώσεως. Υπογραφή Bray».

Ο Γρυπάρης απάντησε ως εξής στην από 15/28 Αυγούστου επιστολή του προς τον Γερμανό διπλωμάτη:

«Κύριε Επιτετραμμένε, με επιστολή σας με ημερομηνία 12/25 Αυγούστου υπ' αριθ. 661 θελήσατε να μου κοινοποιήσετε το περιεχόμενο ενός τηλεγραφήματος του Καϊμακάμη της Ελασσώνας προς την οθωμανική πρεσβεία στην πόλη αυτή σύμφωνα με το οποίο τέσσερα άτομα στη διάρκεια της νύχτας από 9/22, μέχρι 10/23 του μηνός αυτού οδήγησαν τον μηχανικό Ρίχτερ από το χωριό Καρατζόλι που κείται επί ελληνικού εδάφους μέχρι πλησίον του οθωμανικού συνοριακού φυλακίου της Μελούννας όπου τον απελευθέρωσαν. Προσθέσατε ότι η απελευθέρωση του κυρίου Ρίχτερ υπήρξε αποτέλεσμα των αποτελεσματικών μέτρων που έλαβε η Ελληνική Κυβέρνηση εναντίον του Λιόλιου και της συμμορίας του για τα οποία μου εκφράσατε τις ευχαριστίες σας. Όπως είχα την τιμή να σας ενημερώσω με την υπ' αριθ. 21381 επιστολή μου με ημερομηνία 9/22 τρέχοντος, η Βασιλική Κυβέρνηση, με την απλή υποψία ότι η συμμορία Λιόλιου με τον αιχμάλωτον της είχε καταφύγει στην Ελλάδα, έλαβε αμέσως όλα τα μέτρα που ήταν απαραίτητα για να αντιμετωπιστεί κάθε τέτοιο ενδεχόμενο. Παρά ταύτα και λαμβάνοντες υπ' όψιν τις ευχαριστίες που μου εκφράσατε για τα αποτελεσματικά μέτρα της Βασιλικής Κυβερνήσεως, λαμβάνω την τιμήν να φέρω εις γνώσιν σας ότι παρ' όλες τις έρευνες που πραγματοποιήθηκαν από τις αρμόδιες

Αρχές του Βασιλείου, κανένα ίχνος τής συμμορίας Λιόλιου δεν ανευρέθη επί ελληνικού εδάφους αντιθέτως, σύμφωνα με επίσημες αναφορές των ελληνικών Αρχών, προκύπτει ότι ο μηχανικός Ρίχτερ ουδέποτε μεταφέρθηκε επί ελληνικού εδάφους και ότι τόσο η απαγωγή του όσον και η απελευθέρωση του έγιναν επί Οθωμανικού εδάφους από συμμορίτες που είναι Οθωμανοί υπήκοοι. Παρακαλώ δεχθείτε, κύριε Επιτετραμμένε, την διαβεβαίωση της υψηλής νου εκτιμήσεως. Γρουπάρης.» (Χρυσανθόπουλος, 2022, 102-110).

Τα οφέλη της απαγωγής Ρίχτερ για την Ελλάδα

Η απαγωγή Ρίχτερ ήταν μια καλά οργανωμένη επιχείρηση από Έλληνες πατριώτες με στόχο να κλονίσει τις σχέσεις Γερμανίας-Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Και ο σκοπός αυτός πέτυχε. Ο ίδιος ο Ρίχτερ συμφωνεί με αυτό το συμπέρασμα, αφού σε μια συνέντευξή του στον Ελβετό Marcel Kurz, που δημοσιεύτηκε στο *Yearbook of the Swiss Alpine Club* το 1922, αναφέρει τα εξής:

«Οι Τούρκοι ήταν πεπεισμένοι ότι η απαγωγή μου οργανώθηκε από την Ελληνική Εθνική Εταιρεία, κάτι που δεν απέκλεισαν και οι ουδέτεροι παρατηρητές. Πάντως, όπως και να έχει, η αιχμαλωσία μου απασχόλησε τότε έντονα τον Τύπο, ακόμη και εκτός Ευρώπης. Πιστεύω ότι έθεσε σε δοκιμασία το κλίμα ομαλών σχέσεων μεταξύ Γερμανίας και Τουρκίας. Επίσης, κλονίσει την αξιοπιστία της Τουρκίας και μπορεί έμμεσα να συνέβαλε στην έκρηξη του Βαλκανικού πολέμου του 1912» (Χρυσανθόπουλος, 2022, 147).

Συμπέρασμα

Η απαγωγή Ρίχτερ αποτελεί ένα σπάνιο γεγονός, εφόσον οργανώθηκε από τις επίσημες μυστικές υπηρεσίες και τη σύμφωνη γνώμη των Αρχών, κάτι που στις μέρες μας αποτελεί αδιανόητη πολιτική κίνηση. Πάνω από όλα, ήταν μια δύσκολη υπόθεση που απαιτούσε λεπτούς χειρισμούς, εφόσον η ακεραιότητα και η αξιοπρέπεια του κρατουμένου σε ομηρία αποτέλεσε προϋπόθεση για την εμπλοκή των επίσημων

φορέων. Εκτός από τους κυρίους πρωταγωνιστές, στη δύσκολη, σύνθετη και άριστα συντονισμένη αποστολή της απαγωγής Ρίχτερ, συμμετείχαν και πολλοί αφανείς Ολύμπιοι Βλάχοι με σαφή πατριωτικά αισθήματα. Αν θεωρήσουμε ως δεδομένο πως η σύμπνοια της ομάδας είναι το σημαντικότερο στοιχείο για την επιτυχία ενός εγχειρήματος, στην υπόθεση Ρίχτερ υπήρχε και ομοψυχία και οργανωτική ικανότητα. Πάνω από όλα υπήρχε δημιουργική φαντασία, τόλμη και θάρρος. Ο ποιητής Ανδρέας Κάλβος είχε γράψει το 1824, μόλις λίγα χρόνια πριν από τα γεγονότα που περιεγράφηκαν αναλυτικά στο παρόν κείμενο, το ποίημά του *Εις Σάμον* και το γνωστό στίχο «θέλει αρετή και τόλμη η ελευθερία», εξυμνώντας τη γενναιότητα και το μεγαλείο ψυχής των κατοίκων της Σάμου. Σήμερα, έναν αιώνα μετά τα εν λόγω συμβάντα με διεθνή τότε απήχηση, αντλούνται σημαντικά στοιχεία για τον τρόπο με τον οποίο ασκείται εποικοδομητική για τα συμφέροντα της χώρας διπλωματική πίεση καθώς και τεκμήρια για την ιστορικότητα⁵ σχεδόν ερημωμένων ελληνικών χωριών. Κυρίως, διεξάγονται σημαντικά συμπεράσματα αναφορικά με την ταυτότητα των Βλάχων, η οποία μέσω απτών ιστορικών στοιχείων είναι αυταπόδεικτα και αδιαμφισβήτητα ελληνική.

⁵ «Ο Φριτς Ρίχτερ, γιος του απαχθέντος Ρίχτερ, αντισμήναρχος της Luftwaffe στην Ελλάδα στη διάρκεια της Κατοχής, επισκέφτηκε τον Κοκκινοπλό για να γνωρίσει τον τόπο όπου ο πατέρας του πέρασε αυτή την τρομερή περιπέτεια. Το 1943 τα στρατεύματα Κατοχής κατέκαψαν τον Κοκκινοπλό σε αντίποινα για τις επιθέσεις Ελλήνων ανταρτών εναντίον γερμανικών στόχων. Ο Φριτς Ρίχτερ σκοτώθηκε όταν το αεροπλάνο του καταρρίφθηκε στον ελληνικό εναέριο χώρο» (Χρυσανθόπουλος, 2022, 148).

Βιβλιογραφία

Πρωτογενές υλικό

Αλληλογραφία από το αρχείο της οικογενείας διπλωματών Χρυσανθόπουλου.

Richter, Ed. (1911). *Meine Erlebnisse in der Gefangenschaft am Olymp nebst Schilderung der Entwicklung des Klephtenwesens*. Leipzig: Oskar Born.

Δευτερογενείς πηγές

Engelmann, E. & L. Chrysanthopoulos (2022). *Die Entführung des Edward Richter: Ein diplomatisches Verwirrspiel am Olymp*. Athen: Griechenland Zeitung.

Goethe, J. W. von (1999). *Ästhetische Schriften 1824-1832. Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Gespräche. 1. Abteilung, SW 22*, Frankfurt/M., DKV, 1999, S. 462. (i.W.: Goethe, SW 22).

Καϊμακάμης, Β. Δ. (1984). *Οι Ελληνόβλαχοι (Κουτσόβλαχοι). Κοκκινοπλός: Το βλαχοχώρι του Ολύμπου*. Θεσσαλονίκη: Μαϊάνδρος.

Χρυσανθόπουλος, Λ. (2022). *Όταν η Ελλάδα τολμά: Η απαγωγή του Εδουάρδου Ρίχτερ το 1911*. Θεσσαλονίκη: Παρισιάνου.

Διαδικτυακές πηγές

Καϊμακάμης, Β. (2006). Η «Υπόθεση Ρίχτερ» και ο αντίκτυπος της στα διπλωματικά και εθνικά θέματα των διαφόρων χωρών, στο: https://vlahoi.net/istories-gegonota/i-ipothesi-rixter#_ftn2 (ανακτήθηκε 25-11-2006)

Το κουτσοβλαχικό ζήτημα
μέσα από δημοσιεύματα της εφημερίδας Μακεδονία
την περίοδο του Μεσοπολέμου (1919-1939)

Χριστίνα Βαμβούρη-Δημάκη

Φιλολόγος, M.A.

christinavamvouri@gmail.com

Abstract

During the Interwar, the Romanian propaganda, developed intense activity while taking advantage of the serious problems of Greece. The interest of the public in the koutsovlachiko affair during the Interwar was keen and people kept up to date about it through the newspapers. The venizelian newspaper of Thessaloniki, Macedonia, has an abundance of news in order to support the policy of prime minister if Greece, Eleftherios Venizelos about this issue. Characteristically: In October 1924, the newspaper accuses the “Internal Macedonian Organization” that was after the building of schools and temples and the total freedom for the “oppressed” Koutsovlachi. In the summer of 1928, it accused Romania of distributing land of Bulgarian people in Dovrutsa to Koutsovlachi. The aim of this survey is to give another perspective of the Koutsovlachi issue, as presented by Macedonia, so as to show how this was influenced by the political aspirations of the countries involved.

Keywords: *Interwar, Koutsovlachiko affair, newspaper Macedonia.*

Ο όρος κουτσοβλαχικό ζήτημα χρησιμοποιήθηκε μετά τη λήξη των βαλκανικών πολέμων 1912-13 και πριν από τη συνθήκη του Βουκουρεστίου (23 Ιουλίου 1913), στις επιστολές μεταξύ των πρωθυπουργών των βαλκανικών χωρών για τη ρύθμιση της θρησκευτικής και εκπαιδευτικής καταστάσεως των Βλάχων της Βαλκανικής. Είχε προηγηθεί, το Μάρτιο του 1913 η συμφωνία του Ελευθερίου Βενιζέλου με το Ρουμάνο ομόλογό του, Τίτο Μαγιορέσκου, για την αναγνώριση ρουμανικής μειονότητας στο βορειοελλαδικό χώρο και για την ίδρυση ρουμανικών σχολείων και ναών με αντάλλαγμα την υποστήριξη των ελληνικών εθνικών δικαίων από τη Ρουμανία.

Χρονολογικά, όμως, η γένεση του κουτσοβλαχικού προβλήματος τοποθετείται πριν από την ανεξαρτησία της Βλαχίας και Μολδαβίας από την κυριαρχία του Σουλτάνου. Οι πρώτες ζυμώσεις για τη δημιουργία του είχαν ξεκινήσει το 1849, ενώ η επίσημη υποστήριξή του από τη ρουμανική κυβέρνηση πραγματοποιήθηκε τα έτη 1863-64 (Νικολαΐδου, 1984, 331).

Τα αίτια του ζητήματος υπήρξαν ο ρουμανικός μεγαλοϊδεατισμός (Καρολίδου, 1924, 159), και η ανάγκη αποπροσανατολισμού των Βλαχομολδαβών από την απώλεια της Τρανσυλβανίας από την Αυστρο-Ουγγαρία και της Βεσσαραβίας από τη Ρωσία (Λαζάρου, 1986, 9, Λαζάρου, 1985, 50, Χρυσόχου, 1942, 9 και Πεφάνης, 1948, 67). Επειδή κάθε προσπάθεια αντιμετώπισης αυτών των Μεγάλων Δυνάμεων εγγυμονούσε σοβαρούς κινδύνους για τις ηγεμονίες, γι' αυτό οι Ρουμάνοι έστρεψαν το ενδιαφέρον τους στους Βλάχους της Θεσσαλίας, της Ηπείρου και της Μακεδονίας, τους οποίους χαρακτήρισαν σαν ομοεθνείς τους. Μάλιστα ο Βλάχος γράφει σχετικά: «Αι ρουμανικαί κυβερνήσεις, υιοθετήσασαι την πολιτικήν του προσηλυτισμού των Κουτσοβλάχων της Μακεδονίας εις την ρουμανικήν εθνικήν ιδέαν, επεδίωκον μάλλον να δημιουργήσουν ενέχυρον, το οποίον παραχωρούμενον εις την Βουλγαρίαν, εν ευθέτω χρόνω, θα εξησφάλιζεν ευνοϊκωτέραν διαρρυθμισιν των συνόρων των δύο κρατών εν Δοβρουτσά» (Βλάχος, 1935, 35).

Στο διπλωματικό επίπεδο το κουτσοβλαχικό ζήτημα έγινε γνωστό το 1881, όταν η ρουμανική κυβέρνηση προσπάθησε ανεπιτυχώς να μεταιώσει την ένωση της Θεσσαλίας και της Άρτας με την Ελλάδα. Εν

τούτους, παρά τις ενέργειές της για την εξαγορά συνειδήσεων, παρά τις υποσχέσεις, τις απειλές, τις ραδιουργίες, τις καταγγελίες και τις απηνείς καταδιώξεις, παρά τις απεγνωσμένες προσπάθειες επιμισθίων διδασκάλων, επιθεωρητών και πρακτόρων και τη σύμπραξη του καθολικού κλήρου, οι οποίοι δρούσαν στην Ελλάδα, τα αποτελέσματα υπήρξαν μηδαμινά.

Καινούργια αναταραχή προκάλεσε η υπόθεση το 1917 στη διάρκεια του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου.

Από τότε και σε όλη σχεδόν τη διάρκεια του Μεσοπολέμου, η ρουμανική προπαγάνδα ανέπτυξε έντονη δραστηριότητα, εκμεταλλεόμενη τα σοβαρά προβλήματα της Ελλάδας και κυρίως την επικέντρωση των ελληνικών κυβερνήσεων στην επίλυση του οξύτατου προβλήματος της αποκατάστασης των προσφύγων της μικρασιατικής καταστροφής.

Από την πλευρά της, η ελληνική κοινωνία παρακολούθησε με έντονο ενδιαφέρον το κουτσοβλαχικό ζήτημα μέσω του Τύπου. Η βενιζελική εφημερίδα της Θεσσαλονίκης, *Μακεδονία*, η οποία είχε μεγάλη κυκλοφορία όχι μόνον στη Βόρεια Ελλάδα, αλλά και σε όλη τη χώρα, περιλαμβάνει πληθώρα ειδήσεων, με σκοπό, όχι μόνον να αναδείξει τη σοβαρότητα του προβλήματος, αλλά και να προβάλει και να στηρίξει την πολιτική του Ελευθερίου Βενιζέλου για την επίλυσή του.

Σκοπός της έρευνας ήταν να δώσει μια άλλη πλευρά του κουτσοβλαχικού, όπως αυτή παρουσιάζεται από τη *Μακεδονία*, ώστε να φανεί πώς αυτό επηρεαζόταν, όπως είναι φυσικό, από τις πολιτικές επιδιώξεις των εμπλεκόμενων χωρών.

Το κουτσοβλαχικό πρόβλημα αποτελούσε συχνά πεδίο πολιτικής εκμετάλλευσης εκ μέρους υποψηφίων βουλευτών, όπως φαίνεται από το παρακάτω συμβάν, το οποίο δείχνει, επιπλέον, πόσο σοβαρό θεωρούσε το ζήτημα η κοινή γνώμη: Κατά την προεκλογική περίοδο, τον Οκτώβριο του 1920, ορισμένοι υποψήφιοι της «αντίδρασης» (οι πολιτικοί αντίπαλοι του Ελευθερίου Βενιζέλου, κατά τη *Μακεδονία*) είχαν επισκεφθεί τη Τζουμαγιά (Ηράκλεια Σερρών), συνοδευόμενοι από μπράβους. Ένας από αυτούς αποκάλεσε «Βουλγάρους» τους ντόπιους που βρίσκονταν στο καφενείο και συζητούσαν χρησιμοποιώντας την κουτσοβλαχική, η οποία συνηθιζόταν στο χωριό, μια που ανάμεσά τους

ζούσαν και πολλοί Κουτσόβλαχοι. Αυτός ο χαρακτηρισμός προκάλεσε την οργή των παρισταμένων και έντονο επεισόδιο, το οποίο κατέληξε σε ξυλοδαρμό και παρέμβαση της αστυνομίας, μέχρι «οι αντιδραστικοί να αποχωρήσουν εκ του χωρίου εν μέσω πετροβολισμού¹».

Οι χαρακτηρισμοί των Κουτσοβλάχων σαν Βουλγάρους ή Ρουμάνους προκαλούσαν την οργή τόσο των ίδιων όσο και της κοινής γνώμης. Αυτό φαίνεται από καταγγελία της Μακεδονίας το Νοέμβριο του 1921 για το ατόπημα της συνεδρίασης της Εθνοσυνέλευσης κατά των Κουτσοβλάχων κατοίκων του Άνω και Κάτω Σελίου. Στη διάρκεια της είχε ακουστεί από ορισμένα μέλη της Εθνοσυνέλευσης ο «βαρύς» χαρακτηρισμός «Ρουμάνοι» για τους Κουτσοβλάχους, με τη δικαιολογία ότι αυτοί χρησιμοποιούσαν και την κουτσοβλαχική η οποία, όμως, ήταν παραφθαρμένη ελληνική, χωρίς να λάβουν υπ' όψη τους την καταγωγή, την ελληνικότητα, τα αγνά των αισθήματα²».

Με δεδομένη τη συνεχιζόμενη ρουμανική προπαγάνδα και προκειμένου η Πολιτεία να προστατέψει τους Κουτσοβλάχους από αυτήν, ενίοτε λάμβανε ορισμένα μέτρα. Κάποια από αυτά είχαν προταθεί με την κατάθεση νομοσχεδίου από την κυβέρνηση Δημητρίου Γούναρη στην Εθνοσυνέλευση και το οποίο προέβλεπε τη χορήγηση επιδόματος, ίσου με μισό μισθό στους διοριζόμενους, μετατιθέμενους ή αποσπώμενους ελληνόγλωσσους διδασκάλους σε σχολεία της Μακεδονίας και της Ηπείρου. Στο επίδομα δεν υπολογίζονταν τα οδοιπορικά έξοδα, ενώ η υπηρέτηση στα σχολεία αυτά ισοδυναμούσε με το διπλάσιο χρόνο προϋπηρεσίας. Άρθρο του νομοσχεδίου προέβλεπε ακόμη, τη χορήγηση επιπλέον επιδόματος, ίσου με έναν μισθό σε όσους διδασκάλους θα παρέμεναν σε βλαχόφωνα χωριά κατά τη διάρκεια των θερινών διακοπών, προσφέροντας βοήθεια (χωρίς να προσδιορίζεται τι είδους βοήθεια θα ήταν αυτή) στους ντόπιους³.

Πολλές φορές η εφημερίδα δημοσίευε άρθρα και σχόλια για την ελληνικότητα των Κουτσοβλάχων. Ένα από αυτά το Μάρτιο του 1923 το οποίο αναφερόταν στην ελληνικότητά τους, περιλάμβανε μια σειρά

¹ 15/10/1920, σ. 1: «Ο εκλογικός αγών. Συνεχή παθήματα των αντιδραστικών».

² 18/11/1921, σ. 1.

³ 9/10/1921, σ. 1: «Νομοσχέδιον περί διδασκάλων».

επιχειρημάτων: Οι Κουτσόβλαχοι, εκτός από τη διάλεκτό τους, μιλούσαν και την ελληνική, είχαν ελληνική συνείδηση και παρακολουθούσαν τη θεία λειτουργία στην ελληνική. Επρόκειτο για Έλληνες, οι οποίοι πάντοτε έστρεφαν όλες τις σκέψεις και τις προσπάθειές τους στην πρόοδο της πατρίδας τους, της Ελλάδας: Απόδειξη γι' αυτό ήταν ότι, κατά τον αγώνα της παλιγγενεσίας, πολλοί Κουτσόβλαχοι ήταν καπεταναίοι που είχαν θυσιάσει τα πάντα για την ελληνική ανεξαρτησία, όπως οι αδελφοί Ζάμπα και Τσάπα, ο Λιάκατας, ο Μάμαλης και πολλοί άλλοι. Υπήρξαν, ακόμη, Κουτσόβλαχοι άνθρωποι των γραμμάτων και της πολιτικής που πρόσφεραν πολλά στην πατρίδα, όπως οι Κώστας Κρυστάλλης, Γεώργιος Ζαλοκώστας, Γεώργιος Αβέρωφ, Νικόλαος Στουρνάρας, Μιχαήλ Τσιτίσας, Ιωάννης Κωλέττης, Σπύρος Μπαλτατζής και άλλοι. «Αυτούς τους βλαχόφωνους Έλληνες» καταγγέλλει ο αρθρογράφος με τα αρχικά Π. Γ. Π., «η Ρώμη θεωρούσε απογόνους του Τραϊανού, ή, τουλάχιστον, Ρουμάνους, υποχρεωμένους να έχωσι τα βλέμματα εστραμμένα προς το Καπιτώλιον ή το Βουκουρέστιον⁴». «Όλοι τους, Έλληνες βλαχόφωνοι ή Κουτσόβλαχοι», σύμφωνα με την απογραφή του 1920 την οποία επικαλείται ο δημοσιογράφος, «κατοικούσαν στην περιοχή της Πίνδου 19.800, στην περιοχή Βοΐου 2.800, στο Γράμμο 2.000 και περίπου 5.000 σκηνίτες στα όρη και τις κοιλάδες της Ηπείρου⁵».

Παρά τις προσπάθειες περί αποδείξεως του αντιθέτου, οι Κουτσόβλαχοι ήταν Έλληνες πολίτες και υπηρετούσαν κανονικά τη στρατιωτική τους θητεία και μάλιστα με προθυμία και συνέπεια. Για το λόγο αυτόν, το Γενικό Στρατηγείο είχε διαβιβάσει το καλοκαίρι του 1923 έγγραφο προς το υπουργείο Στρατιωτικών με το οποίο ενέκρινε την υπό τα όπλα πρόσκληση προς τους «Βλαχοποιμένες και Κουτσοβλάχους» που είχαν γεννηθεί μεταξύ των ετών 1884 – 1903 και κατάγονταν από τη Μακεδονία και την Ήπειρο. Ακόμη, το Στρατηγείο συνιστούσε στις αρμόδιες υπηρεσίες του υπουργείου Στρατιωτικών να

⁴ 20/3/1923, σ. 2.

⁵ Ελληνική Στατιστική Υπηρεσία, απογραφή 1920.

εξακριβώσουν την ηλικία των υπό στράτευση νέων και να απαλλάξουν όσους από αυτούς το επιθυμούσαν, με καταβολή αντισηκώματος⁶.

Την επόμενη χρονιά, το 1924, διαβάζουμε στη *Μακεδονία* ότι η Βουλγαρία προσπάθησε ακόμη μια φορά να πείσει τη διεθνή κοινή γνώμη ότι το Μακεδονικό ζήτημα υφίστατο και ότι η περιοχή έπρεπε να απελευθερωθεί με πρώτο βήμα την αυτονομήσή της. Η γείτων έφθανε σε τέτοιο σημείο θρασυτητας, όπως έγραφε η εφημερίδα, ώστε σε υπόμνημα της Εσωτερικής Μακεδονικής Οργάνωσης προς την Κοινωνία των Εθνών, οι «οργανωταί των συμμοριών που λυμαίνονταν τη Μακεδονία» εμφανίζονταν σαν προστάτες της μειονότητας των Κουτσοβλάχων, η οποία είχε αναχωρήσει από τη Μακεδονία, εξουθενωμένοι από την συνεχή καταπίεση που υφίσταντο από το ελληνικό κράτος. Για τους «καταπιεσμένους» αυτούς Κουτσόβλαχους η Βουλγαρία, μέσω της Εσωτερικής Μακεδονικής Οργάνωσης, ζητούσε γενική αμνηστία και πλήρη πολιτικά δικαιώματα, απόδοση ναών, σχολών, ελευθερία εκπαίδευσης και Τύπου, επιστροφή ιερέων, εκπαιδευτικών, ιατρών⁷. Το ζήτημα από μόνο του αποτελούσε πρόκληση, την οποία, όμως, η ελληνική κυβέρνηση Θεμιστοκλή Σοφούλη είχε αφήσει αναπάντητη. Εξάλλου, ο Σοφούλης έπρεπε να διαχειριστεί την επερχόμενη παραίτηση της κυβέρνησής του.

Έτσι, όμως, τα μέλη της Εθνοσυνέλευσης δεν δέχονταν την ελληνικότητα των Κουτσοβλάχων που ήταν «πιο Έλληνες από άλλους» όπως του υποστηρικτή των ελληνικών αντάρτικων σωμάτων από το Άνω Σέλι, Χρήστου Σέρμπου, ο οποίος είχε ξυλοκοπηθεί και φυλακιστεί από τις τουρκικές αρχές εξαιτίας της ελληνικής του συνείδησης. Ομοίως, δεν αναγνώριζαν την ελληνικότητα του αντάρτη Γεωργίου Χατζή από το Κάτω Σούλι, που είχε αγωνιστεί υπό τις διαταγές των καπεταναίων Μπούα και Ακρίτα (Σπηρομήλιου και Μαζαράκη), αλλά και του προέδρου της Δημοκρατίας, Παύλου Κουντουριώτη, στο χωριό του οποίου μιλιόταν η κουτσοβλαχική⁸. Επιπλέον, έδιναν ακόμη ένα επιχείρημα για να ενταθεί η ρουμανική προπαγάνδα.

⁶ 3/7/1923, σ. 4: «Προσκλησεις υπό τα όπλα των Κουτσοβλάχων».

⁷ 1/10/1924, σ. 1: «Η ανακίνησης του Μακεδονικού ζητήματος».

⁸ 29/11/1924, σ. 2: «ΕΞ Αικατερίνης».

Τον καλοκαίρι του 1925, ο ανταποκριτής της εφημερίδας στην Κατατερίνη, με αφορμή τις προσπάθειες του υπουργού Γεωργίας, Γεωργίου Μπουμπούλη, να καταστήσει κτηματίες όλους τους αγρότες, δίνει την πληροφορία ότι οι είχαν αποκατασταθεί σχεδόν όλοι οι Κουτσόβλαχοι της περιοχής⁹. Το γεγονός δείχνει τη μέριμνα του κράτους να κρατά ικανοποιημένους τους Κουτσόβλαχους, ώστε να μην είναι δεκτικοί στη ρουμανική προπαγάνδα.

Τον Ιούνιο του 1928, ο υπουργός Οικονομικών της Βουλγαρίας, Βλαντιμίρ Μολώφ, είχε μεταβεί στο Λονδίνο για τη σύναψη ακόμη ενός βουλγαρικού δανείου. Εκτός από αυτό, όμως, ακόμη ένα σοβαρό ζήτημα φαίνεται ότι απασχολούσε τη βουλγαρική διπλωματία: στις 29 Ιουνίου επρόκειτο να συνέλθει στη Χάγη η Γενική Συνέλευση της Διεθνούς Ένωσης για την ειρήνη, στην ημερήσια διάταξη της οποίας περιλαμβανόταν και το ζήτημα των βουλγαρικών μειονοτήτων της Δοβρουτσάς, της Μακεδονίας και της Θράκης. Το δημοσίευμα σχολιάζει ότι παρά το γεγονός ότι στο συνέδριο των Βρυξελλών είχε επέλθει συμφωνία μεταξύ της ρουμανικής και της βουλγαρικής επιτροπής για τη βελτίωση της θέσης της βουλγαρικής μειονότητας στη Δοβρουτσά, εν τούτοις αυτό δεν είχε συμβεί. Αντίθετα, οι Κουτσόβλαχοι που είχαν εγκατασταθεί στη Δοβρουτσά, όταν είχαν αναχωρήσει από την Ελλάδα, είχαν καταλάβει αυθαίρετα τα κτήματα των Βουλγάρων, πολλά από τα οποία, ενώ ήταν, ήδη σπαρμένα, τα είχαν μετατρέψει σε βοσκοτόπια. Στο γεγονός αυτό, η Μακεδονία αναφέρεται στις μειονότητες που ζούσαν στη γείτονα και, μάλιστα, παραθέτει μαρτυρίες, σύμφωνα με τις οποίες Κουτσόβλαχοι που είχαν εγκατασταθεί στην περιοχή της Δοβρουτσάς στη Ρουμανία, όταν είχαν αναχωρήσει από την Ελλάδα, είχαν καταπατήσει κτήματα των ντόπιων και είχαν εγκατασταθεί σ' αυτά. Επιπλέον, αδιαφορούσαν για την περιουσία των γηγενών λέγοντας σ' αυτούς: «όπως εμείς φύγαμε από την Ελλάδα, έτσι και σεις θα φύγετε από την Ρουμανία γιατί είστε Βούλγαροι¹⁰».

⁹ 20/8/1925, σ. 2: «Επαρχιακή ζωή. Από την Αικατερίνη».

¹⁰ 20/6/1928, σ. 1: «Η Ελλάς και τα γειτονικά».

Θα πρέπει εδώ να αναφερθεί ότι τα έτη 1925-1926 περίπου 2.000 οικογένειες ρουμανιζόντων Βλάχων είχαν εγκαταλείψει την Ελλάδα, μετά από αίτημα της Ρουμανίας να επιστρέψει στα εδάφη της αυτή η πληθυσμιακή ομάδα. Αρκετές ακόμη οικογένειες είχαν ακολουθήσει λόγω έλλειψης διαθέσιμων βοσκότοπων στην ορεινή Ελλάδα. Δόθηκε, έτσι, η οριστική λύση του ζητήματος της ρουμανικής προπαγάνδας στο κουτσοβλαχικό ζήτημα.

Το θέμα αναφέρεται πάλι τον Οκτώβριο του 1928 από την εφημερίδα, σε πρωτοσέλιδο ιστορικό αφήγημα για το «Βαλκανικόν ζήτημα και τας δοθείσας λύσεις». Σ' αυτό, μεταξύ άλλων αναφέρεται ότι η ιδιαιτερότητα της περιοχής της Μακεδονίας ήταν ότι βρισκόταν στο κέντρο της άλλοτε κραταιάς Οθωμανικής αυτοκρατορίας με μια πανσπερμία πληθυσμών: Έλληνες, Βούλγαροι, Τούρκοι, Κουτσόβλαχοι ελάχιστα Αλβανοί και Σέρβοι συνοικούσαν, συνήθως, αρμονικά. Ιδιαίτερα, οι Κουτσόβλαχοι, όμως, όντας φιλήσυχοι, απέφευγαν να εμπλακούν σε έριδες με τους αλλοεθνείς γείτονές τους¹¹.

Η νέα κυβέρνηση Γιούλιου Μανίου ξεκίνησε τη θητεία της την άνοιξη του 1929, με «διάθεση να εργασθεί διά την ανόρθωσιν της χώρας», όπως έγραφε η *Μακεδονία* σε πρωτοσέλιδο άρθρο της, με πρώτο βήμα, μάλιστα την αποκέντρωση. Στις κύριες προτεραιότητες της νέας κυβέρνησης ήταν η καλύτερη οργάνωση του εποικισμού και η εγκατάσταση των Κουτσοβλάχων που έφθαναν στη χώρα από την Ελλάδα και εγκαθίσταντο σε βουλγαρικές εκτάσεις στην περιοχή της Δοβρουτσάς. Προς τούτο, είχε πραγματοποιηθεί σύσκεψη μεταξύ του υπουργού Γεωργίας, Ιόν Μιχαλάκε, και των Νομαρχών της Σιλιστρίας και της ρουμανικής Δοβρουτσάς¹².

Το ζήτημα των Κουτσοβλάχων που είχαν μετεγκατασταθεί από τη Μακεδονία στη ρουμανική Δοβρουτσά και οι συνακόλουθες συνέπειες αυτού του γεγονότος δεν μπορούσε να λυθεί εύκολα από τη διεθνή διπλωματία. Γι' αυτό, το καλοκαίρι της ίδιας χρονιάς, εκπρόσωποι των Βουλγάρων της Δοβρουτσάς είχαν αναχωρήσει για τη Γενεύη για να εκθέσουν την «οδυνηράν κατάστασιν» στην οποία είχαν περιέλθει μετά

¹¹ 16/10/1928, σ. 1.

¹² 4/4/1929, σ. 1: «Ακόμη έν κράτος προς την εξυγίανσιν, η Ρουμανία».

τον εποικισμό των Κουτσοβλάχων εκεί. Σε μια προσπάθεια να συγκαλυφθεί η άνιση μεταχείριση των υπόλοιπων μειονοτήτων σε σχέση με εκείνη των Κουτσοβλάχων (όσων είχαν πειστεί να μετακινηθούν από τον ελλαδικό χώρο στη Δοβρουτσά), ο πρωθυπουργός της Ρουμανίας, Γιούλιου Μανίου, όταν πληροφορήθηκε την πρωτοβουλία των Βουλγάρων, δήλωσε ότι επρόκειτο «να διορθωθούν τα πάντα» και κάθε μειονότητα θα είχε τα σχολεία της και ελευθερία χρήσης της γλώσσας τους¹³.

Η ρουμανική προπαγάνδα για την προσέλκυση Κουτσοβλάχων με το μέρος της Ρουμανίας εξακολουθούσε «να οργιάζει», σύμφωνα με ανταπόκριση του δημοσιογράφου της *Μακεδονίας*, Α. Στολίγκα που αποτελούσε καταγραφή των εμπειριών του στη Μακεδονία. Κύρια διαπίστωσή του είναι ότι γηγενείς και πρόσφυγες είχαν αρχίσει να συμβιώνουν αρμονικά. Ανέφερε, ακόμη, ότι στην περιοχή της Δράμας και, κυρίως, στο χωριό Γιουρετζίκ (Γρανίτης), ζούσαν σαράντα, περίπου, οικογένειες νομάδων Κουτσοβλάχων κτηνοτρόφων, οι οποίοι μιλούσαν και την κουτσοβλαχική και την ελληνική και, σύμφωνα με τις μαρτυρίες των ίδιων, «παρότι από χαρακτήρος μεμφίμοιροι» ήταν σε ανθηρή οικονομική κατάσταση. Παρόλα αυτά, είχαν καταστεί έρμαια της ρουμανικής προπαγάνδας, όπως σημειώνει ο δημοσιογράφος, έχοντας πεισθεί ότι ήταν ρουμανικής καταγωγής και έπρεπε, για το λόγο αυτόν, να μεταναστεύσουν στη Δοβρουτσά, όπου είχαν συγκεντρωθεί και πολλοί άλλοι Κουτσοβλαχοί. Η απόφασή τους αυτή αποκάλυπτε την ασυδοσία που επέτρεπε η κυβέρνηση Ελευθερίου Βενιζέλου «εις τους ξένους επιδρομείς» που λυμαίνονταν την περιοχή¹⁴. Η κατακλείδα του άρθρου της βενιζελικής *Μακεδονίας* η οποία καταφέρεται κατά του Ελευθερίου Βενιζέλου προκαλεί τουλάχιστον απορία με την έντασή της.

Ο ανταποκριτής της *Μακεδονίας* στα Γρεβενά, Ζήσης Βέρρος, με το ψευδώνυμο *Κουτσόβλαχος*, περιέγραφε το Μάιο του 1930 αυτά που συνέβαιναν στο ρουμανικό Γυμνάσιο της πόλης. Μάλιστα κατηγορούσε

¹³ 30/8/1929, σ. 4.

¹⁴ 2/8/1931, σ. 1: «Από την Ανατολική Μακεδονία. Η παραμεθόριος και η νέα ζωή της», Α. Στολίγκας.

την κυβέρνηση Ελευθερίου Βενιζέλου (ακόμη μια βολή εναντίον του πρωθυπουργού), ότι δεν είχε ενδιαφερθεί για τις προηγούμενες καταγγελίες σχετικά με τα «αήθη και τραγικά συμβαίνοντα στο συγκεκριμένο σχολείο». Συνέπεια αυτής της αδιαφορίας ήταν νέα γεγονότα τα οποία επέβαλαν την άμεση αναστολή λειτουργίας του σχολείου αφού δεν πρόσφερε ούτε την ελάχιστη γνώση «εις τους δυστυχείς προσηλύτους της ρουμανικής προπαγάνδας. Συγκεκριμένα, το σχολείο «είχε καταστεί πλέον κέντρον ραδιουργιών», ενώ ο τέως γυμνασιάρχης (που είχε, όμως, απομακρυνθεί) και άλλοι καθηγητές είχαν επιδείξει «απρεπεστάτην συμπεριφοράν» προς τις μαθήτριες. Παρόλα αυτά, οι παραπάνω καθηγητές είχαν επιτύχει να πάρουν με το μέρος τους μερίδα μαθητών, οι οποίοι είχαν κηρύξει απεργία επί έναν ολόκληρο μήνα προς υποστήριξη των καθηγητών τους. Έτσι, ενώ οι «δυστυχείς» γονείς ήταν βέβαιοι ότι τα παιδιά τους φοιτούσαν ασφαλή στο σχολείο, αυτά «εκάπνιζον λαθραίον καπνόν εις τα βουνά των Γρεβενών επιδιδόμενοι και εις άλλας νεανικάς ακολασίας». Ακόμη, ο νέος γυμνασιάρχης, σύμφωνα με καταγγελίες, ξυλοκοπούσε τις μαθήτριες που οι γονείς τους συμπαθούσαν τον προηγούμενο διευθυντή, και, «το χειρότερον όλων ήτο ότι οι περισσότεροι καθηγητές δεν είχαν καν διαβεί τας πύλας του Πανεπιστημίου, οπότε δεν διέθεταν πτυχίον». Συνέπεια αυτού του τελευταίου ήταν ότι θα αποφοιτούσαν 150 παιδιά, τα οποία δεν θα γνώριζαν ούτε τη ρουμανική, ούτε την ελληνική γλώσσα, αλλά ούτε καν «που πέφτει ο νομός Κοζάνης¹⁵».

Η είδηση της άγριας σφαγής ενός στρατιώτη, του Δημητρίου Μπουσουλέγκα στη Βέροια στα τέλη του 1932, επανήλθε στην επικαιρότητα με το βούλευμα που είχε δημοσιεύσει η Μακεδονία την άνοιξη του επόμενου έτους. Σύμφωνα με αυτό, η δολοφονία του άτυχου νέου ανθρώπου είχε γίνει από επτά άτομα, κατοίκους της Βέροιας, οι οποίοι είχαν ενεργήσει από «κουτσοβλαχικόν φανατισμόν». Οι κατηγορούμενοι, κουτσοβλαχικής καταγωγής, μισούσαν, κατά το βούλευμα, κάθε τι ελληνικό. Το θύμα, επίσης, «καίτοι κουτσοβλαχικής καταγωγής», όπως τόνιζε η ανταπόκριση, αναγνώριζε ως πατρίδα του την Ελλάδα, την

¹⁵ 28/5/1930, σ. 2: «Από τα Γρεβενά. Τα σκάνδαλα του Ρουμανικού Γυμνασίου».

οποία δήλωνε ότι αγαπούσε και γι' αυτό είχε σπεύσει να υπηρετήσει ως στρατιώτης στο 16^ο Σύνταγμα Πεζικού Βέροιας. Επιπλέον, φερόταν συχνά εναντίον όσων ήταν εχθροί της Ελλάδας. Αυτή η συμπεριφορά του είχε εξάψει το μίσος όσων μισούσαν την πατρίδα και μάλιστα στο φόνο είχε λάβει μέρος και ένας ξάδελφός του¹⁶.

Επτά μήνες μετά την άγρια δολοφονία του άτυχου νέου, ξεκίνησε η δίκη των κατηγορουμένων. Ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι ερωτήσεις και οι αντίστοιχες απαντήσεις, όπως τις κατέγραψε ο ανταποκριτής της *Μακεδονίας*. Συγκεκριμένα, ο πρόεδρος του δικαστηρίου είχε ζητήσει από το γιατρό, ο οποίος είχε εξετάσει τη σορό του στρατιώτη, να εκφράσει τη γνώμη του σχετικά με τη ρουμανική παροιμία της Βέροιας. Η απάντηση ήταν ότι γνώριζε κάποιες κινήσεις αλλά δεν πίστευε ότι τα μέλη της μειονότητας θα έφθαναν μέχρι φόνου. Ακόμη, έδωσε την πληροφορία ότι το θύμα δεν είχε την οικονομική άνεση να υπογράψει επιστολή για λύτρα. Στη συνέχεια, ο δικαστής τον ρώτησε αν γνώριζε τους δολοφόνους του Μητροπολίτη Γρεβενών, Αιμιλιανού, και του καπετάν Άγρα και ο γιατρός απάντησε ότι ήταν ρουμανίζοντες. Οι ερωτήσεις συνεχίζονταν ακόμη πιο στοχευμένες κατά των Κουτσοβλάχων κατηγορουμένων. Για παράδειγμα, ήταν απορίας άξιο κατά το δικαστή, γιατί όσοι μετανάστευαν κατευθύνονταν στην Αφρική, στην Αυστραλία, στη Νότια Αμερική, ενώ οι Κουτσόβλαχοι μόνον στη Ρουμανία, παρόλο που επισήμως είχαν διακοπεί οι στενές σχέσεις μεταξύ Ρουμανίας και Κουτσοβλάχων. Στο τέλος της εξέτασης του γιατρού, ο τύπος των ερωτήσεων είχαν σκοπό, να αποδειχθεί ότι οι συγκεκριμένοι κατηγορούμενοι Κουτσόβλαχοι ήταν αυτοί οι ένοχοι, οι οποίοι είχαν εκτελέσει το στρατιώτη, γεγονός το οποίο γνώριζαν κι άλλοι Κουτσόβλαχοι, αλλά δεν παρουσιάζονταν στο δικαστήριο ως μάρτυρες από το φόβο της εκδίκασης¹⁷.

Ένα από τους δημοσιογράφους της Μακεδονίας ήταν ο Νίκος Φαρδής. Ο Φαρδής είχε ασχοληθεί με τη ρουμανική προπαγάνδα στη

¹⁶ 12/3/1932, σ. 6: «Η υπόθεσις Μπουσουλέγκα».

¹⁷ 28/10/1932, σ. 3: «Η έβδομη ημέρα της δίκης Μπουσουλέγκα. Νέαι αποκαλύψεις της ρουμανικής προπαγάνδας. Ανέκαθεν αύτη έδρα και δρα ακόμη».

Μακεδονία και είχε δημοσιεύσει σε συνέχειες τα συμπεράσματα της ιστορικής μελέτης του το φθινόπωρο του 1932. Σε μια από αυτές, αναφερόταν στο γλωσσικό ιδίωμα των Κουτσοβλάχων, στο οποίο, όπως γράφει, περιέχονται λέξεις ελληνικές, λατινικές, τούρκικες και αλβανικές. Αυτές, όμως, δεν άφηναν καμιά αμφιβολία για την ελληνικότητά του. Ενώ, όμως, το ιδίωμα αυτό έχει ρίζες στην αρχαία ελληνική, εν τούτοις, «το λατινοφανές περιβάλλομά του» έδινε αφορμή σε τολμηρές εικασίες, τις οποίες θέλησαν να εκμεταλλευθούν οι Ρουμάνοι για να δικαιολογήσουν τις αξιώσεις και την ανάμιξή τους στο Μακεδονικό ζήτημα. Η ελληνικότητα του κουτσοβλαχικού ιδιώματος αποδεικνύεται, κατά τον Φαρδής, τόσο από τον Thumman, ο οποίος είχε αναδημοσιεύσει το πρώτο κουτσοβλαχικό λεξιλόγιο το 1770 στη Βενετία, όσο και από τον Φίνλεϋ. Και οι δύο είχαν αποδείξει με «ατράνταχτα» επιχειρήματα ότι αυτό δεν είχε καμιά σχέση με τη δακωρομουνική, αλλά ήταν ένα κράμα ελληνικής και ιλλυρικής. Το ίδιο υποστήριζε και ο Πουκεβίλ, ο οποίος κατέτασσε τους Κουτσοβλάχους στην ελληνική φυλή. Υπήρχαν, βέβαια, και κάποιοι καθηγητές Πανεπιστημίου, όπως ο Εβραϊορουμενός Ξενοπόλ, έγραφε ο Φαρδής, οι οποίοι, για ίδια συμφέροντα και βασισμένοι στο λατινοφανές ιδίωμα της μειοψηφίας των Κουτσοβλάχων, έβγαζαν αυθαίρετα συμπεράσματα περί δήθεν εκλατινισμού της Μακεδονίας από τους Ρωμαίους¹⁸.

Σε άλλη συνέχεια, ο ίδιος δημοσιογράφος, πριν να συνεχίσει την καταγραφή των επιχειρημάτων για την ελληνικότητα των Κουτσοβλάχων, αναφέρει ορισμένα χαρακτηριστικά τους και της καθημερινότητάς τους. Επαναλαμβάνει ότι, ασχέτως αν ονομάζονταν Κουτσόβλαχοι ή Ελληνόβλαχοι ή Αρβανιτόβλαχοι, οι χωρικοί που κατοικούσαν στη Μακεδονία, την Ήπειρο, τη Θεσσαλία, την Ακαρνανία και σε άλλες περιοχές της χώρας ανήκουν στο ίδιο γένος και δεν έχουν καμιά σχέση με τη δακωρομουνική φυλή. Σύμφωνα πάντα με το δημοσίευμα, οι άνθρωποι αυτοί αγαπούσαν τη ζωή στην ύπαιθρο και την ελευθερία και εξυμνούσαν με τους ηρωισμούς και τα κατορθώματα των ηρώων τους που είχαν διαπρέψει σε μάχες, με τέτοιο τρόπο ώστε θα νόμιζε κανείς ότι

¹⁸ 15/11/1932, σ. 1: «Η ρουμανική προπαγάνδα εν Μακεδονία».

βρίσκονταν ακόμη στην αρχέγονη κοινωνική κατάσταση ή στην ομηρική εποχή. Ακόμη και τα τραγούδια τους είχαν, συνήθως, ηρωική υπόθεση και η γλώσσα τους είναι καθαρά δημοτική, όπως φαίνεται από το παρακάτω απόσπασμα:

*Τα κυπαρίσσια γύρανε και στέκουν πικραμένα
κι οι λεύκες μες στα ρέματα πώς άγρια βουίζουν
σαν τι μαντάτο φοβερό που φέρνει ο αγέρας
κάψανε κλέφτη ξακουστό και άντρα παλικάρι.*

Ένα τέτοιο ποίημα και σε τέτοια γλώσσα αποδεικνύει καλύτερα, υποστηρίζει ο Φαρδής, από κάθε τι άλλο τι είναι οι Κουτσόβλαχοι που μέσα τους ζει ολόκληρη η σπαρτιατική παράδοση του *μολών λαβέ*¹⁹.

Συμπερασματικά, ο Φαρδής, βασισμένος σε μελέτες, μεταξύ άλλων, τόσο του Πολύβιου, όσο και ενός Γάλλου μελετητή (τον οποίο δεν κατονομάζει), πάλι για το κουτσοβλαχικό γλωσσικό ιδίωμα, πίστευε ακράδαντα ότι οι Κουτσόβλαχοι είναι Έλληνες και το γλωσσικό τους ιδίωμα δεν είχε σχέση με εκείνα των «απογόνων των Βανδάλων, Γότθων και Πετσενέγων που ζούσαν στη Ρουμανία²⁰» και αυτό επιδίωκε να γίνει αποδεκτό από το σύνολο της κοινής γνώμης.

Η ρουμανική επιρροή στους Κουτσοβλάχους αποδυναμώθηκε λίγο πριν το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο (Thede, 2003, 5). Ίσως για το λόγο αυτόν, από το 1932 και μετά δεν υπάρχουν στην εφημερίδα *Μακεδονία* καθόλου αναφορές για το κουτσοβλαχικό ζήτημα, και σε διπλωματικές κινήσεις γύρω από αυτό.

Εν κατακλείδι, από τα σχετικά δημοσιεύματα της εφημερίδας *Μακεδονία*, φαίνεται ότι το κουτσοβλαχικό, ως υπαρκτό πολιτικό/ιστορικό πρόβλημα, καθόρισε την εξέλιξη των ελληνορουμανικών σχέσεων για έναν σχεδόν αιώνα (Ρωμανός, 1983, 512). Στο διάστημα αυτό η ρουμανική προπαγάνδα, με τεράστια οικονομικά μέσα, διωγμούς, βία και άλλες τρομοκρατικές μεθόδους αγωνίστηκε να αλώσει την ελληνική εθνική συνείδηση των Κουτσοβλάχων. Απέτυχε όμως παταγωδώς²¹.

¹⁹ 18/11/1932, σ. 1: «Η ρουμανική προπαγάνδα εν Μακεδονία».

²⁰ 20/11/1932, σ. 3: «Η ρουμανική προπαγάνδα εν Μακεδονία».

²¹ ΑΥΕ - Αρχείον πρεσβείας Κων/λεως - 1903 - 1904 - Ρωμανική προπαγάνδα εν Μεκεδονία. Πρβλ. ΑΥΕ - 1918 - Β - 33, 35, 36,37. ΑΥΕ -1911 -12- Β - 45 περί

Βιβλιογραφία

- Βλάχος, Ν. (1935), *Το Μακεδονικόν Ζήτημα ως φάσις του Ανατολικού Ζητήματος 1878-1908*, Αθήνα: Γερτρούδη Σ. Χρήστου.
- Καρολίδου, Π. (1924), *Σύγχρονος Ιστορία των Ελλήνων και των λοιπών λαών της Ανατολής*, τ. δ', Αθήνα: Πελεκάνος.
- Λαζάρου, Αχ. Γ. (1986), *Η Αρωμουνική και αι μετά της ελληνικής σχέσεις αυτής - Βλάχοι*, Αθήνα: χωρίς εκδότη.
- Λαζάρου, Αχ. Γ. (1985), *Θρακολογία και ζήτημα καταγωγής Βλάχων - Αρωμούνων*, Τρίκαλα: Φιλολογικός Ιστορικός Λογοτεχνικός Σύνδεσμος Τρικάλων.
- Νικολαΐδου, Ελ. Ι. (1984), *Η στάση της ρουμανικής προπαγάνδας στην προσάρτηση της Ηπειρο-Θεσσαλίας στην Ελλάδα*, Αθήνα: Δωδώνη.
- Πεφάνης, Δ. Γερ. (1948) *Οι Έλληνες Σλαυόφωνοι της Μακεδονίας και οι Ελληνόβλαχοι*, Αθήνα: Γ. Πεφάνης.
- Ρωμανός, Μ. Ν. (1983) *Απόψεις και θέσεις για το όνομα, την καταγωγή και τη γλώσσα των Κουτσοβλάχων*, Αθήνα: Ανάτυπο από τον τόμο «Μνήμη» Γεωργίου Ί. Κουρμούλη (χωρίς εκδότη).
- Thede, K. (2003) «Aromanians in Greece: Minority or Vlach-speaking Greeks?». *Jahrbücher für Geschichte und Kultur Südosteuropas* 5: 5.
- Χρυσοχόου, Αθ. (1942), *Οι Βλάχοι της Μακεδονίας, Θεσσαλίας και Ηπείρου*, Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών.
- Εφημερίδα *Μακεδονία* 1919-1932.

ρουμανικής προπαγάνδας εν Ηπείρω. ΑΥΕ - 1911-39-Αρχείον πρεσβείας Κων/λεως και Αχιλλέως Λαζάρου, "Βλάχοι", Εγκυκλοπαίδεια-Πάπυρος Λαρούς Μπριτάνικα, τ. 14, σ. 425 και Πεφάνη, ό.π., σ. 63. ΑΥΕ - Αρχείον πρεσβείας Κων/λεως - 1903 - 1904 - Ρωμανική προπαγάνδα εν Μεκεδονία. Πρβλ. ΑΥΕ - 1918 - Β - 33, 35, 36,37. ΑΥΕ -1911 -12- Β - 45 περί ρουμανικής προπαγάνδας εν Ηπείρω. ΑΥΕ - 1911-39-Αρχείον πρεσβείας Κων/λεως.

Οι συγκρουσιακές ταυτότητες των Βλάχων
στο πλαίσιο της ένταξής τους στο ελληνικό κράτος:
Η περίπτωση των Βλάχων της Βέροιας

Αναστασία Ταναμπάση & Σοφία Ηλιάδου-Τάχου

Δρ. Ιστορίας της Εκπαίδευσης Π.Τ.Δ.Ε. & πρωτοβάθμια καθηγήτρια Π.Τ.Δ.Ε.,

Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας

anastasiatanampasi@gmail.com, siliadou@uowm.gr

Abstract

Anthony Smith defines an ethnic group as a population with a shared vision, history and culture, attached to a specific territory and a feeling of solidarity. However, ethnic characteristics, such as language and religion, are often politicized and become part of a social and political conflict. In our study we examine the historic events that influenced the modification and change of the ethnic group of the Vlachs of Veria and the emergence of two conflicting identities, the “Graecoman Vlachs” and the “Romanized Vlachs”. Their self-identification was reshaped and new representations of the self and the other were developed. In the midst of radical changes, such as the transition from the multicultural Ottoman Empire to the Greek state, we will highlight the complexity of historical processes of major and minor importance that contributed to the division and conflict between the Vlachs of Veria.

Keywords: *Identities, Graecoman Vlachs, Romanized Vlachs.*

Θεωρητικό πλαίσιο

Σύμφωνα με τον Fredrik Barth, ο όρος ταυτότητα αναφέρεται στην αίσθηση του ανήκειν σε μια κοινωνική ομάδα, με τα μέλη της οποίας το άτομο δημιουργεί δεσμούς αλληλεγγύης σε αντίθεση με τις συγκρουσιακές σχέσεις που αναπτύσσει με τους «άλλους», τα μέλη μιας διαφορετικής ομάδας (Barth, 1998, 10-13). Ως εκ τούτου, η ταυτότητα δεν είναι προκαθορισμένη αλλά μια διαδικασία σε εξέλιξη. Η Αναστασία Καρακασιδίου ανέφερε, εξάλλου, ότι «η ταυτότητα είναι μια ρευστή κατασκευή με ιστορικές ρίζες. Τα σύνορα που δημιουργούνται μεταξύ των ομάδων και οι μορφές αφοσίωσης που καλλιεργούνται στις ομάδες μετατοπίζονται και αλλάζουν συχνά» (Καρακασιδίου, 2000, 65).

Μεταξύ του ατόμου και του κοινωνικού του περιβάλλοντος ένας συνεχής διάλογος βρίσκεται σε εξέλιξη (Αλβανός, 2019, 16). Σε αυτόν το διάλογο, κατά τον οποίο το άτομο είτε αυτοπροσδιορίζεται είτε ετεροπροσδιορίζεται, η γλώσσα δεν είναι καθοριστικός παράγοντας διαμόρφωσης της ταυτότητας. Αντίθετα, αποφασιστικής σημασίας είναι ο τρόπος που η γλώσσα γίνεται αντιληπτή αφενός από τα άτομα που τη μιλούν αφετέρου από το κοινωνικό τους περιβάλλον.

Κριτήρια αυτοπροσδιορισμού ή ετεροπροσδιορισμού μιας ταυτότητας μπορεί να είναι τα πολιτισμικά γνωρίσματα, οι ηθικές αξίες, η γλώσσα, η θρησκεία, η επαγγελματική αλληλεπίδραση ή οι τρόποι βιοπορισμού, οι εκτιμήσεις καταγωγής, τα πρότυπα συγγενικής συμμαχίας, οι κοινές παραδόσεις ενός κοινού παρελθόντος ή μιας συλλογικής Ιστορίας (Καρακασιδίου, 2000, 66).

Ειδικότερα, όσον αφορά την εθνική ταυτότητα, η εννοιολόγησή της έχει αποδειχτεί εξαιρετικά δύσκολη. Διαπιστώνεται η ύπαρξη διαφόρων θεωριών, μέσα από τις οποίες το κυρίαρχο ερώτημα που τίθεται είναι αν η εθνική ταυτότητα έπρεπε να θεωρηθεί «αρχέγονη» φυσική οντότητα ή αν κατασκευάστηκε για να εξυπηρετήσει μεταγενέστερα τις πολιτικές στρατηγικές των πολιτισμικών ομάδων και των ηγετών τους (Ηλιάδου-Τάχου, 2021, 12).

Στη μελέτη μας, η εθνική ταυτότητα γίνεται αντιληπτή με βάση τη νεωτερική προσέγγιση του Abner Cohen. Ο ίδιος απέδωσε την έννοια

του έθνους ως ένα εργαλείο πολιτικής στρατηγικής, που χρησιμοποιείται από τις «ομάδες συμφερόντων» για να επιτευχθούν δευτεροβάθμιοι στόχοι, όπως η αύξηση του πλούτου ή της δύναμής τους (Ηλιάδου-Τάχου, 2021, 12-13). Αντιμετωπίζουμε τόσο την εθνική ταυτότητα όσο και την πολιτική συμπεριφορά ως εξαρτημένες μεταβλητές, ενώ ανεξάρτητες ή προσδιοριστικές είναι τα αντικρουόμενα οικονομικά συμφέροντα μίας εθνοτικής ομάδας, που διασπάστηκε σε δύο υπο-ομάδες: τους ρουμανίζοντες και τους γραικομάνους Βλάχους της Βέροιας.

Οι συνέπειες των βαλκανικών εθνικισμών στη διαμόρφωση και διχοτόμηση της εθνοτικής βλαχικής κοινότητας

Η ανάπτυξη των βαλκανικών εθνικισμών το 19^ο αι., η σύσταση των εθνικών κρατών και οι οθωμανικές μεταρρυθμίσεις καθόρισαν τις συνθήκες μεταβολής των εθνοτικών ταυτοτήτων (Γούναρης, 1997, 45-46). Ωστόσο, η συγκεκριμένη μεταβολή ήταν βραδύτατη, διότι για ένα μεγάλο ποσοστό του πληθυσμού η θρησκεία εξακολουθούσε να είναι σημαντική παράμετρος της ταυτότητάς του. Η διάσπαση των πολύγλωσσων Χριστιανών της Βαλκανικής έγινε φαινομενικά, καθώς δεν αποτελούσαν διαμορφωμένες εθνοτικές ομάδες, αλλά μάλλον πολιτικές παρατάξεις διαιρεμένες σε πατριαρχικούς και εξαρχικούς. Η διάσπασή τους βασίσθηκε στην πολιτική συγκυρία και στα κοινωνικοοικονομικά δεδομένα του 19^{ου} αιώνα και όχι σε προϋπάρχουσες εθνοτικές διαφορές.

Σύμφωνα με το Nicholas Balamaci, η πρώτη βλάχικη εθνική κίνηση εκδηλώθηκε μεταξύ ευπόρων Βλάχων εμπόρων της Βιέννης και της Βουδαπέστης στις αρχές του 19^{ου} αιώνα. Το εγχείρημα σύντομα επισκιάστηκε, καθώς το ρουμανικό κράτος επένδυσε τεράστια ποσά στην ίδρυση ρουμανικών εκπαιδευτηρίων και εκκλησιών και στην ανάδειξη για πρώτη φορά των «Μακεδονορουμάνων» (Balamaci, 1991, 15-16).

Ο Thede Kahl αναφερόμενος στην προεθνική και εθνική εξέλιξη των Βλάχων διέκρινε τις ακόλουθες φάσεις (Kahl, 2009, 37-38). Η πρώτη φάση εκτείνεται χρονικά μέχρι το 16ο αιώνα, οπότε οι Βλάχοι αποτελούσαν μια γλωσσική ομάδα με συγκεκριμένη κοινωνική και επαγγελματική ταυτότητα του ορθοδόξου millet της οθωμανικής

Βαλκανικής χερσονήσου. Η δεύτερη φάση εντοπίζεται το 17ο και το 18ο αιώνα και αποτελεί την περίοδο του γλωσσικού εξελληνισμού των αστών Βλάχων. Η τρίτη φάση των αρχών του 19^{ου} αι. αφορά την πρώτη αυτόνομη κίνηση από Βλάχους της διασποράς. Η τέταρτη φάση ξεκινά στα μέσα του 19^{ου} και σχετίζεται με την εμφάνιση του ρουμανικού εθνικισμού. Η πέμπτη φάση χαρακτηρίζεται από τον ελληνορουμανικό ανταγωνισμό των τελών του 19^{ου} αι.. Τέλος, η έκτη φάση των αρχών του 20^{ου} αι. διακρίνεται για την αφομοίωση των Βλάχων από τα σύγχρονα εθνικά κράτη, αλλά και τις απόπειρες ανάδειξης της βλαχικής ταυτότητας σε κύκλους Βλάχων της διασποράς.

Η Σοφία Ηλιάδου-Τάχου και η Δόμνα Μιχαήλ περιοδολόγησαν την έξαρση του εθνικισμού ανάμεσα στη Ρουμανία και την Ελλάδα για το διάστημα 1860-1912 εστιάζοντας στη διαμόρφωση της εθνικής συνείδησης των αστών Βλάχων της Πελαγονίας, περιοδολόγηση που μπορεί να ληφθεί υπόψη και για τους υπόλοιπους Βλάχους της Βαλκανικής (Ηλιάδου-Τάχου & Μιχαήλ, 2010, 163-165). Διέκριναν έξι περιόδους. Η πρώτη υπήρξε η περίοδος εμφάνισης των πρώτων ρουμανικών σχολείων (1860-1879). Η δεύτερη ήταν η περίοδος υιοθέτησης του στόχου του εκρουμανισμού της Μακεδονίας (1879-1884). Η τρίτη ήταν η περίοδος της ρουμανο-αλβανικής συσπείρωσης (1885-1892) με την ίδρυση το 1885 του ρουμανικού Συλλόγου Lumina και του αλβανικού Drita, καθώς και με τη συγχώνευση των δύο Συλλόγων το 1887 με το όνομα ρουμανο-αλβανομακεδονικός Σύλλογος. Η τέταρτη υπήρξε η περίοδος της διεθνοποίησης του βλαχικού ζητήματος (1893-1903), κατά την οποία η Ρουμανία έχαιρε της διπλωματικής υποστήριξης της Αυστροουγγαρίας. Η πέμπτη ήταν η περίοδος της αναγνώρισης βλαχικής κοινότητας - millet (1903-1905) και η έκτη η περίοδος της κρίσης στις ελληνορουμανικές διπλωματικές σχέσεις (1905-1912).

Μετά τη διάλυση της οθωμανικής αυτοκρατορίας, οι Βλάχοι βρέθηκαν διασκορπισμένοι σε 4 βαλκανικά κράτη, όπου είτε αφομοιώθηκαν είτε διαφοροποιήθηκαν. Η διασπορά των Βλάχων, που είχε αρχίσει ήδη από τα τελευταία έτη της ύστερης οθωμανικής περιόδου με τις μεταναστεύσεις στην Αμερική και στην Ευρώπη, συνεχίστηκε με το μαζικό κύμα μεταναστεύσεων του Μεσοπολέμου, με σκοπό τον εποικισμό

της διαφιλονικούμενης μεταξύ Ρουμάνων και Βουλγάρων νότιας Δοβρουσάς.

Οι Βλάχοι της Βέροιας πριν την ένταξη στο ελληνικό κράτος

Μέχρι τις αρχές του 20^{ου} αι. οι Βλάχοι της Βέροιας, όπως και όλης της Οθωμανικής αυτοκρατορίας είχαν ήδη κληθεί να διαλέξουν μια εθνική ταυτότητα, την ελληνική ή τη ρουμανική. Το ζήτημα της βλαχικής γλώσσας είχε πια πολιτικοποιηθεί οδηγώντας τμήμα της κοινότητας προς τη ρουμανική πλευρά, ενώ από την άλλη οι θρησκευτικοί δεσμοί με το Πατριαρχείο έστρεφαν το άλλο τμήμα της βλαχικής κοινότητας προς την ελληνική πλευρά.

Απασχολούσε εκείνη την εποχή έναν απλό άνθρωπο το ζήτημα της εθνικής του ταυτότητας; Ελάχιστα ή και καθόλου. Οι κάτοικοι είχαν σίγουρα άλλες προτεραιότητες, που σχετίζονταν με την επιβίωση και βελτίωση του βιοτικού τους επιπέδου. Εντούτοις, στο εσωτερικό των βλαχικών κοινοτήτων και ειδικότερα, της βλαχικής κοινότητας της Βέροιας, η επιλογή εθνικού στρατοπέδου ήταν αποτέλεσμα των αντιθέσεων στο εσωτερικό της κοινότητας, καθώς και των πολλαπλών πιέσεων που ασκούσαν στο πλαίσιο της ένοπλης φάσης του Μακεδονικού Αγώνα.

Το 1905 και, συγκεκριμένα, στις 22 Μαΐου 1905 αναγνωρίζεται βλάχικο millet από το Σουλτάνο Abd ül Hamid. Το ίδιο έτος γίνεται και η απογραφή του πληθυσμού της οθωμανικής αυτοκρατορίας. Πολλοί είναι οι γραικομάνοι Βλάχοι που δεν επιθυμούσαν να απογραφούν ως βλάχικο millet.

Με βάση την υπ' αρ. 846 εμπιστευτική επιστολή του Γενικού προξένου Θεσσαλονίκης προς το επί των Εξωτερικών Β. Υπουργείο για τα διαμερίσματα Ολύμπου και Βέροιας, θεωρείται καθοριστικός ο ρόλος του Χατζηγώγου, αρχηγού της ρουμανικής προπαγάνδας στο διαμέρισμα Βέροιας (ΑΥΕ /ΚΥ 1907/ ακκ, Β). Στην ίδια επιστολή αναφέρεται ότι επικεφαλής των ρουμανικών σωμάτων ήταν ο Γεώργιος Χασάπης από το Κρούσοβο, ενώ αποστέλλονταν σε ελληνόβλαχους απειλητικές επιστολές.

Παράλληλα, στις 25.9.1905 νέα επιστολή προς το Υπουργείο εξωτερικών αναφέρει ότι παρά τις οδηγίες του Χιλμή Πασά για ελεύθερη εγγραφή των Βλάχων, ασκούνται πιέσεις σε ελληνίζοντες Βλάχους λόγω ατομικού συμφέροντος των μελών της απογραφής Βέροιας και ιδιαιτέρως του Καϊμακάμη Βέροιας, που μετέβη ο ίδιος σε χωριά επιμένοντας να εγγραφούν ως «Βλαχ» (ΑΥΕ 1905 ΑΑΚ/Η «Εκπαιδευτικά»). Όταν εκείνοι αρνήθηκαν, ο Καϊμακάμης συνέλαβε τους ευπόληπτους και εύπορους προκρίτους Κάτω Σελίου Κόζα Σαμαρα και Σπανό Τέγο μετά από καταγγελία ότι εμποδίζουν τους κατοίκους να εγγραφούν ως «Βλαχ». Τους φυλάκισε στη Βέροια.

Παράλληλα, το 1905 ήταν το δεύτερο έτος της ένοπλης φάσης του Μακεδονικού Αγώνα. Αιματηρά επεισόδια εκτυλίχθηκαν εκατέρωθεν. Σημειώθηκε συνεργασία των ρουμανιζόντων Βλάχων με τους Βούλγαρους κομιτατζήδες εναντίον των ελληνικών ανταρτικών σωμάτων. Αντίστοιχα, στόχος των ελληνικών ανταρτικών σωμάτων δεν ήταν μόνο οι δολοφονίες ρουμανιζόντων, αλλά και η πυρπόληση των ρουμανικών εκπαιδευτηρίων (Tanasoa, 1945, 318). Στο στόχαστρο των ελληνικών ανταρτικών σωμάτων τέθηκε και το ζωικό κεφάλαιο των ρουμανιζόντων Βλάχων. Ειδικότερα, το Φεβρουάριο του 1908 ο Διευθυντής του ρουμανικού σχολείου Βέροιας, Ion Dalametra, ανέφερε ότι μόνον εκείνο το μήνα είχαν θανατωθεί από τα ελληνικά ανταρτικά σώματα 3.000 πρόβατα και 20 άλογα (Ionuț, 2009, 212, 215).

Η επίσημη ελληνική θέση ήταν ότι η δράση των ανταρτικών σωμάτων αφορούσε την Οθωμανική αυτοκρατορία, ενώ οι Έλληνες τηρούσαν θέση άμυνας (Peyfuss, 1994, 93-95; Σφέτας, 2001-2002, 39-40; Αβέρωφ-Τοσίτσας, 1987, 54-55). Το Νοέμβριο του 1905 η ρουμανική κυβέρνηση αποφάσισε να χρηματοδοτήσει τη συγκρότηση ενόπλων σωμάτων των Ρουμανιζόντων Βλάχων της Μακεδονίας που εμφανίσθηκαν το 1906 και συνεργάζονταν στενά με τα βουλγαρικά ανταρτικά σώματα (Σφέτας, 2001-2002, 43). Ταυτόχρονα, Γραικομάνοι Βλάχοι ζητούσαν από τα ελληνικά ανταρτικά σώματα την τιμωρία των Ρουμανιζόντων. Ένας εμφύλιος πόλεμος μεταξύ Βλάχων εκτυλισσόταν την περίοδο της ένοπλης φάσης του Μακεδονικού Αγώνα.

Το Σεπτέμβριο του 1907 ο Μητροπολίτης Βεροίας και Ναούσης, Απόστολος, ανέφερε στο Οικουμενικό Πατριαρχείο για την ύπαρξη πολλών θυμάτων από τη δράση των ενόπλων σωμάτων των ρουμανιζόντων. «Ο αριθμός των εν τη ημετέρα επαρχία θυμάτων Ελλήνων και Ελληνοβλάχων από 1 Αυγούστου, άχρι σήμερα, ανέρχεται στους 26, ως δείκνυσιν ο εσώκλειστος ονοματικός κατάλογος» (Μπέτσας, 2004, 208).

Παράλληλα, τον Ιούνιο του 1906 η ελληνική κυβέρνηση αποφάσισε την de jure διακοπή των ελληνορουμανικών σχέσεων (Peufuss, 1994, 98; Αβέρωφ-Τοσίτσας, 1987, 57-59). Οι ελληνορουμανικές διπλωματικές σχέσεις αποκαταστάθηκαν τον Ιούνιο του 1911.

Αυτή η εμφύλια σύρραξη μεταξύ των Βλάχων, συγκεκριμένα της Βεροίας, δεν εντοπίζεται μόνο στα στενά γεωγραφικά όρια της πόλης ή της ευρύτερης περιοχής της. Ύπήρχαν περιπτώσεις εμφύλιας διαμάχης ακόμα και στην αντίπερα όχθη του Ατλαντικού, όπως η ακόλουθη, που βασίζεται στην προφορική μαρτυρία του Ιωάννη Τζίμα, εγγονού του Αστέριου Σπανού.

Στις 22 Απριλίου 1911 ο Αστέριος Σπανός κατέφθανε στη νήσο Ellis. Μαζί του ο αδελφός του Γεώργιος (Γκόγκας) Σπανός. Και οι δύο είχαν ξεκινήσει από την πόλη της Βεροίας και είχαν επιβιβαστεί στο πλοίο Καλαβρία από το λιμάνι της Νάπολης. Αμφότεροι είχαν σταλεί από τον πατέρα τους, Αντώνιο Σπανό, στην Αμερική, ώστε να αποφύγουν να καταταγούν στον τουρκικό στρατό. Με βάση τα αμερικανικά αρχεία, δήλωσαν στις αρχές ότι επρόκειτο να επισκεφθούν τον ξάδελφό τους στη Βοστώνη και κατόπιν έλαβαν άδεια παραμονής.¹ Μετά την εγκατάστασή τους και την εύρεση εργασίας, ο ένας από τα δύο αδέρφια, ο Γκόγκας παντρεύτηκε με μια Αμερικανίδα, τη Σουζάνα.

Πρόκειται για άλλη μια ιστορία μεταναστών, που δεν θα την αναφέραμε αν δεν συνδεόταν με το ζήτημα των συγκρουσιακών ταυτοτήτων των Βλάχων της Βεροίας. Όπως έχει ήδη σημειωθεί, ο Γκόγκας Σπανός ήταν γιος του Αντωνίου Σπανού. Ο τελευταίος καταγράφεται στα ελληνικά προξενικά έγγραφα ως ο Ελληνόβλαχος πρόκριτος στον

¹ Passenger record στο: <https://heritage.statueofliberty.org/passenger-details/czoxMjo1MTAxMTEzMDcwMjU1js=czo50ijwYXNzZW5nZXliOw> (ανακτήθηκε 5.11.2022)

οποίο είχε ανατεθεί η αγοραπωλησία του τσιφλικιού της Μαρούσιας (Καλλιανιώτης, & Παπανικολάου & Σπυριδόπουλος, 2011, 67). Το συγκεκριμένο τσιφλίκι ανήκε στο Βεριοιώτη Εβραίο Χανανία Μορδοχάη, από τον οποίο Βλάχοι ποιμένες νοίκιαζαν μέρος των κτημάτων του για θερινά βοσκοτόπια (Βουδούρης, 2007, 34). Κατά το έτος 1905, εκπρόσωποι της ρουμανικής προπαγάνδας προσπάθησαν να αγοράσουν το τσιφλίκι με χρήματα του ρουμανικού κράτους. Ανάμεσα στους αγοραστής ήταν ο επικεφαλής της ρουμανικής κοινότητας Βέροιας, Απόστολος Χατζηγώγος, γεγονός που εξόργισε τους γραικομάνους Βλάχους της περιοχής, με αποτέλεσμα τόσο αυτοί όσο και τα μέλη της Δημογεροντίας της Ελληνικής Ορθοδόξου Κοινότητας Βέροιας να προσπαθούν να αγοράσουν το τσιφλίκι.

Το ζήτημα της εξαγοράς του τσιφλικιού της Μαρούσιας απασχόλησε για χρόνια τις δύο συγκρουόμενες ομάδες των γραικομάνων και ρουμανιζόντων Βλάχων. Στο πλαίσιο αυτής της σύγκρουσης, κάποιοι ρουμανίζοντες συνέθεσαν ένα περιπαικτικό τραγούδι για τον Αντώνιο Σπανό. Χρόνια μετά την παραμονή του στην Αμερική, θα το άκουγε ξανά ο Γκόγκας Σπανός σε μια συγκέντρωση Βλάχων στη Βοστώνη. Ένας από τους συνδαιτημόνες με καταγωγή από τη Βέροια, γνωρίζοντας την ταυτότητα του Γκόγκα θα το τραγουδούσε με πρόθεση να τον εξοργίσει. Προσβεβλημένος ο Γκόγκας Σπανός τον ξυλοκόπησε μέχρι θανάτου. Δε συνελήφθη ποτέ για αυτήν του την πράξη αλλά και δεν επέστρεψε ποτέ πίσω στη Βέροια...

Οι Βλάχοι της Βέροιας μετά την ένταξη στο ελληνικό κράτος

Η υπογραφή της συνθήκης του Βουκουρεστίου στις 10 Αυγούστου 1913 από τους εκπροσώπους της Ελλάδας, Σερβίας, του Μαυροβουνίου, της Βουλγαρίας, Ρουμανίας και της Οθωμανικής αυτοκρατορίας έθετε μια σειρά ζητημάτων. Ένα από αυτά ήταν ότι η Ελλάδα, η Βουλγαρία και η Σερβία δεσμεύονταν να παραχωρήσουν εκπαιδευτική και εκκλησιαστική αυτονομία στους ρουμανίζοντες Βλάχους. Παρά τις διαβεβαιώσεις της ελληνικής κυβέρνησης στους Ελληνοβλάχους, το παράρτημα της Συνθήκης του Βουκουρεστίου στην ουσία μετέτρεπε το βλάχικο millet του 1905 σε ρουμανική μειονότητα και διαιρούσε τους Βλάχους όχι σε

ελληνίζοντες και ρουμανίζοντες, αλλά σε Έλληνες και Ρουμάνους (Γούναρης & Κουκούδης, 1997, 128). Παράλληλα, η ελληνική κυβέρνηση έδινε οδηγίες στις τοπικές αρχές να υπενθυμίζουν στον πληθυσμό ότι οι αστυνομικές δυνάμεις της χώρας ήταν υποχρεωμένες να τηρήσουν ευνοϊκή στάση απέναντι στους ρουμανίζοντες (Vlasidis, 1998, 160). Αντίθετα, θα ασκούσαν βία σε όποιον αντιδρούσε με τη Συνθήκη του Βουκουρεστίου.

Όπως είναι επόμενο, η ομάδα των ελληνόφωνων ή γραικομάνων Βλάχων που είχε θρηνησει θύματα από τη δράση των ρουμανικών ανταρτικών σωμάτων κατά την περίοδο του Μακεδονικού Αγώνα, αδυνατούσε να κατανοήσει τις διπλωματικές κινήσεις της Ελλάδας. Μετά το πέρας μιας εμφύλιας σύρραξης μεταξύ των Βλάχων της Βέροιας, αντιμετώπιζαν τις εξελίξεις ως προδοσία του ελληνικού κράτους, ενώ το κλίμα παρέμενε τεταμένο.

Ο τότε Μητροπολίτης Βεροίας και Ναούσης ανέλαβε να ασκήσει πιέσεις στους γραικομάνους Βλάχους της Βέροιας, ώστε να κατανοήσουν το σκεπτικό της υπογραφής της Συνθήκης του Βουκουρεστίου. Έπρεπε να αντιληφθούν τους λόγους εθνικού συμφέροντος που είχαν υπαγορεύσει μια τέτοια συμφωνία (Κουκούδης, 2013, 110).

Λίγα χρόνια αργότερα και ενώ είχε ήδη αρχίσει ο Α΄ Παγκόσμιος Πόλεμος, το κλίμα εξακολούθησε να είναι τεταμένο. Στις 22 Αυγούστου 1920 οι γραικομάνοι του Κάτω Βερμίου Ημαθίας εξέφραζαν την αγανάκτησή τους δεδομένου ότι αποκλείονταν από τη χρήση του μεγάλου σχολικού κτηρίου του χωριού και έστελναν τα παιδιά τους στο παλιό σχολείο στη συνοικία της Μαρούσιας (Κουκούδης, 2013, 112). Ταυτόχρονα, αποκλείονταν και από τη λειτουργία στην ελληνική γλώσσα στην εκκλησία της Παναγιάς. Όλες αυτές οι εξελίξεις και η προνομιακή μεταχείριση των ρουμανιζόντων Βλάχων από την ελληνική πολιτεία ήταν ακατανόητη στη μερίδα των γραικομάνων Βλάχων, που αισθάνονταν ιδιαίτερα απογοητευμένοι.

Το κλίμα επιβαρύνθηκε μετά τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και τον ερχομό των προσφύγων της μικρασιατικής καταστροφής.

Τα χρόνια του Μεσοπολέμου ταυτίστηκαν με την πληθυσμιακή αφαίμαξη των Βλάχων Βέροιας. Τη δεκαετία του 1920 σημειώθηκε

σημαντική μεταναστευτική ροή Βλάχων προς τη νότια Δοβρουτσά. Προβλήματα, όπως το ζήτημα του αναδάσμου της γης, η συστηματική καλλιέργεια των βοσκοτόπων, η απαγόρευση ελεύθερης διέλευσης από τα σύνορα, η έλλειψη τίτλων γαιοκτησίας, η αύξηση των ενοικίων των βοσκοτόπων και ο οικονομικός ανταγωνισμός με τους πρόσφυγες είχαν δυσχεράνει τις συνθήκες διαβίωσης του ποιμενικού πληθυσμού των Βλάχων (Γούναρης & Κουκούδης, 1997, 129). Για την αντιμετώπιση του προβλήματος, πρωτοβουλία ανέλαβαν οι ρουμανίζοντες Βλάχοι και στις 30 Νοεμβρίου 1924, στο ρουμανικό σχολείο Βέροιας έλαβε χώρα μία συνάντηση εκπροσώπων των ρουμανικών κοινοτήτων των περιφερειών Θεσσαλονίκης, Πέλλας, Κοζάνης, Ημαθίας (Vlasidis, 1998, 164). Η απόφαση που έλαβαν ήταν να συγκροτηθεί μια Επιτροπή, η οποία θα μετέβαινε στη Ρουμανία, προκειμένου να ζητήσει από τη ρουμανική κυβέρνηση την άδεια μετανάστευσης στη Ρουμανία εκθέτοντας τα προβλήματα που αντιμετώπιζαν μετά την εγκατάσταση των Μικρασιατών προσφύγων.

Αρχικά, η ρουμανική κυβέρνηση δεν ενέκρινε τα αιτήματά τους. Γρήγορα η απόφαση άλλαξε, δεδομένου ότι η ρουμανική κυβέρνηση φιλοδοξούσε να αλλάξει την εθνολογική σύνθεση του πληθυσμού της Δοβρουτσάς αλλά και να ικανοποιήσει τους «Μακεδονορουμανικούς» Συλλόγους, που απαιτούσαν την προστασία των ρουμανιζόντων Βλάχων από το ρουμανικό κράτος (Διβάνη, 1999, 109-111; Διβάνη, 1998, 195; Vlasidis, 1998, 163-164). Η Ρουμανία υποσχόταν στους Βλάχους της Ελλάδας τη «γη της επαγγελίας», που δεν ήταν άλλη από τη νότια Δοβρουτσά, όπου η συντριπτική πλειονότητα των κατοίκων ήταν Βούλγαροι. Το 1925 ο Ρουμάνος Πρέσβης ζήτησε τη συγκατάθεση της ελληνικής κυβέρνησης για μετανάστευση στη Δοβρουτσά 1.500 οικογενειών Βλάχων. Στο αίτημα αυτό η ελληνική κυβέρνηση αποκρίθηκε θετικά θεωρώντας ότι αυτοί που θα μετοικούσαν θα ανήκαν στην παράταξη των ρουμανιζόντων Βλάχων. Ωστόσο, όπως επισημαίνουν ο Β. Γούναρης και Α. Κουκούδης, πολλοί ήταν οι ακραιφνείς Έλληνες Βλάχοι που μετανάστευσαν, επηρεασμένοι από τις υποσχέσεις περί της γης της επαγγελίας, που θα έβρισκαν (Γούναρης & Κουκούδης, 1997, 130-131).

Θα ανέμενε κανείς ότι μετά το τόσο αυξημένο μεταναστευτικό κύμα, οι διενέξεις μεταξύ των γραιοκομάνων και ρουμανιζόντων Βλάχων της Βέροιας θα απουσίαζαν. Παρ' όλ' αυτά οι εντάσεις συνέχιζαν να υπάρχουν. Το 1932 σημειώνεται η δολοφονία του στρατιώτη Μπουσουλέγκα (Κουκούδης, 2013, 123). Ο άτυχος στρατιώτης είχε πρόσφατα επιστρέψει στη Βέροια μετά τις σπουδές του στη Ρουμανία, προκειμένου να εκπληρώσει τη στρατιωτική του θητεία. Ο ίδιος μιλούσε αρνητικά για το μεναστευτικό κύμα των Βλάχων συμπολιτών του και τις άθλιες συνθήκες διαβίωσής τους και εκτιμήθηκε ότι για το λόγο αυτό δολοφονήθηκε από δύο ρουμανίζοντες Βλάχους.

Το Νοέμβριο του 1932 σε απόρρητο έγγραφο της Ανωτέρας Διευθύνσεως Χωροφυλακής Μακεδονίας προς το Αρχηγείο Χωροφυλακής γίνεται λόγος για την υπόθεση δολοφονίας του στρατιώτη Μπουσουλέγκα (Αρχείο Φ. Δραγούμη, Φ. 36.3 / έγγραφο 28). Τονίζεται ότι από την ακροαματική διαδικασία διαπιστώθηκε ότι η ρουμανική κοινότητα Βέροιας επιχορηγούνταν ετησίως από το ρουμανικό κράτος με 40.000.000 lei για τη συντήρηση των σχολείων, εκκλησιών και για κάλυψη λοιπών αναγκών. Επίσης, αναφέρει ότι τα πρώτα ρουμανικά σχολεία στη Βέροια ιδρύθηκαν υπό την εποπτεία του Αποστόλου Γεωργ. Χατζηγγώγου.

Λίγα χρόνια αργότερα, το μεταξικό καθεστώς καθόρισε νέα συνθήκες για τις δύο συγκρουόμενες ομάδες. Παρά το γεγονός ότι η περίοδος αυτή αποτέλεσε τομή στη συμπεριφορά του ελληνικού κράτους απέναντι στους αλλόγλωσσους κατοίκους της χώρας, εντούτοις διατηρούνταν η ευνοϊκή στάση υπέρ των ρουμανιζόντων λόγω της ύπαρξης διεθνών συνθηκών και ελληνορουμανικών συμβάσεων εμπορίου.

Αυτή η προνομιακή μεταχείριση διήρκεσε μέχρι το Νοέμβριο του 1940, όταν το μεταξικό καθεστώς προέβη σε συλλήψεις των μαθητών και του διδακτικού προσωπικού των ρουμανικών σχολείων Βέροιας και Κουμαριάς με την κατηγορία αντεθνικής και συνωμοτικής δράσης. Μετά την έναρξη του ελληνοϊταλικού πολέμου, τα ελληνικά σώματα ασφαλείας εξαπέλυσαν ανθρωποκνηνηγό για την καταστολή των «εσωτερικών εχθρών», όλων εκείνων που χαρακτηρίζονταν -συνήθως από τα κατώτερα όργανα ασφαλείας- ως ύποπτοι για συνωμοτική ή

αντεθνική δράση (Πλουμίδης). Υπό αυτές τις συνθήκες, ήταν έντονη και ευνόητη η δυσαρέσκεια σύσσωμου του πληθυσμού των Βλάχων της Βέροιας. Για πρώτη φορά η απογοήτευση προς το ελληνικό κράτος ήταν διάχυτη τόσο μεταξύ των ρουμανιζόντων όσο και μεταξύ των γραικομάνων Βλάχων. Τη συγκεκριμένη συγκυρία αξιοποίησε η ρουμανική κυβέρνηση, αναλαμβάνοντας το ρόλο της προστάτιδας χώρας και καταγγέλλοντας άμεσα τις ελληνικές ενέργειες ως επικίνδυνες μέσω του Υπουργού Εξωτερικών της, Mikhail Antonescu και στη συνέχεια της ρουμανικής Πρεσβείας της Αθήνας (Berciu-Drăghicescu & Petre, 2006, 411).

Οι εκτοπισμοί αυτοί έγιναν παράγοντας διαμόρφωσης επιλογών. Ο ισχυρισμός ότι αυτοί που εκτοπίστηκαν ήταν χαρακτηρισμένοι ως ρουμανίζοντες και άρα θα συντάσσονταν ούτως ή άλλως με τις κατοχικές δυνάμεις κρίνεται λανθασμένος, δεδομένου ότι μέλη των ίδιων οικογενειών πολέμησαν στην 1^η γραμμή και θυσίασαν τη ζωή τους για την πατρίδα. Πολλές φορές τα γεγονότα «μικρής» πολιτικής σημασίας – όπως ήταν οι εκτοπισμοί του 1940- ενδέχεται να αποδειχθούν σημαντικά για την πολιτισμική ομάδα και τον τρόπο πρόσληψης της ταυτότητάς της, με αποτέλεσμα να έχουν άμεσες πολιτικές συνέπειες (Μαραντζίδης, 2012, 26).

Όσον αφορά το ρόλο της Ρουμανίας, αξίζει να σημειωθεί η χορήγηση οικονομικής βοήθειας προς τους εκτοπισθέντες, μετά από σχετική έγκριση των ελληνικών αρχών. Σύμφωνα με το υπ' αρ. 57/12/174/43 έγγραφο της 10^{ης} Φεβρουαρίου 1941 της Διεύθυνση Αλλοδαπών, στις 5 Φεβρουαρίου 1941 δύο υπάλληλοι της ρουμανικής Πρεσβείας της Αθήνας παρέδωσαν στο Διοικητή του στρατοπέδου της Κορίνθου χρήματα μαζί με μια ονομαστική κατάσταση, όπου σημειωνόταν το ποσό που αντιστοιχούσε στον κάθε κρατούμενο. Σε όλους χορηγήθηκε το ποσό των 1.000 δραχμών (Βήττος, 2000, 96). Από την άλλη πλευρά, σύμφωνα με τα ρουμανικά αρχεία, ο Ρουμάνος Πρέσβης της Αθήνας στις 21 Φεβρουαρίου 1941 κατήγγειλε στον στρατάρχη Ion Antonescu ότι παρότι δόθηκε οικονομική ενίσχυση και στις οικογένειες των εκτοπισθέντων, οι περισσότεροι αρνήθηκαν να λάβουν, γεγονός που για τον Πρέσβη

σήμαινε ότι είχαν δεχθεί απειλές από τις ελληνικές αρχές (Berciu-Drăghicescu & Petre, 2006, 429).

Μετά τη γερμανική εισβολή στην Ελλάδα, διαμορφώθηκε ένα νέο πολιτικό και διπλωματικό πλαίσιο. Τον Απρίλιο του 1941 η Ελλάδα και η Γιουγκοσλαβία είχαν καταληφθεί από τις δυνάμεις του Άξονα, με συνέπεια την κατάτμηση της Μακεδονίας σε ζώνες κατοχής ή συγκαλυμμένης κυριαρχίας (Κολιόπουλος). Με την εμφάνιση των ιταλικών δυνάμεων Κατοχής στα βλαχοχώρια της Πίνδου και της δυτικής Μακεδονίας, ο Αλκιβιάδης Διαμάντης δέχθηκε να προωθήσει μεταξύ των Βλάχων της Πίνδου την ιδέα σύστασης αυτόνομου βλάχικου κρατιδίου στην περιοχή υπό τη σκέπη της Ιταλίας, το επονομαζόμενο ως «Πριγκιπάτο της Πίνδου». Βέβαια, το όραμα του Διαμάντη συνάντησε μικρή αποδοχή στις κοινότητες των Βλάχων και δεν επεκτάθηκε εκτός των ορίων της ιταλικής ζώνης Κατοχής. Στα τέλη του 1941 ιδρύθηκε στη Λάρισα η λεγόμενη «Ρωμαϊκή Λεγεώνα» και ιταλόφιλοι Βλάχοι στρατολογήθηκαν σε αυτήν την ιδιότυπη πολιτική οργάνωση, στους κόλπους της οποίας λειτουργούσε ένα είδος πολιτοφυλακής για την ενίσχυση των ιταλικών στρατευμάτων της Ελλάδας. Ο αριθμός τους δεν ξεπερνούσε τα 2.000 άτομα, από τους οποίους ελάχιστοι ήταν ένοπλοι (Τσιούμης, 2010, 69). Μεταξύ αυτών στρατολογήθηκαν άτομα και από τη Βέροια, που πλέον αποκτούσαν και δοσιλογική ταυτότητα. Η λειτουργία της Λεγεώνας υπήρξε βραχύβια, δεδομένου ότι διαλύθηκε ουσιαστικά το 1942 (Αβέρωφ-Τοσίτσας, 1987, 158).

Το 1943, λόγω της συνθηκολόγησης της Ιταλίας, απέμεινε η Ρουμανία να διεκδικεί τους Βλάχους της Ελλάδας. Βασικό μέσο αύξησης της ρουμανικής επιρροής αποτέλεσε η επισιτιστική βοήθεια. Η ρουμανική κυβέρνηση ξεκίνησε από τις αρχές του 1942 τις διαπραγματεύσεις για την αποστολή τροφίμων στην Ελλάδα, με τον όρο να προσδιορίσει το ρουμανικό κράτος σε ποιους θα χορηγηθούν (Berciu-Drăghicescu & Petre, 2004, 24). Προχώρησε, μάλιστα, στη σύναψη εσωτερικού δανείου 50.000.000 lei για την παροχή επισιτιστικής βοήθειας, με αποτέλεσμα την άμεση ενίσχυση της ρουμανικής εκπαιδευτικής κίνησης (Χρυσόχοου, 1951, 79). Η πρώτη αποστολή ξεκίνησε τον Αύγουστο του 1942 και το μεγαλύτερο ποσοστό των τροφίμων χορηγήθηκε στα μαθητικά συστήματα

των ρουμανικών σχολείων και στους υπαλλήλους του ρουμανικού κράτους. Λόγω της επισιτιστικής βοήθειας, αυξήθηκε το μαθητικό δυναμικό των ρουμανικών σχολείων. Ήταν τότε που πολλοί γραιοκράτοι Βλάχοι αποφάσισαν να στείλουν τα παιδιά τους να φοιτήσουν στα ρουμανικά σχολεία της Βέροιας.

Το ενδιαφέρον στοιχείο με την πόλη της Βέροιας είναι ότι όλα αυτά τα χρόνια αποτελούσε κέντρο της ρουμανικής εκπαίδευσης του εξωτερικού. Στην πόλη λειτουργούσαν 2 ρουμανικά σχολεία και το μαθητικό τους δυναμικό καταγράφεται ως το πολυπληθέστερο στον ελληνικό χώρο (Ταναμπάση, 2017, 992). Η ρουμανική εκπαίδευση ως ιδεολογικός μηχανισμός του ρουμανικού κράτους προσπάθησε να προβάλλει τη μοναδικότητα του ρουμανικού έθνους και να εμπνεύσει στους μαθητές την αίσθηση του ανήκειν στην ίδια εθνική κοινότητα. Έτσι, μέσα από τη φοίτηση στα ρουμανικά σχολεία, προωθούνταν ευκολότερα η μειονοτική ταυτότητα.

Για το ελληνικό κράτος, οι μαθητές αυτών των σχολείων δεν αναγνωρίζονταν. Παρά το γεγονός ότι οι ελληνικές κυβερνήσεις αποδέχονταν τις διεθνείς συνθήκες και επέτρεπαν τη λειτουργία των ρουμανικών σχολείων, δεν αναγνώριζαν τα απολυτήρια και τα πτυχία αυτών των σχολείων. Το ελληνικό κράτος δεν τους θεωρούσε ισότιμους. Έτσι, δεν μπορούσαν να εργαστούν αλλού εκτός από υπάλληλοι του ρουμανικού κράτους.

Μετά το τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, τα ρουμανικά σχολεία και οι εκκλησίες έκλεισαν με την από 27.11.1945 εντολή του ελληνικού Υπουργείου Παιδείας (Ηλιάδου-Γάχου & Ανδρέου & Ταναμπάση, 2011, 262). Λίγα χρόνια αργότερα, ήλθε και η αποκήρυξη της ταυτότητας του ρουμανίζοντα Βλάχου. Συγκεκριμένα, στις 10 Ιουλίου 1949 ο άλλοτε ηγέτης της ρουμανικής προπαγάνδας Δημοσθένης Χατζηγώγος μαζί με άλλους χαρακτηρισμένους ως ρουμανίζοντες Βλάχους αποκήρυξε το παρελθόν τους σε επιστολή τους προς το Μητροπολίτη Βέροιας (ΙΑΜ, ΔΙΟΙ.281.02, Φάκ. 55_Ενότητα 670). Στο κείμενο που δημοσιεύθηκε και στο βεροιώτικο τύπο μίλησαν για το δικό τους σφάλμα ότι ταυτίστηκαν με το ρουμανικό. Οι μόνοι που αρνήθηκαν να υπογράψουν ήταν ρουμανοδάσκαλοι και ο ιερέας Παπαστέργιος Γκούμας. Αντίθετα, ο ιερέας

Κολλιπέτρης δέχτηκε να ιερουργεί σε ελληνική εκκλησία. Στο έγγραφο γίνεται αυστηρή κριτική στα κατώτερα όργανα της Αστυνομίας, που έβριζαν και υποτιμούσαν τους ξενόφωνους, με αποτέλεσμα να λειτουργούν άθελά τους ως άμισθοι πράκτορες των προπαγανδών. Αναφέρεται στο ρόλο του Δημοσθένη Χατζηγγώγου, Στέργιου Ζαμάνη, Γεωργίου Καπρίνη, Στέργιου Ζησουλάκου στο κείμενο της αποκήρυξης. Προχωρά σε ονομαστική κατάσταση των μελών της ρουμανικής εκκλησίας α) ιερείς, β) ψάλτες, γ) επίτροποι.

Συζήτηση

Η συμμετοχή κάποιων μελών μιας εθνοτικής ομάδας υπέρ του ενός ή του άλλου στρατοπέδου δείχνει να συμπαρασύρει, εκούσια ή ακούσια, το σύνολο σχεδόν της ομάδας ή της κοινότητας που χρεώνεται τη συμμετοχή των υπολοίπων (Μαραντζίδης, 2012, 25). Τα μέλη της μιας ομάδας είχαν ανάγκη την άλλη ομάδα για να αυτοπροσδιοριστούν.

Παράλληλα, η συγκυρία, δηλαδή τα γεγονότα μείζονος σημασίας επηρέασαν τη ζωή των ρουμανιζόντων και γραικομάνων Βλάχων ανακατασκευάζοντας την ταυτότητα της ομάδας. Η ένοπλη φάση του Μακεδονικού Αγώνα και η εμφύλια σύρραξη μεταξύ γραικομάνων και ρουμανιζόντων Βλάχων καθόρισαν τις μεταξύ τους σχέσεις και επηρέασαν τη συγκρότηση της εθνικής τους ταυτότητας. Το ίδιο και η έλευση των προσφύγων, οι εκτοπισμοί κατά την κήρυξη του ελληνοϊταλικού πολέμου, η συνεργασία με τις δυνάμεις Κατοχής, η επισιτιστική βοήθεια της Ρουμανίας.

Οι εκτοπισμοί θεωρήθηκαν από την πλειονότητα των Βλάχων ως επίθεση του ελληνικού κράτους εναντίον τους και ανέδειξαν τη Ρουμανία στο ρόλο της προστάτιδας δύναμης.

Μερίδα των ρουμανιζόντων Βλάχων που συνεργάστηκαν με τις κατοχικές δυνάμεις, απέκτησαν τη δοσιλογική ταυτότητα. Έτσι, νομιμοποίησαν κάθε πρωτοβουλία του ελληνικού κράτους να μην τους ενσωματώσει.

Σημαντικός ήταν τέλος ο ρόλος των ελίτ. Προσώπων όπως ο Σπανός και Χατζηγγώγος, που λειτουργούσαν ως φορείς διαμεσολάβησης των αιτημάτων των δύο ομάδων προς την κεντρική εξουσία, ελληνική

και ρουμανική αντίστοιχα. Το ενδιαφέρον με τον Χατζηγάγο είναι ότι αυτός και η οικογένειά του διαχρονικά ηγούνταν της ρουμανικής κίνησης στη Βέροια. Όταν, όμως, άλλαξαν οι συνθήκες, ηγήθηκε πρωτοβουλίας αποκήρυξης του παρελθόντος τους.

Η πολιτική που εφάρμοσε το ελληνικό κράτος αποσκοπούσε στην ενσωμάτωση ή την αφομοίωση των Βλάχων. Από την άλλη πλευρά, το ελληνικό κράτος χρησιμοποίησε τα γεγονότα για να πολώσει το κλίμα. Δεν ενδιαφερόταν πλέον να εντάξει όσους χαρακτηρίζονταν ως ρουμανίζοντες και για το λόγο αυτό, επέτρεψε τη μετανάστευσή τους στη Ρουμανία είτε την περίοδο του Μεσοπολέμου είτε κατά το τέλος της Κατοχής.

Πηγές-Βιβλιογραφία

Υπ' αρ. 846 εμπιστευτική επιστολή του Γενικού προξένου Θεσσαλονίκης προς το επί των Εξωτερικών Β. Υπουργείο, Αρχεία Υπουργείου Εξωτερικών (Α.Υ.Ε.) /ΚΥ 1907/ αακ, Β.

Επιστολή προς το Υπουργείο Εξωτερικών, 25.9.1905, ΑΥΕ 1905 ΑΑΚ/Η «Εκπαιδευτικά».

Υπ' αρ. πρωτ. 57/12/174/43 της 10.2.1941, ΑΥΕ, Φάκ. 20/1941.

Υπ' αρ. πρωτ. 41/7/32 απόρρητο έγγραφο Ανωτέρας Διεύθυνσης Χωροφυλακής Μακεδονίας προς Αρχηγείο (Τμήμα Ειδικής Ασφάλειας) σχετική με την ιστορία της ρουμανικής μειονότητας και προπαγάνδας στη Μακεδονία, 30 Νοεμβρίου 1932, Αρχείο Γενναδίου Βιβλιοθήκης – Αρχείο Φίλιππου Δραγούμη, Φ. 36.3/ έγγρ. 28, Μειονότητες – Πρόσφυγες (1932-1933).

Ειδικός Φάκελος «Μέτρα κατά ρουμανικών εκκλησιών και κλήρου», Ιστορικό Αρχείο Μακεδονίας, ΔΙΟΙ.281.02, ΦΑΚ. 55, Ενότητα 670, Αρ. Γεν. Φακ. 33, Αρ. Ειδ. Φακ. 12.

Προφορική μαρτυρία Τζίμα Ιωάννη.

Passenger record of Asterios Spanos, Ανακτήθηκε από: <https://heritage.statueofliberty.org/passenger-details/czoxMjoiMTAxMT-EzMDcwMjU1js=czo50jwYXNzZW5nZXliOw> (5.11.2022)

Αβέρωφ-Τοσίτσας, Ε. (1987). *Η πολιτική πλευρά του Κουτσοβλαχικού ζητήματος*. Τρίκαλα: Φ.Ι.Α.Ο.Σ. Τρικάλων.

Αλβανός, Ρ. (2019). *Σλαβόφωνοι και Πρόσφυγες. Κράτος και πολιτικές ταυτότητες στη Μακεδονία του Μεσοπολέμου*. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.

Βήττος, Χρ. (2000). *Τα Γρεβενά στην Κατοχή και στο Αντάρτικο*. Θεσσαλονίκη: Art of Text.

Βουδούρης, Αθ. (2007). *Ιστορία του χωριού Μαρούσια Ημαθίας και του Βυζαντινού Ναού του Αγίου Νικολάου*. Βέροια: Εκπολιτιστικός Μορφωτικός Σύλλογος Φυτειάς.

- Γούναρης, Β.(1997), *Ανακυκλώνοντας τις παραδόσεις. Στο Γούναρης, Β. & Μιχαηλίδης, Ι. & Αγγελόπουλος, Γ. (επιμ.) Ταυτότητες στη Μακεδονία*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Γούναρης, Β. & Κουκούδης, Α. (1997). «Από την Πίνδο ως τη Ροδόπη: Αναζητώντας τις εγκαταστάσεις και την ταυτότητα των Βλάχων». *Ίστωρ*. τ. 10.
- Διβάνη, Α. (1999). *Ελλάδα και μειονότητες. Το Σύστημα Διεθνούς Προστασίας της Κοινωνίας των Εθνών*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Ηλιάδου-Τάχου, Σ. & Μιχαήλ, Δ. (2010). Συγκρότηση ταυτοτήτων την εποχή του εθνικισμού: Η περίπτωση των Βλάχων της Πελαγονίας. Στο Τολούδη, Φ. (επιμ.) *Πρακτικά Α΄ Πανελληνίου Ιστορικού Συνεδρίου*. Θεσσαλονίκη: Ελληνική Ιστορική Εταιρεία, σ. 153-169.
- Ηλιάδου-Τάχου & Ανδρέου & Ταναμπάση (2011). Τα ρουμανικά σχολεία στη Μακεδονία (1939-1949). Στο Τολούδη Φ. (επιμ.) *Πρακτικά ΑΑ΄ Πανελληνίου Ιστορικού Συνεδρίου*. Θεσσαλονίκη: Ελληνική Ιστορική Εταιρεία, σ. 253-273.
- Ηλιάδου-Τάχου, Σ. (2021). *Η «εξελληνισμός» των αλλόγλωσσων. Μακεδονικό Ζήτημα και Εκπαίδευση (1870-1967)*. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.
- Καλλιανιώτης, Αθ. & Παπανικολάου, Κ. & Σπυριδόπουλος, Αρ. (επιμ.) (2011). *Το μεγάλο συναξάρι. Αφανείς γηγενείς Μακεδονομάχοι (1903-1913)*. Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών - University Studio Press.
- Kahl, T. (2009). *Για την ταυτότητα των Βλάχων. Εθνοπολιτισμικές προσεγγίσεις μιας βαλκανικής πραγματικότητας*. Αθήνα: Βιβλιόραμα.
- Καρακασίδου, Αναστασία (2000). *Μακεδονικές Ιστορίες και Πάθη 1870-1990*. Αθήνα: Οδυσσεάς.
- Κολιόπουλος, Ι. «Η Μακεδονία στη δίνη του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου». Ανακτήθηκε από: <http://www.imma.edu.gr/imma/history/14.html>

- Κουκούδης, Αστέριος (2013). Η ένταξη των Βεργιάνων Βλάχων στην ελληνική πολιτεία: προκλήσεις, αποκλίσεις και επιπτώσεις (1912-1940). Στο *Μιλάμε για τη Βέροια του 20^{ου} αι. (1910-1925). Πρακτικά Β' Επιστημονικής Ημερίδας Τοπικής Ιστορίας*. Βέροια: Εταιρεία Μελετών Ιστορίας και Πολιτισμού Ημαθίας, σ. 109-124.
- Μαραντζίδης, Γ. (2012). *Γιασασίν μιλλέτ: Ζήτω το έθνος*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης.
- Μπέτσας, Ι. (2004). Θέματα από την εκπαιδευτική ιστορία της ελληνικής κοινότητας Βέροιας (1870-1912). Στο *Γνωριμία με τη γη του Αλεξάνδρου. Η περίπτωση του Νομού Ημαθίας. Ιστορία-Αρχαιολογία. Πρακτικά Επιστημονικής ημερίδας. Θεσσαλονίκη: Κέντρο Ιστορίας Θεσσαλονίκης*, σ. 208.
- Πλουμίδης, Σπ. *Το Καθεστώς Μεταξά (1936-1940)*. Ανακτήθηκε από: <https://eclass.uoa.gr/modules/document/file.php/ARCH252/Metaxas.pdf>
- Σφέτας, Σπ. (2001-2002). «Το ιστορικό πλαίσιο των ελληνορουμανικών πολιτικών σχέσεων (1866-1913)». *Μακεδονικά*, τ. 33.
- Ταναμπάση, Αν. (2017). *Το ρουμανικό εκπαιδευτικό δίκτυο στη νότια Βαλκανική (τέλη 19^{ου} – μέσα 20^{ου}). Τα σχολεία, τα πρόσωπα και οι ιστορίες τους* (Ανέκδοτη Διδακτορική Διατριβή). Φλώρινα: Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας.
- Τσιούμης, Κ. (2010). *Λεπτές ισορροπίες. Μειονοτικά ζητήματα και εκπαίδευση γλωσσικών μειονοτήτων στη μεταπολεμική Ελλάδα*. Θεσσαλονίκη: Σταμούλης.
- Χρυσόχου, Αθ. (1951). *Η Κατοχή εν Μακεδονία. Η δράσις της ιταλορουμανικής προπαγάνδας*. Βιβλίο Γ'. Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών.
- Barth, Fredrik (1998). *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Illinois: Waveland Press.
- Balamaci, N. (1991). "Can Vlachs write their own history?" *Journal of the Hellenic Diaspora*. Vol. 17.1.

- Berciu-Drăghicescu, A. & Petre, M. (2004). *Școli și Biserici Românești din Peninsula Balcanică – Documente (1864-1948)*. Vol. I. București: Editura Universității din București.
- Berciu-Drăghicescu, A. & Petre, M. (2006). *Școli și Biserici Românești din Peninsula Balcanică. Documente (1918-1953)*. Vol. II. București: Editura Universității din București.
- Ionuț, N. (2009). “*Problema Aromâna*” în raporturile României cu statele balcanice (1903-1913). Iași: Editura Universității “Alexandru Ioan Cuza”.
- Peyfuss, M. (1994). *Chestiunea Aromânească*. București: Editura Enciclopedică.
- Tanașoca, N. (2011). La position du Ministère des Affaires Étrangères de la Roumanie sur la “question aroumaine” à la veille de la Conférence de la Paix de Paris (1945). In *Travaux de Symposium International Le Livre. La Roumanie. L’ Europe. Tome IV*. Bucharest: Éditeur Bibliothèque de Bucarest.
- Vlasidis, V. (1998). Consequences of the Demographic and Social Rearrangements of the Vlach –speaking element in Greek Macedonia (1923-1926). In *Revue des Etudes sud-est Européennes*. București: Editura Academiei Române.

Η πυρπόληση του Περιβολίου και η επίδραση της στη συλλογική μνήμη της κοινότητας

Γιώργος Σαββανάκης

Υποψήφιος Διδάκτωρ του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων
giorgos.savvanakis@gmail.com

Στη μνήμη του Αποστόλου (Λάκη) Ζιόμπορα

Abstract

In October 1943, the German occupation forces, in the context of an extensive military operation, set fire to dozens of villages in the Pindos mountains. One of these was the village of Perivoli. The village was burned, almost destroyed, and there were at least sixteen victims. The present research is an attempt to take an interdisciplinary approach to the event, both from the perspective of history and social anthropology. First, the historical events, which are related to the clashes between Greek National Resistance guerrillas and German military units and the subsequent burning of the village, are presented and examined. An attempt is then made to explore the impact and the effect of this particular event on the community itself and its collective memory. The research questions focus on the content of the memories, how they are preserved and the meaning that community members attribute to the incident itself.

Keywords: *Collective Memory, memorials, operation “Panther”, Perivoli, Pindos, Greek National Resistance.*

Οι κοινωνίες θυμούνται. Η λειτουργία, διατήρηση και ενεργοποίηση της κοινωνικής μνήμης διαφέρει, βέβαια, σε σχέση με την προσωπική μνήμη, αλλά η ύπαρξη της είναι ένα γεγονός αδιαμφισβήτητο. Οι κοινωνίες θυμούνται -ή σε κάποιες περιστάσεις επιλέγουν να ξεχθούν- με διάφορους τρόπους. Οι αφηγήσεις, τα δημοτικά τραγούδια, οι μνημονικοί τόποι, τα αγάλματα, τα μνημεία και οι τελετές μνήμης είναι μόνο μερικοί από τους τρόπους με τους οποίους μία κοινότητα επιλέγει να αναπαραστήσει το παρελθόν και να θυμηθεί τα γεγονότα. Στη συγκεκριμένη εργασία θα εξετάσουμε ένα ιστορικό γεγονός, την πυρπόληση του Περιβολίου από τις γερμανικές δυνάμεις κατοχής το 1943 στο πλαίσιο της επιχείρησης «Πάνθηρας», και το πώς διατηρήθηκε στη συλλογική μνήμη των μελών της κοινότητας.

Το ιστορικό πλαίσιο και τα γεγονότα

Στα Γρεβενά ήδη από τις 26 Απριλίου του 1941 είχε συγκροτηθεί αντιστασιακή επιτροπή Εθνικής Απελευθερωτικής Οργάνωσης, με σκοπό την οργάνωση, προετοιμασία και ανάπτυξη του αγώνα για την απελευθέρωση της χώρας. Η επιτροπή συνδέθηκε και με άλλες αντιφασιστικές οργανώσεις, διέθετε ραδιόφωνο και εξέδιδε την εφημερίδα «Λευθεριά». Στην επιτροπή συμμετείχαν και οι περιβολιώτες Μιχάλης Χατζής και Θανάσης Γιαννούσης (Γκανάτσιος, 2004, 41).¹

Η ένοπλη δράση των αντιστασιακών ομάδων της περιοχής, όμως, δεν ξεκίνησε παρά στην περίοδο του χειμώνα του 1942-43. Την άνοιξη και το καλοκαίρι του 1943 η Εθνική Αντίσταση είχε οργανωθεί επαρκώς και οι αντάρτικες ομάδες είχαν πλημμυρίσει τα βουνά της Πίνδου. Οι αντάρτες είχαν πετύχει σημαντικές νίκες και στη Θεσσαλία, κυρίως ενάντια στις ιταλικές δυνάμεις Κατοχής, και ένα μεγάλο μέρος του ορεινού κυρίως όγκου θα μπορούσε να θεωρηθεί ελεύθερο έδαφος.

Για την εξέλιξη του ένοπλου αγώνα στη Δυτική Μακεδονία κομβικής σημασίας υπήρξαν δύο γεγονότα, η μάχη του Φαρδύκαμπου και η αιχμαλωσία της ιταλικής φρουράς στη Βωβούσα. Η μάχη του Φαρδύκαμπου (4-7 Μαρτίου 1943) ήταν μία από τις σημαντικότερες στιγμές

¹ Τα υπόλοιπα μέλη της επιτροπής ήταν οι Τηλέμαχος Ευθυμιάδης, Γεώργιος Αργυρίου, Θόδωρος Μυλωνάς και Παρμενίων Κοντοκώτσιος.

του εθνικοαπελευθερωτικού αγώνα στην περιοχή.² Οι απώλειες για τους Ιταλούς ήταν τεράστιες. Οι πρωταγωνιστές της μάχης κατέγραψαν δέκα νεκρούς, πενήντα πέντε τραυματίες, πεντακόσιους τριάντα έξι στρατιώτες και δεκαεπτά Ιταλούς αξιωματικούς αιχμαλώτους. Στα χέρια των ανταρτών πέρασε επίσης μεγάλη ποσότητα οπλισμού, τρία αυτοκίνητα και δεκάδες μουλάρια και άλογα (Δρόσος, 1984, 137).

Η επιχείρηση εναντίον της ιταλικής φρουράς της Βωβούσας έλαβε χώρα έναν μήνα αργότερα (5-4-1943). Η φρουρά είχε δύναμη περίπου είκοσι άνδρες αλλά ενισχυόταν και με μερικούς λεγεωνάριους της περιοχής. Η εξάλειψή της ήταν σημαντική γιατί από τη μία αποτελούσε κέντρο τρομοκρατίας για τους κατοίκους και προπαγάνδας των λεγεωναρίων και από την άλλη διότι ο ιταλικός στρατός μπορούσε κινούμενος από τα Γιάννενα μέσω της Βωβούσας να βρεθεί εύκολα πίσω από τις αντιστασιακές δυνάμεις. Οι δυνάμεις του ΕΛΑΣ αριθμούσαν σαράντα αντάρτες από τα χωριά Ζιάκας, Σπήλαιο, Πολυνέρι, Φιλιππαίοι. Οι αντάρτες χωρίστηκαν σε δύο μέρη. Η ομάδα του Ζιάκα, με οδηγό τον Κούλη Παπαθεοδώρου από το Περιβόλι, κατευθύνθηκε μέσω του δάσους Μπαϊτάνι στην Βωβούσα και οι ομάδες Πολυνερίου, Φιλιππαίων, Σπηλαίου, με οδηγό τον Νίκο Μπέζα από την Αβδέλλα, κινήθηκε προς Βωβούσα μέσω της τοποθεσίας «Ταμπούρι Ζιάκα». Κατά τη διάρκεια της μάχης έντεκα Ιταλοί αιχμαλωτίστηκαν και οι υπόλοιποι (καθώς και ένας λεγεωνάριος) σκοτώθηκαν (Γκανάτσιος, 2004, 88).

Η επίδραση των μαχών αυτών ήταν καθοριστική. Τόνωσε το ηθικό των κατοίκων της περιοχής και προκάλεσε κύμα ενθουσιασμού, έδωσε άφθονο πολεμικό υλικό στην Αντίσταση και δημιούργησε μία ελεύθερη ελληνική ζώνη. Ο ιταλικός στρατός στις 23-3-1943, λίγο καιρό μετά τη μάχη του Φαρδύκαμπου, έφυγε από την πόλη των Γρεβενών.

Την κατάσταση αυτή θέλησαν να αλλάξουν οι γερμανικές δυνάμεις σχεδιάζοντας εκκαθαριστικές επιχειρήσεις ήδη από τον Σεπτέμβριο του 1943. Στις αρχές Σεπτεμβρίου οργάνωσαν την «επιχείρηση Γρεβενά» με σκοπό την κατάληψη της πόλης των Γρεβενών, που θεωρούνταν προπύργιο ανταρτών. Η κατοχή της πόλης θεωρήθηκε καθοριστική για την

² Αναλυτική περιγραφή της μάχης βλ. Γκανάτσιος, 2004, 56-62 και Δρόσος, 1984.

σχεδιαζόμενη και σίγουρα πιο σημαντική επιχείρηση, δηλαδή τη διάνοιξη του οδικού άξονα Τρικάλων–Ιωαννίνων (επιχείρηση «Πάνθηρας»³). Η επίθεση ενάντια στα Γρεβενά εκδηλώθηκε στις 7 Σεπτεμβρίου 1943 και την ίδια μέρα η πόλη πέρασε υπό τον έλεγχο των γερμανικών στρατευμάτων (Δορδανάς, 2002, 412-413).

Μετά την κατάληψη των Γρεβενών ο σχεδιασμός στράφηκε στην επιχείρηση «Πάνθηρας». Βασικός στόχος της προαναφερόμενης επιχείρησης ήταν η διάνοιξη της οδού Ιωαννίνων-Τρικάλων, που θα εξασφάλιζε την ελεύθερη επικοινωνία μεταξύ δυτικής και ανατολικής Ελλάδας και τον γρηγορότερο εφοδιασμό, μέσω της Λάρισας, της 1^{ης} μεραρχίας που έδρευε στα Γιάννενα. Ένας δεύτερος στόχος ήταν η καταστροφή των βάσεων εφοδιασμού του ΕΛΑΣ και η δημιουργία μιας νεκρής ζώνης αρκετών χιλιομέτρων εκατέρωθεν του κεντρικού δρόμου που ένωνε τα Γιάννενα με τα Τρίκαλα (Δορδανάς, 2002, σ. 421). Ο μεγάλος αριθμός ανταρτών, κυρίως του ΕΛΑΣ αλλά και του ΕΔΕΣ, που ήλεγχαν τη βασική οδική αρτηρία και η αποδιοργάνωση της οικονομικής και πολιτικής ζωής των ορεινών χωριών, μέσω της ολοκληρωτικής καταστροφής τους, ώθησαν τους Γερμανούς στο σχεδιασμό της επιχείρησης «Πάνθηρας». Ο ορεινός όγκος, ο οποίος αποτελούσε πυρήνα της αντίστασης έπρεπε να πληγεί, ώστε να είναι αδύνατη η διατήρηση ενός αντάρτικου στρατού (Κωνσταντινίδης, 2011, 80-81).

Η επιχείρηση ανατέθηκε στο 22^ο Σώμα Στρατού Ορεινών Καταδρομών με επικεφαλής τον Χούμπερτ Λάντς. Στην επιχείρηση πήραν μέρος περίπου 5000 Γερμανοί στρατιώτες (Κωνσταντινίδης, 2011, 94). Ο σχεδιασμός της είχε ξεκινήσει από τις 29 Αυγούστου. Το αρχικό σχέδιο προέβλεπε συνεργασία μεταξύ του γερμανικού και του ιταλικού στρατού. Συγκεκριμένα η ιταλική μεραρχία Πινερόλο θα κινούνταν από τα ανατολικά προς τα δυτικά με σκοπό τη διάνοιξη της διάβασης του Μετσόβου. Η ομάδα μάχης Εμπερλάιν θα κινούνταν από τα Γρεβενά προς Νότο και η 1^η μεραρχία ορεινών καταδρομών από τα δυτικά προς το Μέτσοβο. Η συνθηκολόγηση, όμως, της Ιταλίας στις 9 Σεπτεμβρίου άλλαξε τον αρχικό σχεδιασμό και οδήγησε στην προσωρινή αναβολή

³ Ο Αρσενίου τη χαρακτηρίζει ως τη σφοδρότερη επίθεση που δέχτηκε ποτέ ο ΕΛΑΣ (Αρσενίου, 1999).

της όλης επιχείρησης, που ξεκίνησε τελικά μόνο από τον γερμανικό στρατό στις 18 Οκτωβρίου (Μάγερ, 2009, 29).

Οι Γερμανοί συγκρότησαν τρεις ομάδες μάχης: Τη Δυτική ομάδα μάχης, την Ανατολική ομάδα μάχης και την ομάδα μάχης του Βορρά. Η Δυτική ομάδα ξεκίνησε από τα Γιάννενα, η Ανατολική ομάδα από την Καλαμπάκα και η ομάδα του Βορρά από την Κόνιτσα. Τελικός προορισμός και στόχος και των τριών ήταν η περιοχή του Μετσόβου και η διάβαση του Ζυγού.

Η ομάδα που εμπλέκεται στην πυρπόληση του Περιβολίου και τη δολοφονία 16 κατοίκων είναι η ομάδα μάχης του Βορρά. Αρχηγός της ήταν ο ταγματάρχης Χάραλντ Φον Χίρτσφελντ (Von Hirschfeld). Η ομάδα αποτελούνταν από τρία τάγματα ορεινών καταδρομέων, ένα τμήμα ορεινού πυροβολικού, ένα λόχο ορεινών σκαπανέων, ένα ή δύο τάγματα μεταφορών και χωρίστηκε σε δύο τμήματα. Το ένα, αποτελούμενο από το 1^ο και 2^ο τάγμα καταδρομέων κατευθύνθηκε μέσω Βρυσχωρίου και Λάιστας στη Βωβούσα, με τελικό προορισμό την περιοχή του Μετσόβου και το άλλο τμήμα, αποτελούμενο από το 3^ο τάγμα, αφού πέρασε από Παλιοσέλι, Δίστρατο και Αβδέλλα έφτασε στο Περιβόλι. Η συνολική δύναμη της ομάδας μάχης του Βορρά ήταν 2900 άνδρες (Κωνσταντινίδης, 2011, 87-88, 95). Στην περιοχή του Περιβολίου συνάντησαν, όπως συμπεραίνεται από τις γερμανικές πηγές, τη σημαντικότερη αντίσταση. Στο Περιβόλι υπήρχε ισχυρή δύναμη του ΕΛΑΣ (περίπου 250 αντάρτες) με δύο λόχους, εφτά ελαφριά και τέσσερα βαριά πυροβόλα (Κωνσταντινίδης, 2011, 234). Στις 20 Οκτωβρίου δύο αντάρτες στην περιοχή «Τίζα» πυροβόλησαν εναντίον ενός γερμανικού λόχου που κατευθυνόταν προς την Βάλια Κάλντα και το Μέτσοβο. Σε σήμα ασυρμάτου της ομάδας Χίρτσεφλεντ αναφέρεται ότι στις 20 Οκτωβρίου γύρω στις 16:00 η ομάδα δέχθηκε πυρά 2 χλμ. Νοτιοδυτικά του Περιβολίου. Το έδαφος εκκαθαρίστηκε με επιχείρηση (Κωνσταντινίδης, 2011, 247).

Οι προφορικές μαρτυρίες αναφέρουν το γεγονός, αν και οι λεπτομέρειες παρουσιάζουν διαφορές από αφήγηση σε αφήγηση. Με βάση τις μαρτυρίες, τα πυρά ξεκίνησαν είτε από έναν είτε από δύο είτε από τρεις αντάρτες, ενώ και οι Γερμανοί στρατιώτες, που ήταν πολύ λίγοι,

δυο-τρεις όπως χαρακτηριστικά αναφέρουν οι μαρτυρίες, άλλες φορές παρουσιάζονται ως εμπροσθοφυλακή και άλλες ως ξεχασμένοι στο τέλος.

Η πιο σημαντική μάχη πάντως έγινε την επόμενη μέρα, στις 21 Οκτωβρίου. Ο γερμανικός στρατός παγιδεύτηκε από ομάδα διακοσίων ανταρτών. Μετά από σφοδρή μάχη οι Γερμανοί κατάφεραν να διαφύγουν προς την Βωβούσα, αφήνοντας πίσω τους πέντε νεκρούς. Αυτή μάλλον ήταν και η μοναδική στρατιωτική επιτυχία των δυνάμεων της Αντίστασης κατά τη διάρκεια της επιχείρησης «Πάνθηρας» (Κωνσταντινίδης, 2011, 274).

Τέσσερις μέρες αργότερα (25 Οκτωβρίου) οι Γερμανοί επέστρεψαν στο χωριό, καθώς όπως ήδη αναφέραμε, στόχος της επιχείρησης ήταν και η καταστροφή των βάσεων ανεφοδιασμού των ανταρτών και η δημιουργία νεκρής ζώνης. Οι κάτοικοι του χωριού μάταια, όπως βέβαια και σε άλλες παρόμοιες περιπτώσεις, έκαναν μία επιτροπή προκειμένου να υποδεχτούν τους Γερμανούς και να τους πείσουν να μην καταστρέψουν το χωριό. Οι περισσότεροι μάζεψαν γρήγορα ό,τι μπορούσαν από τα υπάρχοντά τους και έφυγαν στο δάσος, για να σωθούν. Όσοι από τους κατοίκους προσπάθησαν να σώσουν τα σπίτια τους κάηκαν ζωντανοί, ενώ άλλοι που προσπάθησαν να διαφύγουν εκτελέστηκαν, όπως για παράδειγμα η Χαρίκλεια Μούχα, 27 ετών, η οποία προσπάθησε να διαφύγει προς την τοποθεσία «Κήπος της Έρης» αλλά πυροβολήθηκε από Γερμανούς στρατιώτες. Ανάμεσα στα θύματα υπήρξαν και μικρά παιδιά ακόμα και αβάφτιστα μωρά. Το χωριό καταστράφηκε ολοσχερώς, τα σπίτια κάηκαν όλα, περίπου 400. Σώθηκαν μόνο δύο τρία και η εκκλησία του Αγίου Γεωργίου.

Το Περιβόλι βρέθηκε στη δίνη μιας τεράστιας στρατιωτικής επιχείρησης. Κατά τη διάρκειά της δολοφονήθηκαν περίπου 250 άμαχοι κάτοικοι των χωριών της Πίνδου και πυρπολήθηκαν περίπου 4800 σπίτια (Κωνσταντινίδης, 2011, 195). Η τραγική μοίρα του χωριού ήταν προδιαγεγραμμένη, από τη στιγμή μάλιστα που προβλήθηκε σθεναρή αντίσταση. Οι διαταγές των Γερμανών εξάλλου, όπως αναφέρονται στο επιτελικό σχέδιο, ήταν σαφείς « α) Οι αντάρτες που πιάνονται με τα όπλα στα χέρια να εκτελούνται β) ο άρρηγ πληθυσμός των

αντάρτικων περιοχών ηλικίας 15-70 χρονών να συγκεντρώνεται και να στέλνεται σε στρατόπεδα εργασίας. Η διατροφή τους εκεί είναι θέμα του Δημάρχου. γ) οι γυναίκες και τα παιδιά να αφεθούν ανενόχλητα⁴ δ) Όλα τα χωριά στις αντάρτικες περιοχές, στα οποία συναντάται αντίσταση να καταστρέφονται, εκτός από λίγα σπίτια για τις γυναίκες και τα παιδιά ε) όλα τα ζώα να διώχνονται, για να αφαιρεθούν από τις ανταρτοομάδες οι βάσεις για τη διατροφή τους. Στο βαθμό που αυτό δεν είναι δυνατό να προσκομίζονται επί τόπου για τη διατροφή των στρατιωτών. στ) η λεία σε όπλα, πυρομαχικά και υλικό να μεταφερθεί μακριά ή να γίνει τελείως άχρηστη ζ) Όλα τα αποθέματα να κατασχεθούν και να μεταφερθούν» ((Κωνσταντινίδης, 2011, 91). Ας μην ξεχνάμε ότι ο στόχος της επιχείρησης, δηλαδή η διάνοιξη της οδού Ιωαννίνων–Τρικάλων είχε επιτευχθεί από τις 22 Οκτωβρίου (αλλά παρ' όλ' αυτά ο γερμανικός στρατός επέστρεψε και έκαψε το χωριό). Έπειτα από αυτή την ημερομηνία ο στόχος τους ήταν η καταδίωξη των δυνάμεων του ΕΛΑΣ και η δημιουργία νεκρής ζώνης με την καταστροφή των χωριών, τα οποία μπορούσαν να θεωρηθούν ως χώροι αποθήκευσης πυρομαχικών και γενικά ως μέρη από τα οποία θα μπορούσαν να επωφεληθούν οι αντάρτικες μονάδες (Δοδρανάς, 2002, 424).

Η επίδραση του ιστορικού γεγονότος στη συλλογική μνήμη.

Ο όρος μνήμη δεν είναι μία μονοδιάστατη εννοιολογική κατηγορία αλλά ένας ευρύς όρος που μπορεί να έχει διάφορες μορφές. Μπορούμε να μιλήσουμε για ατομική μνήμη, αυτοβιογραφική μνήμη, ιστορική μνήμη, συλλογική μνήμη. Δεν θυμόμαστε, λοιπόν, μόνο σε ατομικό επίπεδο αλλά και σε συλλογικό, δηλαδή δεν θυμούνται μόνο οι άνθρωποι αλλά και ολόκληρες κοινωνικές ομάδες, κοινότητες ακόμα και έθνη. Οι δύο, βέβαια, αυτές μνήμες –η ατομική και η συλλογική– δεν λειτουργούν τελείως ανεξάρτητα η μία από την άλλη αλλά αλληλοεπηρε-

⁴ Η διαταγή αυτή τόσο στο Περιβόλι όσο και στα περισσότερα χωριά δεν εφαρμόστηκε καθώς δεκάδες είναι οι περιπτώσεις γυναικών και παιδιών που βρήκαν τραγικό θάνατο.

άζονται. Ουσιαστικά ακόμα και οι προσωπικές μας μνήμες επηρεάζονται συνήθως από την ομάδα στην οποία ανήκουμε. Κάθε ατομική μνήμη, λοιπόν, είναι μία οπτική της συλλογικής μνήμης (Halbwachs, 2013, 73). Μάλιστα η προσωπική μνήμη που συμβαδίζει με τη συλλογική μνήμη μας βοηθάει να αισθανθούμε και μέλη της κοινότητας. Για παράδειγμα, ένα άτομο μπορεί να θυμάται ένα σημαντικό γεγονός που επηρέασε το χωριό καταγωγής του και έτσι, με αυτόν τον τρόπο, γίνεται κι αισθάνεται κι αυτό μέλος της κοινότητας (Halbwachs, 2013, 102).

Η μνήμη δεν είναι κάτι το αμετάβλητο. Είναι μία επιλεκτική δημιουργία του παρελθόντος, η οποία συμβαίνει στο παρόν. Όπως γράφει χαρακτηριστικά ο Maurice Halbwachs, πρωτοπόρος στην έρευνα της έννοιας της ατομικής και συλλογικής μνήμης, «*Η ανάμνηση είναι σε πολύ μεγάλο βαθμό μια ανακατασκευή του παρελθόντος με τη βοήθεια δεδομένων που δανειζόμαστε στο παρόν, ανακατασκευή την οποία έχουν προετοιμάσει άλλες ανακατασκευές που έχουν δημιουργηθεί σε προηγούμενες εποχές κι απ' όπου η εικόνα του παρελθόντος έχει προκύψει ήδη παραλλαγμένη*» (Halbwachs, 2013, 94). Συνεχώς ανακατασκευάζεται και μετασχηματίζεται εξαιτίας διαφόρων παραγόντων. Αυτοί οι παράγοντες μπορεί να είναι 1) η χρονική απόσταση που μας χωρίζει από το γεγονός που θυμόμαστε, που έχει ως αποτέλεσμα την εξασθένησή της 2) οι πολιτικές και κοινωνικές αλλαγές που έχουν μεσολαβήσει ανάμεσα στο ίδιο το γεγονός και στην εποχή που αφηγούμαστε μία ανάμνησή μας και 3) οι αλλαγές στα ήθη και στις αξίες. Πρόκειται, λοιπόν, για ένα προϊόν συνεχούς διαπραγματεύσεως. Συχνά οι μνήμες προσαρμόζονται, ώστε να συμβαδίζουν με τις γνώσεις ή τις προσδοκίες μας. Δεν πρέπει εξάλλου να ξεχνάμε και την έννοια της επιλεκτικότητας της μνήμης. Υπάρχουν, δηλαδή, πολιτικές της μνήμης. Τόσο ατομικά όσο και συλλογικά επιλέγουμε τι θυμόμαστε και τι ξεχνάμε. Η κοινωνική λήθη είναι όχι απλά μία μορφή μνήμης αλλά και απαραίτητη προϋπόθεσή της (Halbwachs, 2013). Πρόκειται για μία στρατηγική της μνήμης που καθορίζει ποια συμβάντα του παρελθόντος αποσιωπούνται και ποια όχι (Μαντόγλου, 2011, 195, 198).

Η συλλογική μνήμη παράγεται μέσω κάποιων μηχανισμών. Οι κυριότεροι στους οποίους θα μπορούσαμε να αναφερθούμε είναι οι εξής:

1) Μηχανισμοί της απλής καθημερινότητας όπως είναι για παράδειγμα ένα κυριακάτικο οικογενειακό τραπέζι ή ένα εορταστικό τραπέζι και
2) θεσμοθετημένοι μηχανισμοί που απευθύνονται σε μεγαλύτερα ακροατήρια, όπως για παράδειγμα το κράτος μέσω των εθνικών επετείων, των παρελάσεων και των τελετουργιών, τα μουσεία, οι μνημονικοί τόποι και διάφοροι σύλλογοι και οργανώσεις

Στη συγκεκριμένη εργασία θα βασιστούμε σε α) προσωπικές μνήμες ανθρώπων που έζησαν τα γεγονότα β) μνήμες απογόνων, που δεν έζησαν οι ίδιοι τα γεγονότα αλλά άκουσαν αφηγήσεις για αυτά γ) στα μνημεία, στις τελετές, τις επετείους ή την απουσία αυτών δ) στην αναφορά ή πάλι στην απουσία του γεγονότος από την ντόπια βιβλιογραφία.

Κάποιες από τις συνεντεύξεις έχουν ληφθεί σε προγενέστερο στάδιο της παρούσας έρευνας, καθώς σήμερα είναι δύσκολο να βρεθεί μεγάλος αριθμός πληροφορητών που έζησαν τα γεγονότα. Οι συνεντεύξεις αυτές αποτελούν βασικό στοιχείο της έρευνας και της διερεύνησης των ζητουμένων. Εξίσου σημαντικό στοιχείο, όμως, είναι και η συμμετοχική παρατήρηση σε βάθος χρόνου. Ο γράφων, ως μέλος της κοινότητας που ερευνάται, είχε συχνά την ευκαιρία να συμμετέχει σε αυθόρμητες και εις βάθος επαφές και συζητήσεις οι οποίες απέδωσαν πολλά και χρήσιμα συμπεράσματα. Σε οικογενειακά τραπέζια, σε φιλικές επισκέψεις, στο καφενείο του χωριού, στα τοπικά πανηγύρια και σε διάφορες κοινωνικές εκδηλώσεις μου δόθηκε η ευκαιρία να αναζητήσω τα αποτυπώματα του ιστορικού γεγονότος στις μνήμες των ανθρώπων της κοινότητας.⁵ Έτσι μέσω όλων αυτών των κοινωνικών συναναστροφών αναδείχτηκε μία αυθόρμητη και ελεύθερη εκδοχή της συλλογικής μνήμης, αποδεσμευμένης από τους περιορισμούς της διαδικασίας της συνέντευξης.

Οι μνήμες των κατοίκων του Περιβολίου έχουν ένα κοινό χαρακτηριστικό, το οποίο μεταβιβάζεται και στις επόμενες γενιές. Οι ενέργειες των Γερμανών, το κάψιμο του χωριού και οι δολοφονίες των κατοίκων παρουσιάζονται ως αποτέλεσμα μιας επιπόλαιης αντίστασης μια μικρής μερίδας ανταρτών. Το κοινό μοτίβο έχει ως εξής: Οι Γερμανοί δεν

⁵ Σχετικά με την αξία της συμμετοχικής παρατήρησης βλ. Νιτσιάκος, 1995, 82.

είχαν σκοπό να κάψουν το χωριό. Ένας, όμως, (ή σε άλλες μαρτυρίες δυο τρεις) αντάρτης βλέποντας δυο τρεις Γερμανούς να πίνουν νερό και νομίζοντας ότι είναι μόνοι τους, πυροβόλησε εναντίον τους. Αυτοί κάλεσαν έπειτα και τους υπόλοιπους, γύρισαν και έκαψαν το χωριό.

Συγκεκριμένα η Κούλα Νιμπή – Ντόντου (έτος γέννησης 1929) η οποία βρισκόταν με την οικογένειά της στο χωριό εκείνη τη μέρα αναφέρει χαρακτηριστικά «Ερχόνταν οι Γερμανοί από την Αβδέλλα. Λίγοι ήταν. Ήταν μια μεραρχία ολόκληρη στην Αβδέλλα και ξεκίνησαν τα βουνά. Αυτό έγινε... το 43. Εκεί στο δρόμο που ερχόνταν, νομίζαν ότι είναι λίγοι οι Γερμανοί, ήταν ο Γ. , ένας Γ. της Κ. κι αυτός είχε μια παλιοκαραμπίνα, είδε γιατί ερχόνταν οι Γερμανοί, νόμιζε ήταν δυο, τρεις, πέντε, λίγοι ερχόνταν, ενώ ήταν μια φάλαγγα από πίσω ερχόνταν. Και πυροβόλησε. Αυτοί, οι Γερμανοί, δεν ερχόνταν με σκοπό να κάψουν το χωριό και να σκοτώσουν τον κόσμο, αλλά μόλις τους πυροβόλησε, γυρίσαν κι αυτός έφυγε...γλύτωσε, δεν κάηκε ούτε σκοτώθηκε. Λοιπόν οι άλλοι όλοι αρχίσαν... να φωνάζει ο κόσμος. Τι να κάνουν τώρα. Ούτε να φύγουν μπορούσαν ούτε να καθήσουν και είπαν έρχονται οι Γερμανοί. Μέχρι να πούνε, να συζητήσουν, να δούμε πόσοι Γερμανοί έρχονταν, άρχισαν και ερχόνταν πάρα πολλοί. Τι να κάνουμε τώρα... είχαμε όλοι ζώα. Κιρατζήδες, είχαμε τα πρόβατα και είχαμε και ζώα. Φέραν τα ζώα στις αυλές κι αρχίσαμε και φορτώναμε λίγα πράγματα και ξεκινήσαμε κι εμείς στο δάσος, για να κρυφτούμε».

Ο Τάκης Μπαλαμώτης (έτος γέννησης 1929) αναφέρει επίσης «Περάσαν οι Γερμανοί. Περάσαν οι Γερμανοί, βρήκαν κόσμο μέσα. Δεν τους πείραξαν. Δεν τους πείραξαν, φύγαν. Τώρα... μετά βγήκαν ορισμένοι με πολιτικά. Ήταν τρεις τέσσερις. Βγήκαν επιδεικτικά με πολιτικά και είχαν μείνει δυο Γερμανοί πίσω και πλένονταν σε μια βρύση εκεί απάνω. Όπως έμαθα γιατί δεν ήμαν εγώ εκεί.⁶ Και πλένονταν και τους πυροβόλησαν. Και γυρίσαν οι Γερμανοί και κάψαν το Περιβόλι. Και γυρίσαν οι Γερμανοί και κάψαν πόσοι; Δεκαεφτά ή

⁶ Η οικογένεια του Τάκη Μπαλαμώτη είχε φύγει λίγο καιρό νωρίτερα από το Περιβόλι για το Βελεστίνο, για να φοιτήσουν τα παιδιά στο σχολείο του Βελεστίνου.

δεκαεννιά άτομα; Κάψαν τον παππού τον δικό μου με τη γιαγιά. Τεγογιάννη. Δυο. Του Νερούτσου. Τη γυναίκα του με τα δυο τα παιδιά κι άλλοι που ήταν εκεί. Και κάψαν... και μείναν πόσα μείναν... δυο σπίτια. Του Μπέλλα, του Γιώργου του Μπέλλα ο Άγιο Γιώργης δεν κάηκε... κι ένα τίνους... του Μπέη ήταν... κάποιου. Τρία σπίτια δεν κάηκαν. . ».⁷

Παρόμοια είναι και η αφήγηση του εντεκάχρονου εκείνη την εποχή Ιωάννη Μπατακόγια, ο οποίος δίνει την επιπλέον πληροφορία ότι οι Γερμανοί στρατιώτες που δέχτηκαν την επίθεση ήταν επιστήμονες. Συγκεκριμένα αναφέρει «Τον Οκτώβριο του 1943 οι Γερμανοί κατέφθασαν στο Περιβόλι, με εντολή να κάψουν χωριά της περιοχής. Τρεις Γερμανοί στρατιώτες επιστήμονες που έκαναν έρευνες για κοιτάσματα και άλλες πηγές πλούτου στην περιοχή, πήγαν στην Αβδέλα. Η μονάδα δεν τους περίμενε να επιστρέψουν και ξεκίνησε προς την «Βάλια Κάλντα» όπου και θα στρατοπέδευε.

Οι τρεις στρατιώτες επιστρέφοντας μετά από δύο ημέρες ζήτησαν πληροφορίες από δύο γυναίκες που συνάντησαν στο δρόμο με τα παιδιά τους. Η μία από αυτές που γνώριζε γαλλικά συνεννοήθηκε μαζί τους και τους υπέδειξε τον δρόμο που έπρεπε να ακολουθήσουν για την κοιλάδα. Πηγαίνοντας δέχτηκαν επίθεση με πυροβολισμούς από κατοίκους του χωριού που ήταν ενταγμένοι στον ΕΛΑΣ, χωρίς να τραυματιστούν. Όταν συνάντησαν την μονάδα τους και είπαν τι συνέβη, ο διοικητής έδωσε εντολή να γυρίσουν στο Περιβόλι και να το κάψουν, αν και δεν το είχαν σκοπό εκ των προτέρων. Στην επιστροφή προς το χωριό πυροβόλησαν και σκότωσαν μερικούς βοσκούς.

Οι κάτοικοι που κατάλαβαν ότι οι Γερμανοί επιστρέφουν και μάλιστα με άγριες διαθέσεις έφυγαν και κρύφτηκαν στο δάσος γύρω από το χωριό όσο πιο μακριά μπορούσαν. Όταν η Γερμανική μονάδα πλησίασε στο εξωκλήσι του Αϊ-Σωτήρα συναντήθηκε με ομάδα ανταρτών και έγινε άγρια μάχη. Εκεί οι αντάρτες νικήθηκαν.

⁷ Παρόμοιες με του Τάκη Μπαλαμώτη είναι και οι αφηγήσεις των Κολούσιου Σαμαρά και Γεωργίου Δ. Μπέη που εντοπίζονται στο: Βήττος, 2000, 260.

Σκοτώθηκαν 8-9 άντρες τους αφού οι Γερμανοί είχαν δύναμη μεγάλη (περίπου 250 άντρες, μάλλον ένας λόχος). Όταν έφτασαν στο Περιβόλι, έκαψαν όλα τα σπίτια εκτός από τη μεγάλη εκκλησία του Αγίου Γεωργίου και 2-3 σπίτια που γλύτωσαν. Σκότωσαν και έκαψαν στα σπίτια τους 29 άτομα, όλους εκείνους τους κατοίκους του χωριού που δεν πρόλαβαν να φύγουν, ανάμεσα τους και τις δύο γυναίκες με τα παιδιά τους που τους υπέδειξαν τον δρόμο τις προηγούμενες μέρες. Ήταν 23 Οκτωβρίου του 1943».⁸

Οι κάτοικοι του χωριού μάταια σχημάτισαν επιτροπή προκειμένου να πείσουν τους Γερμανούς να μην κάψουν το χωριό. Όσοι κάτοικοι έμειναν με σκοπό να σώσουν τα σπίτια τους κάηκαν.⁹ Κάποιες περιπτώσεις είναι πραγματικά συγκλονιστικές. Οι αφηγήσεις σχετικά με την τύχη της γυναίκας και των δύο παιδιών του δασάρχη (το επίθετό του ήταν Νερούτσος) κυριαρχούν. «Ήταν ένας δασάρχης, ήταν παντρεμένος και είχε δύο παιδάκια, ήταν μικρά. Ήταν δασάρχης στο Περιβόλι. Έμεινε στο Περιβόλι. Αλλά ήταν αυτός στα δάση. Ήταν στο δάσος πάντα. Και νοικιάσαν ένα σπίτι στον Παπαθανάση. Η γυναίκα του ήταν με τα παιδιά του και μόλις είπαν ότι έρχονται οι Γερμανοί και άρχισε ο κόσμος να φεύγει αυτή τα 'χασε, δεν ήξερε τι να κάνει με τα παιδιά τώρα. Και έκατσε στην αυλή. Πήγαν τη σκότωσαν, σκότωσαν και τα δυο της τα μικρά, και ύστερα είχε πολλά δέντρα η αυλή, βάλαν φωτιά, κάηκαν τα δέντρα και καήκαν κι αυτοί». Άλλοι εκτελέστηκαν την ώρα που προσπαθούσαν να διαφύγουν,

⁸ Παρατηρούμε για άλλη μια φορά ότι το βασικό μοτίβο είναι ίδιο. Αν και υπάρχουν ορισμένα ανακριβή στοιχεία, όπως για παράδειγμα ο αυξημένος αριθμός των νεκρών ή η λανθασμένη ημερομηνία (23 αντί για 25 Οκτωβρίου), η μαρτυρία παρουσιάζει μεγάλο ενδιαφέρον καθώς στη συνέχεια της συνέντευξης περιγράφονται και οι προσπάθειες των οικογενειών να σωθούν καταφεύγοντας στα γύρω δάση και παραμένοντας εκεί, παρόλες τις δυσκολίες, τον χειμώνα του 1943-44. Ολόκληρη η μαρτυρία σε άρθρο της ιστοσελίδας www.grevenamedia.gr με τίτλο «Συνέντευξη μαθήτριας της Τετάρτης τάξης από τον παππού της για το ολοκαύτωμα των Γρεβενών τον Ιούλιο του 1944» (ημερομηνία άρθρου 18 Οκτωβρίου 2013, ημερομηνία τελευταίας ανάκτησης 22-03-2023).

⁹ Μία τέτοια περίπτωση είναι η περίπτωση της οικογένειας Τεγογιάννη. Το ηλικιωμένο ζεύγος έμεινε για να σώσει το σπίτι αλλά τελικά δεν σώθηκε ούτε το σπίτι αλλά ούτε και αυτοί οι ίδιοι. Το ίδιο συνέβη και με το ζεύγος Παταχιούτα. Αφήγηση Κούλας Νιμπής – Ντόντου (έτος γέννησης 1929).

όπως η Χαρίκλεια Μούχα (πυροβολήθηκε στην τοποθεσία Γκουρντουμπίλια καθώς προσπαθούσε να διαφύγει προς τον «Κήπο της Έρης»), ή ο Νίκος Ζιόμπουρας, ο οποίος, όμως, δεν σκοτώθηκε μέσα στο χωριό αλλά στην περιοχή Ζιώγα, την ώρα που βρισκόταν στα πρόβατά του.¹⁰

Αυξημένη βαρύτητα στις αφηγήσεις έχει η εξιστόρηση των προσπαθειών διάσωσης των οικογενειών. Η οικογένεια του Σωτήρη Νιμπή έφυγε προς την περιοχή Călini al scracu (Καλύβι του σκορπιού). Τους ακολούθησαν και όσες οικογένειες ανήκαν εκείνη την εποχή στο τσελιγκάτο του Νιμπή. Μαζί τους πήραν και την παλιά, ασημένια εικόνα του Αγίου Γεωργίου, για να τη σώσουν. Η Κούλα Νιμπή Ντόντου θυμάται χαρακτηριστικά¹¹ «Ένας από αυτούς ήταν ο Στέργιος ο Βράκας.¹² Αυτός είπε: Τι θα τον κάνουμε τον Άγιο Γιώργη; Όλοι φεύγουμε, τον Άγιο Γιώργη θα τον αφήσουμε εδώ; Είπε στον πατέρα μου. Ποιος μπορεί να τον πάρει, είπε. Θα τον βάλουμε στην Μάτα - ένα μουλάρι που είχαμε, το πιο δυνατό, μικρό, πέντε έξι ετών - θα τον βάλουμε αλλά πώς θα τον φορτώσουμε; Θα τον φορτώσουμε από τη μία πλευρά και από την άλλη θα βάλουμε, τι να βάλουμε... είχαμε έναν τενεκέ για βούτυρο, και θα πάρουμε και μερικές κότες, να σφάξουμε να φάμε. Δεν είχαμε τίποτα, ούτε φωμί ούτε τίποτα. Φορτώσαμε, φύγαμε, φτάσαμε εκεί, στο «Καλύβι του σκορπιού», ήταν ένα βουνό από πάνω μέχρι κάτω[...] το μέρος είχε δάσος πολύ εκεί. Και φορτώνουμε τον τενεκέ από τη μία και τον Άγιο Γιώργη από τη άλλη. Η πλευρά του Άγιο Γιώργη ήταν πιο ελαφριά και βάλαμε και τις κότες. Και είπαν οι κτηνοτρόφοι που ήξεραν το μέρος ένας ένας να ανεβούμε προς τα πάνω. Και όταν ανεβούμε να βάλουμε τα πόδια σε ένα δέντρο και να μην κουνιόμαστε καθόλου, για να μη δουν κίνηση οι Γερμανοί. Ξεφόρτωσαν και τον Άγιο Γιώργη οι άντρες, και τον έβαλαν μέσα σε ένα πεσμένο πεύκο, σε ένα καμένο και τον έκρυψαν, να μην φαίνεται. Κι εμείς φύγαμε, ανεβήκαμε

¹⁰ Αφήγηση της Κούλας Νιμπή-Ντόντου (έτος γεννησης 1929).

¹¹ Η αφήγηση είναι στη βλαχική γλώσσα. Η απόδοση στα ελληνικά έγινε από τον γράφοντα.

¹² Εννοεί από αυτούς που αποτελούσαν το τσελιγκάτο του Σωτήρη Νιμπή.

πάνω. [...] Δεν μας βρήκαν οι Γερμανοί. Κοιτούσαμε από πάνω. Αντανακλούσε ο ήλιος στον τενεκέ, χτυπούσαν τα φτερά τους οι κότες και είπαμε ότι τον βρήκαν τον Αγιο Γιώργη. Πήραν τις κότες, τον τενεκέ... αλλά δεν τον βρήκαν τον Αϊ-Γιώργη».¹³

Άλλες οικογένειες κατευθύνθηκαν σε άλλα σημεία προκειμένου να προστατευτούν. Κάποιες τις βρήκε ο γερμανικός στρατός αλλά δεν τις πείραξε. Μάλιστα σε κάποιες περιπτώσεις ορισμένοι Γερμανοί στρατιώτες έδειξαν ένα πιο ανθρώπινο πρόσωπο, όπως φαίνεται από την περίπτωση της οικογένειας Γίτση. Η οικογένεια είχε καταφύγει στην περιοχή Λουμίτζα. Οι Γερμανοί τους βρήκαν αλλά δεν τους πείραξαν. Κουβάλησαν οι ίδιοι τα μωρά παιδιά της οικογένειας προκειμένου να περάσουν με ασφάλεια το ποτάμι.¹⁴

Αν και η πυρπόληση του χωριού αποτέλεσε ένα κομβικό σημείο για την ιστορία του οικισμού και επηρέασε καθοριστικά τη ζωή και την εξέλιξη της κοινότητας και των μελών της, είναι αξιοσημείωτο ότι είναι ελάχιστες οι αναφορές σε αυτό στην ντόπια βιβλιογραφία.¹⁵ Τόσο οι παλιότεροι συγγραφείς, οι οποίοι έζησαν τα γεγονότα¹⁶, όσο και οι νεότεροι δεν αφιέρωσαν παρά ελάχιστες παραγράφους στο γεγονός. Λείπει, λοιπόν, η συμβολή των ανθρώπων εκείνων που θα μπορούσαν να λειτουργήσουν όπως οι «άνθρωποι μνήμες» στις κοινωνίες χωρίς γραφή, σύμφωνα με τον Λε Γκοφ (Λε Γκοφ, 1998, 93), δηλαδή οι άνθρωποι εκείνοι που θα διατηρούσαν ζωντανή τη μνήμη με σκοπό τη

¹³ Την ίδια μέρα, σύμφωνα με την αφήγηση, σκοτώθηκε και μία έγκυος γυναίκα. Ήταν η σύζυγος του Πότη (Παναγιώτη) Καλόγηρου που γλίστρησε καθώς προσπαθούσε να κρυφτεί από τους Γερμανούς και έπεσε στην πλαγιά.

¹⁴ Αφήγηση Νικολάου Γίτση (έτος γέννησης 1945), όπως την άκουσε από τη μητέρα του, Φανίτσα Καλόγηρου – Γίτση, αυτόπτη μάρτυρα στο περιστατικό.

¹⁵ Με τον όρο αυτό εννοούμε τα βιβλία που αφορούν εξ ολοκλήρου το Περιβόλι και είναι γραμμένα από συγγραφείς μέλη της ίδιας της κοινότητας. Συγκεκριμένα αναφερόμαστε στα Ντόντος & Παπαθανασίου, 1973, Σαράντης, 1977 και Σαββανάκης, 2009.

¹⁶ Ιδιαίτερα ο Θεόδωρος Σαράντης, στρατιωτικός και συγγραφέας, ήταν δραστήριος εκείνη την εποχή. Ήταν διορισμένος νομάρχης Τρικάλων. Στα τέλη του 1942 άρχισε να διαβιβάζει πληροφορίες στο ΕΑΜ σχετικά με την επίθεση που ετοίμαζαν οι Ιταλοί εναντίον των ανταρτών την άνοιξη του 1943. Έπειτα, σύμφωνα με τον Mazower, λειτούργησε ως σύνδεσμος ανάμεσα στο Ζέρβα και στους Γερμανούς (Mazower, 1994, 159-160).

συνοχή της κοινότητας. Αυτοί οι ντόπιοι διανοούμενοι – ιστορικοί συχνά οδηγούνται σε μία ηρωοποίηση των αθών θυμάτων (Κούρος, 2016, 22). Οι ελλιπείς αναφορές, λοιπόν, σε συνδυασμό με την απουσία ενός μνημείου και μνημονικών τελετών εξηγεί και το γεγονός ότι στη συλλογική μνήμη μέχρι και σήμερα δεν έχει διατηρηθεί έντονα κάποια ηρωική πλευρά των θυμάτων. Ανακαλούνται στη μνήμη ως αθώα θύματα που ενδεχομένως πλήρωσαν την επιπολαιότητα κάποιων.

Μέχρι το καλοκαίρι του 2022 δεν είχε καθιερωθεί κάποια επέτειος ούτε είχε κατασκευαστεί ένα μνημείο στη μνήμη των θυμάτων. Για πολλές δεκαετίες, λοιπόν, έλειπε από την κοινότητα ένας τόπος μνήμης που να συμβάλλει στη διατήρηση και την παραγωγή της συλλογικής μνήμης. Το καλοκαίρι του 2022, επί προεδρίας Ιωάννου (Νάκου) Ντόντου, τοποθετήθηκε για πρώτη φορά, στην κεντρική πλατεία του χωριού, το Μεσοχώρι, μια λιτή μεταλλική πλάκα με τα ονόματα δεκαέξι νεκρών.¹⁷ Η μνήμη παραμένει μέχρι στιγμής ιδιωτική καθώς λείπουν οι οργανωμένες εκδηλώσεις που θα της δώσουν έναν δημόσιο χαρακτήρα.

¹⁷ Τα δεκαέξι ονόματα των νεκρών όπως αναφέρονται στο μνημείο είναι τα εξής : Νούλα Πατακιούτα, Χάιδω Γιάτσου, Νικόλαος Ζιόμπορας του Μπούσιου, Φανή-Μάνου Σιουμουρέκη, Χαρίκελια Μούχα, Σταματία Σαμαρά, Ευαγγελή Τεγουγιάννη-Νερούτσου, Γεώργιος Νερούτσος (3 ετών), Ανδρέας Νερούτσος (1 έτους), Βικτωρία Παπαρίζου, αβάπτιστο Παπαρίζος, Σύρμω Παπαρίζου, Αντωνία Τεγουγιάννη, Ιωάννης Γούσιος Τεγουγιάννης, Ντούλα (Κωνσταντούλα) Περδίκη, Βάγγιω Γούση-Κάγκουρα. Μερικές παρατηρήσεις σχετικά με τα ονόματα των θυμάτων με βάση τη μέχρι τώρα έρευνα. α) Το επίθετο της γυναίκας του δασάρχη Νερούτσου δεν ήταν Τεγουγιάννη. Ούτε ο Νερούτσος ούτε η σύζυγός του που σκοτώθηκε είχαν καταγωγή από το Περιβόλι β) Ο Χ. Βήττος δεν αναφέρει την Βάγγιω Γούση (ο θάνατός της είναι επιβεβαιωμένος) και προσθέτει κάποια θύματα. Συγκεκριμένα την Ευαγγελή Τσιούτσιου, Τάμου Σαμαρά, Ιωάννη Παπαρίζο (δεν γνωρίζουμε αν εννοεί το αβάπτιστο μωρό), Ιωάννη Μπέλλα (ο οποίος λανθασμένα αναφέρεται ότι σκοτώθηκε το 1943. Σκοτώθηκε το 1944), Μιχαήλ Κουτέρη (ο οποίος λανθασμένα αναφέρεται ότι σκοτώθηκε το 1943. Σκοτώθηκε το 1944) γ) Με βάση την αφήγηση της Κούλας Νιμπή-Ντόντου είναι πιθανόν να υπάρχει άλλο ένα θύμα καθώς αναφέρει ότι σκοτώθηκε το ζεύγος Πατακιούτα κι όχι μόνο η γυναίκα. Επίσης αναφέρει ότι, αν και δεν σκοτώθηκε από τους Γερμανούς, σκοτώθηκε εκείνες τις μέρες στη προσπάθειά της να διαφύγει από τους Γερμανούς και η γυναίκα του Πότη Καλόγηρου.

Συμπεράσματα

Τρία είναι τα βασικά σημεία που ενδιαφέρουν έναν ερευνητή στη μελέτη της μνήμης. Το περιεχόμενό της, η διαδικασία διατήρησης και μεταβίβασής της και η λειτουργία-σημασία της (Γκαζή, 2010, 348). Βασιζόμενοι σε αυτά τα τρία βασικά σημεία μπορούμε να προσπαθήσουμε να απαντήσουμε στα αντίστοιχα ερευνητικά ερωτήματα που εντοπίζονται στην περίπτωση υπό μελέτη. Δηλαδή, τι θυμούνται τα μέλη της κοινότητας από το ιστορικό γεγονός; Με ποιον τρόπο διατήρησαν και μεταβίβασαν τη μνήμη ή τις μνήμες; Ποια σημασία και ποιο νόημα έχει λάβει η συλλογική μνήμη;

Παρόλο που οι προσωπικές μνήμες, οι αφηγήσεις και οι εμπειρίες έχουν ιδιαίτερη σημασία και λειτουργούν επικουρικά στην ιστορική έρευνα, φωτίζοντας πολλές φορές διάφορες πτυχές κάποιων ιστορικών γεγονότων, δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι η ιστορία βασίζεται στη λογική επεξεργασία, ενώ η μνήμη στο συναίσθημα και στη προσδοκία. Μπορεί να λειτουργήσει ως «(ασταθής) αποθήκη της ιστορίας και ηχητικός (ζωντανός) αντίκτυπος της ιστορικής εργασίας» (Λε Γκοφ, 1998, 143). Είναι σημαντικό να θυμόμαστε ότι η συλλογική μνήμη δεν συμβαδίζει πάντοτε απαραίτητως με την ιστορία και ότι τη χρησιμοποιούμε όχι τόσο για να μάθουμε τι ακριβώς συνέβη στο παρελθόν αλλά πώς μία εκδοχή του παρελθόντος καλύπτει τις ανάγκες κάποιων ομάδων στο παρόν.

Μέσω της εξέτασης των αφηγήσεων τόσο των αυτοπτών μαρτύρων του γεγονότος, όσο και απογόνων τους αλλά και με βάση τη συμμετοχική παρατήρηση αναδεικνύεται ένα κοινό μοτίβο το οποίο παρουσιάζεται ως εξής: Οι Γερμανοί δεν θα έκαιγαν το χωριό. Το έκαναν γιατί κάποιοι, ενεργώντας επιπόλαια, τους επιτέθηκαν. Αυτό το φαινόμενο, βέβαια, δεν είναι κάτι που παρατηρείται μόνο στην περίπτωση του Περιβολίου. Πάντως κάτι τέτοιο δεν επιβεβαιώνεται από την ιστορική έρευνα. Η επιχείρηση «Πάνθηρας» ήταν μια εκτεταμένη και καλά οργανωμένη στρατιωτική επιχείρηση και το Περιβόλι, όπως και τα υπόλοιπα ορεινά χωριά της περιοχής που βρέθηκαν στο επίκεντρο, ήταν πολύ δύσκολο να διασωθεί, ειδικά από τη στιγμή που υπήρξαν σφοδρές συγκρούσεις στην περιοχή.

Ένα δεύτερο χαρακτηριστικό, όσον αφορά το περιεχόμενο της μνήμης, είναι και η συχνή σύγχυση των γεγονότων. Είναι αρκετά συχνό το φαινόμενο τα μέλη της κοινότητας να μπερδεύουν δύο διαφορετικά περιστατικά. Συγκεκριμένα, την επόμενη χρονιά, δηλαδή το 1944, ο γερμανικός στρατός σκότωσε στην περιοχή του Περιβολίου τρεις ακόμα νεαρούς άντρες. Πρόκειται για τους Γιάννη Ρόκα, Γιάννη Μπέλλα και Θανάση Χονδροδίνη. Ένας τέταρτος ο Χρήστος Σαράντης σώθηκε, λόγω καθαρής τύχης, την τελευταία στιγμή. Ο ίδιος αφηγείται το περιστατικό ως εξής: «Ήταν οι Γερμανοί σταματημένοι εκεί. Και έτρεχαν να βρουν έναν αντάρτη.[...] Εκεί ήταν κι ο πεθερός μου τσομπάνος σε ένα κτηνοτρόφο περιβολιώτη. Τον έπιασαν. Τον πήραν. Πήραν τον Νίκο τον Ταχούλα από το Ταχταλασμάν. Ήταν λίγο πιο νέος αυτός. Όταν πήγαν πάνω στην Padea Spina βρήκαν τον Γιάννη τον Ρόκα και τον Γιάννη τον Μπέλα. Πού τους έπιασαν αυτούς δεν ξέρω, δεν μου είπε ο πεθερός μου. Ήταν τέσσερις. Ο πεθερός μου, ο Γιάννης ο Μπέλλας, ο Ρόκας και ένας από το Ταχταλασμάν, ένας Χονδροδίνης. Ηλικία όλοι μικροί, γύρω στα είκοσι. Κι ήταν κι ένας ξένος, ένας Γκρέκος, δεν τον ήξεραν ποιος ήταν. Έμειναν 4-5 μέρες εκεί. Τέσσερις Βλάχοι κι ένας Γκρέκος[...]. Και κατάλαβαν ότι θα τους πάνε στο απόσπασμα. Τους έβαλαν όρθιους με τα χέρια σηκωμένα, με πρόσωπο στην ήλιο. Τους βάλαν όλους σε σειρά. Ο φαντάρος στα πέντε μέτρα με το τουφέκι...να τους σκοτώσουν[...] Τελευταίος έμεινε ο πεθερός μου. Μέχρι να μπει στη σειρά κι ο πεθερός μου, περδικλώθηκε από μία πέτρα και έπεσε στον Γερμανό. Κι έπεσε ο Γερμανός κάτω. Ο πεθερός μου δεν έμεινε όρθιος, έπεσε στα πυξάρια. Οι Γερμανοί πυροβόλησαν αμέσως προς αυτούς που ήταν όρθιοι. Τους πέτυχαν. Ο πεθερός μου έπεσε στα πυξάρια. Έπεσε κι ο Ρόκας στα πυξάρια. Χτυπημένος. Ο πεθερός μου έπεσε δίπλα χωρίς να έχει χτυπηθεί. Του είπε ο Ρόκας: Χρήστο, αν δεν είσαι χτυπημένος, φύγε. Θα μας σκοτώσουν.»¹⁸ Συχνά, λοιπόν, παρατηρήθηκε το φαινόμενο τα

¹⁸ Η σύλληψη και η εκτέλεση έγινε σε δύο ισιώματα (πεδιάδες) στην ευρύτερη περιοχή του Περιβολίου, την Padea spāna (σπανή πεδιάδα) και την Padea cu scini (πεδιάδα με αγκάθια). Ο Χρήστος Σαράντης τελικά διέφυγε τραυματισμένος. Σε

μέλη της κοινότητας να μην μπορούν να ξεχωρίσουν τα δύο περιστατικά και έτσι να θεωρούν πως κάποια από τα θύματα που σκοτώθηκαν το 1944 σκοτώθηκαν το 1943.

Όπως ήδη έχει αναφερθεί, μέχρι το καλοκαίρι του 2022 δεν υπήρχε κανένα μνημείο που να θυμίζει την πυρπόληση του χωριού και τα αθώα θύματα. Σύμφωνα με τον Σταυρίδη «στη συλλογική μνήμη δεν ανακαλείται το παρελθόν, το παρελθόν δείχνεται» (Σταυρίδης, 2006, 17). Ένα μνημείο, λοιπόν, θα μπορούσε να επιτελέσει αυτόν ακριβώς το σκοπό. Να δείχνει το παρελθόν. Όμως, αν και οι μνημονικοί τόποι μπορούν να λειτουργήσουν ως ένα εργαλείο διατήρησης της μνήμης, ενώνοντας το παρελθόν με το παρόν, ένας τέτοιος έλειπε για δεκαετίες από το Περιβόλι. Στην προσπάθεια διατήρησης και μεταβίβασης της συλλογικής μνήμης έλειπε ο επίσημος, θεσμοθετημένος λόγος. Το γεγονός αυτό οδήγησε σε δύο αποτελέσματα. Από τη μία στην εξασθένηση της συλλογικής μνήμης. Οι νεότερες γενιές γνωρίζουν ελάχιστα για το περιστατικό και για τα θύματα καθώς δεν υπήρχε ένας μνημονικός τόπος ή μία τελετή, που θα ζωντανεύε και θα ανατροφοδοτούσε τις μνήμες. Από την άλλη στην περίπτωση του Περιβολίου δεν παρατηρείται μία διττή εικόνα των θυμάτων, διαφορετική στον επίσημο λόγο απ' ότι στον ιδιωτικό οικογενειακό, όπως συμβαίνει σε άλλες περιπτώσεις. Για παράδειγμα στην περίπτωση του Κεφαλοβρύσου τα θύματα παρουσιάζονται στον επίσημο λόγο και κατ' επέκταση στη συλλογική μνήμη ως ήρωες, ενώ στην ατομική και οικογενειακή μνήμη ως απλοί άνθρωποι (Κούρος, 2016, 9). Στη συλλογική μνήμη του Περιβολίου, μέχρι στιγμής τουλάχιστον, η εικόνα που κυριαρχεί στις μνήμες των ανθρώπων είναι αυτή των αθώων θυμάτων.

μία σπηλιά βρήκε κρυμμένο τον αντάρτη που κυνηγούσαν οι Γερμανοί. Κάποια στιγμή αυτός βγήκε να πάρει νερό και τότε ακούστηκαν πυροβολισμοί. Δεν τον ξαναείδε. Ο Χρήστος Σαράντης αφού έμεινε λίγες μέρες στο Περιβόλι, μεταφέρθηκε από τον αδελφό του στη Σαμαρίνα, όπου το ΕΑΜ είχε νοσοκομείο, προκειμένου να αναρρώσει. Η αφήγηση είναι αρκετά λεπτομερής και ζωντανή. Εδώ παρουσιάζονται μόνο τα πιο σημαντικά κομμάτια. Την ιστορία μου διηγήθηκε ο Πάνος Αποστολίνης, γαμπρός του επιζήσαντα Χρήστου Σαράντη. Η γλώσσα αφήγησης είναι η βλαχική και η απόδοση στα ελληνικά έγινε από τον γράφοντα.

Είναι δεδομένο, όμως, ότι η μνήμη δεν είναι αμετάβλητη αλλά αποτελεί προϊόν συνεχούς επαναδιαπραγμάτευσης. Η πρόσφατη τοποθέτηση του μνημείου είναι πιθανόν να δημιουργήσει μία νέα δυναμική σε σημείο που μία μελλοντική έρευνα να καταλήξει σε διαφορετικά συμπεράσματα.

Βιβλιογραφία

- Αρσενίου Λ. (1999). *Η Θεσσαλία στην Αντίσταση*. τ. β', Λάρισα: Ελλα.
- Βήττος Χ. (2000). *Τα Γρεβενά στην Κατοχή και στο αντάρτικο*, Θεσσαλονίκη: Art of text.
- Γκαζή Α. (2010). Διαδράσεις της μνήμης στο μουσείο, στο Μερούσης Ν., Στεφανή Ευ., Νικολαΐδου Μαριάννα (επιμ.), *Τρεις. Μελέτες στη μνήμη της καθηγήτριας Αγγελικής Πιλάλης-Παπαστερίου*, Θεσσαλονίκη: Κορνηλία Σφακιανάκη.
- Γκανάτσιος Β. (Χείμαρρος) (2004). *Ένας δάσκαλος καπετάνιος καταγράφει και αξιολογεί τη δεκαετία 1940-1950*, Θεσσαλονίκη: Κώδικας.
- Δορδανάς Σ. (2002). *Αντίποινα των γερμανικών αρχών κατοχής στη Μακεδονία (1941-1944)*, [διδακτορική διατριβή, τμήμα Ιστορίας-Αρχαιολογίας, ΑΠΘ], Θεσσαλονίκη.
- Δρόσος Ζ. (1984). *Φαρδύκαμπος. Η Δυτική Μακεδονία στα άρματα*, Αθήνα: χ.ε.
- Halbwachs M. (2013). *Η συλλογική μνήμη*, Αθήνα: Παπαζήσης.
- Κούρος Θ. (2016). Παραχάραξη ή δικαίωση; Η διεκδίκηση της μνήμης και του χώρου μέσα από ένα παλίμψηστο μνημείο, *Ethnologia On-line*, (7): 1-26.
- Κωνσταντινίδης, Δ. (2011). *Επιχείρηση «Πάνθηρας»*. Οι Γερμανοί εισβάλλουν και πυρπολούν την Πίνδο, Τρίκαλα: χ.ε.
- Λε Γκοφ Ζ. (1998). *Ιστορία και μνήμη*, Αθήνα : Νεφέλη.
- Μάγερ Χ. (2009). *Αιματοβαμμένο Εντελβάις*, τ. β', Αθήνα: Εστία.
- Mazower M. (1994). *Στην Ελλάδα του Χίτλερ. Η εμπειρία της Κατοχής*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

- Μαντόγλου Α. (2011). Αυτοβιογραφική μνήμη και «λήθη» σε προσωπικό, οικογενειακό και κοινωνικό πλαίσιο, *Hellenic Journal of Psychology*, (8): 193-228.
- Νιτσιάκος Β. (1995). Από την κοινωνιοδημογραφική αποσύνθεση στη συμβολική ανασυγκρότηση και τη διαχείριση της κοινωνικής μνήμης. Η περίπτωση της Πυρσόγιαννης, στο Νιτσιάκος Β., *Οι ορεινές κοινότητες της Βόρειας Πίνδου*, Αθήνα: Πλέθρον: 79-125.
- Ντόντος Γ. – Παπαθανασίου Γ. (1973). *Το Περιβόλι. Η αετοφωλιά της Πίνδου*, Θεσσαλονίκη: χ.ε.
- Σαββανάκης Γ. (επιμ.) (2009). *Οι Βλάχοι της Μαγνησίας*, Βόλος: Εταιρεία Κοινωνικής Παρέμβασης και Πολιτισμού της Νομαρχιακής Αυτοδιοίκησης Μαγνησίας.
- Σαράντης Θ. Κ. Π. (1977). *Το Χωριό Περιβόλι Γρεβενών (Συμβολή στην ιστορία του Αρματολικίου της Πίνδου)*, Αθήνα: χ.ε.
- Σταυρίδης Σ. (2006). Η σχέση χώρου και χρόνου στη συλλογική μνήμη, στο Σταυρίδης Σ. (επιμ.), *Μνήμη και εμπειρία του χώρου*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Οι Βλάχοι της Αλβανίας και οι ελληνικές πολιτικές μετά τον Ψυχρό Πόλεμο*

Λάμπρος Μπαλτσιώτης

Επίκουρος καθηγητής, Πάντειο Πανεπιστήμιο

l.baltsiotis@panteion.gr

Abstract

The topic of this paper addresses the little known policies implemented by the Greek state towards the Aromanians of Albania after the collapse of the communist regime. The main target of the Greek policies was to exhibit a numerous Greek minority in Albania residing in most areas of the southern Albanian territory. Thus, many communities of Aromanian heritage were classified as “Greeks”. This classification was of major importance for the communities at that time as initially permitted them to migrate to Greece and reside under special residence permits on the contrary to the “non-Greek” Albanian citizens. Additionally, at a later stage Greek citizenship was granted to many Aromanians residing in Greece but also in Albania under the simplified procedure of naturalisation for co-ethnic Greeks. The paper also examines the multiplicity of discourses adopted by the Aromanians in order to negotiate with their “Greekness” and the benefits attached to that.

Keywords: *Albanian Vlachs, foreign policy, Vlachs associations, citizenship.*

* Το άρθρο βασίζεται στην έρευνα για τη συγγραφή και στο ίδιο το κεφάλαιο «Οι Βλάχοι (Αρωμούνοι) της Αλβανίας» που περιλαμβάνεται στο βιβλίο Λάμπρος Μπαλτσιώτης (2020). Έλληνες και εν δυνάμει Έλληνες. Η μειονότητα της Αλβανίας μετά τον Ψυχρό Πόλεμο. Ιωάννινα: Ισνάφι, 87-112

Οι Βλάχοι της Αλβανίας χαρακτηρίζονται από το ότι μάλλον στη μεγάλη τους πλειοψηφία εξακολούθησαν να ασκούν ημινομαδική κτηνοτροφία και μετά το τέλος του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου. Πράγματι, σχεδόν όλες οι εγκαταστάσεις τους αφορούν Rrãmëni, αυτούς που συχνά αποκαλούνται Αρβανιτόβλαχοι ή Φρασεριώτες (Kahl 1999). Παρόλα αυτά, κάποιες οικογένειες ή και ομάδες χαρακτηρίζονται από μία πρώιμη αστικοποίηση, όχι μόνο στην Κορυτσά, αλλά μέχρι και στα Τίρανα. Τα προγράμματα εγκατάστασης που εφαρμόστηκαν κυρίως τις δύο πρώτες δεκαετίες του χοτζικού καθεστώτος, αφενός περιόρισαν και εντέλει εξαφάνισαν παραδοσιακούς τρόπους άσκησης κτηνοτροφίας, αφετέρου εγκατέστησαν τους Βλάχους σε οικισμούς στους οποίους εκτός ελάχιστων εξαιρέσεων αποτελούσαν τμήμα του πληθυσμού και μάλιστα ούτε καν το πλειοψηφικό. Έτσι, η συγκατοίκηση αυτή είχε στις περισσότερες περιπτώσεις ως αποτέλεσμα τη μείωση της ορατότητας των Βλάχων. Περαιτέρω, τόσο η μη θεσμική κατοχύρωση της βλαχικής ως μειονοτικής γλώσσας, όσο και η μείωση της ενδογαμίας –που άλλωστε συνιστούσε πολιτική του καθεστώτος για όλο τον πληθυσμό της Αλβανίας– συνέβαλε στην γλωσσική μετατόπιση προς τα αλβανικά. Τόσο στις πόλεις, όσο και σε αρκετούς οικισμούς, η μετατόπιση προς τα αλβανικά είναι σημαντική. Στα τέλη της δεκαετίας του 1980, οι νεότεροι επαρκείς ομιλητές της βλαχικής συνιστούν μάλλον ένα μειοψηφικό μέρος του συνολικού αριθμού των Βλάχων. Καθώς δεν υπάρχουν οι σχετικές κοινωνιογλωσσικές έρευνες, αυτό θα πρέπει να εκληφθεί μόνο ως εμπειρική εκτίμηση. Οι παραπάνω αναφορές πάντως, μας οδηγούν στη διαπίστωση ότι κάθε αριθμητική εκτίμηση για το «πόσοι» Βλάχοι διαβιούσαν στις αρχές της δεκαετίας του 1990 στην Αλβανία, καθώς και πόσοι μιλούσαν επαρκώς τη γλώσσα, στο βαθμό που αυτά δεν συνιστούν κάποιου είδους πολιτική δήλωση, είναι εξαιρετικά δύσκολη. Ειδικά για την αριθμητική εκτίμηση των Βλάχων, η επιλογή συγκεκριμένων κριτηρίων κάθε φορά είναι απαραίτητη ώστε να μπορεί να διαπιστωθεί σε τι αναφέρεται η κάθε εκτίμηση. Για παράδειγμα σε δηλώσεις των ιδίων, σε μία διακριτή «ταυτότητα», στην κατανόηση έστω τη γλώσσας, ή σε κάτι άλλο. Τόσο οι δηλώσεις των ιδίων των προσώπων, όσο και οι «ταυτοτικές» καταμετρήσεις είναι επισφαλείς και μεταβαλλόμενες

όταν αφορούν τέτοιες ομάδες. Οι δηλώσεις μεταβάλλονται ανάλογα των δέκτη τους (π.χ. ελληνικές/ρουμανικές προξενικές αρχές, αλβανικό κράτος, τοπική κοινότητα) και αποκτούν εντελώς διαφορετικό περιεχόμενο ανάλογα με το πλαίσιο στο οποίο γίνονται. Σχετικά με τις ταυτότητες άλλωστε, τα ίδια περίπου μας λέει και η κοινωνική ανθρωπολογία. Για τη χοτζική περίοδο, να αναφέρουμε ότι από τα μέχρι στιγμής δημοσιευμένα αλβανικά αρχεία δεν προκύπτει κάποια ιδιαίτερη προσπάθεια καταμέτρησης των Βλάχων. Σημειώνουμε ότι ο μεγαλύτερος αριθμός τους, δέκα χιλιάδες, παρουσιάζεται με στοιχεία από την απογραφή του 1959 (Barjaba, 1995), και ως εκ τούτου δεν μπορεί να αξιοποιηθεί. Θα πρέπει ακόμη να σημειωθεί ότι ένας ιδιαίτερα μικρός αριθμός Βλάχων, όλο και μικρότερος όσο πλησιάζαμε στη δεκαετία του 1990, έφερε στα δημόσια έγγραφα του την ένδειξη «εθνότητα/εθνικότητα» (βλ. παρακάτω) Rumune, δηλ. Ρουμανική. Όλα τα παραπάνω μας οδηγούν να αποφύγουμε οποιαδήποτε αριθμητική εκτίμηση,¹ αλλά και μας εισάγουν σε αυτό που ονομάζεται μεταβολή των ταυτοτήτων. Όπως θα δούμε στη συνέχεια, κατά τη δεκαετία του 1990 επέρχεται μία μεταβολή του λόγου που εκφράζουν προς τα έξω αρκετοί Βλάχοι της Αλβανίας. Ως Βλάχους θεωρούμε εδώ όσους στο δημόσιο λόγο επικαλούνται μία βλάχικη «καταγωγή» και εξ αυτής αυτοαποκαλούνται Βλάχοι.² Όπως ίσως είναι κατανοητό από τις παραπάνω αναφορές, τα πρόσωπα αυτά διαφέρουν σημαντικά μεταξύ τους και καταλαμβάνουν ένα τεράστιο φάσμα «βλαχικότητας»: Κάποιοι μπορεί να μη γνωρίζουν καθόλου τη βλαχική γλώσσα και κάποιοι να έχουν μία «καταγωγή» από ένα παππού ή μία γιαγιά. Στη χρήση του όρου που γενικά κάνουμε στο κείμενο του παρόντος άρθρου δεν μας ενδιαφέρει καταρχήν αν ο αυτοπροσδιορισμός από τους ίδιους ως Βλάχων ανταποκρίνεται στην οποιαδήποτε σύνδεση με τη γλώσσα ή μία παραδοσιακή κοινότητα. Βέβαια,

¹ Κάποιες από αυτές παρουσιάζονται σε Μπαλτσιώτης, 2020, 88-89. Σημειώνουμε πάντως την ιταλική καταμέτρηση του 1939 στην οποία αναφέρονται 60 χιλιάδες (Bërholi, 2005, 76-77).

² Ο οποιοσδήποτε αυτοπροσδιορισμός ενός προσώπου ως «Βλάχου» μία δεδομένη στιγμή στο δημόσιο λόγο δε σημαίνει κάποια συνέπεια στο χρόνο ή και ακόμη και στο ίδιο χρονικό πλαίσιο.

μεγάλο τμήμα αυτής της μελέτης αφορά εντέλει το πότε γίνεται αυτή η επίκληση και τι σημαίνει.

Θα ολοκληρώσουμε αυτή τη σύντομη εισαγωγή με μία αναφορά σχετικά με το στάση του χοτζικού καθεστώτος απέναντι στις βλάχικες κοινότητες. Το βασικό ερώτημα είναι αν εκτός από την υποχρεωτική εγκατάσταση, οι βλάχικες κοινότητες ή κάποιες από αυτές, βίωσαν αποκλεισμούς ή ειδικές πολιτικές κάθε είδους από το 1945 μέχρι και την πτώση του καθεστώτος. Αν δηλαδή οι αλβανικοί κρατικοί μηχανισμοί επιφύλαξαν πολιτικές διακρίσεων, άμεσων ή και καλυμμένων, απέναντι στις κοινότητες. Η μέχρι τώρα έρευνα δεν μας έχει δείξει κάτι τέτοιο, και η βασική αυτή παραδοχή δύσκολα μπορεί να ανατραπεί στον πυρήνα της από μεταγενέστερες έρευνες ή περαιτέρω εξέταση των αρχείων του καθεστώτος. Προφανώς υπάρχουν πολλά παραδείγματα προσώπων και οικογενειών οι οποίες βρίσκονταν σε επιτήρηση ή και αποκλεισμό από συγκεκριμένα επαγγέλματα κύρους, αλλά αυτό αφορούσε συνολικά τον αλβανικό πληθυσμό. Είναι δε χαρακτηριστικό ότι, σε αντίθεση με την κυρίαρχη πρόσληψη στην Ελλάδα, η κυρίαρχη πρόσληψη στην Αλβανία αντιλαμβάνεται ως ευνοϊκή τη μεταχείριση των Βλάχων, όπως και των ελλήνων μειονοτικών, από το καθεστώς. Στα τέλη της δεκαετίας του 1980, πριν τη πτώση του καθεστώτος, η ταύτιση εν πολλοίς του βλάχικου πληθυσμού με τον αλβανικό εθνικισμό αποτελούσε ήδη μία διαδικασία ολοκληρωμένη και δεν διέφερε σε τίποτα από το τι είχε συμβεί στις άλλες βαλκανικές χώρες, όπου και συναντάμε ανάλογες ταυτίσεις (Kahl 1999). Όπως έχει επισημανθεί άλλωστε, με αφορμή τη νυν Βόρεια Μακεδονία, μπορούμε να μιλήσουμε για έναν βλάχικο εθνικισμό και όχι εθνικισμό (J.-F. Gossiaux 1996). Η σύγκριση των ελληνόφωνων κοινοτήτων όμως με τις βλαχόφωνες είναι αποπροσανατολιστική. Οι περισσότερες ελληνόφωνες κοινότητες ήταν αναγνωρισμένες ως μειονοτικές από το καθεστώς (βλ. αμέσως παρακάτω), ενώ αυτό δεν ίσχυε για καμία βλάχικη κοινότητα. Η γλωσσική ή η εθνοτική διαφοροποίηση των Βλάχων δεν ήταν αναγνωρισμένη. Η ύπαρξη μίας διαφορετικής ταυτότητας, του «έλληνα μειονοτικού», όπως αυτή αναπαράγόταν μέσα από τα αλβανικά δημόσια έγγραφα, τους θεσμούς και τη δημόσια ρητορική δεν υφίστατο στην περίπτωση των Βλάχων. Εδώ

δεν μας ενδιαφέρουν οι πιθανές αρνητικές συνέπειες αυτής της κατηγοριοποίησης για τη γλώσσα ή την αναπαραγωγή μίας διακριτής ταυτότητας, αλλά το ότι η μη κατηγοριοποίηση των Βλάχων ως κάτι διακριτό-μειονοτικό αδυνάτισε περαιτέρω την ορατότητά τους και την ενδεχόμενη αυτοαναφορά τους ως κάτι διαφορετικό.

Η ελληνική πολιτική στην Αλβανία μετά την πτώση του καθεστώτος αποκτά ιδιαίτερα επιθετικά χαρακτηριστικά σχετικά με την ελληνική μειονότητα. Καταρχήν, η Ελλάδα αντιτίθεται στην άτυπα θεσμοθετημένη, αλλά στην πράξη απολύτως ισχύουσα, πολιτική των μειονοτικών ζωνών για την ελληνική μειονότητα. Μέσα στις ζώνες αυτές αποδίδονταν τα περιορισμένα μεν αλλά με μεγάλη συμβολική σημασία εκπαιδευτικά δικαιώματα. Περιλάμβαναν όλα τα ιστορικά ελληνόφωνα χωριά, εκτός των τριών της Χιμάρας και βορειότερα τη (Ν)Άρτα (και το Ζβερνέτσι). Ακόμη πιο σημαντικό όμως είναι ότι δεν περιλάμβαναν τις πόλεις στις οποίες είχε μετακινηθεί ελληνόφωνος πληθυσμός και κάποιους νεότερους οικισμούς που είχαν και ελληνόφωνο πληθυσμό. Όμως, σε σημαντικό βαθμό, και στις πόλεις και στους νέους οικισμούς, μπορούσε να διατηρηθεί η διοικητική διάκριση που έφεραν οι μειονοτικοί στην ταυτότητά τους (*letërnjoftim*), δηλαδή η ένδειξη *kombësia greke*, που θα μεταφράζαμε ως «εθνότητα/εθνικότητα ελληνική». Την ένδειξη μίας διακριτής *kombësia*, εκτός των Ελλήνων, έφεραν και λίγοι ακόμα, ιδίως τα ορθόδοξα μακεδονόφωνα χωριά των Πρεσπών, τα οποία –μόνο σε αυτή την περιοχή και μόνο οι ορθόδοξοι- αναγνωρίζονταν ως μακεδονική μειονότητα.

Το ζητούμενο για την ελληνική πολιτική εκείνη την περίοδο είναι να παρουσιάσει μία μεγάλη ελληνική μειονότητα στην Αλβανία, σε όλο σχεδόν το νότο και ανάλογα τις συγκυρίες να ενεργήσει ώστε οι αλβανικές αρχές να αποδώσουν κάποιου είδους αυτονομία στις περιοχές που υποθετικά κατοικεί η υπό κατασκευή μεγάλη ελληνική μειονότητα. Στα πλαίσια αυτών των πολιτικών οι περισσότεροι Βλάχοι της Αλβανίας συνιστούν πληθυσμό που μπορεί να θεωρηθεί ότι δυνητικά ανήκει στην ελληνική μειονότητα. Για τον προσεταιρισμό των διαφόρων ομάδων Βλάχων γνωρίζουμε ότι επιστρατεύεται το τότε εξαιρετικά σημαντικό όπλο χορήγησης θέωρησης εισόδου (βίζας), στο οποίο θα

αναφερθούμε αναλυτικότερα στη συνέχεια. Παράλληλα, αρχίζουν να θεσμοθετούνται –με όχι και τόσο διαφανή τρόπο– μία σειρά «διευκολύνσεων», αλλά και χορηγήσεων, όπως για παράδειγμα εκπαιδευτικών υποτροφιών στην Ελλάδα. Η προσπάθεια αυτή άρχισε αμέσως μετά την πτώση του χοτζικού καθεστώτος και εστίαζε στην Κορυτσά και την περιοχή της, καθώς η ελληνική πολιτική ήθελε να εμφανιστεί ότι υπάρχει εκεί ελληνική μειονότητα, δηλαδή στο νοτιοανατολικό άκρο της Αλβανίας. Πέραν της Κορυτσάς όμως, όπου πολλοί ορθόδοξοι έχουν κάποια κοντινή ή μακρινή βλάχικη «καταγωγή», η ίδια πολιτική ασκήθηκε και σε άλλες περιοχές της Αλβανίας, ακόμη και στις βορειότερες περιοχές του αλβανικού νότου, σχηματικά από το Φιέρι (Fier) στα δυτικά μέχρι το Πόγραδετς στα ανατολικά.

Αρκετοί, καταρχήν από τις ελίτ των Βλάχων, αλλά στη συνέχεια ευρύτερα στρώματα του πληθυσμού κατανόησαν ότι η δήλωση κάποιας βλαχικότητας σε συνδυασμό με έναν εθνικό προσανατολισμό συνιστά ένα ανταλλάξιμο προϊόν, τόσο για την ελληνική πολιτική, αλλά και σε ένα βαθμό και για τη ρουμανική. Η Ρουμανία, αδύναμη τότε οικονομικά και μη μέλος της Ε.Ε., δεν μπορούσε να ανταγωνιστεί την Ελλάδα, όχι μόνο σε παροχές, αλλά και στο ότι οι δικές της χορηγήσεις εισόδου είχαν περιορισμένη σημασία για τους αλβανούς πολίτες. Τέλος, η δήλωση βλαχικότητας σε συνδυασμό με την προσήλωση στο αλβανικό έθνος ήταν ένα ακόμη ανταλλάξιμο προϊόν καθώς οι αλβανικές Αρχές έβλεπαν με απορία ή και τρόμο τα μέχρι πρότινος στελέχη του καθεστώτος ή απλούς πολίτες που όχι μόνο υιοθετούσαν αλλά και διατυμπάνιζαν κάθε πτυχή του αλβανικού εθνικισμού να δηλώνουν Έλληνες ή και Ρουμάνοι. Ουσιαστικά, ο υποτιθέμενος εθνικός προσανατολισμός εκφραζόταν μέσα από την συμμετοχή σε βλαχικούς συλλόγους. Οι περισσότεροι σύλλογοι είχαν έναν «φιλελληνικό» ή «φιλορουμανικό» χαρακτήρα –αν και δεν έλειπαν οι σύλλογοι με αλβανικό εθνικιστικό πρόσημο-, και η συμμετοχή σε αυτούς απεδείκνυε τον προσανατολισμό των προσώπων ή/και της οικογένειας. Σε μελέτη που πραγματοποιήθηκε τη δεκαετία του 1990 και μεταξύ άλλων περιλάμβανε την ένταξη σε συλλόγους κατέστη εμφανές ότι πολλά πρόσωπα «άλλαζαν» συμμετοχή σε συλλόγους ελληνικού ή ρουμανικού προσανατολισμού ανάλογα με τις

ευκαιρίες που δίνονταν για κοινωνική ανέλιξη και αποκατάσταση των παιδιών, όπως για παράδειγμα οι υποτροφίες φοίτησης σε ελληνικά ή ρουμανικά πανεπιστήμια (Schwandner-Sievers, 1999, 8, 14, 17)

Η ελληνική πολιτική προέκρινε την «ανταλλαγή» των θεωρήσεων εισόδου με την υπερψήφιση του κόμματος που υποθετικά εκπροσωπούσε την ελληνική μειονότητα στην Αλβανία. Πράγματι, το Κόμμα Ένωση Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων (ΚΕΑΔ-ΡΒΔΝ), παρά τις μεγάλες διαφοροποιήσεις στα εκλογικά του αποτελέσματα στην ίδια περιοχή, τόσο στις βουλευτικές όσο και στις δημοτικές/περιφερειακές εκλογές σε όλη τη δεκαετία του 1990 και του 2000, υπερψηφίζόταν από αρκετές ομάδες Βλάχων, πολλοί εκ των οποίων στην περιοχή της Κορυτσάς.³ Η ανταλλακτική δύναμη των Βλάχων επικυρώθηκε με τη χορήγηση σε αρκετούς από αυτούς, από το 1997-1998, των Ειδικών Δελτίων Ταυτότητας Ομογενούς (ΕΔΤΟ). Το ΕΔΤΟ αποτελούσε μία ειδική, εθνική και όχι της Ε.Ε., άδεια παραμονής που παρείχε στους κατόχους της σημαντικά προνόμια και εύκολη διαδικαστικά ανανέωση. Σε μία περίοδο κατά την οποία η άδεια παραμονής για τους υπηκόους τρίτων χωρών ήταν εξαιρετικά δύσκολο να χορηγηθεί και να ανανεωθεί, η εξασφάλιση ΕΔΤΟ αποτελούσε το «όνειρο» κάθε αλβανού πολίτη. Γενικά η διαδικασία για τη χορήγηση ΕΔΤΟ από τις αρχές της δεκαετίας του 2000 ήταν η εξής: Ο αιτών περνούσε συνέντευξη στο κατά τόπον αρμόδιο προξενείο στην Αλβανία και αν κρινόταν θετικά του χορηγείτο σχετική βίζα που σήμαινε ότι θεωρείτο ομογενής. Με αυτήν, προσερχόταν στην Ελληνική Αστυνομία η οποία εξέδιδε αρχικά τη *Βεβαίωση* για τη χορήγηση ΕΔΤΟ και μετά από μάλλον στοιχειώδη τυπική έρευνα το ΕΔΤΟ. Όπως προκύπτει από την έρευνα μας, σε ένα προγενέστερο στάδιο από το 1997-1998,⁴ σε αρκετές περιπτώσεις κατά τις οποίες ο αιτών δεν

³ Για το εθνοτικό προφίλ των ψηφοφόρων του κόμματος αυτού στη Νότια και τη Βόρεια Αλβανία και το τι ψήφισε η ελληνική μειονότητα βλ. Μπαλτσιώτης, 2020, 197-210, 282-311.

⁴ Τα πρώτα έτη δεν ήταν επαρκώς θεσμοθετημένη η βίζα ομογενούς, αλλά συνήθως και ανάλογα το προξενείο υπήρχαν διαφοροποιήσεις στη χρονική διάρκεια σχετιζόμενη με το αν ο αιτών ήταν μειονοτικός, αν προσερχόταν από ορθόδοξη οικογένεια και τέλος αν προσερχόταν από μουσουλμανική οικογένεια. Βέβαια, το σημαντικό ποσοστό των «μεικτών» γάμων στην Αλβανία και η δυνατότητα

προερχόταν από την ελληνική μειονότητα, η ΕΛΑΣ δεν εξέδιδε ΕΔΤΟ, αλλά ανανέωνε επί σειρά ετών τη Βεβαίωση. Έτσι, ενώ σε αρκετές χιλιάδες πρόσωπα που επικαλούνταν βλάχικη καταγωγή είχε χορηγηθεί ΕΔΤΟ, μερικές χιλιάδες άλλα, τα οποία επίσης επικαλούνταν βλάχικη καταγωγή, παρέμειναν με Βεβαιώσεις για μακρά διαστήματα τα οποία σε μερικές περιπτώσεις μπορεί να έφταναν και τα δέκα έτη. Η χορήγηση Βεβαιώσεων και ΕΔΤΟ, ναι μεν αποδιδόταν πλειοψηφικά στην ευρύτερη περιοχή της Κορυτσάς, αλλά κάλυπτε τις περισσότερες περιοχές με βλάχικο πληθυσμό στον αλβανικό νότο. Στη συνέχεια, όταν οι ελληνικές κυβερνήσεις αποφάσισαν την πολιτογράφηση των «Βορειοηπειρωτών», δηλαδή την απόδοση ιθαγένειας, το 2003-2004, φαίνεται ότι αποφασίστηκε ένας επανέλεγχος των ΕΔΤΟ και ένας σχετικός περιορισμός τους. Αυτός έπληξε σαφώς περισσότερο πρόσωπα που ναι μεν είχαν κατηγοριοποιηθεί ως «ομογενείς», αλλά προέρχονταν από βλάχικες και δευτερευόντως ορθόδοξες αλβανικές κοινότητες και ειδικά από περιοχές στις οποίες φαίνεται ότι δεν είχε εμπεδωθεί κάποια σχέση με το ΚΕΑΔ. Είναι αδύνατον να υπολογίσουμε το ποσοστό των ΕΔΤΟ που χορηγήθηκαν και αφορούσαν Βλάχους, πάντως δεν είναι σε καμία περίπτωση αμελητέο, και αφορά μερικές δεκάδες χιλιάδες. Γνωρίζουμε όμως με βεβαιότητα ότι αφορούσε και πρόσωπα τα οποία είχαν βλάχικη καταγωγή από έναν μόνον γονέα ή ακόμη και από έναν παππού ή μία γιαγιά. Η διαδικασία για την απόδειξη της «βλαχικότητας», ενώπιον ιδίως του προξενείου Κορυτσάς, ονομαζόταν από τους έλληνες προξένους «βλαχόμετρο» (Τσιτσελίκης και Χριστόπουλος, 2003, 33). Ήταν μία ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα διαδικασία καθώς ο αιτών έπρεπε μεταξύ άλλων να αποδείξει κάποια γνώση της βλαχικής γλώσσας σε Έλληνα υπάλληλο του προξενείου, προφανώς γνώστη της βλαχικής γλώσσας. Καθώς πολλοί νεότεροι, αλλά όχι μόνο, δε γνώριζαν βλάχικα επιστρατεύονταν γονείς, παππούδες και γιαγιάδες, ακόμη και ηλικιωμένοι θείοι και θείες, εφόσον η άτυπη αυτή διαδικασία προέβλεπε ότι ανιόντες ή συγγενείς μπορούσαν να «πιστοποιήσουν» μέσω της δικής

μεταβολής των ονοματεπωνυμικών στοιχείων των αιτούντων –όχι απαραίτητα με παράνομο τρόπο– ενέτεινε το χαοτικό τοπίο που συνεχίστηκε για πολλά χρόνια.

τους γνώσης της γλώσσας τη «βλάχικη καταγωγή» του αιτούντα. Είναι θεωρούμε εξαιρετικά ενδιαφέρον ότι η γνώση μίας γλώσσας διαφορετικής της ελληνικής πιστοποιεί την «ελληνικότητα» ενός προσώπου,⁵ καθώς το όλο σχήμα ουσιαστικά παραπέμπει σε ένα παλαιό ορθόδοξο μιλλέτ που επανεμφανίζεται στα τέλη του 20^{ου} αιώνα.

Από την αρχή της δεκαετίας του 1990 το ελληνικό κράτος θα χρησιμοποιήσει τους βλάχικους συλλόγους της Ελλάδας στην προσπάθεια του να προσεταιριστεί τους Βλάχους της Αλβανίας. Οι σύλλογοι αυτοί θα αναλάβουν την αρχική διαμεσολάβηση με τους Βλάχους της Αλβανίας και ιδίως την «μεταφορά» των ελληνικών πολιτικών περί θεωρήσεων εισόδου. Παράλληλα οι διάφοροι σύλλογοι Βλάχων στην Αλβανία που έχουν ελληνικό προσανατολισμό αρχίζουν να εκδίδουν βεβαιώσεις συμμετοχής στους συλλόγους και άρα «βλαχικότητας» και «ελληνικότητας» ώστε αυτές να χρησιμοποιηθούν είτε στα προξενεία στην Αλβανία είτε στην ΕΛ.ΑΣ. ως επιβοηθητικά για την απόδειξη της ομογενειακής ιδιότητας, δηλαδή είτε την χορήγηση μακροχρόνιας βίζας είτε την κτήση ΕΔΤΟ. Ειδικά μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του 2000, πριν το Υπουργείο Εξωτερικών σε σχετική του εγκύκλιο ονομάσει ρητά τους Βλάχους της Αλβανίας ως «εξομοιούμενους με τους ομογενείς» για την έκδοση βίζας ομογενούς, οι βεβαιώσεις αυτές είχαν σχετικά αυξημένη σημασία. Αργότερα, όταν έπαψε η χρησιμότητά τους, η μεγάλη πλειοψηφία των συλλόγων παρήκμασε και σταμάτησε η λειτουργία τους.⁶

Όλη αυτή την περίοδο πολλές βλάχικες κοινότητες της Αλβανίας, αν και σταδιακά αποδεκατισμένες από τη μετανάστευση προς την Ελλάδα και προς άλλες χώρες, ισορροπούσαν ανάμεσα σε διαφορετικές αφηγήσεις, αυτή της καταστατικής θα λέγαμε συμπερίληψης των

⁵ Δεν πρόκειται για τη μοναδική περίπτωση. Ακόμη και σήμερα, μέσω εγκυκλίων, θεωρείται ότι, για κάποιες κατηγορίες ομογενών από την πρώην Σοβιετική Ένωση, η γνώση της τουρκικής γλώσσας πιστοποιεί την ελληνικότητα κάποιου προσώπου.

⁶ Κάποιοι πλέον αποτελούν «σωματεία-σφραγίδες». Τη δεκαετία του 2010 η σημαντικότερη ομοσπονδία συλλόγων με ελληνικό, και μάλιστα εθνικιστικό, προσανατολισμό είναι ο Unionu Arëmënjilor dit Albania/Unioni i Vllëhëve të Shqipërisë, στον οποίο κυριαρχούν πρόσωπα με χαμηλό κοινωνικό κύρος στην αλβανική κοινωνία (Μπαλτσιώτης 2020, 97).

Βλάχων της Αλβανίας στο αλβανικό έθνος και των ελληνικών και ρουμανικών εθνικών αφηγήσεων περί Βλάχων. Είναι όμως εμφανές ότι οι ελίτ των Βλάχων ελάχιστα συμμετείχαν στο ελληνικό και ρουμανικό αφήγημα (Μπαλτσιώτης 2020, *passim*). Πάντως πρέπει να αναφερθεί ότι στους φιλορουμανικούς συλλόγους υπήρχε περιορισμένη παρουσία κάποιων παλαιών βλάχικων ελίτ της Αλβανίας και αιτήματα για τη διατήρηση της γλώσσας (Μπαλτσιώτης 2020, 102).

Όπως ήδη αναφέρθηκε οι «παροχές» προς τους Βλάχους σχετίστηκαν με την απαίτηση των ελληνικών αρχών και τοπικών παραγόντων να υπερψηφίζεται το αλβανικό κόμμα που υποστήριζε με κάθε τρόπο η ελληνική εξωτερική πολιτική και οι ελληνικές αρχές στην Αλβανία. Η πρώτη «ταύτιση» αρκετών Βλάχων της Κορυτσάς με το ΚΕΑΔ –και μέσω αυτού με την ελληνική κρατική πολιτική– γίνεται στις δημοτικές εκλογές του 1992 οπότε και το κόμμα αποσπά στην περιφέρεια αυτή 6.040 ψήφους. Είχαν προηγηθεί οι βουλευτικές εκλογές λίγους μήνες πριν, κατά τις οποίες δεν είχαν ακόμη φανεί τα αποτελέσματα της πολιτικής: το ΚΕΑΔ λαμβάνει στην ίδια περιφέρεια μόνο 492 ψήφους.⁷ Έκτοτε για πολλά χρόνια ακόμη, πάνω από μία εικοσαετία, το ΚΕΑΔ θα παίρνει αξιόλογα ποσοστά σε μερικές περιοχές με βλάχικο πληθυσμό, όχι απαραίτητα στις ίδιες περιοχές και ούτε σε κάθε εκλογική αναμέτρηση. Καθόλη της δεκαετία του 1990 και 2000 τα σχετικά καλά ποσοστά του ΚΕΑΔ οφείλονται και στην υπερψήφισή του από μέρος των βλάχικων κοινοτήτων, περισσότερο στις βουλευτικές παρά στις περιφερειακές και δημοτικές εκλογές. Έτσι, εκλέχθηκαν βουλευτές που τόνιζαν τη βλάχικη καταγωγή τους και σε ένα βαθμό και την ταύτισή τους με τον ελληνισμό. Πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι, σε αντίθεση με την κυρίαρχη αντίληψη στην Ελλάδα, στις περισσότερες εκλογικές αναμετρήσεις σημαντικό μέρος των ψηφοφόρων του κόμματος αποτελείται από εθνοτικά Αλβανούς (Μπαλτσιώτης 2020, 197-242, 282-311). Στην ευρύτερη περιοχή της Κορυτσάς όμως ένα μικρό μεν αλλά όχι αμελητέο τμήμα προσώπων με ορθόδοξη θρησκευτική κληρονομιά –κυρίως Βλάχων– θα παραμείνει προσανατολισμένο στην υποστήριξη του ΚΕΑΔ και

⁷ Σχετικά βλ. Μπαλτσιώτης, 2020, 98.

αργότερα. Φαίνεται ότι ένας πυρήνας λίγων χιλιάδων προσώπων, από αυτά που παραμένουν στην Αλβανία, εξακολουθούν να δηλώνουν ή και έχουν εμπεδώσει, κάποια ιδιαίτερη σχέση με την Ελλάδα. Στην απογραφή του 2011, 2.923 πρόσωπα στην περιφέρεια Κορυτσάς απαντούν στην ερώτηση “*ethnic and cultural affiliation*” “Greek”, ενώ την ίδια περίοχη στην ίδια ερώτηση 2.677 απαντούν “Aromanian” (Μπαλτσιώτης 2020, 312).⁸

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει και η ελληνική πολιτική ιθαγένειας καταρχήν απέναντι στους Βλάχους που είχαν μεταναστεύσει στην Ελλάδα και ήταν κάτοχοι ΕΔΤΟ. Έως τα τέλη του 2006 κανείς αλβανός πολίτης, είτε είχε κριθεί ομογενής είτε –προφανώς– είχε θεωρηθεί αλλογενής δεν πολιτογραφείτο. Το τότε θεσμικό πλαίσιο επέτρεπε αυτή την πολιτική η οποία μάλιστα ακολουθήθηκε απαρέγκλιτα από όλες τις κυβερνήσεις μέχρι το 2007. Από το 1991 και μετά όμως μία όχι μικρή ομάδα Βλάχων απέκτησε την ελληνική ιθαγένεια, σαφώς πολύ περισσότεροι από έλληνες μειονοτικούς, μέσω της διαδικασίας διαπίστωσης της ιθαγένειάς τους. Δηλαδή, μέσω ενός ανιόντα έλληνα πολίτη από τον οποίον μπορούσαν να αποκτήσουν, ως κατιόντες την ελληνική ιθαγένεια. Έτσι για παράδειγμα, πολλοί με καταγωγή από το Μετζιτιέ (Κεφαλόβρυσο) Πωγωνίου που είχαν δημοτολογημένους ανιόντες στην Ελλάδα έλαβαν ιθαγένεια. Μάλιστα σε αυτή τη διαδικασία μέσω ενός ανιόντα μπορούσαν να αποκτήσουν ιθαγένεια ακόμη και όλοι οι κατιόντες, δηλαδή πολλά συνήθως άτομα. Το αξιοσημείωτο είναι ότι οι ελληνικές Αρχές ακολούθησαν τα πρώτα χρόνια μία εξαιρετικά ανοικτή πολιτική απόδοσης ιθαγένειας μέσω διαπίστωσης στους αλβανούς υπηκόους ορθόδοξης κληρονομιάς, εκ των οποίων οι περισσότεροι ήταν Βλάχοι. Σε αντίθεση με τη συνήθη διοικητική πρακτική, οι υπήκοοι Αλβανίας έχαιραν μίας «διοικητικής μεγαλοψυχίας» κατά τη διαδικασία

⁸ Σημειώνουμε ότι “Aromanian” δηλώνουν επίσης 856 στα Τίρανα, 129 στο Δυρράχιο, 747 στο Ελμπασάν, 688 στο Αργυρόκαστρο, 876 στον Αυλώνα και 1.553 στο Φιέρι. Παρά τα διάφορα ζητήματα που είχαν ανακύψει σχετικά με την εγκυρότητα της απογραφής, τα αποτελέσματα είναι αρκετά ενδεικτικά για τις «δημόσιες δηλώσεις» κάποιων βλαχικότητας από τον πληθυσμό.

διαπίστωσης της ιθαγένειάς τους.⁹ Έτσι έως και λίγες χιλιάδες Βλάχοι βρέθηκαν με ελληνική ιθαγένεια, πολλαπλάσιοι όσων μειονοτικών κατάρτεραν τότε να την αποκτήσουν μέσω διαπίστωσης. Μετά το 2007, και αφού είχε προηγηθεί η επαναθεώρηση των ΕΔΤΟ που έπληξε ιδίως Βλάχους (βλ. παραπάνω), με το «άνοιγμα» της πολιτογράφησης, πολλές χιλιάδες Βλάχοι απέκτησαν την ελληνική ιθαγένεια. Βέβαια, όλα τα παραπάνω, ενώ συνέβαλαν στην ταχύτερη και καλύτερη ένταξη στην ελληνική κοινωνία, από την άλλη μείωσαν την εξάρτηση από πελατειακά δίκτυα συλλόγων στην Ελλάδα και την Αλβανία και γενικότερα από δίκτυα που σχετίζονταν με το ελληνικό κράτος στις δύο χώρες και το ΚΕΑΔ. Έτσι, η δήλωση ελληνικότητας –μέσω της βλαχικότητας– έχασε την αξία της, παρά το ότι στην ελληνική κοινωνία και στον καθημερινό βίο των μεταναστών εξακολουθούσε να έχει τη σημασία της. Όμως, παρά την σταδιακή μείωση των «δηλώσεων» ελληνικότητας από τους Βλάχους στην Ελλάδα, η ελληνική πολιτική στην Αλβανία εξακολουθούσε να στηρίζεται στο δόγμα της παρουσίας μίας μεγάλης μειονότητας. Όχι μόνο συνέχισε να υποστηρίζει διάφορους βλάχικους συλλόγους, την υπερψήφιση του ΚΕΑΔ, αλλά και να χορηγεί ΕΔΤΟ και ιδίως ιθαγένεια σε Βλάχους που ζούσαν στην Αλβανία. Η νέα πολιτική, που αφορούσε συνολικά όσους από την ελληνική μειονότητα είχαν απομείνει στην Αλβανία και μερικούς ακόμη ορθόδοξους πληθυσμούς (όπως όσους προέρχονταν από τα ορθόδοξα αλβανόφωνα χωριά της Χιμάρας, αλλά και το αμιγώς βλάχικο οικισμό Αντόν Πότσι), συνέχισε να περιλαμβάνει Βλάχους. Η νέα πολιτική εγκαινιάζεται το 2012 μέσω μίας Εγκυκλίου και θα ολοκληρωθεί το 2015, οπότε λίγες ημέρες πριν τις εκλογές του Ιανουαρίου θα αλλάξει η Κ.Υ.Α. για τις προϋποθέσεις χορήγησης ΕΔΤΟ (Μπαλτσιώτης 2020, 165-171, 182-184). Ουσιαστικά, παρά τις μικρές διαφοροποιήσεις ανά περίοδο, η πολιτική αυτή απέναντι στους Βλάχους συνεχίζεται και σήμερα. Θα μπορούσε κανείς να πει ότι η ελληνική εξωτερική πολιτική εμμένει σε κάτι που εμφανώς έχει αποτύχει, δηλαδή την ταυτοτική μεταστροφή πολλών Βλάχων και κάποιων ορθόδοξων Αλβανών.

⁹ Οι πολιτικές αυτές μεταστράφηκαν πλήρως από τα μέσα της δεκαετίας του 2000.

Αντίθετα, η αλβανική πολιτική φαίνεται ότι μεταβάλλεται. Η αρχική άρνηση αναγνώρισης οποιασδήποτε βλάχικης ιδιαιτερότητας και η διαμάχη σχετικά με την αναγνώριση των Βλάχων στην Αλβανία ως μίας διακριτής ομάδας που είχε ξεκινήσει το 1991¹⁰ έληξε το 2017 με την αναγνώριση από το αλβανικό κράτος των Αρωμούνων (Arumunune, Aromanian στα αγγλικά) ως εθνικής μειονότητας (pakiçë kombëtare). Παρά την αμφισημία του όρου «εθνική» (kombëtare), η βλάχικη πλέον μειονότητα είναι θεσμικά ισότιμη με την ελληνική, παρά το ότι αυτό δεν έχει κάποιο ιδιαίτερο αντίκρισμα μέχρι σήμερα (Μπαλτσιώτης 2020, 110).

Όπως από παλαιά είχε επισημανθεί (Schwandner-Sievers 1999, 17), οι Βλάχοι της Αλβανίας διακρίνονταν για μία ταυτοτική ευκαμψία (“flexibility of identities”). Παρά το ότι η ένταση και η σημασία των διαφορών δηλώσεων έχει μειωθεί, εξακολουθεί να έχει κάποια μικρή σημασία, ιδίως σε τοπικό επίπεδο. Πιθανώς η προηγηθείσα σημασία της βλαχικότητας να ωφέλησε τη διατήρηση της γλώσσας μέχρι τα μέσα της δεκαετίας του 2000 τόσο στην Αλβανία όσο και στην Ελλάδα (Μπαλτσιώτης 2020, 107). Σταδιακά η Ελλάδα εγκατέλειψε τα μαξιμαλιστικά της σχέδια, αλλά εξακολουθεί –όχι τόσο στα διεθνή φόρα και στο δημόσιο λόγο της- να εργαλειοποιεί ένα τμήμα των βλάχικων κοινοτήτων στην Αλβανία. Σίγουρα όμως οι Βλάχοι έχουν χάσει την παλαιά σημασία τους, αυτή που είχαν τη δεκαετία του 1990 όταν η Ελλάδα φλέρταρε με τον αλυτρωτισμό στη νότια Αλβανία.¹¹ Μικρότερης σημασίας είναι η «αναβάθμιση» της Ρουμανίας η οποία πλέον δίνει σε κάποιους Βλάχους και ιθαγένεια, δηλαδή ένα διαβατήριο Ε.Ε. Σε κάθε περίπτωση, ακόμη και τη δεκαετία του 1990, οι βλάχικες ελίτ αλλά και συνολικά ο πληθυσμός που πρότασε την βλαχικότητά του φρόντιζαν να μη διαρρήξουν τις σχέσεις τους με το αλβανικό κράτος και τον αλβανικό εθνικισμό. Εν κατακλείδι, οι βλάχικες κοινότητες, πέραν από δημόσιες δηλώσεις και συναισθήματα, εκμεταλλεύτηκαν τις ελληνικές

¹⁰ Και η ελληνική πλευρά αντιτίθετο στην αναγνώριση εθνοτικής μειονότητας.

¹¹ Σχετικά με τον ελληνικό αλυτρωτισμό, ιδίως το πρώτο μισό της δεκαετίας του 1990 βλ. Τζίμας 2010.

πολιτικές και κατάφεραν να έχουν ταχύτερη και καλύτερη ένταξη ως μετανάστες στην Ελλάδα και κάποια οφέλη στην Αλβανία. Ή όπως καλύτερα τα περιγράφει ένα ποίημα:

*Είμαστε Αρμάνοι μετανάστες
ξυπνάμε τα παιδιά μας
μιλώντας Αλβανικά
για να πάνε στο σχολείο
να μάθουν ελληνικά
μετά αλλάζουμε κοστούμι υποκρισίας
με τρία ζευγάρια χαρτιά στην τσέπη
πηγαίνουμε στην Ελληνική Αστυνομία
για να πάρουμε «Ειδικό Δελτίο Ταυτότητας Ομογενούς» [...]
Το απόγευμα μπαίνουμε στο σπίτι μας
και περιμένουμε με αγωνία τηλεφώνημα
από τους γονείς μας
που, μιλώντας Αρμανικά, μας ρωτάνε
πότε θα πάρουμε την ταυτότητα των παιδιών¹².*

¹² Πρόκειται για ποίημα του Spiru Fuchi με τίτλο «Dimneatsa alâximu stranjili a ipocriziljei» («Το πρωί αλλάζουμε τα ρούχα της υποκρισίας»). Το ποίημα έχει εκδοθεί και μεταφραστεί το 2019 (Μάντσιου (επιλ./ανθολ), 2019), αλλά εδώ μεταφέρουμε τη μετάφραση που υπήρχε στο ιστολόγιο του Κωνσταντίνου Θεμελή και είχε κάνει ο ίδιος. Το πρωτότυπο κείμενο στα βλάχικα έχει ως εξής:

*Himu Armânji emigrantsâ
A cilimeanjiloru a noshtsâ
Lâ grimu pi limba arbinusheascâ
Si scoalâ ditu somnu
Ta s-neagâ la sculie
Si-nveatsâ limba gârtseascâ.
Deapoia alâximu stranjili a ipocriziljei
Cu trei pâreclji di documenti-n gepi
Nidzemu la politsia greacâ
Ta s-lomu «Idhico dheltio taftotita omoyenus» [...]
Dupâ prândzu inntrâmu tu casa a noastâ
S-ashtiptâmu cu angusâ telefonu
Di la pârintsâlji a noshtsâ
Tsi, pi limba armâneascâ, nâ-ntreabâ
Cându va u lomu taftotita a cilimeanjiloru.*

Βιβλιογραφία

- Barjaba, Kosta (1995). Recent Implications of Inter-Ethnic Relations in Albania. *Anthropological Journal on European Cultures*, 4, 1: 79-101.
- Bërxfoli, Arqile (2005). *Minoritetet në Shqipëri*. Tiranë: [botim i Qëndrës së Studimeve Gjeografike në Akademinë e Shkencave].
- Gossiaux, Jean-François (1996). Un ethnicisme transnational : La résurgence de l'identité valaque dans les Balkans. Σε D. Fabre (επιμ.), *L'Europe entre cultures et nations*: Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme: 191-198.
- Kahl, Thede (1999). *Ethnizität und räumliche Verbreitung der Aromunen in Südosteuropa*. Münster: Institut für Geographie der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.
- Μάντσιου, Κίρα (επιλογή, ανθολόγηση) (2019). *Φρουροί λέξεων και λόγου/Avigljitori di zboarë*. Ανθολογία αρμανικής/βλάχικης ποίησης. Θεσσαλονίκη.
- Μπαλτσιώτης, Λάμπρος (2020). *Έλληνες και εν δυνάμει Έλληνες. Η μειονότητα της Αλβανίας μετά τον Ψυχρό Πόλεμο*. Ιωάννινα: Ισνάφι.
- Schwandner-Sievers, Stephanie (1999). *The Albanian Aromanians' Awakening: Identity Politics and Conflict in Post-communist Albania*. Flensburg: European Centre for Minority Issues (ECMI).
- Τζίμας, Σταύρος (2010). *Στον αστερισμό του εθνικισμού. Ελλάδα και Αλβανία στη μετα-Χότζα εποχή*. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.
- Τσιτσελίκης, Κωνσταντίνος και Χριστόπουλος, Δημήτρης (2003). Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας: Στιγμιότυπα αβεβαιότητας ως εθνικές αλήθειες. Σε Κ. Τσιτσελίκης & Δ. Χριστόπουλος (επιμ.), *Η ελληνική μειονότητα της Αλβανίας*: Αθήνα: Κριτική: 17-44.

Όψεις της γλωσσικής επαφής και του γλωσσικού ηγεμονισμού ανάμεσα σε ελληνική και βλαχική

Ελένη Καραντζόλα & Σταμάτης Μπέης

Πανεπιστήμιο Αιγαίου – Ακαδημία Αθηνών

karantzola@rhodes.aegean.gr – beis@academyofathens.gr

Abstract

Greek and Aromanian languages display a long history of contact in the Balkan Peninsula since the 17th-18th c., and in Greece specifically since the establishment of the Greek state. In this article, we examine the various types of language contact between Greek, the dominant language (and official language of Greece), and Aromanian, a dominated (and minority) language, based on Ehlich's (1994) typology of contacts. The results of the various types of contact on the sociolinguistic output (e.g. individual bilingualism, societal diglossia, language loss), as well as on the language structure itself (e.g. loanwords) are discussed. Moreover, the notions of (cultural) hegemony and linguistic hegemonism are applied to both historical and contemporary data. In the first case, reference is made to the firm stance of the Greek Vlachs themselves, especially after their integration into the Greek state, on the orality of the Aromanian and its status as an "idiom"; on the other hand, the attempt of government members to justify the lack of financial support for Aromanian protection by depreciating the language as "atrophic" is critically analyzed.

Keywords: *Greek, Aromanian, language contact, (cultural) hegemony, linguistic hegemonism.*

Εισαγωγικά

Μελετώντας κανείς τις σχέσεις ελληνικής και βλαχικής στη Βαλκανική Χερσόνησο δεν μπορεί παρά να διαπιστώσει τη μακρά ιστορία επαφής ανάμεσα στις δύο γλώσσες, και παράλληλα την ύπαρξη διαφορετικών μοτίβων γλωσσικής επαφής ανάλογα με την ιστορική περίοδο. Οι σχέσεις μεταξύ ελληνοφωνίας και η βλαχοφωνίας είναι, κατά βάση, σχέσεις ασυμμετρίας ισχύος, με την έννοια η ελληνική αποτελεί κυρίαρχη γλώσσα [langue dominante] και η βλαχική κυριαρχούμενη [langue dominée]. Από την άλλη πλευρά, είναι γενικά αποδεκτό ότι η ηγεμονία¹ στο επίπεδο της κουλτούρας υποστηρίζεται από κυρίαρχους λόγους [discours]. Η ιεραρχική δομή, όπως αποτυπώνεται στην αντίστοιχη επιχειρηματολογία, παρουσιάζεται ως φυσική και και γίνεται αποδεκτή ως πολιτιστική ηγεμονία (Fairclough, 1992, 10· Tsitsipis, 1998, 5). Μιλώντας για γλωσσικό ηγεμονισμό² της ελληνικής στην παρούσα μελέτη, αναφερόμαστε στην ενεργή υποστήριξη, αν όχι στην πρακτική επιβολής, της ιδεολογίας της γλωσσικής ηγεμονίας από πλευράς του κράτους έναντι διάφορων μειονοτικών γλωσσών στην Ελλάδα, μεταξύ των οποίων και η βλαχική.

Τυπολογία γλωσσικής επαφής ελληνικής και βλαχικής

Στην ενότητα αυτή, θα εξετάσουμε την επίδραση των ιστορικών, γεωγραφικών και κοινωνικοπολιτικών παραγόντων στις σχέσεις της

¹ Η έννοια της ηγεμονίας είναι από τις πιο πολύτιμες έννοιες για την κριτική ανάλυση της κοινωνικής οργάνωσης. Το σχετικό φιλοσοφικό πλαίσιο αναφορικά με τους τρόπους με τους οποίους η άρχουσα/διοικούσα τάξη κερδίζει τη συναίνεση των υπηκόων της για να κυβερνήσει έχει τεθεί από τις επεξεργασίες του Gramsci (1977).

² Ο όρος γλωσσικός ηγεμονισμός (και ο αντίστοιχος αγγλικός linguistic hegemony) χρησιμοποιήθηκαν στον υπότιτλο του διεθνούς συνεδρίου που οργάνωσε το Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας στις 26-28/3/1997 στη Θεσσαλονίκη («Ισχυρές και ασθενείς γλώσσες στην Ευρωπαϊκή Ένωση: Όψεις του γλωσσικού ηγεμονισμού» / “Strong” and “weak” languages in the European Union: Aspects of linguistic hegemonism). Παρά τη κεντρική θέση του όρου στη θεματική του συνεδρίου και την αρκετά ευρεία χρήση του έκτοτε, δεν έχει αποτελέσει αντικείμενο εννοιολογικής διασάφησης. Η παρουσία του παραγωγικού επιθήματος -ισμός, όπως αντίστοιχα και στον γαλλικό ισοδύναμο όρο hégémonie, υποδηλώνει μια συγκεκριμένη πρακτική επιβολής της ιδεολογίας της πολιτιστικής ηγεμονίας, από πλευράς του κυρίαρχου.

βλαχικής με την ελληνική, και δευτερευόντως με άλλες γλώσσες, με ιδιαίτερη έμφαση στην περιγραφή των σχέσεων ανισότητας που χαρακτηρίζουν αυτή την πολύπλοκη γλωσσική κατάσταση, χαρακτηριστική για μια κατηγορία γλωσσών (μειονοτικές γλώσσες στην Ελλάδα και τα Βαλκάνια).

Ως θεωρητικό πλαίσιο αναφοράς, θα χρησιμοποιήσουμε την τυπολογία των γλωσσικών επαφών που εισηγήθηκε ο Konrad Ehlich (1994, 109-112), επειδή παρουσιάζει το πλεονέκτημα να μπορεί να περιγράψει επαρκώς τόσο νεωτερικές όσο και προ-νεωτερικές συνθήκες συνύπαρξης των γλωσσών. Το τυπολογικό αυτό μοντέλο περιέχει μια τετραμερή ταξινόμηση των περιπτώσεων γλωσσικής επαφής ανάμεσα σε δύο γλωσσικές περιοχές A και B, οι ομιλητές/τριες και γλώσσες των οποίων έρχονται σε επαφή μεταξύ τους. Παράλληλα, ιδιαίτερη σημασία δίνεται στο είδος της διγλωσσίας, ατομικής ή κοινωνικής, που προκύπτει.

Αρχικά, οι Βλάχοι, ένας λαός κυρίως, αλλά όχι αποκλειστικά ποιμενικός, απομονωμένος στα βουνά, δεν είχε πολλές ευκαιρίες να μιλήσει τις γλώσσες άλλων λαών. Όμως, επαγγέλματα που αντιμετωπίζονται ως προέκταση του τρόπου ζωής τους προϋπόθεταν στενές σχέσεις με τον εξωτερικό κόσμο και την ανάγκη να μιλήσουν ξένες γλώσσες. Στους Βλάχους, ήταν ιδιαίτερα συνηθισμένο το επάγγελμα του μεταφορέα εμπορευμάτων, γνωστό και ως κираτζής, για την εξαγωγή των προϊόντων τους. Εκτρέφαν άλογα και μουλάρια και μετέφεραν και πουλούσαν τα τυριά τους και τα μάλλινα υφάσματα που έφτιαχναν (Trifon, 2005, 129). Σύμφωνα με την τυπολογία του Ehlich (1994, 109), η επαφή αυτού του είδους των Βλάχων με αλλόγλωσσους πληθυσμούς αντιστοιχεί στον τύπο (3), της σποραδικής επαφής, που χαρακτηρίζει το εμπόριο στη βασική του μορφή, όταν δηλαδή ένας έμπορος φεύγει από την περιοχή A όπου ομιλείται η μητρική/πρώτη του γλώσσα και πηγαίνει στην περιοχή B, όπου η ομιλείται μια διαφορετική γλώσσα από αυτήν στην περιοχή A. Σε αυτή την περίπτωση, όπου είναι απόλυτα αναγκαία η παραμονή για κάποια διαστήματα και στις δυο περιοχές, ο έμπορος καταλήγει να ομιλεί, σε περιορισμένο βαθμό, τη γλώσσα της περιοχής B. Έτσι, πριν από τον 18^ο αιώνα, ένας σημαντικός αριθμός των Βλάχων γίνονται ατομικά πολύγλωσσοι, καθώς μαθαίνουν να μιλούν τις

γλώσσες γειτονικών λαών, όπως την ελληνική, την αλβανική, τη σλαβομακεδονική, τη βουλγαρική και την τουρκική, χωρίς να μπορεί να αποκλειστεί η ύπαρξη κάποιου βοθητικού κώδικα επικοινωνίας. Πρέπει να επισημανθεί ότι αυτή η πολυγλωσσία δεν αφορά το σύνολο του βλάχικου πληθυσμού, αλλά μόνο αυτούς που ασκούν επαγγέλματα που έρχονται σε σποραδική επαφή με τις εν λόγω γλώσσες.

Το πέρασμα των εμπορικών δραστηριοτήτων σε μεγαλύτερη κλίμακα ώθησε κάποιους Βλάχους εμπόρους σε μόνιμη εγκατάσταση σε αλλόγλωσσες περιοχές, χωρίς να εγκαταλείψουν τις πατρογονικές τους εστίες, κρατώντας μια μορφή κινητικότητας. Πρόκειται για τη μετακίνηση των Βλάχων από τα ορεινά χωριά τους στα αστικά κέντρα της Οθωμανικής και της Αυστροουγγρικής Αυτοκρατορίας, διαδικασία που ξεκινά τον 18^ο αιώνα. Αυτή η μονιμότερη μετανάστευση αντιστοιχεί στον τύπο (4) της τυπολογίας του Ehlich (1994, 110), και είχε πιο βαθιά και διαρκή συνέπεια στη γλωσσική κατάσταση των Βλάχων σήμερα. Από όλους τους κοινωνιογλωσσολογικούς παράγοντες, η εσωτερική μετανάστευση και η αστικοποίηση των Βλάχων έπαιξε τον αποφασιστικό ρόλο στη γλωσσική τους μετακίνηση [language shift] από τη βλαχική γλώσσα στην ελληνική, σε δευτερογενή δηλαδή μονογλωσσία. Επειδή η μαζική αυτή μετακίνηση έγινε σε πόλεις όπου εκτός της ελληνικής, ομιλούνταν επίσης η αλβανική, η βουλγαρική και άλλες γλώσσες, αρκετοί Βλάχοι βρέθηκαν σε κατάσταση πολυγλωσσίας.

Κατά τον 18^ο και τον 19^ο αιώνα, στα σημαντικότερα αστικά κέντρα του βαλκανικού μέρους της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ακόμα και στο εξωτερικό των ορίων της ελληνοφωνίας, η επαφή της βλαχικής με την ελληνική είχε πιο βαθιές γλωσσικές συνέπειες: από μορφές κάθετης γλωσσικής διγλωσσίας, όπου η ελληνική αποτελεί τη γλώσσα κύρους, έως τη μονογλωσσία, που αντιστοιχεί στην εγκατάλειψη της βλαχικής και στην υιοθέτηση της ελληνικής. Για τους Βλάχους και για τους άλλους λαούς των Βαλκανίων του 18^{ου} αιώνα, η ελληνική είναι ένα εργαλείο αναγκαίο για την εμπορική εξάπλωση και για την πολιτιστική πρόοδο. Η ελληνική δεν ήταν μόνο η λειτουργική γλώσσα της Ορθόδοξης Εκκλησίας αλλά και η *lingua franca* του εμπορίου στα Βαλκάνια. Δεν είναι παράξενο ότι στις πόλεις των Βαλκανίων, εκείνη την εποχή, ομιλούσαν

και καλλιεργούσαν την ελληνική, ακόμα και αν είχαν άλλη μητρική/πρώτη γλώσσα.

Η υιοθέτηση μιας άλλης γλώσσας (αντί της πρώτης), που θεωρείται πιο χρήσιμη και αποδοτική σε συγκεκριμένες καταστάσεις επικοινωνίας, αντιστοιχεί στον τύπο (7) γλωσσικής επαφής, που αποκαλείται *γλωσσική εισδοχή* [imprehension] από τον Ehlich (1994, 110). Σ' αυτή την περίπτωση, πρόκειται για μετακίνηση προς μια γλώσσα, που θεωρείται ότι εκφράζει ανώτερο πολιτισμό. Η κοινωνική διγλωσσία [diglossia]³ ελληνικής-βλαχικής που χαρακτηρίζει, από εκείνη την εποχή, τους Βλάχους των αστικών κέντρων και τα υψηλότερα κοινωνικά στρώματα ήταν γλωσσική συνέπεια της γλωσσικής επαφής αυτού του τύπου. Ένα μέρος του βλαχικού πληθυσμού, που μετανάστευσε από τις αρχές του 18^{ου} αιώνα, διδασκόταν την ελληνική στο σχολείο, και τη χρησιμοποιούσε στις εμπορικές (προφορικές και γραπτές) συναλλαγές εντός των Βαλκανίων. Από την άλλη μεριά, η διαδικασία υιοθέτησης της ελληνικής γλώσσας, στο πολιτιστικό επίπεδο, άρχισε το 18^ο αιώνα, όταν μια μερίδα Βλάχων ένωσε την ανάγκη να πλησιάσει την ελληνική γλώσσα, που τη θεωρούσαν «υψηλή γλώσσα», ιερή γλώσσα της Εκκλησίας αλλά και των φιλοσόφων της ελληνικής αρχαιότητας. Η διαδικασία αυτή αποτυπώνεται στις παραινέσεις του πρώτου λεξικογράφου της βλαχικής Δανιήλ Μοσχοπολίτη, στο *Τετράγλωσσό Λεξικό* του (1794) προς τους Βαλκάνιους να εγκαταλείψουν τις βάρβαρας γλώσσες, όπως η βλαχική, και να τις αντικαταστήσουν με την ελληνική⁴: «Αλβανοί,

³ Στην αρχική του μορφή (Ferguson 1959), ο όρος diglossia αναφερόταν αποκλειστικά σε δυο μορφές της ίδιας γλώσσας, από τις οποίες η μία λειτουργεί ως υψηλή (Y) και η άλλη ως χαμηλή (X) ποικιλία. Ο Fishman (1967) πρότεινε η συγκεκριμένη λειτουργία να επεκταθεί, ώστε να συμπεριλάβει και γενετικά μη συγγενείς γλώσσες, όπως η περίπτωση της ελληνικής και της βλαχικής που συζητώνται εδώ.

⁴ Η αντίθετη τάση εκφράζεται από τον Κωνσταντίνο Ουκούτα, συγγραφέα της *Νέας Παιδαγωγίας* (1797), που ήταν αλφαβητάρι και εγχειρίδιο εκμάθησης της βλαχικής σε ελληνικό, ωστόσο, σύστημα γραφής. Στο έργο αυτό χρησιμοποιείται μια γλώσσα με στοιχεία από τη βλαχική και τη ρουμανική (που την εποχή εκείνη δεν είχε ενιαία επίσημη μορφή), όπως χρησιμοποιούνταν στη διασπορά της Βιέννης και της Βουδαπέστης τον 18^ο αιώνα.

Βλάχοι, Βούλγαροι, Αλλόγλωσσοι, χαρείτε, κι ετοιμασθείτε όλοι σας Ρωμαίοι να γενείτε. Βαρβαρική αφήνοντες γλώσσαν φωνή και ήθη. Ξυπνήσατε απ' τον βαθύ ύπνο της αμαθείας. Ρωμαίικια γλώσσα μάθετε. Μητέρα της Σοφίας...». Στην ίδια λογική κινείται και η προσπάθεια αντιστοίχισης του λεξιλογίου της βλαχικής, με αυτό της ελληνικής, προκειμένου να διευκολυνθεί το πέρασμα από τη βλαχική στην ελληνική. Αν και οι νέοι που παρακολουθούσαν ελληνικά σχολεία είχαν γίνει δίγλωσσοι, δεν είχαν εγκαταλείψει τη μητρική τους γλώσσα. Αντίθετα χρησιμοποιούσαν και τις δύο γλώσσες ανάλογα με την επικοινωνιακή περίσταση. Αυτή η διγλωσσία σε ατομικό επίπεδο [bilingualism] έπαιξε θετικό ρόλο στην εξέλιξη των βλάχικων ιδιωμάτων στην Ελλάδα, καθώς συνεπέφερε εμπλουτισμό του λεξιλογίου, εισαγωγή νέων λέξεων που εκφράζουν τη νέα κοινωνική και υλική ζωή και ανταποκρινόταν στη νέα πραγματικότητα και στις νέες ανάγκες.

Η διαμόρφωση των εθνών-κρατών στα Βαλκάνια και η υιοθέτηση από αυτά εθνικών επίσημων γλωσσών αποτέλεσε σταθμό και για την εξέλιξη της βλαχικής. Η συνύπαρξη δύο φαινομένων, η υιοθέτηση αφενός του μονογλωσσικού μοντέλου του ελληνικού έθνους-κράτους και αφετέρου ο μεγάλος αριθμός Ελλήνων υπηκόων που είχαν άλλη μητρική γλώσσα εκτός της ελληνικής, αποτέλεσαν τα βασικά δεδομένα που διαμόρφωσαν τη σχέση της νέας ελληνικής, κυρίαρχης γλώσσας, και της βλαχικής, κυριαρχούμενης γλώσσας. Στο Βασίλειο της Ελλάδας, το 1830, ο πολίτης επικοινωνεί πλέον απευθείας με το κράτος και όχι μέσω των θεσμών της αυτοδιοικούμενης κοινότητας όπου ανήκει. Συνεπακόλουθα, από την εποχή αυτή, η διαδικασία υιοθέτησης της ελληνικής από τους Βλάχους, παίρνει άλλη διάσταση: στο σχολείο, στις υπηρεσίες, στα μέσα μαζικής επικοινωνίας, χρησιμοποιείται αποκλειστικά η ελληνική γλώσσα, εξασφαλίζοντας μια ομοιόμορφη διάδοση που θα μπορούσε στο ακραίο της σημείο να καταλήξει στον τύπο (9) της τυπολογίας του Ehlich (1994, 110) και την απώλεια της βλαχικής γλώσσας. Το βέβαιο είναι ότι μετά την ενσωμάτωση των Βλάχων σ' ένα κράτος όπου κυριαρχούσε η ελληνική γλώσσα, η βλαχική οδηγείται σε *μειονοτικοποίηση* [minorisation], μηχανισμό που συνδέεται άρρηκτα με τη διαδικασία *αυτο-υποτίμησης* [self-depreciation] (Hamp, 1978).

Πολλοί/ές ομιλητές/τριες της βλαχικής είναι πολύ συχνά δίγλωσσοι/ες και χρησιμοποιούν τους δύο γλωσσικούς κώδικες, ανάλογα με το πλαίσιο επικοινωνίας· παρατηρείται, ωστόσο, μια τάση εγκατάλειψης της βλαχικής και αντικατάστασης με την ελληνική, άρα γλωσσική συρρίκνωση⁵. Πρέπει να επισημανθεί ότι η επιλογή των ομιλητών/τριών της βλαχικής να αντικαταστήσουν, σε αρκετά πεδία χρήσης, τη γλώσσα τους, με την ελληνική βασίζεται στη βούλησή τους, δεν επιβάλλεται παρά μόνο από το γενικότερο ιστορικό πλαίσιο που έχει περιγραφεί. Η *ετερογλωσσία* [hétéroglossie], δηλαδή η διάκριση ανάμεσα στη βλαχική, γλώσσα αλληλεγγύης των μελών της βλαχικής γλωσσικής κοινότητας, και την ελληνική, γλώσσας εξουσίας, εξηγεί εν μέρει τη συμπεριφορά των σύγχρονων ομιλητών/τριών της βλαχικής που δεν αναμειγνύουν τους δύο γλωσσικούς κώδικες, σε αντίθεση λχ. με τους/τις ομιλητές/τριες της αρβανίτικης. Η διαδικασία αυτή άρχισε στην πραγματικότητα πριν από την ένταξη των Βλάχων στο σύγχρονο ελληνικό κράτος, και επιβλήθηκε όχι από το κράτος αλλά από τη δυναμική της βλαχικής κοινωνίας του 18^{ου} αιώνα και των αρχών του 19^{ου} αιώνα. Δεν είναι τυχαίο ότι οι Βλάχοι που συμμετείχαν στην ίδρυση του νεοελληνικού κράτους δεν διεκδίκησαν τη διδασκαλία της μητρικής τους γλώσσας. Η δημιουργία ελληνικών σχολείων στα βλαχοχώρια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας δείχνει την προσήλωση των Βλάχων στην αρχή της *προφορικότητας* της γλώσσας τους. Αυτή η διαδικασία σχετίζεται με τη στρατηγική της *φυσικοποίησης* [naturalization], της παρουσίας δηλαδή ως φυσικών, γεγονότων που δεν είναι φυσικά (Tsitsipis, 1998, 5): εν προκειμένω, ότι είναι φυσικό η βλαχική να παραμείνει γλώσσα αποκλειστικά προφορικής παράδοσης.

Σε ό,τι αφορά τις καθαρά γλωσσικές συνέπειες της επαφής στις δύο γλώσσες, πρόκειται κυρίως για δάνειες ελληνικές λέξεις στη βλαχική. Σε επίπεδο συνομιλίας, η γλωσσική επαφή ανάμεσα στις δύο

⁵ Μια ενδιαφέρουσα, σύγχρονη, πτυχή της λειτουργίας της βλαχικής αναδεικνύει η έρευνα της Koufogiorgou (2008): συγκεκριμένα, τη χρήση της θνήσκουσας αυτής γλώσσας ως γλώσσας ευρύτερης επικοινωνίας / lingua franca μεταξύ των (χριστιανών βλαχόφωνων) Αλβανών μεταναστών και των Ελλήνων κατοίκων του (δίγλωσσου σε ελληνικά και βλαχικά) Μετσόβου.

αυτές γλώσσες καταλήγει σπάνια σε ενδοπροτασιακή εναλλαγή κωδίκων, όπου λέξεις της ελληνικής παρεισφρέουν μέσα σε ρέοντα λόγο στη βλαχική γλώσσα (σε περιβάλλοντα, φυσικά, που δεν παραβιάζουν τους συντακτικούς κανόνες και των δύο γλωσσών). Έχει επισημανθεί ότι μια σειρά από δάνεια της ελληνικής στη βλαχική, που αποτελούν πολιτισμικά δάνεια, έχουν ομοιόμορφη διάδοση στα βλαχικά ιδιώματα, ενώ δάνεια που οφείλονται στην άμεση επαφή των βλαχόφωνων με τους ελληνόφωνους γείτονές τους χαρακτηρίζουν τα κατά τόπους βλαχικά ιδιώματα και η διάδοσή τους είναι ασυνεχής (Scărlătoiu, 1992, 199). Σε κάθε περίπτωση, τα περισσότερα δάνεια από την ελληνική προσαρμόζονται στο μορφολογικό σύστημα της βλαχικής. Σύμφωνα με δεδομένα σχετικά με το ιδίωμα του Μετσόβου (Beis, 2000, 145), η επαφή των δύο γλωσσών δεν οδήγησε σε γλωσσικές παρεμβολές ούτε σε εναλλαγή κωδίκων, και αυτός ήταν ένας από τους λόγους για τους οποίους η αντικατάσταση της βλαχικής από την ελληνική, σε διάφορα πεδία, έγινε πιο εύκολη.

Καταλήγοντας, η τυπολογία των επαφών ανάμεσα στη βλαχική και την ελληνική, σύμφωνα με το πρότυπο του Ehlich (1994), θα μπορούσε να αποτυπωθεί ως εξής:

Αρ.	Τύπος	Γλωσσικές συνέπειες	
		ατομικές	κοινωνικές
3.	σποραδική επαφή	ατομική διγλωσσία [bilinguisme]	πολυγλωσσία
4.	μετανάστευση	ατομική διγλωσσία [bilinguisme] μονογλωσσία (απώλεια γλώσσας)	πολυγλωσσία
7.	εισδοχή (=υιοθέτηση μιας άλλης γλώσσας πολιτισμού)		κάθετη διγλωσσία
9.	υπαγωγή		απώλεια γλώσσας

Όπως είδαμε, οι δύο πρώτοι τύποι επαφής εκφράζουν την κατάσταση πολυγλωσσίας της αστικοποιημένης κοινωνίας των Βλάχων εμπόρων που μετανάστευσαν στις μεγάλες πόλεις των Βαλκανίων και της Κεντρικής Ευρώπης από τον 18^ο αιώνα και εξής. Κατά ανάλογο τρόπο, ο τύπος επαφής (7), η γλωσσική εισδοχή, χαρακτηρίζει

γενικότερα τις σχέσεις των βαλκανικών γλωσσών με την ελληνική, γλώσσα πολιτισμού και εμπορίου τον 18^ο και 19^ο αιώνα στα Βαλκάνια. Ο τύπος της υπαγωγής μέσω μειονοτικοποίησης, αντιστοιχεί σε διαφορετικές φάσεις των σχέσεων, ανάμεσα στις επίσημες γλώσσες των σύγχρονων βαλκανικών κρατών και των μειονοτικών γλωσσών, που ομιλούνται σ' αυτά. Κατά συνέπεια, μια τέτοιου τύπου προσέγγιση μπορεί να συμβάλει στην ενδελεχή μελέτη των επαφών των γλωσσών που ομιλούνταν (και γράφονταν) στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια, παρότι αυτές οι γλώσσες αποτελούν διαφορετικές μεταξύ τους περιπτώσεις.

Σύγχρονες όψεις του ηγεμονισμού της ελληνικής έναντι της βλαχικής

Στο πλαίσιο της ηγεμονίας, που αποτελεί όπως αναφέραμε ηθική και διανοητική κυριαρχία μέσω συναίνεσης και πειθούς, αναγνωρίζονται τρεις συνοδευτικές διαδικασίες: (α) κυριαρχία χωρίς βία: μέσω της ανάπτυξης συνείδησης, παρά με την άσκηση φανεράς δύναμης, (β) κυριαρχία μέσω νομιμοποίησης: ο έλεγχος που ασκεί η κυρίαρχη ομάδα θεωρείται από τις κυριαρχούμενες ως σωστός και δίκαιος, αδιαμφισβήτητος· κατά συνέπεια, η κυριαρχία της κυρίαρχης ομάδας «νομιμοποιείται», εκλαμβάνεται ως σωστή, και (γ) κυριαρχία μέσω συναινετικής διακυβέρνησης: η κυριαρχούμενη ομάδα πιστεύει ότι η δευτερεύουσα θέση στην οποία βρίσκεται οφείλεται σε δική της επιλογή, θεωρεί τις ανάγκες και ανησυχίες της κυρίαρχης ομάδας αμοιβαίες/κοινές.

Σε ό,τι αφορά τις γλώσσες στο πλαίσιο των εθνών-κρατών, είναι πρόδηλη η ασυμμετρία ισχύος που τις χαρακτηρίζει. Το κράτος ως κάτοχος της εξουσίας επιλέγει και επιβάλλει, συχνά μάλιστα *de jure*, την επίσημη/(ες) γλώσσα/(ες). Οι υπόλοιπες αυτόχθονες γλώσσες, που κατά τεκμήριο χρησιμοποιούνται από πολίτες του κράτους, μειονοτικοποιούνται έναντι της κυρίαρχης, εφόσον ο αριθμός των ομιλητών/τριών τους μειοψηφεί, βρίσκονται σε μειονεκτική θέση στον κοινωνικό χώρο και δεν προστατεύονται θεσμικά. Ειδικότερα το ελληνικό κράτος, το οποίο οριστικοποίησε τα σημερινά του σύνορα το 1947 με διαδοχικές επεκτάσεις σε εδάφη όπου κατοικούσαν αρκετοί αλλόγλωσσοι πληθυσμοί, κατάφερε να πετύχει (κυρίως με τις ανταλλαγές) υψηλά ποσοστά

γλωσσικής ομογενοποίησης⁶ του πληθυσμού. Αξίζει να υπογραμμιστεί ότι ο στόχος της αφομοίωσης των αλλόγλωσσων πληθυσμών υπήρξε πράγματι εθνικός, με την έννοια ότι υπερβαίνει την αντίθεση «καθαρεύουσα»-«δημοτική», αφού οι υποστηρικτές της μίας ή της άλλης μορφής της ελληνικής ως πλέον κατάλληλης για επίσημη γλώσσα του κράτους αμφότεροι επέδειξαν αρνητική στάση απέναντι στις υπόλοιπες γηγενείς γλώσσες (Αρχάκης, 2019).

Έτσι, δεν εκπλήσσει το γεγονός ότι, με την εξαίρεση της περιόδου του μεσοπολέμου και της Κοινωνίας των Εθνών, οι αυτόχθονες μειονοτικές γλώσσες στην Ελλάδα (πλην της τουρκικής, στη μουσουλμανική μειονότητα της Δ. Θράκης) –σλαβομακεδονική, βλαχική, πομακική, ρομανί–, δεν έχουν τύχει προστασίας. Αντίθετα, έχουν υποστεί από αδιαφορία έως και γλωσσοκτονικές πολιτικές, με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα τη σλαβομακεδονική (Κωστόπουλος, 2000). Ακόμη και σήμερα η Ελλάδα είναι μεταξύ των χωρών που δεν έχουν υπογράψει και κυρώσει τον Ευρωπαϊκό Χάρτη Περιφερειακών και Μειονοτικών Γλωσσών του Συμβουλίου της Ευρώπης⁷, ο οποίος περιλαμβάνει δύο επίπεδα προστασίας (Καραντζόλα, 2016, 49-50): (α) στο στάδιο της υπογραφής, την κατονομασία των ομιλούμενων γλωσσών στην επικράτειά του που θεωρεί ότι χρήζουν προστασίας, και (β) στο στάδιο της επικύρωσης, τον καθορισμό μέτρων⁸ για την προστασία και τη διαφύλαξη

⁶ Με βάση στοιχεία της Ε.Ε του 2012, πάνω από 97,5% των πολιτικών της Ελλάδα είναι ελληνόφωνοι/ες (Καραντζόλα 2016, 74).

⁷ Καθώς το Συμβούλιο της Ευρώπης δεν διαθέτει υπερεθνικό χώρο, η υπογραφή και κύρωση του Χάρτη είναι προαιρετική και εναπόκειται στον κάθε εθνικό εταίρο. Η ανταπόκριση των μελών υπήρξε διστακτική από την αρχή, καθώς χρειάστηκαν έξι χρόνια προκειμένου να επικυρώσουν τη σύμβαση πέντε τουλάχιστον χώρες και να τεθεί σε ισχύ το 1998, και παραμένει μικρή ακόμη και σήμερα: από τα 46 μέλη του Συμβουλίου της Ευρώπης, έχει υπογραφεί και επικυρωθεί από 19 χώρες, ενώ τον έχουν υπογράψει χωρίς να τον επικυρώσουν άλλες 14.

⁸ Ο Χάρτης περιλαμβάνει ένα ευρύ σύνολο μέτρων προστασίας, τα οποία οργανώνονται σε επτά θεματικές ενότητες: εκπαίδευση, δικαστικές αρχές, διοικητικές αρχές και δημόσιες υπηρεσίες, ΜΜΕ, πολιτιστικές δραστηριότητες, οικονομική και κοινωνική ζωή, διασυνοριακές ανταλλαγές. Για κάθε περιφερειακή ή μειονοτική γλώσσα που αναγνωρίζει ένα κράτος στο στάδιο της υπογραφής οφείλει να επιλέξει τουλάχιστον 35 μέτρα προστασίας στο στάδιο της επικύρωσης.

κάθε περιφερειακής ή μειονοτικής γλώσσας που αναγνωρίζει το κράτος.

Σε ό,τι αφορά ειδικότερα τη βλαχική, με την παρένθεση της λειτουργίας ρουμανικών σχολείων για τη συγκεκριμένη γλωσσική κοινότητα στην Ελλάδα τη δεκαετία 1939-1949, όπου διδασκόταν η ρουμανική γλώσσα σε βλαχόφωνους, δεν έχουν υπάρξει ενέργειες προστασίας της⁹. Βρίσκεται αναμφισβήτητα σε φάση γλωσσικής υποχώρησης¹⁰, αφού σε σημαντικό βαθμό έχει παύσει η φυσική μετάδοσή της στο σπίτι, ενώ παράλληλα έχει περιοριστεί η χρήση της στο επίπεδο των κοινωνικών συναναστροφών (KEMO 2001). Στο επίκεντρο της συζήτησης σχετικά με τη βιωσιμότητα της γλώσσας βρίσκεται και η απουσία πρότυπης μορφής της¹¹, ενέργεια γλωσσικού προγραμματισμού η οποία πάντοτε συνδέεται με την προοπτική φιλολογικής ή εκπαιδευτικής χρήσης μιας γλώσσας. Με άλλα λόγια, τα βλαχικά ιδιώματα που ομιλούνται στην Ελλάδα σήμερα de facto λειτουργούν αλλά και γίνονται αντιληπτά ως αποκλειστικά «γλώσσα προφορικής επικοινωνίας», χωρίς να υπάρχουν συστηματικές δράσεις κωδικοποίησης και αναζωογόνησης της χρήσης τους.

Από την οπτική της γλωσσικής ηγεμονίας, η ασυμμετρία ισχύος ανάμεσα στις γλώσσες βασίζεται σε συγκεκριμένες διαδικασίες κατασκευής συναίνεσης. Για παράδειγμα, η «κοινή λογική» χρησιμοποιείται συχνά ως εργαλείο για την οικοδόμηση μιας ιδεολογίας που νομιμοποιεί αυτόματα ηγεμονικές πρακτικές, ώστε να μην υπάρχουν περιθώρια

⁹ Στο πλαίσιο της γλωσσικής πολιτικής, η προστασία μιας γλώσσας αναφέρεται σε ενέργειες για να διασφαλιστεί η διατήρηση, η ανάπτυξη και η προώθηση της γλώσσας, καθώς και η προστασία των δικαιωμάτων των ομιλητών/τριών της. Παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον η τοποθέτηση Ελλήνων Βλάχων ότι η γλώσσα τους δεν χρήζει προστασίας (βλ. ενδεικτικά KEMO, 2001, 101).

¹⁰ Σύμφωνα με τη Σελλά-Μάζη (2016, 219 κ.ε.), πρόκειται για μειονοτική γλώσσα μικρής ή χαμηλής βιωσιμότητας, όπως και η ρομανί.

¹¹ Προσπάθειες τυποποίησης έχουν ασφαλώς υπάρξει, με προεξάρχουσα τη συγγραφή του έργου *Γραμματική της κοινής κουτσοβλαχικής* από τους Ν. Κατσάνη και Κ. Ντίνα, που εκδόθηκε στη Θεσσαλονίκη το 1990, για την οποία, ωστόσο, οι ίδιοι οι συγγραφείς δέχονται ότι «ο καθένας δίνει τη διάσταση της κοινής στο ιδίωμα το οποίο ο ίδιος ξέρει ή νομίζει ότι είναι το επικρατέστερο» (KEMO, 2001, 117).

συζήτησης, ειδικά από τους/τις καταπιεζόμενους/ες από αυτήν. Σε ό,τι αφορά λ.χ. τον ρόλο της (αμερικανικής) αγγλικής όχι απλώς ως «διεθνούς» γλώσσας επικοινωνίας αλλά ως «παγκόσμιας», πολλά έχουν γραφτεί για τον τρόπο που τα μέσα μαζικής ενημέρωσης και οι χρήστες/τριές τους κατασκευάζουν τη συγκεκριμένη επικράτηση ως απόλυτα φυσικοποιημένη, ως «κοινή λογική» (Phillipson, 1992· Macedo, Δενδρινού & Γούναρη, 2016). Σε ό,τι αφορά ειδικότερα την ασυμμετρία ισχύος ανάμεσα στην επίσημη και τις μειονοτικές γλώσσες στα σύγχρονα έθνη-κράτη, βασική διαδικασία κατασκευής συναίνεσης θεωρούμε ότι αποτελεί ένα, θα λέγαμε, σύμπλεγμα κατωτερότητας της μητρικής μειονοτικής γλώσσας έναντι της επίσημης, μέσω του (αυτο-)υποβιβασμού της σε «ιδίωμα».

Προτού αναλύσουμε χωρία που καταδεικνύουν τη συγκεκριμένη διαδικασία συναίνεσης, είναι απαραίτητο να διευκρινίσουμε το περιεχόμενο του όρου «ιδίωμα» από γλωσσολογική σκοπιά. Η κοινωνιο-γλωσσολογία έχει υπογραμμίσει από νωρίς ότι στην πραγματικότητα η διάκριση γλωσσών / διαλέκτων / ιδιωμάτων δεν έχει δομική βάση, δεν αφορά δηλαδή διαφορές στα γλωσσικά συστήματα των ποικιλιών, αλλά εξωγλωσσική: συνδέεται με την υπόσταση στην κοινωνία των συγκεκριμένων ποικιλιών, την αναγνώρισή τους σε επίπεδο κράτους. Στη νεοελληνική διαλεκτολογία, ο όρος *ιδίωμα* χρησιμοποιείται συμβατικά για να αναφερθούμε στις διαλέκτους (δηλαδή τις γεωγραφικές ποικιλίες της νέας ελληνικής) εκείνες που εμφανίζουν λίγες διαφορές, κυρίως στην προφορά και το λεξιλόγιο (αλλά όχι στη γραμματική), από την επίσημη/πρότυπη γλώσσα, οπότε είναι μάλλον εύκολα κατανοητές στους/στις ομιλητές/τριες της επίσημης ή των άλλων ιδιωμάτων/διαλέκτων. Ύπ' αυτή την έννοια, χαρακτηρίζοντας τα βλαχικά «ιδίωμα» ή και «διάλεκτο», χρειάζεται να προσδιορίσουμε ποιας επίσημης γλώσσας ιδίωμα ή διάλεκτο αποτελούν. Ταυτόχρονα, πολλά ιδιώματα, πολλές δηλαδή τοπικές γλωσσικές ποικιλίες, που ομιλούνται σε μια ευρύτερη περιοχή και εμφανίζουν σημαντικές ομοιότητες μεταξύ τους λέμε ότι ανήκουν στην ίδια διάλεκτο. Για παράδειγμα, τα διάφορα κρητικά ιδιώματα αποτελούν την κρητική διάλεκτο, τα κυπριακά ιδιώματα την κυπριακή διάλεκτο κλπ. Στη λογική αυτή, έχουμε αντίστοιχα «το

(βλάχικο) ιδίωμα του Μετσόβου», «Ελληνοβλάχικο λεξικό του βλάχικου ιδιώματος της Λάιστας Ζαγορίου Ιωαννίνων», «περιγραφή των βασικών ιδιωμάτων των βλαχόφωνων του ελληνικού χώρου» κ.ο.κ.

Η αναφορά στη βλαχική ως «ιδίωμα» από Έλληνες Βλάχους, πολλές φορές ακόμη και επιστήμονες ή και γλωσσολόγους, είναι απολύτως ενδεικτική της στρατηγικής που συζητάμε. Έτσι, σε δημοσίευμα του Αχιλλέα Γ. Λαζάρου στην Ελευθερία (8/5/2014) διαβάζουμε:

«[...] Στον χώρο του συμπαγούς Ελληνισμού και της ελληνικής αποδημίας το λατινογενές *ιδίωμα των Βλάχων*, γνωστό κοινώς ως Βλάχικα και επιστημονικά ως Αρωμουνική, χρησιμοποιήθηκε σε οικογενειακό και στενά συντεχνιακό περιβάλλον. [...] Χαρακτηρίστηκε δε *ιδίωμα* (Balcania, 7, 1938, 49) από τον θεωρητικό της ρουμανικής διεκδικήσεως των Βαλκανίων Βλάχων Th. Capidan, καθηγητή του Πανεπιστημίου Βουκουρεστίου και τακτικό μέλος της Ρουμάνικης Ακαδημίας.»

Αν και υπάρχει συμφωνία μεταξύ των Ελλήνων γλωσσολόγων ότι, μετά από τόσα χρόνια αυτοτελούς ιστορίας, τα βλάχικα είναι μια νεολατινική αυτόνομη γλώσσα, μία από τις τέσσερις νεολατινικές γλώσσες των Βαλκανίων (μαζί με την επίσημη ρουμανική, τη μεγλενορουμανική και την ιστρορουμανική), «κόρη» της λατινικής, όπως και οι υπόλοιπες καθώς και η γαλλική, η ιταλική, η ισπανική, η πορτογαλική κ.ά., ο συγγραφέας υιοθετεί τη θέση περί «λατινογενούς ιδιώματος των Βλάχων», υπάγοντάς το –άθελά του– στη ρουμανική.

Με την ανάκληση τον Οκτώβριο του 2021 της αρχικής εγκριτικής απόφασης του Υπουργείου Πολιτισμού για χρηματοδότηση της πρότασης με τίτλο «Δημιουργία ψηφιακής βάσης δεδομένων μνημείων του λόγου των Ελλήνων Βλάχων», που είχε καταθέσει η Επιστημονική Εταιρεία Μελέτης του Πολιτισμού των Βλάχων, είδαν το φως της δημοσιότητας όχι μόνο κείμενα υπέρ και κατά της απόφασης, αλλά και τοποθετήσεις της ίδιας της πολιτικής ηγεσίας του Υπουργείου. Πιο συγκεκριμένα, στην απάντηση της Υπουργού Πολιτισμού και Αθλητισμού

Λίνας Μενδώνη, στην υπ' αριθμ. 27/04.10.2021 επίκαιρη ερώτηση του Βουλευτή του ΜέΡΑ25 Κρίτωνα Αρσένη, με θέμα: «Αναχρονιστικός Αποκλεισμός Επιστημονικού Φορέα Πολιτισμού των Βλάχων από το Υ-ΠΠΟΑ» διαβάζουμε, μεταξύ άλλων:

«[...]Το βλάχικο ιδίωμα συνιστά δευτερεύον νεολατινικό προφορικό γλωσσικό ιδίωμα, που χρησιμοποιείται αποκλειστικά σε περιβάλλον στενό, οικογενειακό, φιλικό, επαγγελματικό, ενώ η κύρια, άλλως η επίσημη, η γλώσσα των Βλάχων που χρησιμοποιείται στην παιδεία, στη διοίκηση, στη λατρεία ήταν ανέκαθεν η ελληνική. Αυτή ακριβώς η ιδιομορφία του βλάχικου ιδιώματος, το οποίο είναι αποκλειστικά προφορικό, αποτελεί την αιτία της ατροφικής υποστάσεως της βλάχικης γλώσσας και της μη εξέλιξέως της σε γλώσσα ανεξάρτητη, ούτε καν σε διάλεκτο.»

Στην απάντηση της Υπουργού, μπορεί κανείς να παρατηρήσει τη διολίσθηση από τη γλωσσική ηγεμονία στον γλωσσικό ηγεμονισμό. Προκειμένου να δικαιολογηθεί η ανάκληση της αρχικής εγκριτικής απόφασης χρηματοδότησης του ερευνητικού προγράμματος, τα βλάχικά αντιμετωπίζονται ως προφορικό ιδίωμα και μάλιστα «δευτερεύον», ασφαλώς ως προς τα πεδία χρήσης τους αλλά ενδεχομένως και ως προς τη μετάδοσή του στο πλαίσιο της οικογένειας. Τονίζεται η αποκλειστική του χρήση σε περιορισμένα περιβάλλοντα (οικογένεια, φιλικές και κοινωνικές συναναστροφές), χρήση που αντιδιαστέλλεται με την «κύρια» χρήση της ελληνικής ως επίσημης, σε όλα τα πεδία δικαιοδοσίας του κράτους (εκπαίδευση, διοίκηση, θρησκεία) από τους Έλληνες Βλάχους, στην οποία μάλιστα προσδίδεται ιστορικό βάθος. Η προφορική υπόσταση της βλάχικης και η συμπληρωματική κοινωνική διγλωσσία –στην επεκταμένη εκδοχή του όρου, βλ. υποσημ. 3)– ελληνικής και βλάχικης, ιδιαίτερα γνώριμη κατάσταση σε πολλές κοινότητες που ομιλούν μειονοτικές γλώσσες, χαρακτηρίζεται ως «ιδιομορφία» του βλάχικου ιδιώματος. Εδραζόμενοι στην υπόσταση της ελληνικής ως επίσημης γλώσσας του ελληνικού κράτους, η πολιτική ηγεσία του Υπουργείου

επιβάλλει την ιδεολογία της γλωσσικής ηγεμονίας της ελληνικής, αποφανόμενη ότι η υπόσταση της βλαχικής ως γλώσσας είναι «ατροφική». Προχωρά δε ένα βήμα ακόμη πιο πέρα: όχι μόνο αρνείται ότι η βλαχική αποτελεί γλώσσα ανεξάρτητη, όπως πειστικά έχουν υποστηρίξει πολλοί επιστήμονες, αλλά ούτε καν σε «διάλεκτο». Πρόκειται εδώ για μια πολύ ειδική νοηματοδότηση των όρων «διάλεκτος» και «ιδίωμα»: εάν η «διάλεκτος» είναι «λιγότερο-γλώσσα από γλώσσα», το ιδίωμα είναι ακόμη «λιγότερο-γλώσσα από γλώσσα». Το σκεπτικό αυτό, με τις προφανείς ακροβασίες του, δικαιολογεί κατά την πολιτική ηγεσία του Υπουργείου Πολιτισμού γιατί δεν πρέπει να χρηματοδοτηθεί ένα ερευνητικό πρόγραμμα με αντικείμενο «Δημιουργία ψηφιακής βάσης δεδομένων μνημείων του λόγου των Ελλήνων Βλάχων» (!). Η πρακτική αυτή θυμίζει όσα έχει γράψει ο Bourdieu (1982) σχετικά με την προτυποποίηση της γαλλικής γλώσσας: προσδιορίζοντας τις μειονοτικές γλώσσες ως «ελλιπείς», «ανεπαρκείς», «ατροφικές», η ηγεμονική (εθνική, επίσημη) γλώσσα δικαιολογεί την αποκλειστική της χρήση σε εκπαιδευτικά και άλλα επίσημα περιβάλλοντα.

Συμπερασματικά, στο πλαίσιο της κυριαρχίας μέσω συναίνεσης που επιδιώκει η κυρίαρχη ομάδα, είδαμε ότι η κυριαρχούμενη, όπως στην περίπτωσή μας η βλαχική, υιοθετεί μια στάση αυτο-υποτίμησης της δικής της γλώσσας, την οποία αντιλαμβάνεται ως «ιδίωμα», με αυστηρά προφορική υπόσταση. Για τον λόγο αυτό, δεν διεκδικεί εκπαιδευτικά ή άλλα μέτρα προστασίας. Οι φορείς της κυρίαρχης γλώσσας, από πλευράς τους, ενίοτε δεν αρκούνται στη διαδικασία διασφάλισης γλωσσικής ηγεμονίας μέσω συναινετικής διακυβέρνησης. Σε περιπτώσεις γλωσσικού ηγεμονισμού, όπως αυτή που αναλύσαμε, στηρίζουν ενεργά την ιδεολογία της γλωσσικής ηγεμονίας από πλευράς του κράτους έναντι διάφορων μειονοτικών γλωσσών στην Ελλάδα, μεταξύ των οποίων και η βλαχική, προβάλλοντας τον υποδεέστερο χαρακτήρα της μειονοτικής γλώσσας ή/και αμφισβητώντας ευθέως την υπόστασή της ως γλώσσας.

Βιβλιογραφία

- Αρχάκης, Α. (2019). Διερευνώντας τη σχέση της δημοτικής με τον εθνικό και τον μετα-εθνικό λόγο. In Α. Αρχάκης, Ν. Κουτσούκος, Γ. Ι. Ξυδόπουλος & Δ. Παπαζαχαρίου (eds.), *Γλωσσική ποικιλία. Μελέτες αφιερωμένες στην Αγγελική Ράλλη*. Αθήνα: Κάπα Εκδοτική, 35-58.
- Béis, S. (2000). *Le parler aroumain de Metsovo. Description d'une langue en voie de disparition*. Thèse de doctorat. Université Paris V (René Descartes) –Sorbonne.
- Bourdieu, P. (1982). *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*. Paris: Fayard.
- Ehlich, K. (1994). Communication disruption: On benefits and disadvantages of language contact. In M. Pütz (ed.), *Language Contact and Language Conflict*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins: 103-122.
- Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Ferguson, C. A. (1959). Diglossia. *Word*, 15: 325-340.
- Fishman, J. (1967). Bilingualism with and without Diglossia; Diglossia with and without Bilingualism. *Journal of Social Issues*, 23: 29-38.
- Gal, S. & T. Irvine (1995). The boundaries of languages and disciplines: How ideologies contract differences. *Social Research*, 62: 67-101.
- Gramsci, A. (1977). *Quaderni Del Carcere*. Vol 2. Torino: Giulio Einaudi editore.
- Hamp, E. (1978). Problems of multilingualism in small linguistic communities. In J. Alatis (ed.), *International Dimensions of Bilingual Education*. Washington, DC : Georgetown University Press: 155-164.
- Καραντζόλα, Ε. (2016). *Γλωσσικές πολιτικές στις χώρες της Μεσογείου*. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.

- KEMO. (2001). *Γλωσσική ετερότητα στην Ελλάδα*. Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Koufogiorgou, A. (2008). When a dying language becomes a lingua franca. *Multilingua – Journal of Cross-Cultural and Interlanguage Communication*, 3: 231-253.
- Κωστόπουλος, Τ. (2000). *Η απαγορευμένη γλώσσα: Κρατική καταστολή των σλαβικών διαλέκτων στην ελληνική Μακεδονία*. Αθήνα: Μαύρη Λίστα.
- Macedo, D., Β. Δενδρινού & Π. Γούναρη. (2010). *Η ηγεμονία της αγλικής γλώσσας*. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.
- Phillipson, R. (1992). *Linguistic Imperialism*. Oxford: Oxford University Press.
- Scărlătoiu, E. (1992) Les parlars des minorités roumanophones du Nord de la Grèce, *Plurilinguismes*, 4: 192-202.
- Σελλά-Μάτζη, Ε. (2016). *Διγλωσσία, εθνική ταυτότητα και μειονοτικές γλώσσες*. Αθήνα: Λειμών.
- Trifon, N. (2005). *Les Aroumains, un peuple qui s'en va*. Paris: Acratie.
- Trudgill, P. (1992). The Ausbau Sociolinguistics of Greece. *Plurilinguismes*, 4: 178-179.
- Tsitsipis, L. (1998). *A Linguistic Anthropology of Language and Shift. Arvanitika (Albanian), and Greek in Contact*, Oxford: Clarendon Press.

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΟΙ ΒΛΑΧΟΙ ΤΗΣ ΕΛ-
ΛΑΔΑΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΕΣ ΚΑΙ ΕΤΕ-
ΡΟΤΗΤΕΣ ΣΤΟΝ ΧΩΡΟ ΚΑΙ ΤΟΝ
ΧΡΟΝΟ ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΠΑΝΕΛΛΗ-
ΝΙΟΥ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ ΣΥΝΕ-
ΔΡΙΟΥ ΤΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗΣ Ε-
ΤΑΙΡΙΑΣ ΜΕΛΕΤΗΣ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙ-
ΣΜΟΥ ΤΩΝ ΒΛΑΧΩΝ ΣΤΟΙΧΕΙΟ-
ΘΕΤΗΘΗΚΕ ΑΠΟ ΤΟΝ ΝΙΚΟΛΑΟ
ΣΙΩΚΗ ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΗΣ
Ε.Ε.Μ.Π.Β. ΤΟΝ ΙΑΝΟΥΑΡΙΟ ΤΟΥ
2024

