

Τ.Ε.Ι. ΗΠΕΙΡΟΥ
ΑΝΩΤΑΤΗ ΣΧΟΛΗ ΜΟΥΣΙΚΗΣ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΜΗΜΑ ΛΑΪΚΗΣ & ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗΣ ΜΟΥΣΙΚΗΣ

ΤΙΤΛΟΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ:

Γλώσσα και ταυτότητα: Η περίπτωση του Βόλακα. Επιδράσεις των γλωσσικών αλλαγών στα τοπικά μουσικοχορευτικά δρώμενα.

Επιμέλεια: Κων/νος Καλατζής

Επόπτρια καθηγήτρια: Ζωή Ν. Μάργαρη

Κωνσταντίνος Καλατζής

Γλώσσα και ταυτότητα:

*Η περίπτωση του Βόλακα. Επιδράσεις των γλωσσικών αλλαγών στα
τοπικά μουσικοχορευτικά δρώμενα.*

Επόπτρια καθηγήτρια:

Ζωή Ν. Μάργαρη

Στο εξώφυλλο

Οι Αρκούδες της Δράμας

Πηγή: Ανασύρθηκε στις 21 Οκτωβρίου 2005 από τον ιστοχώρο: www.in.gr

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος.....	4
Εισαγωγή.....	10
1. ΕΘΝΟΣ ΚΑΙ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ: «ΚΑΤΑΣΚΕΥΗ» ΕΘΝΙΚΩΝ ΤΑΥΤΟΤΗΤΩΝ.....	14
2. Η «ΚΑΤΑΣΚΕΥΗ» ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ «ΜΑΚΕΔΟΝΙΑ».....	23
3. ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΚΡΑΤΟΥΣ.....	39
3.1 Εκπαιδευτική πολιτική.....	40
3.2 Ελλάδα ελληνόφωνων χριστιανών.....	43
3.3 Τοπικές μετονομασίες.....	45
3.4 Διαμόρφωση ενιαίας πολιτισμικής ταυτότητας.....	48
4. ΒΩΛΑΚΑΣ, ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ.....	50
4.1 Τοπική οικονομία και βιοπορισμός.....	53
4.2 Πολιτικές επιλογές και κοινωνική καταξίωση.....	56
5. ΔΙΑΧΕΙΡΙΖΟΜΕΝΟΙ ΤΗΝ ΠΑΡΑΔΟΣΗ.....	61
5.1 Συνθετική παράθεση τραγουδιών του Βώλακα.....	82
6. ΕΠΙΛΟΓΟΣ - ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....	94
Παράρτημα.....	100
Βιβλιογραφία.....	105

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η πρώτη μου επαφή τόσο με το ζήτημα της «κατασκευής» εθνικών ταυτοτήτων όσο και με εκείνο της «κατασκευής» εθνικών πολιτισμών ως απόρροια της γενικότερης «κανονικοποίησης» των εκφάνσεων του λαϊκού πνεύματος έγινε κατά τη διάρκεια της φοίτησης μου στο τμήμα Λαϊκής και Παραδοσιακής Μουσικής του Τ.Ε.Ι. Ηπείρου μέσα στα πλαίσια του μαθήματος «Ανθρωπολογική προσέγγιση του λαϊκού πολιτισμού». Ωστόσο, τις πρακτικές επιπτώσεις που μπορεί να έχει η θεωρία της ιστορικής και πολιτισμικής συνέχειας στο λαϊκό πολιτισμό τις αντιλήφθηκα μέσα από το μάθημα της «Εθνοχορολογίας», όταν κλήθηκα ο ίδιος να κινηθώ χορευτικά πάνω σε «κοινές», «εθνικές» μελωδίες, όπως αυτές παρουσιάζονται σε ολόκληρο τον ελλαδικό χώρο. Η θεματική όμως, της συγκεκριμένης μελέτης διαμορφώθηκε με αφορμή το περιεχόμενο του μαθήματος «Μεθοδολογίας της Έρευνας» στη διάρκεια του οποίου επιτεύχθηκε μια πρώτη επαφή με έναν ικανοποιητικό αριθμό βιβλιογραφικών πηγών, στην οποία στηρίζεται ένα μεγάλο μέρος της παρούσας εργασίας.

Η επιλογή της κοινότητας του Βώλακα ως περιπτώσιολογική μελέτη ανάλυσης της «επινοημένης»¹ παράδοσης πραγματοποιήθηκε λόγω της - ακόμη και σήμερα- συστηματικής διαδικασίας «κανονικοποίησης» που επιδέχεται η τοπική του πολιτισμική «κληρονομιά». Η καταστολή της γλωσσικής αλλοφωνίας επηρέασε σε μεγάλο βαθμό τους χορούς και τα τραγούδια των κατοίκων σε σημείο μάλιστα ανάπλασής τους σύμφωνα με τα κριτήρια του ενιαίου πολιτισμικού φάσματος. Κατ' αυτό τον τρόπο, οι Βωλακιώτες στο φόβο αποπομπής τους από το «εθνικό σώμα» ως μέρος

¹ Οι Hobsbawm και Ranger (2004: 9-24) κάνουν λόγο για έναν «κατασκευασμένο» εθνικό πολιτισμό γι' αυτό χρησιμοποιούν τον όρο «επινοήση της παράδοσης» (“the Invention of Tradition”).

«αλλότητας» και στην ενδεχόμενη ταύτισής τους με τον «εν δυνάμει εχθρό» δηλώνουν την ταυτότητά τους μέσω της συνεχούς προβολής των «αποδεκτών/επίσημων» μόνο τοπικών τους παραδόσεων.

Τον Αύγουστο του 2005 πραγματοποιήσαμε επιτόπια έρευνα στο Βώλακα. Εκεί ήρθα για πρώτη φορά σε επαφή τόσο με τον πρόεδρο και δάσκαλο² του τοπικού πολιτιστικού συλλόγου, ο οποίος είναι κατά κοινή ομολογία ο κύριος «διαχειριστής» της τοπικής ταυτότητας, αλλά και με άλλα απλά μέλη του. Πρόθυμα όλοι τους μας μίλησαν διεξοδικά για τα τοπικά τους έθιμα και εκδηλώσεις, την τραγουδιστική και χορευτική τους παράδοση αλλά και για άλλα ζητήματα πολιτικού περισσότερο περιεχομένου που απασχολούσαν εκείνη την περίοδο τους κατοίκους του χωριού.

Τον Οκτώβριο του ίδιου έτους, θέλοντας να μελετήσουμε από κοντά τη διαχειριστική έκφανση προβολής της «επίσημης», και κατά συνέπεια αποδεκτής μουσικοχορευτικής ταυτότητας της κοινότητας ακολουθήσαμε τους Βωλακιώτες στην προετοιμασία και την παρουσίαση της χορευτικής ομάδας του συλλόγου στην Αθήνα. Έτσι, ζώντας από κοντά τη φολκλορική παράσταση της Δόμνας Σαμίου «Η Δόμνα Σαμίου τραγουδά τη φύση και τον έρωτα», στην οποία συμμετείχε και ο σύλλογος του χωριού πραγματοποιήσαμε τη δεύτερη ερευνητική μας συνάντηση. Εκεί νιώσαμε το άγχος των Βωλακιωτών για την καλύτερη δυνατή προβολή του χωριού και των τοπικών του παραδόσεων στο αθηναϊκό κοινό. Η αγωνία εκ μέρους των τελεστών για το επιθυμητό αποτέλεσμα ήταν αναμενόμενη αφού στο χώρο του Ηρώδειου θα παρουσιαζόταν μόλις για δεύτερη φορά³ στην ιστορία του Συλλόγου η «αποδεκτή» μουσικοχορευτική παράδοση του χωριού μπροστά σε

² Ο πρόεδρος του πολιτιστικού συλλόγου τελεί επίσης καθήκοντα διδασκάλου χορού και τραγουδιού.

³ Η πρώτη παράσταση του συλλόγου στο Ηρώδειο ήταν το Σεπτέμβριο του 2001 (2/9/2001) με τη συμμετοχή του παιδικού τμήματός του στα πλαίσια της φολκλορικής παράστασης «Περνά περνά η μέλισσα» υπό την ευθύνη της Δόμνας Σαμίου. Η σύνδεση του συλλόγου με τη «μεγάλη κυρία του δημοτικού τραγουδιού» Δόμνα Σαμίου -θεματοφύλακα των εθνικών ελληνικών παραδόσεων- αποτελεί για τους Βωλακιώτες ένα ακόμη είδος κοινωνικής και πολιτιστικής αναγνώρισης.

μέλη της «ισχυρής» ταυτότητας του κέντρου αναδεικνύοντας μέσω αυτής την «επίσημη» τοπική τους ταυτότητα.

Αν και η συλλογή της τραγουδιστικής παράδοσης του Βώλακα ήταν απαραίτητο στοιχείο για την ολοκλήρωση της μελέτης, και τις δύο φορές που βρεθήκαμε κοντά σε αυτούς τους ανθρώπους δε χρησιμοποιήσαμε κάποια μηχανή φωνοληψίας ή εικονοληψίας καθώς επιθυμούσαμε να αποφύγουμε την τυχόν ανασφάλεια των συνομιλητών μας ως προς την παροχή πληροφοριών. Όπως άλλωστε διαφαίνεται και από τη σύντομη συνέντευξή μας, η πληροφόρηση που αρχικά είχαμε, περιοριζόνταν στην αναπαραγωγή των «επίσημων/αποδεκτών» στοιχείων της «Βωλακιώτικης ταυτότητας». Ωστόσο το παραπάνω συγκεντρωθέν υλικό είναι σημαντικό, διότι μας δίνει τα απαραίτητα δεδομένα για να ανιχνεύσουμε το προφίλ της συλλογικής «Βωλακιώτικης ταυτότητας», όπως αυτό (ανα)διαμορφώνεται κατά τη διάρκεια των τελεστικών εκφάνσεών της.

Εκτός της επιτόπιας ερευνητικής αποστολής ένα εξίσου σημαντικό μέρος του συνολικού συγκεντρωθέντος υλικού στο οποίο βασίζεται η παρούσα μελέτη προέρχεται από το αρχείο του ερευνητικού προγράμματος «Θράκη-Μακεδονία». Η μελέτη του συγκεκριμένου αρχείου θεωρήθηκε απαραίτητη καθώς α) το παραπάνω ερευνητικό πρόγραμμα αποτελεί μια από τις ουσιαστικές πηγές ενημέρωσης σχετικά με τη μουσικοχορευτική παράδοση του χωριού και β) είναι το αποτέλεσμα της πιο πρόσφατης έρευνας που πραγματοποιήθηκε στο συγκεκριμένο χώρο και μάλιστα με μια διεπιστημονική οπτική που συνδυάζει, έστω και θεωρητικά, την προσέγγιση του Βώλακα από ανθρωπολογική, μουσικολογική και εθνοχορολογική σκοπιά. Επίσης, η δομή του συγκεκριμένου αρχείου σκιαγραφεί την οπτική με την οποία προσεγγίζεται μεθοδολογικά ένα τέτοιο υλικό, όπως η τοπική μουσικοχορευτική παράδοση του Βώλακα. Εύκολα όμως, διαφαίνεται μέσω της μελέτης του, η δυσκολία που υπάρχει ως προς την ταξινόμηση του υλικού τόσο από τους ίδιους τους ερευνητές/μελετητές όσο και από τους μουσικολόγους/μουσικούς. Χαρακτηρίζοντας ένα οποιοδήποτε τραγούδι χορευτικό ή μη, βασισμένοι απλά στη ρυθμική αγωγή του, κατ' αυτόν τον

τρόπο οδηγούνται σε «νέου τύπου επινοήματα» και κατευθύνουν το Βωλακιώτη αλλά και τον εξωκοινοτικό αναγνώστη σε επισφαλή πορίσματα.

Επίσης, κατά τη διάρκεια της παρούσας μελέτης πραγματοποιήθηκαν συχνές επισκέψεις κυρίως στην πλούσια και συνεχώς ενημερωμένη βιβλιοθήκη του Παντείου Πανεπιστημίου διαμορφώνοντας εκεί το θεωρητικό και ιστορικό εκείνο πλαίσιο στο οποίο βασίζεται το συγκεκριμένο εγχείρημα, εκείνη του Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας αναζητώντας προηγούμενες τυχόν λαογραφικές μελέτες ή έστω αναφορές για το Βώλακα και την τοπική του παράδοση και τέλος εκείνη της Δημοτικής Επιχείρησης Κοινωνικής - Πολιτιστικής και Τουριστικής Ανάπτυξης του Δήμου Δράμας σχηματίζοντας άποψη για βασικές θέσεις της τοπικής λόγιας κοινότητας προς το απομακρυσμένο χωριό και την πολιτισμική του ταυτότητα. Για την καλύτερη δυνατή εννοιολόγηση και διαπραγμάτευση όρων όπως *πολιτισμός* και *ταυτότητα* παρακολούθησα μέρος του -θεσμοθετημένου από το τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου- κύκλου σεμιναριακών διαλέξεων «Σεμινάρια της Τετάρτης 2005-2006» με τίτλο *Υποκειμενικότητα, Ταυτότητα και Πολιτισμική Διαφορά: Διεπιστημονικές Θεωρήσεις της Κοινωνίας και του Πολιτισμού*, που πραγματοποιήθηκε στο χώρο του Πανεπιστημίου.

Τόσο με το πέρας της συγκέντρωσης του ερευνητικού υλικού όσο και με τις εμπειρίες που αποκομίστηκαν από προσωπική επαφή με τους ίδιους τους κατοίκους του Βώλακα γεννήθηκαν ορισμένες σκέψεις για την πολιτισμική ταυτότητα και τον τρόπο με τον οποίο αυτή προβάλλεται. Κατασκευασμένη ή απλά προϊόν αρχαιότατης κληρονομιάς εξυπηρέτησε σε δύσκολους καιρούς για τον ευρύτερο χώρο των Βαλκανίων πολιτικές σκοπιμότητες και συμφέροντα. Ωστόσο ιδιαίτερη σημασία ενέχει η προσωπική επιλογή για τον τρόπο διαχείρισης της εκάστοτε πολιτισμικής κληρονομιάς. Για τους Βωλακιώτες το τραγούδι δεν είναι απλά ένα τραγούδι και ο χορός απλά ένας χορός. Στα χρόνια γενικότερων μαζικών επιρροών οι διάφορες τοπικές μελωδίες και η χορευτική τους ερμηνεία αποτελούν για κείνους μέσο

αναγνώρισης και ένταξης σε ένα ευρύτερο και εθνικά ομογενοποιημένο κοινωνικό σύνολο.

Προτού κλείσω όμως, το εισαγωγικό αυτό σημείωμα θα ήθελα να ευχαριστήσω όλους εκείνους που με τη βοήθειά τους -άμεση ή έμμεση- συνέβαλαν στην περάτωση αυτής της μελέτης. Αναμφίβολα το μεγαλύτερο χρέος ευγνωμοσύνης το οφείλω στους ίδιους τους Βωλακιώτες, οι οποίοι με χαρά δέχτηκαν να βοηθήσουν τον «άλλο», στην προσπάθειά αυτή παρότι όπως προκύπτει από την παρούσα μελέτη βρίσκονται στο μεταίχμιο δύο αντικρουόμενων εθνικών ταυτοτήτων. Ωστόσο οι ίδιοι στο σύνολό τους προσπαθούν να αποτινάξουν από πάνω τους το στίγμα του βουλγαρισμού, υπερτονίζοντας το «κανονικοποιημένο/αποδεκτό» πλέον πολιτισμικό τους μοντέλο. Για το λόγο αυτό το αντικείμενο της μελέτης και η χρήση των πληροφοριών ίσως να μην τους ικανοποιήσει απόλυτα. Το σίγουρο όμως είναι πως δεν θα ήθελα με κανένα τρόπο να θιγεί η «ελληνικότητα» και η «εντοπιότητα» για τις οποίες είναι υπερήφανοι.

Τις πιο θερμές ευχαριστίες οφείλω στην κα Ζωή Μάργαρα για την ουσιαστική υποστήριξη και τη γενικότερη συμβολή της καθ' όλη τη διάρκεια της συγκεκριμένης εργασίας. Ως επιβλέπουσα καθηγήτρια της μελέτης έθεσε κριτήρια υψηλά αναζητώντας από εμένα τον καλύτερο μου εαυτό. Ταξιδεύοντας το καλοκαίρι του 2005 μαζί της προς το Βώλακα μου έδειξε το πραγματικό πλαίσιο της επιτόπιας έρευνας και τον τρόπο με τον οποίο καλλιεργούμε ένα δίκτυο σχέσεων με ανθρώπους που αρχικά -από φόβο- μας απορρίπτουν.

Βαθιά εκτίμηση προς το πρόσωπο του κ. Ηλία Σκουλίδα, ο οποίος πρόθυμα μου παρείχε την πολύτιμη βοήθειά του, τις χρήσιμες συμβουλές του και τις ανεξάντλητες γνώσεις του ως προς τη Νεότερη Ιστορία -και όχι μόνο- υπενθυμίζοντάς μου σημαντικούς σταθμούς της, απαραίτητους για την καλύτερη δυνατή ιστορικοχρονική τοποθέτηση των γεγονότων.

Κλείνοντας, ένα μεγάλο ευχαριστώ προς όλους τους καθηγητές του τμήματος Λαϊκής και Παραδοσιακής μουσικής του Τ.Ε.Ι. Ηπείρου. Χωρίς τις

γνώσεις τους και τη καθοδήγησή τους καθ' όλη τη διάρκεια των σπουδών μου,
η παρούσα μελέτη δε θα έβλεπε το φως της ημέρας.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Αφετηρία της παρούσας εργασίας είναι το *γλωσσικό ταμπού*⁴ και γενικότερα η καταστολή της αλλοφωνίας τόσο από την οπτική των επιστήμων της πολιτισμικής ανθρωπολογίας και της εθνοχορολογίας, όσο και από την πλευρά της εθνομουσικολογίας. Η αναλυτική προσπάθεια δεν εστιάζεται ούτε στη γλώσσα ως γλώσσα, ούτε σε περαιτέρω γλωσσολογικές αναφορές και μελέτες, οι οποίες πολλές φορές οδηγούν σε αδιέξοδο και επιστημονικές ανακρίβειες. Προσεγγίζει το θέμα της γλώσσας ως επιρροή στην προβολή, διαχείριση και ερμηνεία των ιδιοτοπικών μουσικοχορευτικών δρωμένων των διγλωσσών κοινοτήτων του βορειοελλαδικού χώρου. Φιλοδοξεί να μελετήσει το φαινόμενο της καταστολής της «αποδεδειγμένα βλαβερής επίσημης διγλωσσίας»⁵ ως ζήτημα πολιτικό και κατόπιν αναλύοντας τη γλώσσα ως ποιητικό λόγο να αναδείξει τις επιδράσεις της εν λόγω καταστολής στα ποιητικά κείμενα των τραγουδιών αλλόφωνων κοινοτήτων, καταδεικνύοντας ότι η μεταφορά από την προφορικότητα στην επιλεκτική εγγραματοσύνη συνδέεται άρρηκτα με τη μουσική και την κίνηση.

Σε ένα ευρύτερο θεωρητικό πλαίσιο θα λέγαμε πως η μελέτη αντιτίθεται της στρατευμένης συμμετοχής στο ιδεολόγημα της ιστορικής και πολιτισμικής συνέχειας, όπως αυτή εκφράστηκε από τους Έλληνες λαογράφους, προκειμένου να διαφυλάξουν ακέραιη την εθνική ταυτότητα. Η ελληνική

⁴ Εδώ ο όρος ταμπού αναφέρεται ως το καθετί απαγορευμένο [Τεγόπουλος - Φυτράκης (1992), *Μικρό Ελληνικό Λεξικό*, εκδ. Φυτράκη α.ε., σελ 887]. Σύμφωνα μάλιστα με την άποψη του Θεόδωρου Παραδέλλη κατά την οποία «τα ταμπού και γενικότερα κάθε τι απαγορευμένο συγκροτούν κοινωνική ταυτότητα» θα μπορούσαμε ίσως να ανιχνεύσουμε ένα νέο ερευνητικό πεδίο παρατηρώντας τη γλώσσα ως ταμπού [Θεόδωρος Παραδέλλης (2006) «Ταμπού, πρόσωπο, ταυτότητα», ανέκδοτη ανακοίνωση του κύκλου σεμιναριακών διαλέξεων *Σεμινάρια της Τετάρτης*, Πάντειον Πανεπιστήμιο].

⁵ Φραγκουδάκη (2001: 103).

λαογραφία μέσω της συλλογής παραδόσεων έπαιξε καθοριστικό ρόλο στην ανάδειξη της πολιτισμικής συνέχειας την περίοδο της δημιουργίας του ελληνικού κράτους. Δεν πρέπει, όμως, να ξεχνάμε τον επιλεκτικό χαρακτήρα που ενδέχεται να έχει μια τέτοια περισυλλογή⁶. Στην περίπτωση του Βόλακα, για παράδειγμα, ο επιλεκτικός αυτός χαρακτήρας διαφαίνεται από τη συνεχή και επίμονη προβολή -είτε δισκογραφικά είτε απλά σε πολιτιστικές εκδηλώσεις- ενός αρκετά περιορισμένου τραγουδιστικού ρεπερτορίου.

Κάνοντας λόγο για όρους όπως εθνική ταυτότητα και «κατασκευή πολιτισμικής συνέχειας», θεώρησα απαραίτητη την ύπαρξη μιας ευρύτερης επεξηγηματικής του όρου *Έθνος* και την παρουσία μιας ευρείας ιστορικής ανασκόπησης του φαινομένου του *Εθνικισμού*, όπως αυτό παρουσιάζεται από σύγχρονους -σχετικά- θεωρητικούς (Anderson, Gellner, Hobsbawm). Συνεπώς το πρώτο κεφάλαιο ξεκινώντας από την εννοιολόγηση του όρου *Έθνος* δεικνύει τους μηχανισμούς διαμόρφωσης και οριοθέτησης της «ισχυρής» ταυτότητας διαχωρίζοντάς τη από ετερογενείς ομάδες και κάθε μορφή «αλλότητας», στην οποία εντάσσεται -άθελά του- και ο Βόλακας. Διερευνάται σε αυτό το σημείο λοιπόν, ο τρόπος με τον οποίο «κατασκευάζονται» οι εθνικές ταυτότητες αποκρυσταλλώνοντας παράλληλα τις αντίστοιχες των «μη κυρίαρχων ομάδων» και τις μεθόδους περιθωριοποίησής τους. Η «κατασκευή» αυτή στηρίζεται συν τοις άλλοις στην «επινόηση» ενός ενιαίου εθνικού πολιτισμού και μιας πολιτισμικής και ιστορικής συνέχειας. Μέσα σε αυτά τα πλαίσια, άλλωστε, περί «επινοημένης» παράδοσης βασίζεται όλη αυτή η προσπάθεια ενσωμάτωσης του τοπικού πολιτισμού του Βόλακα στον ευρύτερο εθνικό πολιτισμό. Παράλληλα, όμως, η γενικότερη διερεύνηση του φαινομένου του *Εθνικισμού* αποτελεί το θεωρητικό εκείνο υπόβαθρο για την ανάλυση και την καλύτερη κατανόηση των εθνικιστικών κινημάτων όπως αυτά αναπτύχθηκαν στην ευρύτερη μακεδονική περιοχή με την κατάρρευση της οθωμανικής αυτοκρατορίας. Τόσο οι διάφορες θρησκευτικές όσο και οι γλωσσικές προπαγανδιστικές

⁶ Γι' αυτό και ο Michael Herzfeld (2002: 20-21) κάνει λόγο για κατασκευή πολιτισμικής συνέχειας.

επιχειρήσεις στις οποίες στηρίχτηκαν τα αντιμαχόμενα εθνικιστικά κινήματα φαίνεται να αποτελούν την απαρχή του γενικότερου πνεύματος «κανονικοποίησης» των εκάστοτε ιδιοτοπικών πολιτισμικών εκφάνσεων και της μεταφραστικής επέμβασης των τοπικών παραδόσεων, όπως αυτό πραγματοποιήθηκε και στην ιδιαίζουσα περίπτωση του Βόλακα.

Πιο συγκεκριμένα, ο μακεδονικός χώρος αποτέλεσε πεδίο πολλαπλών πολεμικών συγκρούσεων και πολιτικών διαμαχών. Η πολιτική ερμηνεία των γεγονότων είναι αυτή που διατρέχει το δεύτερο κεφάλαιο τονίζοντας τις εκατέρωθεν εθνικοπολιτικές σκοπιμότητες της εποχής, καθώς η επιβολή της όποιας γλώσσας αποτελούσε στοιχείο ζωτικής σημασίας για τις αντίπαλες επεκτατικές εδαφικές πολιτικές. Γίνεται μια προσπάθεια, λοιπόν, να οριστεί τόσο γεωγραφικά όσο και πολιτικά η «κατασκευασμένη» έννοια της «Μακεδονίας», σκιαγραφώντας παράλληλα την εικόνα του «Άλλου», που, μολονότι αντιστοιχεί μ' εκείνη του «εν δυνάμει εχθρού», ταυτίζεται αρκετές φορές μ' εκείνη των σλαβόφωνων κατοίκων της Μακεδονίας.

Η αναφορά και διερεύνηση της πολυμέτωπης προσπάθειας διαμόρφωσης μιας «ενιαίας ελληνικής πολιτισμικής ταυτότητας» θεωρήθηκε από μέρος μου απαραίτητη. Το κεφάλαιο που ακολουθεί εστιάζεται στους διαφόρους κρατικούς μηχανισμούς, οι οποίοι λειτούργησαν από ελληνικής πλευράς αφενός για την καταστολή της τοπικής γλωσσικής ιδιαιτερότητας, αφετέρου για την αποποίηση του τοπικού μουσικοχορευτικού πολιτισμού, ο οποίος θεωρείτο σημαίνον του «Άλλου». Άλλωστε μέρος της συγκεκριμένης πολιτικής αποτελεί και η γενικότερη προσπάθεια επαναπροσδιορισμού των πολιτισμικών δρωμένων του Βόλακα μέσω της μεταφραστικής επέμβασης. Παρουσιάζεται λοιπόν, στο μέρος αυτό της μελέτης ένας τρόπος «κατασκευής» πολιτισμικής και ιστορικής συνέχειας μέσω της οποίας η «ελληνικότητα» φαίνεται να εξισώνεται πολλαπλά με τη γλώσσα, τη θρησκευτική πίστη, τον τόπο και τις πρότερες πολιτισμικές ρίζες⁷. Ο Βόλακας,

⁷ Είναι άλλωστε ευδιάκριτη η τάση διαφόρων λόγιων της εποχής της δημιουργίας και εγκαθίδρυσης του νέου ελληνικού κράτους για σύνδεση με την κλασική αρχαιότητα ως απόδειξη πολιτισμικής συνέχειας.

ένα χωριό «προβληματικό» λόγω της γειτνίασης με τον «Άλλο» -χωρίς να θεωρηθεί από μέρος μου αμφίβολη η εθνική ταυτότητα του χωριού- βιώνει τον κοινωνικό αποκλεισμό.

Το τέταρτο κεφάλαιο περιγράφει, μέσα από το βιοποριζέσθαι και τη λιτή τοπική ιστορική αναδρομή, την κοινωνική ανισότητα μεταξύ του χωριού και των «άλλων ντόπιων»⁸ χωριών, και παρουσιάζει τη βαθιά επιθυμία των Βωλακιωτών για κοινωνική καταξίωση.

Τέλος, το πέμπτο κεφάλαιο ερευνά από μια εθνομουσικολογική και εθνοχορολογική οπτική το πως προβάλλονται και με ποιο τρόπο διαχειρίζονται τα τοπικά μουσικοχορευτικά δρώμενα τόσο από τους ίδιους τους ντόπιους, όσο και από τους «λόγιους - ειδικούς» της τοπικής πολιτισμικής κληρονομιάς. Στο σημείο αυτό της έρευνας επιχειρείται παράλληλα η συγκριτική παράθεση και μελέτη της τραγουδιστικής και χορευτικής ερμηνείας των τοπικών μουσικών κειμένων του Βώλακα. Θεωρήθηκε επομένως χρήσιμη η πλαισίωση του γραπτού κειμένου τόσο με παρτιτούρες όσο με κινησιογράμματα Laban και μετρικές αναλύσεις των στίχων προκειμένου να γίνει ευκολότερη η κατανόηση των όσων υποστηρίζονται. Εξετάζει τέλος, τις όποιες δυσκολίες προκύπτουν από τις μεταφραστικές επεμβάσεις του ποιητικού κειμένου και παρουσιάζει το ίδιο το ποιητικό κείμενο ως δήλωση ταυτότητας.

⁸ Η παραπάνω έννοια χρησιμοποιήθηκε προκειμένου να διασαφηνιστεί η αντίθεση μεταξύ του Βώλακα και των γειτονικών του (προσφυγικών και ντόπιων) χωριών, καθώς και ο κοινωνικός διαχωρισμός, όπως αυτός βιώνεται από τους ίδιους τους Βωλακιώτες.

Κεφάλαιο Πρώτο
ΕΘΝΟΣ ΚΑΙ ΕΘΝΙΚΙΣΜΟΣ:
«ΚΑΤΑΣΚΕΥΗ» ΕΘΝΙΚΩΝ ΤΑΥΤΟΤΗΤΩΝ

Το εκτενές θέμα του *Εθνικισμού* και η εννοιολόγηση της έννοιας *Έθνος* έχουν αποτελέσει αντικείμενο πολλών ιστορικών και ανθρωπολογικών μελετών τα τελευταία είκοσι χρόνια⁹. Το συγκλίνον σημείο, το οποίο και παρουσιάζεται είναι η γενικότερη άποψη ότι το έθνος είναι μια κοινωνική κατασκευή των ανθρώπων¹⁰. Ωστόσο, αν και το έθνος ως έννοια προϋπάρχει του γαλλικού Διαφωτισμού με διαφορετικό όμως περιεχόμενο, μόλις μετά το Διαφωτισμό η λέξη χρησιμοποιείται με τη σημασία που της προσδίδουμε σήμερα¹¹.

Οι σύγχρονοι ερευνητές του φαινομένου απέχουν όμως, ως προς το χρονικό προσδιορισμό του όρου. Από τη μία οι μοντερνιστές (π.χ. Hobsbawm) ως συνεχιστές της γαλλικής σκέψης του 19^{ου} αιώνα (Renan), θέτουν το γαλλικό Διαφωτισμό και τις αρχές των διακηρύξεων του «περί ελευθερίας λόγου και ύπαρξης» ως αφετηρία της σημερινής έννοιας του έθνους¹². Από την άλλη, οι εθνοτικοί (π.χ. Smith) ενσωματώνουν στις θεωρίες τους τις απόψεις του γερμανικού ρομαντισμού περί ύπαρξης «λαϊκού πνεύματος». Σηματοδοτούν, δε ως αφετηρία του το 16^ο αιώνα, υποστηρίζοντας την ύπαρξη πρότερης «εθνικής κοινότητας» ως αναλλοίωτου πυρήνα με χαρακτηριστικά, όμως, όμοια με αυτά του σημερινού έθνους και

⁹ Ο Hobsbawm (1994: 11-16) αναφέρεται στις σημαντικότερες μελέτες κυρίως των τελευταίων είκοσι χρόνων που σχετίζονται με έννοιες όπως το έθνος και γενικότερα το φαινόμενο του εθνικισμού.

¹⁰ Anderson (1997: 24), Gellner (1992: 23), Hobsbawm (1994: 22-23).

¹¹ Renan (1998: 25).

¹² Hobsbawm (1994: 33).

υπερτονίζουν τις πολιτισμικές καταβολές του φαινομένου, ταυτίζοντάς το παράλληλα με την ύπαρξη συμβόλων και την «κοινή μνήμη»¹³ του «κοινού παρελθόντος»¹⁴.

Το έθνος συνδέεται με τη δημιουργία εθνικών-κρατών. Η απαρχή της συγκρότησης του έθνους με τη σημερινή όμως έννοια ξεκινά τη στιγμή που επίλεκτες ομάδες εντός της εθνοκοινοπολιτισμικής κοινότητας αντιλαμβάνονται την ιδέα ενός μελλοντικού έθνους και κινητοποιούνται για τη διάδοση της σημασίας για εθνική συνείδηση και για υπεράσπιση του δικαιώματος για εθνική ολοκλήρωση με απώτερο στόχο τη δημιουργία έθνους-κράτους (Hroch, 1996: 22). Η δημιουργία εθνικών-κρατών αποτέλεσε μια καινοτομία στην πολιτική σκέψη και πρακτική. Την εποχή της βιομηχανικής επανάστασης συντελέστηκε η εξέλιξη των τεχνολογικών μέσων, γεγονός που ευνόησε την περαιτέρω ανάπτυξη του εθνικισμού. Οι νέες τεχνολογίες εκτύπωσης σε συνδυασμό με την ανάπτυξη του καπιταλισμού δημιούργησαν τις κατάλληλες προϋποθέσεις για νέα δίκτυα ανθρώπινης επικοινωνίας. Την εποχή του καπιταλιστικού συστήματος ο «έντυπος λόγος»¹⁵ αποτελεί καθοριστικό παράγοντα θεμελίωσης της εθνικής συνείδησης.

Η ανάπτυξη του καπιταλισμού προσέφερε μία νέα οικονομική δομή μέσα από την οποία πραγματοποιήθηκε η ευρεία διάδοσή του. Το φαινόμενο του εθνικισμού συνδέεται απόλυτα με τα κοινωνικοπολιτικοοικονομικά

¹³ Ο Renan (1998: 22), όμως, υποστηρίζει πως όχι μόνο η μνήμη, αλλά και η κοινή λήθη ιστορικών γεγονότων παίζει καθοριστικό ρόλο στη διαδικασία εθνοποίησης.

¹⁴ Σύμφωνα με τη θεωρία του Smith (2000) υπάρχει ένας πυρήνας, η «εθνική κοινότητα». Ο πυρήνας αυτός μένει συνεχώς αναλλοίωτος μέσα στο χρόνο μολονότι οι ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες αλλάζουν. Αυτό που κρατά αναλλοίωτο τον πυρήνα δεν είναι οι δεσμοί αίματος. Αντιθέτως στηρίζεται στους μύθους, τα σύμβολα, τις μνήμες και τις αξίες. Στην περίπτωση του «Μακεδονικού Ζητήματος», για παράδειγμα, το άστρο της Βεργίνας ως σημαίνον της Αλεξανδρινής αυτοκρατορίας υιοθετήθηκε παράλληλα από αντιμαχόμενα εθνικιστικά κινήματα ως ενοποιητικό σύμβολο διαμόρφωσης εθνικών ταυτοτήτων και συνειδήσεων.

¹⁵ Ο Anderson (1997: 12) μάλιστα, αναφέρει τον όρο “print capitalism”, δηλαδή «έντυπος καπιταλισμός».

καθεστώτα της εκάστοτε εποχής, βάσει των οποίων «κατασκευάζονται» τα έθνη. Αναλόγως ο Gellner (1992: 13-16) υποστηρίζει πως ο εθνικισμός δημιουργεί τα έθνη και όχι τα έθνη τους εθνικισμούς. Πρόκειται, λοιπόν, για μια κοινωνική κατασκευή, μια πολιτική οντότητα, πολλαπλά εξαρτώμενη από ιστορικά γεγονότα και συγκυρίες. Το έθνος επομένως, αποτελεί «προϊόν μιας μακράς και περίπλοκης ιστορικής διαδικασίας» (Hroch, 1996: 19), ένα «ιστορικό αποτέλεσμα» (Renan, 1998: 24).

Η παράλληλη χρήση όρων όπως *εθνικισμός*, *έθνος*, *κράτος* πραγματικά δημιουργεί απόλυτη σύγχυση. Σκόπιμη λοιπόν θεωρείται η διερεύνηση των ορισμών των παραπάνω εννοιών. Άλλωστε ορίζοντας τις παραπάνω έννοιες ορίζονται ταυτόχρονα και μορφοποιούνται έννοιες όπως «ετερογενείς ομάδες» και «αλλότητα».

Με τη στενή έννοια του όρου ο εθνικισμός δεν είναι τίποτε παραπάνω από «την αντίληψη που δίνει απόλυτη προτεραιότητα στις αξίες του έθνους πάνω από τις άλλες αξίες και συμφέροντα» (Hroch, 1996: 22). Αντιθέτως ο Gellner (1992: 13) αναφέρει πως «ο εθνικισμός είναι πρώτα πρώτα μια πολιτική αρχή, η οποία υποστηρίζει την εναρμόνιση της πολιτικής και της εθνικής οντότητας». Υιοθετώντας την άποψή του, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως ο εθνικισμός απαιτεί την ταυτοποίηση της πολιτικής εξουσίας με τα εθνικά σύνορα. Λειτουργεί, θα λέγαμε, ως ένα θεσμοθετημένο όργανο για τη διασφάλιση της εθνικής ταυτότητας μέσα σε ένα εξ αρχής οροθετημένο χωρικό πλαίσιο. Βασισμένοι στις έννοιες «οροθετημένο χωρικό πλαίσιο» και «εθνική ταυτότητα» οδηγούμαστε αντίστοιχα στους όρους: *κράτος* και *έθνος*.

Σύμφωνα με τον Weber¹⁶, κράτος αποτελεί εκείνο το σύστημα θεσμών μιας κοινωνικής οντότητας το οποίο κατέχει την απόλυτη χρήση της έννομης βίας. Ασφαλώς μέσω του ορισμού πηγάζει η ύπαρξη της έννοιας της τήρησης τάξεως, όπως αυτή πραγματώνεται από ειδικευμένους και θεσμοθετημένους μηχανισμούς εξουσίας (αστυνομικές και δικαστικές αρχές). Οι νόμοι αυτοί και

¹⁶ Weber Max, *The protestant Ethnical and Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons, 2nd edn, London, 1976 όπως παρατίθεται στο Gellner, 1992: 16.

οι θεσμοί υπηρετούν το έθνος, ενώ το έθνος αντίστοιχα γίνεται η αρχή της νομιμοποίησης του κράτους (Λιάκος, 2005: 76-77). Σε επίπεδο κράτους λοιπόν, ο εθνικισμός ως μηχανισμός διατήρησης και διάδοσης των εθνικών και πολιτικών φρονημάτων λειτουργεί καταλυτικά στην ισχυροποίηση της εθνικής ταυτότητας υπό το πρίσμα του ενιαίου εθνικού πολιτισμικού φάσματος.

Κατά την προνεωτερική εποχή ως έθνος οριζόταν το ομόγλωσσον, ομόθρησκον και όμαιμον κοινωνικό σύνολο αναδεικνύοντας κατ' αυτόν τον τρόπο την ταυτοποίηση νεότερων αντιλήψεων με τις ακόμη και σήμερα «σύγχρονες» θεωρήσεις του Ηρόδοτου¹⁷. Οι παραπάνω χαρακτηρισμοί όμως, συνεχώς καταρρίπτονται, γι' αυτό συναντάται δυσκολία στο να οριστεί το έθνος. Σύμφωνα με τον Gellner (1992: 23) «δύο άνθρωποι ανήκουν στο ίδιο έθνος εάν, και μόνο εάν, μοιράζονται τον ίδιο πολιτισμό» και «μόνο εάν, αναγνωρίζουν ο ένας τον άλλον ως μέλος του ίδιου έθνους». Ο Anderson (1997: 26) πάλι θεωρεί πως μία ανθρώπινη κοινότητα «φαντάζεται» ότι αποτελεί έθνος όταν σε οροθετημένο πλαίσιο αποτελεί κοινότητα πολιτική και ταυτόχρονα κυρίαρχη. Αναφερόμενος μάλιστα στον όρο «φαντασιακές κοινότητες» ορίζει το έθνος απλά ως ένα σύμπλεγμα της κοινής συνείδησης και του συναισθήματος του «συνανήκειν» (Λιάκος, 2005: 87)¹⁸. «Το έθνος είναι μια ψυχή». Βασίζεται στην κοινή μνήμη και την κοινή λήθη ιστορικών γεγονότων και την κοινή κατοχή πολιτιστικής κληρονομιάς και εξακολουθεί

¹⁷ Ο Ηρόδοτος αναφέρει σχετικά για τους Έλληνες: «τὸ Ἑλληνικὸν εὖν ὁμαιμόν τε καὶ ομόγλωσσον, καὶ Θεῶν ἰδρύματα κοινὰ καὶ θυσίαι ἡθεὰ τε ομότροπα» [Ιστορίας Αποδέξεως, (Ουρανία, 144, στίχοι 14-16)]. Στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο, για παράδειγμα, η καθαρότητα της γενιάς-αίματος αποτέλεσε για πολλά χρόνια κριτήριο ανάδειξης της εθνικής συνείδησης. Σε αντίθεση όμως, με τους ελληνικούς ισχυρισμούς ο αυστριακός λόγιος Falmerayer είχε απορρίψει την ελληνική αξίωση στην κλασσική καταγωγή (Herzfeld, 2002: 136-147). Στην γενικότερη προσπάθεια διάψευσης του παραπάνω ισχυρισμού στηρίζεται άλλωστε, από ελληνικής πλευράς η αφετηρία απόδειξης της ιστορικής και πολιτισμικής συνέχειας.

¹⁸ Πολύ σωστά ο Λιάκος (2005: 87) σχολιάζοντας τις θέσεις του Anderson αναφέρει πως η κοινότητα στην οποία ανήκει ο καθένας μας βρίσκεται μονάχα στο μυαλό μας, καθώς εμπειρικά δεν μπορεί κανείς να γνωρίσει όλα τα μέλη της κοινωνίας στην οποία και ανήκει.

να υπάρχει μέσα από την συνεχή εκφρασμένη βούληση για συμμετοχή στο ίδιο έθνος (Renan, 1998: 48).

Σε αντίθεση με την οπτική του εθνικισμού, βάση της οποίας τα έθνη θεωρούνται ως πανάρχαια φυσικά φαινόμενα τόσο η ανθρωπολογική όσο και η ιστορική προοπτική ισχυρίζονται πως τα έθνη είναι ανθρώπινες κατασκευές. Ο Hobsbawm (1994: 22-23), για παράδειγμα, θεωρεί πως το έθνος δεν αποτελεί «πρωταρχική και αμετάβλητη κοινωνική οντότητα» αλλά είναι ουσιαστικά εξαρτώμενη από το έθνος-κράτος. Αναλόγως αναφέρει πως «δεν είναι τα έθνη που δημιουργούν κράτη και εθνικισμούς, αλλά το αντίθετο». Αποφεύγοντας το απόλυτο θα μπορούσε να πει κανείς πως υφίσταται μία αμφίδρομη σχέση μεταξύ του έθνους και του κράτους. Ο Danforth (1999: 23) θεωρεί πως από τη μία πλευρά το κράτος συμμετέχει στη διαδικασία οικοδόμησης του έθνους, ενώ από την άλλη το έθνος ως μια *Ιδέα* κατέχει καθοριστικό ρόλο στη διαδικασία γέννησης του κράτους. Στην περίπτωση που η διάδραση αυτή στεφθεί επιτυχώς, τότε αναδύεται ένα νέο *εθνικό κράτος*.

Οι Anderson (1997) και Gellner (1992) συμφωνούν πως το έθνος-κράτος αποτελεί μία νέα μορφή κοινωνίας. Πρόκειται για μία κοινωνία, η οποία στηρίζεται στην αστική τάξη¹⁹. Η είσοδος, η συμμετοχή και η ταυτοποίηση με την εγγράμματη αστική τάξη αποτελεί, μάλιστα, για τον Gellner έναν παράλληλο ορισμό του εθνικισμού. Το κοινωνικό σύνολο της αστικής τάξης δημιουργείται και βασίζεται σε μία γενική, καθολική και τυποποιημένη εκπαίδευση καθώς μέσω αυτής ενσαρκώνονται τα επόμενα μέλη της. Έτσι, λοιπόν, ενώ από τη μία πλευρά το έθνος-κράτος προϋποθέτει την ύπαρξη μιας αστικής τάξης-elite, από την άλλη παράλληλα τη δημιουργεί. Ωστόσο ο Hroch (1996: 19) υποστηρίζει πως «οι διανοούμενοι μπορούν να «επινοήσουν» εθνικές κοινότητες μόνο αν υπάρχουν ήδη συγκεκριμένες αντικειμενικές προϋποθέσεις για το σχηματισμό ενός έθνους».

Η εκπαίδευση αποτελεί βαρυσήμαντο παράγοντα του έθνους -κράτους, διότι αναλαμβάνει ουσιαστικά τη δημιουργία μιας κοινωνίας. Έχοντας

¹⁹ «Πρόκειται για τη θεσμοθετημένη διαίρεση του πληθυσμού στα Παλαιά Καθεστώτα» (Hroch, 1996: 21).

μάλιστα, χαρακτήρα καθολικό και γενικό αποσκοπεί στην ομογενοποίηση μέσω της εκμάθησης της μίας και εθνικής γλώσσας. Ο καθολικός της αυτός χαρακτήρας ισχυροποιείται μέσω της ευρείας ανάπτυξης του τυποποιημένου λόγου. Ο Anderson (1997) αναφέροντας και αναλύοντας τον όρο “print capitalism” δείχνει το πόσο καθοριστικό ρόλο κατείχαν ο καπιταλισμός της τυπογραφίας και η τυποποίηση των εκάστοτε εθνικών γλωσσών στη «κατασκευή» εθνικών συνειδησεων²⁰.

Παράλληλα με την εκπαίδευση, η ελεγχόμενη από την εκάστοτε πολιτική ηγεσία χρήση της λεγόμενης τέταρτης εξουσίας της παρέχει τη δυνατότητα ελέγχου της μάζας, σύμφωνα πάντα με την ιδεολογία και τα πολιτικά της φρονήματα. Τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης γενικότερα, συμπεριλαμβανόμενων της εφημερίδας παλαιότερα, του ραδιοφώνου και της τηλεόρασης πιο πρόσφατα, αποκρύπτοντας πολλές φορές ή προβάλλοντας μονομερώς πολύ περισσότερες την αντικειμενική αλήθεια, ενίσχυσαν και συνεχίζουν να ενισχύουν την ενίοτε πολιτική εξουσία στην προώθηση των κάθε φορά πολιτικών φρονημάτων και συμφερόντων. Στην προσπάθεια διαμόρφωσης της εθνικής συνείδησης ο ρόλος των Μέσων Μαζικής Ενημέρωσης είναι καταλυτικός, αφού εννοούν τις προσπάθειες που καταβάλλονται για τον υπερτονισμό της εθνικής ταυτότητας και τη συνεχή ανάδειξη της συλλογικής ενότητας.

Ακόμα όμως και στην περίπτωση της διαφοράς και ανομοιογένειας το έθνος-κράτος ακολουθεί μια πολιτική ευνοϊκή για τη καταστολή της εν λόγω ετερότητας. Οι θεωρίες της «οικειοποίησης» (theory of appropriation) και του «μετασχηματισμού» (theory of transformation) των ξένων προς αυτό στοιχεία λειτούργησαν καταλυτικά σε αρκετές περιπτώσεις. Σύμφωνα με τις παραπάνω (θεωρίες) το έθνος-κράτος υιοθετεί τα ετερογενή μέλη του, τα μετασχηματίζει και τα οικειοποιείται. Σ’ αυτές τις θεωρίες λ.χ. εντάσσονται οι έντονες ελληνικές προσπάθειες ένταξης των ιδιοτοπικών πολιτισμικών δρωμένων των

²⁰ Εύστοχα ο Λιάκος (2005: 92) βασισμένος στη θεωρία του Anderson θέτει το ερώτημα: αν ο έντυπος λόγος είχε ως αποτέλεσμα τη διαμόρφωση του πλανητικού χάρτη, ποιο θα είναι το αποτέλεσμα της μετάβασης από την έντυπη στην ψηφιακή πληροφορία;

δίγλωσσων μακεδονικών κοινοτήτων στον εθνικό πολιτισμό. Πιο συγκεκριμένα οι Βωλακιώτες μέσω των μεταφραστικών επεμβάσεων –είτε από επίσημους είτε από ανεπίσημους φορείς- στην τραγουδιστική τους παράδοση αναζητούν ακόμη και σήμερα την κοινωνική αποδοχή τους και την ταυτοποίηση τους με την ελληνικότητα.

Όπως προαναφέρθηκε, ο Gellner (1992) ταυτίζει το έθνος με την ύπαρξη μιας ενιαίας κουλτούρας ταυτισμένης με το κράτος. Πώς όμως γεννάται μια ενιαία κουλτούρα συνυφασμένη με την εθνική ταυτότητα; Μέσω του «συμβολικού κεφαλαίου»²¹ (Bourdieu, 2000), το οποίο «κατασκευάζεται» από επιστήμες όπως για παράδειγμα η ιστορία, η αρχαιολογία και η λαογραφία, αναδεικνύεται ο εθνικός πολιτισμός. Η ύπαρξη όμως ενός εθνικού πολιτισμού και η διασφάλισή του τινά τρόπο, αφήνει απέξω τις εκάστοτε τοπικές διαλέκτους και παραδόσεις.

Η διαδικασία σχηματισμού του έθνους-κράτους χαρακτηρίζεται, όμως, συνεχώς από δίπολα και αντιθετικότητες. Μολονότι αποτελεί νέο θεσμό στοχεύοντας συνεχώς την πρόοδο και τον εκσυγχρονισμό, παράλληλα στηρίζεται στο παρελθόν και τις «κοινές παραδόσεις» που διαμορφώνουν τον εθνικό πολιτισμό. Πρόκειται όμως, όπως ισχυρίζονται και οι Hobsbawm και Ranger για έναν «κατασκευασμένο» εθνικό πολιτισμό, καθώς πολλές παραδόσεις στις οποίες στηρίζονται οι διάφορες εθνικιστικές ιδεολογίες είναι αν όχι «επινοημένες», απλά πρόσφατης προέλευσης²². Σε επίπεδο micro κοινοτήτων, για παράδειγμα, στη γενικότερη προσπάθεια ένταξης των

²¹ Για τον Bourdieu υπάρχουν διαφορετικών ειδών κεφάλαια. Εκτός από το οικονομικό κεφάλαιο, τα άτομα στις συναλλαγές τους διαχειρίζονται «πολιτισμικό κεφάλαιο» (αποκτημένες γνώσεις, δεξιότητες, «παιδεία»), «συμβολικό κεφάλαιο» (κύρος), «γλωσσικό κεφάλαιο». Ορισμένα πεδία βοηθούν ώστε να μετατρέπεται το ένα κεφάλαιο σε άλλο· η εκπαίδευση, λ.χ., παρέχει πολιτισμικό κεφάλαιο και κύρος, που μπορούν να εξασφαλίσουν μια καλοπληρωμένη εργασία.

²² Hobsbawm και Ranger, 1983, *The Invention of Tradition*. Καίμπριτζ: At the University Press όπως παρατίθεται στο Danforth, 1999: 26. Όπως σημειώνει ο Λιάκος (2005: 94) οι παραδόσεις άλλωστε, δεν αποτελούν απλά μια επιβίωση του παρελθόντος στο παρόν αλλά ως κάτι το οποίο δημιουργείται στο παρόν αναδεικνύοντας το παρελθόν.

εκάστοτε τοπικών τους παραδόσεων στο φάσμα του εθνικού πολιτισμού, τα μέλη των κοινοτήτων συχνά αναφέρονται στην αρχαιότητα προέλευσή τους. Η συλλογική αυτή άποψη όμως, που υιοθετείται από τους ίδιους, στην ουσία πρόκειται για μια «κατασκευασμένη» παράδοση συνυφασμένη με κοινά συμφέροντα, όπως αυτά εκφράζονται από την κεντρική εξουσία και τη συνεχώς αναπτυσσόμενη τοπική ελίτ (Καρακασίδου, 1999: 150).

Το έθνος ορίζει τον εαυτό του μέσα από τον ορισμό που θέτει το ίδιο για το σημαντικό «Άλλο» (Barth, 1969). «Με απλά λόγια, δεν αντιλαμβανόμαστε πρώτα τον εαυτό μας και μετά τη διαφορά μας με τον Άλλο. Συνειδητοποιούμε τον εαυτό μας μέσα από τη διαφορά με τον Άλλο» (Λιάκος, 2005: 69). Σε αυτό το σημείο έγκειται και η ιδιαίτερη περίπτωση του Βώλακα. Οι Βωλακιώτες διαβλέπουν μέσω της παρουσίασης - εμφάνισης του «Άλλου», είτε αυτή πραγματοποιείται, όπως αναφέρθηκε, μέσα από την εκπαίδευση είτε από τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης, τη δική τους πολιτισμική -και όχι μόνο- ταυτότητα. Κατ' αυτό τον τρόπο η κοινότητα του Βώλακα βρίσκεται ανάμεσα σε δύο διαφορετικές πολιτισμικές ταυτότητες. Η μία είναι η «επίσημη/αποδεκτή» και συνεχώς προβαλλόμενη και η άλλη αυτή που δεν ανήκει στον εθνικό πολιτισμικό κλοιό άρα και μη προβαλλόμενη. Ωστόσο, βιώνεται από τους ίδιους τους Βωλακιώτες. Η *micro* κοινωνία του Βώλακα επομένως, αποτελεί μια μορφή ετερότητας. Άλλωστε, για να οριστεί η ύπαρξη και η συνοχή της ομοιογένειας απαραίτητη προϋπόθεση υφίσταται η παρουσία της ετερότητας.

Πολλές φορές μάλιστα, η ίδια η ταυτότητα της «κυρίαρχης εθνοπολιτισμικής κοινότητας»²³ δημιουργεί τις μειονοτικές ομάδες προκειμένου να μπορέσει να προσδιορίσει τον εαυτό της. Αντίθετα όμως, όπως υποστηρίζει ο Danforth (1999: 28), η ύπαρξη της διαφορετικότητας και η σημαντική παρουσία του «Άλλου» καταρρίπτει το μύθο της εθνικής ομοιογένειας. Η συνεχής έμφαση άλλωστε, στην «ανίσχυρη» ετερότητα της περιφέρειας διαμορφώνει και στεγανοποιεί την «ισχυρή» ταυτότητα του

²³ Ο όρος αυτός χρησιμοποιείται από το Hroch (1996: 22).

κέντρου²⁴. Η αρνητική πολλές φορές στάση της πολιτικής οντότητας και γενικότερα της «ισχυρής ταυτότητας» απέναντι στις οποιεσδήποτε «ετερογενείς ομάδες», οι οποίες εκφράζουν τρόπο τινά το «αίσθημα του ανήκειν»²⁵ στην τοπική τους κοινότητα, μπορεί να έχει αποτελέσματα μη αναμενόμενα. Πιο συγκεκριμένα, η Cowan (1998: 616) αναφέρει: «Κατά παράδοξο τρόπο, τέτοιου είδους πολιτικές μπορεί να προκαλέσουν δυσaréσκειες που θα διαποτίσουν τις τοπικές πρακτικές με νέα νοήματα, όπως επίσης μπορεί να γεννήσουν ένα αίσθημα κοινής εμπειρίας καταπίεσης με άλλες κοινότητες στην περιοχή, και μπορεί τελικά, να δημιουργήσουν στους ίδιους τους ντόπιους την αίσθηση ότι πραγματικά αποτελούν μέρος κάποιας εθνοτικής μειονότητας της οποίας τα δικαιώματα απαιτούν αναγνώριση»²⁶.

Η μελέτη του εθνικισμού και του τρόπου με τον οποίο «κατασκευάζονται» οι εθνικές ταυτότητες δίνει το θεωρητικό εκείνο υπόβαθρο για την περαιτέρω ανάλυση της σύγκρουσης που αναπτύχθηκε στον ευρύτερο «μακεδονικό» χώρο. Μια σύγκρουση αναπόφευκτη μεταξύ των σχεδόν νεοσύστατων βαλκανικών κρατών στις αρχές του 20ού αιώνα για το ποιο θα υπερίσχυε, διεκδικώντας όμως παράλληλα -το καθένα για ιδιοτελείς σκοπούς- τα ίδια εδάφη, την ίδια ιστορία, τον ίδιο πολιτισμό. Η διερεύνηση του φαινομένου του εθνικισμού δίνει το πλαίσιο εκείνο μέσα από το οποίο γίνεται ευκολότερα αντιληπτή η πολιτική «κατασκευής» και διαπραγμάτευσης της εθνικής ταυτότητας, που άσκησε η ελληνική -και όχι μόνο- πλευρά, σε ανθρώπους του βορειοελλαδικού χώρου.

²⁴ Ο διαχωρισμός αυτός έγινε σύμφωνα με τα μέσα που διαθέτουν τα μέλη της μιας εθνικής μειονότητας στην προσπάθεια αντίστασης στην πολιτισμική αφομοίωση (Danforth, 1999: 29).

²⁵ Για τον όρο αυτό βλ. Cowan (1998: 613).

²⁶ Η ίδια τοποθέτηση φαίνεται να εμφανίζεται και από τον Κωστόπουλο (2002: 130), αλλά και από τον Danforth (1999: 63-64).

Κεφάλαιο Δεύτερο

Η «ΚΑΤΑΣΚΕΥΗ» ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ «ΜΑΚΕΔΟΝΙΑ»

Η ανάπτυξη εθνικών κινημάτων στα Βαλκάνια αναδεικνύει τις εκατέρωθεν εναγώνιες προσπάθειες για συγκρότηση εθνικών ταυτοτήτων, θεμελιωμένων σε κοινά ιστορικά δεδομένα και εδαφικά οροθετημένων, διεκδικώντας το ίδιο εθνοπολιτισμικό μόρφωμα του μακεδονικού χώρου. Θα πρέπει εξαρχής, όμως να γίνει σαφές πως η έννοια «Μακεδονία» δεν υπήρχε ως διοικητική οθωμανική μονάδα. Άλλωστε ο ευρύτερος γεωγραφικός αυτός χώρος ήταν κατά την περίοδο της οθωμανικής αυτοκρατορίας διαιρεμένος σε μικρότερες διοικητικές μονάδες: τα βιλαέτ(ια) (περιφέρειες· βλ. χάρτη 2.1), τα σαντζάκια (νομούς), τους καζάδες (περιοχές) και τους ναχιγιέδες (μικρές επαρχίες)²⁷. Έτσι, για παράδειγμα, ο Βόλακας ανήκε στο βιλαέτ(ι) της Θεσσαλονίκης, στο σαντζάκι της Δράμας και στον καζά της Δράμας. Επομένως, όταν μιλάμε για Μακεδονία εννοούμε το γεωγραφικό εκείνο χώρο που περιελάμβανε το βιλαέτ(ι) Θεσσαλονίκης, το βιλαέτ(ι) Μοναστηρίου και το νότιο τμήμα του βιλαέτ(ι) Κοσσυφοπεδίου. Ωστόσο η έννοια της «Μακεδονίας» υπήρχε τόσο στο συλλογικό υποσυνείδητο των διαφόρων τοπικών πληθυσμών (λ.χ. Ελλήνων) ως «φαντασιακή κοινότητα», όπως αυτό παρουσιάζεται από διάφορες προφορικές τους μαρτυρίες όσο και σε αναφορές ξένων περιηγητών.

Το μακεδονικό υπόστημα²⁸ (βλ. χάρτη 2.2), όμως με την τύχη της παρακμάζουσας οθωμανικής αυτοκρατορίας αποτέλεσε πεδίο ενός

²⁷ Gibb & Bowen, 1950: 137-144 όπως παρατίθεται στο Καρακασίδου 1999: 97.

²⁸ «Υπόστημα διεθνών σχέσεων θεωρείται μια περιοχή που ενσωματώνει με βάση τα ιδιαίτερα τοπικά χαρακτηριστικά της τη λειτουργία και την εξέλιξη του ευρύτερου διεθνούς συστήματος και περιλαμβάνει γειτονικά κράτη που βρίσκονται, στο πεδίο των εξωτερικών σχέσεων σε καθοριστική αλληλοσχέτιση μεταξύ τους». (Ε.Κ.Κ.Ε, 1998: 55)

αυξανόμενου διεθνούς ανταγωνισμού των ευρωπαϊκών δυνάμεων της εποχής. Αγγλία, Γαλλία και Ρωσία αναζητούσαν με κάθε τρόπο αφενός μια διέξοδο στο Αιγαίο και αφετέρου τον έλεγχο της Ανατολής (Σβορώνος, 1999: 106).

Χάρτης 2.1: Διαμελισμός της ευρύτερης περιοχής της Μακεδονίας σε βιλαέτια.



Πηγή: Ανασύρθηκε στις 15 Ιουνίου 2006 από τον ιστοχώρο:
<http://users.skynet.be/ovo/KaartGodsdBalkan.html#KaartGodsdBalkan>

Χάρτης 2.2: Γεωγραφικά όρια της Μακεδονίας



Πηγή: Ανασύρθηκε στις 5 Ιουνίου 2006 από τον ιστοχώρο:
<http://www.historyofmacedonia.org/ConciseMacedonia/map.html>

Με το τέλος των ρωσοτουρκικών διενέξεων υπογράφεται μεταξύ της Ρωσίας και της Υψηλής Πύλης η προκαταρκτική συνθήκη του Αγίου Στεφάνου (3 Μαρτίου 1878), η οποία όμως δεν εφαρμόστηκε ποτέ²⁹. Η Ρωσία γνωρίζοντας την έκδηλη εχθρότητα των δυτικών δυνάμεων, οι οποίες αντιμετώπιζαν την οθωμανική ακεραιότητα ως εμπόδιο στην περαιτέρω προώθηση των ρωσικών συμφερόντων στην Ανατολική Μεσόγειο, αναγκάστηκε να αποδεχθεί κατά τη διάρκεια του συνεδρίου του Βερολίνου (13 Ιουνίου 1878) το γενικό διακανονισμό του Ανατολικού Ζητήματος, που περιόριζε αισθητά τα εδαφικά όρια της βουλγαρικής Ηγεμονίας³⁰ (Σβορώνος, 1999: 106 - 107), ιδρύοντας στα νότια της οροσειράς του Αίμου την Ανατολική Ρωμυλία, ως αυτόνομη επαρχία της οθωμανικής αυτοκρατορίας με βούλγαρο, όμως, Γενικό Διοικητή. Σύμφωνα με το διακανονισμό ολόκληρη η Μακεδονία (και η Θράκη, νότια της Ροδόπης) παρέμεινε στην άμεση κατοχή των Οθωμανών³¹ (βλ. χάρτη 2.3), με τα εδάφη της ευρύτερης περιοχής της να εξακολουθούν να διαιρούνται σε μικρότερες διοικητικές μονάδες.

Ήδη όμως από το 1870 με την ίδρυση της αυτοκέφαλης βουλγαρικής εκκλησίας της Εξαρχίας³² είχαν κλιμακωθεί οι εντάσεις μεταξύ Βουλγαρίας, Ελλάδας και Σερβίας για το ποια χώρα θα ασκούσε στο τέλος έλεγχο στον

²⁹ Σύμφωνα με τη συνθήκη η Πύλη παραχωρούσε ανεξαρτησία σε Μαυροβούνιο, Ρουμανία, Σερβία και ταυτόχρονα αυτονομία στη Βουλγαρία, δημιουργώντας την αυτόνομη βουλγαρική ηγεμονία, η οποία ζητούσε συνεχώς νέες εδαφικές επαυξήσεις. Άλλωστε η ενσωμάτωση της Μακεδονίας στη Βουλγαρία θεωρείτο από τους ηγεμόνες της ίδιας χώρας ως κάτι το εφικτό, λόγω της ευνοϊκής για αυτούς διεθνής διπλωματίας που σχετιζόταν με το συγκεκριμένο θέμα (Βλασιδης, 1997: 64).

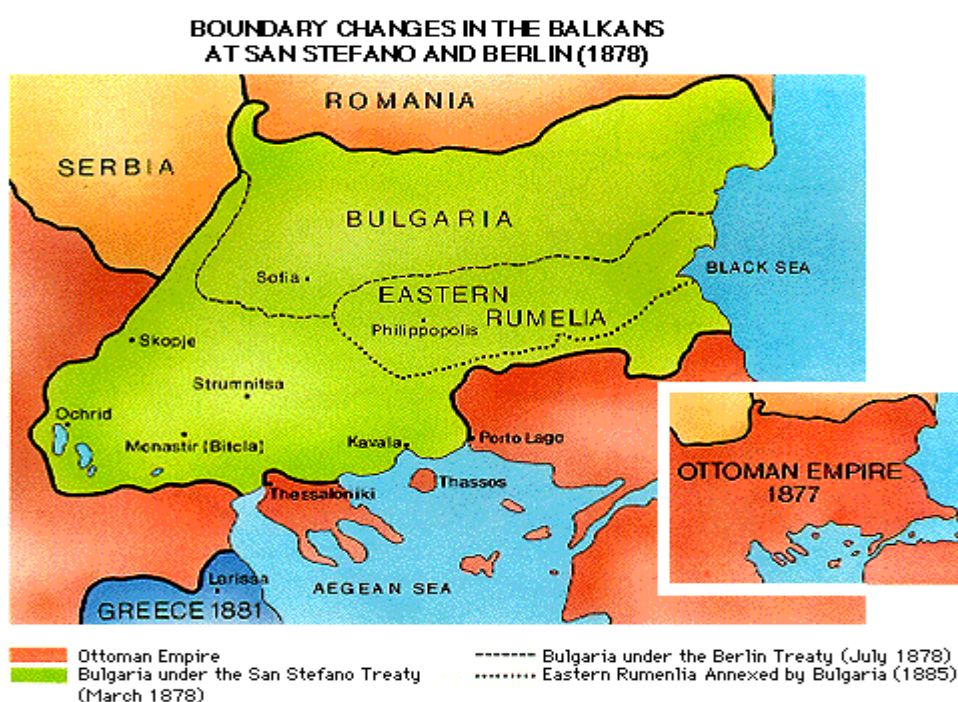
³⁰ Οι δυτικές ευρωπαϊκές δυνάμεις επιδιώκοντας τον έλεγχο των Βαλκανίων δεν επιθυμούσαν την περαιτέρω εδαφική ανάπτυξη της βουλγαρικής Ηγεμονίας (Γούναρης, 1997: 29).

³¹ Η πληροφορία ανασύρθηκε στις 22 Σεπτεμβρίου 2005 από τον ιστοχώρο του Ιδρύματος Μειζωνος Ελληνισμού (IME 2000): <http://www.fhw.gr/projects/tanzimat/gr/main/630.html>

³² Η Εκκλησία της Ελλάδος παραβιάζοντας τον Εκκλησιαστικό κανόνα είχε διακηρύξει την ανεξαρτησία της από το Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης το 1830, δίνοντας με αυτό τον τρόπο το παράδειγμα στα υπόλοιπα Βαλκάνια για τη δημιουργία νέων εθνικών-κρατών (Danforth, 1999: 65).

ευρύτερο χώρο της Μακεδονίας³³. Όλο αυτό το διάστημα και μέχρι το 1913, οι τρεις αυτές χώρες εξαπέλυαν εθνικές εκστρατείες χτίζοντας εκκλησίες και σχολεία προκειμένου να δημιουργήσουν στους ντόπιους χριστιανούς κατοίκους της Μακεδονίας τα αντίστοιχα αισθήματα εθνικής ταυτότητας, δικαιολογώντας με αυτό τον τρόπο τις διεκδικήσεις τους για την ευρύτερη περιοχή (Danforth, 1999: 66).

Χάρτης 2.3: Η Μεγάλη Βουλγαρία του Αγίου Στεφάνου της 3ης Μαρτίου 1878 και η εδαφική μείωση που υπέστη μετά το Συνέδριο του Βερολίνου τον Ιούνιο 1878



Πηγή: Ανασύρθηκε στις 22 Σεπτεμβρίου 2005 από τον ιστοχώρο:
<http://www.geocities.com/bulgarmak/maps.htm>

Έτσι η μέχρι πρότινος ενωμένη «φαντασιακή κοινότητα»³⁴ που βασιζόταν στη θρησκευτική πίστη³⁵ μεταβάλλεται σε περισσότερες

³³ Σχετικά με την ταύτιση γλώσσας και θρησκευόμετος βλ. παρακάτω σσ. 43-45.

³⁴ Σχετικά με τον όρο βλ. Anderson (1997).

³⁵ Οι πληθυσμιακές ομάδες των περιοχών υπό την κυριαρχία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν οργανωμένες σε διοικητικές μονάδες γνωστές ως *μιλέτ(ια)*, οι οποίες βασιζονταν περισσότερο στη θρησκεία παρά στη γλώσσα. Μέχρι τότε η γλώσσα αποτελούσε καθαρά κριτήριο κοινωνικού διαχωρισμού και τάξεων (Καρακασίδου, 1999: 51-52). Ο μη

«φαντασιακές κοινότητες» οι οποίες στηρίζονταν στο -διαφορετικό για κάθε κοινότητα- αίσθημα της εθνικής ταυτότητας (Danforth, 1999: 65). Ενώ ο Anderson συσχετίζει τον όρο «φαντασιακή κοινότητα» με το έθνος, εδώ ο όρος αυτός αναφέρεται στις διαφορετικές εθνοπολιτισμικές ομάδες, οι οποίες -επιηρεασμένες από τη γενικότερη εθνικιστική έξαρση της εποχής- μετατράπηκαν «από οικουμενική κοινότητα της βαλκανικής Ορθοδοξίας... σ' έναν ακόμη αδιαμόρφωτο, αδιάρθρωτο και αβέβαιο κόσμο σύγχρονων γλωσσικών εθνών»³⁶.

Οι διαφορετικές και συνεχώς τροφοδοτούμενες από διανοούμενους των Βαλκανίων εθνικιστικές ιδεολογίες αμβλύθηκαν και εξαπλώθηκαν σε όλη την περιοχή της Μακεδονίας. Το 1893 μάλιστα με υπόβαθρο τη βουλγαρική προπαγάνδα ιδρύθηκε μια μυστική οργάνωση, η οποία αργότερα ονομάστηκε «Εσωτερική Μακεδονική Επαναστατική Οργάνωση»³⁷ (VMRO), έχοντας ως σκοπό την αυτονόμηση της Μακεδονίας από την Οθωμανική Αυτοκρατορία και την παράλληλη προώθηση των βουλγαρικών συμφερόντων στην ευρύτερη περιοχή. Πρόκειται για την εποχή κατά την οποία βουλγαρικές και ελληνικές ένοπλες δυνάμεις (κομιτατζήδες) δρουν στη Μακεδονία εξαπολύοντας επιθέσεις άλλοτε στους Οθωμανούς, άλλοτε μεταξύ τους και άλλοτε στους τοπικούς πληθυσμούς εξαναγκάζοντάς τους να προσαρτηθούν στην εκάστοτε εθνική ταυτότητα. Ο φόβος για περαιτέρω συμφορές και οι φήμες, αληθινές ή μη, για τις βιοπραγίες των αντιπάλων

μουσουλμανικός πληθυσμός ήταν διαιρεμένος σε πέντε *mileti khamse*: την ελληνική κοινότητα (*Rum Milet*), τη λατινική ή καθολική, την ισραηλιτική και την αρμένικη, η οποία το 1838 χωρίστηκε σε Αρμένιους και Αρμένιους - ουνίτες, δηλαδή εξαρτώμενους από τη Ρώμη. Κάθε κοινότητα είχε έναν αρχηγό (*millet bachi*), είτε τον ορθόδοξο πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, είτε το μεγάλο ραβίνο της Κωνσταντινούπολης ή το Λατίνο αρχιεπίσκοπο της πρωτεύουσας (Castellan, χ.χ: 379).

³⁶ Kitromilides, 1989: 151 όπως παρατίθεται στο Danforth, 1999: 65.

³⁷ Για την εξελικτική πορεία της οργάνωσης βλ. Βλασιδης, 1997: 63-87. Σε αντίθεση με την Εσωτερική, η «Εξωτερική Μακεδονική Επαναστατική Οργάνωση» δημιουργήθηκε από την επίσημη Βουλγαρία και είχε ως πρωταρχικό σκοπό την ενσωμάτωση της Μακεδονίας στη Βουλγαρία.

δυνάμεων έπαιξαν καθοριστικό ρόλο στις αποφάσεις των «αμόρφωτων»³⁸ κατά το πλείστον αγροτικών κοινωνιών της Μακεδονίας σχετικά με την επιλογή των κατάλληλων ταυτοτήτων (Γούναρης, 1997: 33).

Η V.M.R.O. στις αρχές του 20ού αιώνα (1903) οδήγησε τους μακεδόνες χωρικούς στην εξέγερση του Ίλιντεν³⁹. Επρόκειτο για την πρώτη ένοπλη εξέγερση, που δεν είχε ελληνικό εθνικό προσανατολισμό, στη Μακεδονία εναντίον της οθωμανικής κυριαρχίας. Ωστόσο η εξέγερση, οι επικεφαλής της οποίας ζητούσαν από την Πύλη την αυτονομία της Μακεδονίας, δεν άργησε να κατασταλεί από τις οθωμανικές δυνάμεις (Danforth, 1999: 47, 59 και Καρακασίδου, 1999: 192-193).

Η αδιαφορία, όμως, τόσο των δυτικών ευρωπαϊκών δυνάμεων όσο και της Ρωσίας για την ακεραιότητα της αποδυναμωμένης πλέον Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και η επιθυμία για το διαμελισμό της ως εμπόδιο στην εξελικτική άνοδο των γερμανικών συμφερόντων στην Ασία, οδηγεί στην υπογραφή συμφωνιών μεταξύ των τριών βαλκανικών δυνάμεων (Βουλγαρία, Ελλάδα, Σερβία), με σκοπό την απελευθέρωση των αλύτρωτων περιοχών της Μακεδονίας. Οι Οθωμανοί ηττώνται σε όλα τα μέτωπα. Ο Α΄ Βαλκανικός Πόλεμος λήγει με τη συνθήκη του Λονδίνου (30 Μαΐου 1913) μεταφέροντας τα τουρκικά σύνορα ανατολικά του Έβρου.

Η σύγκρουση όμως μεταξύ των παλαιών συμμάχων στάθηκε αναπόφευκτη. Έτσι, ενώ κατά τον Α΄ Βαλκανικό Πόλεμο ο χριστιανικός πληθυσμός της ευρύτερης βαλκανικής περιοχής αγωνίστηκε για τον εκτοπισμό του μουσουλμανικού καθεστώτος, αυτή τη φορά αντιτάχθηκαν αναμεταξύ τους λόγω του προβλήματος διανομής της ευρύτερης περιοχής που ανακτήθηκε ύστερα από τη νίκη τους ενάντια στην Υψηλή Πύλη. Στη

³⁸ Δανειζόμαστε τη συγκεκριμένη λέξη όπως παρατίθεται στο συγκεκριμένο απόσπασμα θέλοντας να δηλώσουμε τους απλά αναλφάβητους και αγράμματους και όχι τους κυριολεκτικά αμόρφωτους πληθυσμούς.

³⁹ Η εξέγερση ονομάστηκε έτσι γιατί ξεκίνησε την ημέρα του προφήτη Ηλία (20 Ιουλίου/2 Αυγούστου).

σύγκρουση αυτή η Βουλγαρία αντιτίθεται σε Σερβία και Ελλάδα⁴⁰ (Εικ. 2.1), ηττάται και αναγκάζεται να δεχτεί τη νέα χάραξη των συνόρων με τη συνθήκη του Βουκουρεστίου⁴¹ στις 10 Αυγούστου 1913 (Σβορώνος, 1999: 117 - 118). Είναι γεγονός πάντως πως οι βαλκανικοί πόλεμοι αποτέλεσαν τη βίαιη λύση των διαφόρων προβλημάτων που υπήρχαν στην ευρύτερη περιοχή για αρκετά χρόνια (Γούναρης, 1997: 30). Οι δύο Βαλκανικοί πόλεμοι άλλαξαν ριζικά τη φυσιογνωμία της Ελλάδας αλλά και τη διεθνή της θέση. Η έκταση της αυξήθηκε κατά 68% και ο πληθυσμός της κατά 80%, γεγονός που επηρέασε την ελληνική -πληγείσα από το δεκάμηνο πόλεμο- οικονομία. Τα νέα εδάφη, η εκμετάλλευση των εσόδων της Μακεδονίας και ιδιαίτερα των πλούσιων καπνοπαραγωγικών περιοχών των Σερρών και της Καβάλας αποτέλεσαν σημαντική πρόκληση. Παρόλο το διακανονισμό, όμως, συνεχίστηκαν οι ένοπλες συγκρούσεις και οι προπαγανδιστικές εκστρατείες ακόμη και στο εσωτερικό της κάθε χώρας ως αποτέλεσμα της ανομοιογένειας του πληθυσμού της Μακεδονίας⁴².

Με το τέλος του «Μεγάλου Πολέμου»/Α' Παγκοσμίου Πολέμου (1914 - 1919), κατά τον οποίο η ευρύτερη περιοχή της Μακεδονίας υπήρξε πεδίο πολεμικών επιχειρήσεων (Γούναρης, 1997: 51), υπογράφηκε ανάμεσα σε

⁴⁰ Με την έναρξη των συγκρούσεων ανάμεσα στη Βουλγαρία και τους ως τότε συμμάχους της, προδιαγράφεται τόσο η εξάλειψη του «βουλγαρικού κόμματος» όσο και κάθε δημόσιο δείγμα σλαβικής ταυτότητας στην ελληνική Μακεδονία (Κωστόπουλος, 2002: 70).

⁴¹ Με την υπογραφή της συνθήκης του Βουκουρεστίου στις 10 Αυγούστου 1913 οριστικοποιήθηκε η λήξη του Δεύτερου Βαλκανικού Πολέμου. Σύμφωνα με τη συνθήκη, η περιοχή της Μακεδονίας διαμελίστηκε ανάμεσα στη Βουλγαρία, την Ελλάδα και τη Σερβία. Στην Ελλάδα άνηκε πλέον περίπου το 51% της περιοχής, στη Σερβία λίγο παραπάνω από το ένα τρίτο(34%) και στη Βουλγαρία λιγότερο από το 15% (Καρακασίδου, 2000: 235).

⁴² Ο Βασίλης Γούναρης (1997: 48) αναφέρει επιστολή του Βρετανού αναπληρωτή Γενικού Πρόξενου στη Θεσσαλονίκη την άνοιξη του 1914 σύμφωνα με την οποία «ο κάθε βαλκανικός λαός, εντός της επικρατείας του, διώκει τους οπαδούς των γειτόνων του και προσπαθεί να πετύχει τη δικαίωσή του ενώπιον του κόσμου, [επιδιώκει] τη συμπάθεια της Ευρώπης για τον ίδιο και την καταδίκη των γειτόνων του από τους Ευρωπαίους, εφιστώντας μεγαλοφώνως την προσοχή του στις πράξεις των γειτόνων του και αποκρόπτοντας τις δικές του».

Ελλάδα και Βουλγαρία η Συνθήκη της Νεϊγύ⁴³ όπου οριζόταν η ελληνοβουλγαρική ανταλλαγή πληθυσμών⁴⁴.

Εικ. 2.1: Βουλγαρική αφίσα του Β' Βαλκανικού Πολέμου



Πηγή: Βήμα της Κυριακής (16/10/2005)

⁴³ Με τη Συνθήκη της Νεϊγύ (1919) η Βουλγαρία εγκατέλειπε την ακτή του Αιγαίου ως τον Έβρο (Μαρίτσα), περιοχή που παραχωρήθηκε στην Ελλάδα (Σβορώνος, 1997: 122). Ως απόρροια της εφαρμογής της συνθήκης είναι η μετέπειτα επίσημη πλέον διάλυση των πάλαι ποτέ εξαρχικών κοινοτήτων της ελληνικής Μακεδονίας. (Κωστόπουλος, 2002: 71).

⁴⁴ Παρά τη μετακίνηση και τον εκτοπισμό των σλαβοφώνων από την Ελλάδα, ένας ετερογενής πληθυσμός τούρκων, βλάχων, σαρακατσάνων ποιμένων, Ρομά και άλλων, παρέμεινε στην περιοχή (Καρακασίδου, 2000: 248-249). Στον αντίποδα όμως, λόγω οικονομικών κυρίως συμφερόντων αλλά και άλλων προσωπικών επιλογών, Έλληνες επέλεξαν την παραμονή τους στη Βουλγαρία (Μάργαρη, 2004: 96).

Αν και οι ολαβόφωνοι Μακεδόνες, ανεξαρτήτως προηγούμενης επιλογής -πατριαρχείας ή εξαρχίας- βρίσκονται σε περίοδο ένταξης σ' ένα νεωτερικό εθνικό-κράτος, επαναπροσδιορίζοντας την ταυτότητά τους σύμφωνα με τα νέα πλέον δεδομένα, ωστόσο οι ένοπλες ελληνοβουλγαρικές διαμάχες συνεχίστηκαν σποραδικά μέχρι το 1924. Σύμφωνα με το πρωτόκολλο Πολίτη-Καλφώφ (που υπέγραψαν η Βουλγαρία και η Ελλάδα στις 24 Μαρτίου 1924) η προστασία τόσο της ελληνικής μειονότητας στη Βουλγαρία όσο και της αντίστοιχης μειονότητας στην Ελλάδα θεωρείτο δεδομένη, αλλά λόγω του βέτο που άσκησε η Σερβία δεν εφαρμόστηκε (Καρακασίδου, 2000: 237).

Με τη στάση αυτή η Σερβία, που διεκδικούσε μέρος του ολαβικού πληθυσμού της Μακεδονίας, περιέπλεκε περισσότερο το πρόβλημα της ανταλλαγής πληθυσμών, γεγονός που βρίσκει λύση -ύστερα από παρατεταμένες διαπραγματεύσεις- με το πρωτόκολλο της Γενεύης (20 Απριλίου 1929) και τη συνθήκη φιλίας που υπογράφεται την ίδια χρονιά μεταξύ Ελλάδας και Σερβίας. Η ανταλλαγή των μειονοτήτων και η προηγούμενη εγκατάσταση των προσφύγων⁴⁵ στην ευρύτερη περιοχή στόχευαν στην «περισσότερο» εθνική ομοιογένεια του πληθυσμού της Μακεδονίας (Σβορώνος, 1997: 128).

⁴⁵ Ως πρόσφυγες (Θρακιώτες, Πόντιοι, Μικρασιάτες) αναφέρεται όλος εκείνος ο πληθυσμός που εγκαταστάθηκε στην Ελλάδα ύστερα από την κατάρρευση της *Μεγάλης Ιδέας* και τη συμφωνία μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας για μαζική ανταλλαγή του πληθυσμού το 1923. Εκείνη την περίοδο περίπου 1,5 εκατομμύριο ορθόδοξοι πρόσφυγες εγκαταστάθηκαν από την Τουρκία στην Ελλάδα (Καρακασίδου, 1999: 253). Η εγκατάσταση των προσφύγων στην ευρύτερη περιοχή της Μακεδονίας εκφράστηκε από τους γηγενείς κατοίκους ως μια ένδειξη αντιμετώπισής τους από το ελληνικό κράτος ως μη Έλληνες αλλά και ως μια πρόθεση εκδίωξής τους (Χοτζίδης, 1997: 161). Οι πρόσφυγες αποτελούσαν -σύμφωνα με τον κρατικό μηχανισμό της εποχής- φορέα αρχαιοτάτης πολιτισμικής κληρονομιάς. Η εγκατάστασή τους συνέτεινε στην ενσωμάτωση των ντόπιων στην κυρίαρχη εθνική ταυτότητα μέσω της μεταποίησης της πολιτισμικής τους κληρονομιάς.

Τόσο η ευνοϊκή -κατά τους γηγενείς κατοίκους της Μακεδονίας- αντιμετώπιση των προσφύγων από την ελληνική κυβέρνηση⁴⁶ και οι καθημερινές συγκρούσεις μεταξύ τους ως αποτέλεσμα αυτής⁴⁷, όσο και η συνεχής διακήρυξη των επαναστατικών οργανώσεων για αυτονομία της Μακεδονίας και η αναγνώριση του λαού της Μακεδονίας σε «μακεδονική εθνότητα» από τη Σοβιετική Ένωση το Φεβρουάριο του 1934 -ως προώθηση του Κομμουνισμού στη Νότιο Βαλκανική- γεννά νέες θέσεις, ιδέες και θεωρίες για το σχηματισμό του βαλκανικού λαού. Το πρόβλημα λοιπόν, της ομογενοποίησης του πληθυσμού της Ελλάδας, που αναζητούσε λύση πολύ πριν το Α' Βαλκανικό Πόλεμο, συνεχίστηκε για δεκαετίες - πολύ περισσότερο μάλιστα ύστερα από τη διεθνή αναγνώριση της «μακεδονικής εθνότητας».

Η Μόσχα, ενδιαφερόμενη για τα εθνικά ζητήματα στα Βαλκάνια, υποστήριζε πλέον το δικαίωμα αυτοδιάθεσης της «μακεδονικής εθνότητας» σε σημείο μάλιστα ύπαρξης αυτοδύναμης πολιτικής και κρατικής υπόστασης (Βλασιδής, 1997: 83). Την περίοδο, μάλιστα, του Μεσοπολέμου το Κομμουνιστικό Κόμμα Ελλάδος υποστήριζε -χωρίς, βέβαια, να λείπουν οι εσωτερικές προστριβές- την αυτονομία τόσο της Μακεδονίας όσο και της Θράκης, γεγονός που ενέτεινε τις διώξεις, ενίσχυε τα περί «κομμουνιστικού κινδύνου» και συνέβαλε στη διαμόρφωση του αντικομμουνισμού⁴⁸. Οι

⁴⁶ Ως αποζημίωση για τις «χαμένες πατρίδες» η ελληνική κυβέρνηση διένειμε μεγάλο μέρος της μουσουλμανικής γης στους νεοφερμένους πρόσφυγες (Καρακασίδου, 1999: 254). Το γεγονός αυτό δυσαρέστησε τους ντόπιους κατοίκους φοβούμενοι την εκδίωξή τους από τους τόπους καταγωγής τους. «Μετά την απελευθέρωση και τον ερχομό των προσφύγων, οι ΝΤΟΠΙΟΙ δεν είχαν τα ίδια δικαιώματα με τους πρόσφυγες. Το κράτος μεροληπτούσε όλο υπέρ των προσφύγων και η πλάστιγγα έγερνε πάντοτε με το μέρος των (κλήρους μεγαλύτερους, οικοπέδα μεγαλύτερα, θέσεις και αξιώματα) όλα δικά τους!» [«Δημοτικά Θέματα Αρδιαίας ή Ρατσισταίος», *Μογλενά*, 72 (Αυγ.-Σεπ. 1991), 1,3. όπως παρατίθεται στο Χοτζίδης, 1997: 160].

⁴⁷ Ωστόσο με το πέρασμα των χρόνων αμβλύνθηκαν οι εχθροπραξίες μεταξύ τους και επήλθε η ομαλή συμβίωση. Καθοριστικό ρόλο σε αυτό στάθηκαν και οι γαμήλιες ανταλλαγές μεταξύ προσφύγων και ντόπιων. Με το πέρασμα των χρόνων, λοιπόν, δημιουργήθηκαν τα θεμέλια για τη στεγανοποίηση των διαφόρων διαφορετικών πολιτισμικών ομάδων σε ένα ευρύτερο κοινωνικό σύνολο (Αγγελόπουλος, 1997: 103-122).

⁴⁸ Μαργαρίτης (2001: 583), Σφήκας (1997: 34), Ρούσος (1976: 383).

κατάλληλοι χειρισμοί, ωστόσο, του Κομμουνιστικού Κόμματος της Γιουγκοσλαβίας στα τέλη της δεκαετίας του 1930, ύστερα από τη χαλάρωση της πίεσης που ασκούσε η Σοβιετική Ένωση, ενόησε τη δημιουργία της ομόσπονδης Γιουγκοσλαβίας με το τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου.

Τα χρόνια 1940 - 1944 η Ελλάδα βρίσκεται σε πολύ δυσμενή θέση. Η χώρα μοιράζεται ανάμεσα σε Βούλγαρους, Γερμανούς και Ιταλούς⁴⁹. Οι μέχρι τότε συνδιεκδικητές της ευρύτερης μακεδονικής περιοχής ύστερα από τη συμμαχία με τη Γερμανία, πίστεψαν ξανά στη δημιουργία της Μεγάλης Βουλγαρίας. Σχετικές αναφορές μάλιστα αναδεικνύουν τη βίαιη αντίδραση των Βουλγάρων στις περιοχές της Ανατολικής Μακεδονίας και της Θράκης. Κατά τη διάρκεια της κατοχής γίνονται έντονες προσπάθειες «εκβουλγαρισμού»⁵⁰ των ολαβόφωνων κατοίκων με απώτερο σκοπό (Καρακασίδου, 2000: 345). Η υποχρεωτική εκμάθηση της βουλγαρικής γλώσσας και η διάδοση και ανάμειξη βουλγαρικών μουσικοχορευτικών δρωμένων με τα ντόπια αποσκοπούσαν στη μετέπειτα διεκδίκηση και ενσωμάτωση της ευρύτερης περιοχής⁵¹.

⁴⁹ Στα χρόνια της κατοχής η ελληνική Μακεδονία διχοτομήθηκε σε δύο ζώνες με διαφορετικό διοικητικό καθεστώς. Οι περιοχές στα ανατολικά του ποταμού Στρυμόνα ήταν υπό βουλγαρικό έλεγχο, ενώ οι υπόλοιπες (περιοχές) ήταν υπό το γερμανικό και τον ιταλικό ζυγό (Κωστόπουλος, 2002: 181).

⁵⁰ Οι αρχές των περιοχών υπό βουλγαρικό έλεγχο ενήργησαν -πλην της περαιτέρω προπαγάνδας- και με βάση την πολιτική του εποικισμού, την εγκατάσταση δηλ. προσφύγων με καταγωγή από τις ίδιες αυτές περιοχές που όμως είχαν οδηγηθεί στη Βουλγαρία μετά το 1913. Η πολιτική αυτή είχε ως αποτέλεσμα τη δημιουργία μετώπων εθνοτικής διαμάχης που σαφώς εξυπηρετούσαν μεταπολεμικούς σκοπούς (Κωστόπουλος, 2002: 182). Άλλωστε το κίνημα του «εκβουλγαρισμού» των «παραδοσιακά εγκατεστημένων Ελλήνων στη Βουλγαρία» είχε ήδη ξεκινήσει από το 1913 ως απάντηση στην πρότερη αναπτωγμένη ελληνική εκπαίδευση που μέχρι και τότε λειτουργούσε αφενός ως μηχανισμός επιβίωσης της ελληνικής εθνικής μειονότητας στη Βουλγαρία αφετέρου ως μηχανισμός αντίστασης στην αντίστοιχη βουλγαρική πολιτιστική και εθνική αφομοίωση (Κοτζαγεώργη - Ζυμάρη, 1997: 27-35).

⁵¹ Σύμφωνα με μαρτυρία ελληνόφωνης πληροφορίτριας αποκαλύπτεται η ανάμειξη βουλγαρικών δρωμένων με τα ντόπια:

Με τη λήξη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου το 1944 το Κομμουνιστικό Κόμμα της Γιουγκοσλαβίας, επωφελοόμενο αφενός του επιτυχημένου αγώνα των Γιουγκοσλάβων παρτιζάνων εναντίον της γερμανικής κατοχής -γεγονός που είχε ως αποτέλεσμα την υποστήριξη της Σοβιετικής Ένωσης για την προώθηση των γιουγκοσλαβικών συμφερόντων στο Μακεδονικό Ζήτημα- αφετέρου της δυσμενής θέσης της Ελλάδας ύστερα από την κατοχή, διακήρυξε στις 2 Αυγούστου 1944 τη δημιουργία της Λαϊκής Δημοκρατίας της Μακεδονίας ως ομόσπονδου μέλους της Γιουγκοσλαβικής Ομοσπονδίας⁵² (Βλασιδής, 1997: 84-85).

Το 1947 με την προσάρτηση και των Δωδεκανήσων στην Ελλάδα, μεταβάλλονται τα σύνορα των βαλκανικών χωρών. Στα χρόνια, όμως, που ακολουθούν η Ελλάδα γνωρίζει τον εμφύλιο⁵³ (1946 - 1949). Ο συνεχώς αυξανόμενος αριθμός των μετακινηθέντων αμάχων πληθυσμών από ορεινές κυρίως περιοχές σε αστικά κέντρα λόγω του πολέμου δημιούργησε σημαντικές δημογραφικές αλλαγές, γεγονός που είχε οικονομικό και

Χ.Μ.: Και τότε που ήσασταν μικρά, με τα παιδάκια τα Βουλγαράκια δεν πιανόσασταν καθόλου να χορέψετε παρέα;

Μ.Ν.: Πώς δεν πιανόμασταν! Πιανόμαστε. Εμάθαμε κιόλα κάνα δυο τρία τραγούδια δικά τους.

(Απόσπασμα συνέντευξης 20/02/2001 από το αρχείο του ερευνητικού προγράμματος Θράκη-Μακεδονία).

⁵² Περισσότερα για τις πολιτικές της δημιουργίας της Λαϊκής Δημοκρατίας της Μακεδονίας βλ. Danforth (1999: 73-76).

⁵³ Μαργαρίτης (2001), Σφήκας (1997), Ρούσος (1976). «Οι μέρες με τις νύχτες στο χωριό μας, μισούνται. Πάντα με πυροβολισμούς διώχνουν οι μέρες τις νύχτες. Οι νύχτες είναι πιο καλές για το χωριό μας. Είμαστε ήσυχoi, μα σαν αρχίζει να ξημερώνει πάντα ακούγονται πολλές ντουφεκιές, όμως και βροντές από όλμους και κανόνια δε μας λείπουν». Η μυθιστορηματική γραφή του Πέτρου Βότση (1998) αναδεικνύει το μέγεθος της εσωτερικής σύγκρουσης καθώς και το πώς βιώθηκε από τον απλό λαό ο καταστροφικός -για ολόκληρη την Ελλάδα- Εμφύλιος. Ο Βόλακας, πιο συγκεκριμένα, σύμφωνα με μαρτυρία ντόπιου κατοίκου υπέστη μεγάλη καταστροφή κατά τη διάρκεια του πολέμου: «Μετά με τον Εμφύλιο τρεις φορές το χωριό κάψανε» (απόσπασμα συνέντευξης 20/02/2001 από το αρχείο του ερευνητικού προγράμματος Θράκη - Μακεδονία).

κοινωνικό αντίκτυπο και στο μακεδονικό χώρο⁵⁴. Άλλωστε στο μέτωπο του Κ.Κ.Ε. συσπειρώθηκαν και οι σλαβόφωνοι της Μακεδονίας⁵⁵. Στον αντίποδα, ο Εθνικός Στρατός ξεκινά τις πρώτες μεγάλες εκκαθαριστικές επιχειρήσεις στην ευρύτερη περιοχή της βορείου Ελλάδος.

Η ελληνικότητα, λοιπόν, συνδέεται με την έκφραση ή και την αποδοχή συγκεκριμένων πολιτικών πεποιθήσεων. Οι αλλόφωνοι του ευρύτερου μακεδονικού χώρου, προσκείμενοι στο Κ.Κ.Ε. ως πράξη αντίστασης στο έννομο «δικτατορικό καθεστώς», χαρακτηρίστηκαν ανθέλληνες και εκδιώχθηκαν. Η γλώσσα επομένως, την εποχή εκείνη συνιστά και πολιτική ταυτότητα, και η ελληνικότητα είναι ανάλογη αυτής. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε πως ακόμη και σήμερα, λόγου χάριν, οι πολιτικές πεποιθήσεις των Βωλακιωτών είναι συντηρητικές υπερτονίζοντας το ελληνικό ιδεώδες: *Πατρίς, Θρησκεία, Οικογένεια*⁵⁶.

Με την επιβολή του στρατιωτικού πραξικοπήματος του 1967 συνεχίζεται όλη αυτή η σκληρή πολιτική των προηγούμενων χρόνων. Άλλωστε η «ελληνοποίηση» των Μακεδόνων μέσω της γενικότερης τροποποίησης ή απλά απόκρυψης των τοπικών πολιτισμικών εκφάνσεων

⁵⁴ Στην εν λόγω μετακίνηση στηρίχθηκε μια ολόκληρη πολιτική προπαγάνδα. Οι πηγές της τότε ελληνικής κυβέρνησης πρόβαλαν το γεγονός ως ηθελημένη -από τους ίδιους τους κατοίκους- εγκατάλειψη λόγω των επιθέσεων του Δημοκρατικού Στρατού, ενώ οι πηγές της Αριστεράς αναφέρονται σε εξαναγκαστική από τον Ελληνικό Εθνικό Στρατό εκκένωση των περιοχών, στην προσπάθειά του για αποδυνάμωση του συστήματος εφοδιασμού και πληροφόρησης του Δημοκρατικού Στρατού (Λαΐου, 1999: 72-73).

⁵⁵ Το 1943 οι ηγέτες του Κ.Κ.Ε. επέτρεψαν το σχηματισμό πολιτικής οργάνωσης των Σλαβομακεδόνων, το Σλαβομακεδονικό Λαϊκό Απελευθερωτικό Μέτωπο (Slavo-Makedonski Narodni Osoboditelni Front). Σκοπός του SNOF ήταν η αυτονομία της Μακεδονίας, γεγονός που εξέθετε το Κ.Κ.Ε. σε κατηγορίες των αντιπάλων του για εθνική προδοσία. Ύστερα, όμως από την πολιτική στροφή του Κ.Κ.Ε. προς πιο εθνικά συμφέροντα οι Σλαβομακεδόνες συγκροτούν με την υποστήριξη της κομμουνιστικής Γιουγκοσλαβίας το Λαϊκό Απελευθερωτικό Μέτωπο (Narodni Osoboditelni Front) ζητώντας τη δημιουργία ενός μακεδονικού «κράτους» με κέντρο τα Σκόπια (Ιατρίδης, 1999: 253).

⁵⁶ Πιο αναλυτικά το ζήτημα της σύνδεσης των πολιτικών φρονημάτων των Βωλακιωτών με την ελληνικότητα διατυπώνεται στις σσ. 56-60.

αποτελέσει υποβόσκουσα πολιτική της δικτατορικής ηγεσίας (Κωστόπουλος, 2002: 261). Ωστόσο η γενικότερη αποσιώπηση των γλωσσικών ιδιαιτεροτήτων και η όλη μυστικοπάθεια της εποχής δυσκολεύει την ειδικότερη μελέτη της δικτατορικής πολιτικής απέναντι στο φαινόμενο της ολαβοφωνίας. Η χαλάρωση των θεσμών αυτών επέρχεται το 1974 με την αποκατάσταση της Δημοκρατίας, με την Ελλάδα να προσπαθεί όλα αυτά τα χρόνια να ορθοποδήσει πολιτικά και οικονομικά στο ευρύτερο ευρωπαϊκό προσκήνιο⁵⁷.

Το Μακεδονικό Ζήτημα αναγεννάται στις αρχές της δεκαετίας του 1990, αφού αναδεικνύεται ξανά σε «ένα από τα κυρίαρχα θέματα της βαλκανικής πολιτικής» (Danforth, 1999: 35) ύστερα από την πτώση της ενωμένης Γιουγκοσλαβίας και τη διαίρεση της σε ανεξάρτητα κράτη. Το «Μακεδονικό», που κυριάρχησε στην ιστορία και την πολιτική ζωή των Βαλκανίων περισσότερο από έναν αιώνα, οξύνθηκε ακόμη πιο πολύ το 1991 με την απόφαση των πολιτών της Σοσιαλιστικής Δημοκρατίας της Μακεδονίας -ύστερα από δημοψήφισμα- για την ανεξαρτητοποίησή της από την Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Γιουγκοσλαβίας. Το δημοψήφισμα επικυρώθηκε και με νέο σύνταγμα, που ψηφίστηκε τον ίδιο χρόνο, το νέο κράτος ονομαζόταν επισήμως «Λαϊκή Δημοκρατία της Μακεδονίας» (Βλασιδής, 1997: 63 · βλ. χάρτη 2.4).

Την ίδια περίοδο διάφοροι διεθνείς μη κυβερνητικοί οργανισμοί έστρεψαν την προσοχή τους στη Μακεδονία και το Μακεδονικό Ζήτημα. Εξέδιδαν μάλιστα εκθέσεις που υποστήριζαν «την ύπαρξη μιας ευμεγέθους παλαιότατης μη ελληνικής εθνοτικής μειονότητας στην ελληνική Μακεδονία, που υφίσταται παραδοσιακά τη συστηματική καταπίεση και την καταναγκαστική αφομοίωση από το ελληνικό κράτος» (Γούναρης, 1997: 32). Χαρακτηριστικό είναι το περιστατικό το οποίο αφηγείται μια ογδοντάχρονη πλέον γυναίκα από το Βόλακα όπως αυτό συνέβη λίγο πριν το 1974. Η ίδια θυμάται ακόμη την παραδειγματική τιμωρία που δέχθηκε από τον τοπικό αστυνόμο του χωριού, ο οποίος, αντιλαμβανόμενος το γεγονός ότι εκείνη

⁵⁷ Ωστόσο η ανοχή αυτή των αρχών είναι περιορισμένη και δεν αφορά τις προφορικές παραδόσεις των ολαβόφωνων κατοίκων (Κωστόπουλος, 2002: 284).

ψώνισε από μπακάλικο του χωριού μιλώντας τη μητρική της γλώσσα (εντόπια), αξιοποιώντας το χιόνι του δρόμου την τιμώρησε παραδειγματικά βάζοντας μεγάλα κομμάτια πάγου να λιώσουν κάτω από τα ρούχα στην πλατή της⁵⁸.

Χάρτης 2.4: Η ύπαρξη των δύο Μακεδονιών



Πηγή: New York Times (17/04/1992), όπως παρατίθεται στο Danforth (1999: 194)

Η ελληνική κυβέρνηση κατηγορήθηκε μάλιστα κατά τη διάρκεια των συνόδων της Διάσκεψης για την Ασφάλεια και τη Συνεργασία στην Ευρώπη από Μακεδόνες της Βορείου Ελλάδος ότι ακόμη παραβιάζει τα ανθρώπινα δικαιώματα (Danforth, 1999: 35). Η πολιτική που ακολουθήθηκε από την ελληνική κυβέρνηση και οι διάφορες μαζικές κινητοποιήσεις του ελληνικού πληθυσμού για την υπεράσπιση της «ελληνικότητας» της Μακεδονίας μπορούν να εννοηθούν μόνο από την οπτική μιας εθνοκεντρικής ιδέας, στην οποία βασίζεται όλη η ιστορική και πολιτισμική συνέχεια του έθνους. Η ελληνική πλευρά, επιχειρώντας αναστήλωση συμβόλων και τεκμηρίων

⁵⁸ Προφορική μαρτυρία Ζωής Ν. Μάργαρη.

απογονίας, αναγάγει στο Ρομαντικό ιδεώδες, δίνοντας έμφαση όχι στην έννοια του πολίτη αλλά σε κείνη της εθνοτικής καταγωγής, αντικρούοντας με αυτόν τον τρόπο το μακεδονικό εθνικισμό στο έδαφος της (Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, 1998: 32).

Εικ. 2.2: «Αθάνατη Μακεδονία». Με αυτόν τον τρόπο κάτοικοι των χωριών κοντά στην ελληνοβουλγαρική μεθόριο διακηρύσσουν την «αδιαμφισβήτητη ελληνικότητα» της Μακεδονίας



Πηγή: Φωτογραφικό αρχείο Κ. Καλατζή (Πετρούσα, 18/08/2005)

Κεφάλαιο Τρίτο

ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΚΡΑΤΟΥΣ⁵⁹

Αν και η γλώσσα των σλαβόφωνων αρχικά και διγλωσσων αργότερα κατοίκων της Μακεδονίας αποτέλεσε και αυτή με τη σειρά της αντικείμενο διαφωνιών και πηγή εθνοτικών - εθνικών εδαφικών διεκδικήσεων ανάμεσα στα βαλκανικά κράτη, σε σημείο μάλιστα γλωσσολογικών ανακρίβειών⁶⁰, δεν πρόκειται να γίνει αναφορά σε γλωσσολογικά στοιχεία. Άλλωστε η γλωσσική αντιπαράθεση, στην οποία βασίστηκαν οι όποιες διαμάχες, πρόκειται στην ουσία για «ζήτημα πολιτικής και όχι γλωσσολογίας»⁶¹. Αντιθέτως θα γίνει προσπάθεια να παρουσιαστούν διεξοδικά τα κυριότερα διαχρονικά εργαλεία του ενίοτε ελληνικού κρατικού μηχανισμού που συνέβαλαν στην καταστολή της αλλοφωνίας και την ένθερμη πια υπεράσπιση της ελληνικής συνείδησης και ταυτότητας από τους ντόπιους κατοίκους του Μακεδονικού χώρου.

Με τον όρο *ντόπιοι* (ή *εντόπιοι*) όπως αυτός χρησιμοποιήθηκε από τους ίδιους κατά τη διάρκεια και μετά την εγκατάσταση των προσφύγων δηλώνονται οι κάτοικοι ολόκληρης της ελληνικής Μακεδονίας. Ο εν λόγω όρος -που χρησιμοποιείται ακόμη- χαρακτηρίζοντας όλους εκείνους -είτε σλαβόφωνους είτε ελληνόφωνους- που ζούσαν στην περιοχή πριν από την άφιξη των προσφύγων, ενέχει σημεία κοινωνικής ιεράρχησης και ταξικής διαφοράς. Ορίζοντας μια κλειστή κοινωνική και οικονομική ομάδα, την κοινωνική ομάδα των μη προσφύγων, απέκλειε τους «Άλλους» γεφυρώνοντας

⁵⁹ Βασικό εγχειρίδιο για αυτό το κομμάτι της μελέτης αποτέλεσε το έργο του Τάσου Κωστόπουλου: *Η Απαγορευμένη Γλώσσα. Κρατική καταστολή των σλαβικών διαλέκτων στην ελληνική Μακεδονία*, Αθήνα: Μαύρη Λίστα, 2002.

⁶⁰ Από ελληνικής πλευράς μάλιστα, την περίοδο προσπάθειας εξελληνισμού των ντόπιων της Μακεδονικής γης υποστηρίχτηκε ότι το σλαβικό γλωσσικό ιδίωμα «πρόκειται απλά για μετεξέλιξη της ελληνικής γλώσσας των αρχαίων Μακεδόνων!» (Κωστόπουλος, 2002: 61).

⁶¹ Meillet 1928: 226, όπως παρατίθεται στο Κωστόπουλος, 2002: 37.

παράλληλα οποιεσδήποτε πολιτισμικές διαφορές υπήρχαν μεταξύ των κατοίκων πριν από την εγκατάσταση (Καρακασίδου, 1999: 264).

Μοναδικός τρόπος για τη δημιουργία ελληνικής συνείδησης στους ντόπιους ήταν αφενός η καταστολή της σλαβοφωνίας, αφετέρου η σύνδεση του σύγχρονου τόπου με την κλασική αρχαιότητα και τον Μέγα Αλέξανδρο, όπως αυτή εκφράστηκε από τον εκάστοτε κρατικό μηχανισμό. Παρατηρήθηκε λοιπόν το φαινόμενο σύγχυσης στο χωρικό πλαίσιο του ιστορικού χρόνου καθώς στο μυαλό των ντόπιων κατοίκων της Μακεδονίας συνδυάστηκαν ιστορικά γεγονότα, τα οποία στην πραγματικότητα είναι χρονικά αταίριαστα⁶².

Με το τέλος των διπλωματικών διενέξεων (μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο) και τη λήξη των εκατέρωθεν προπαγανδιστικών εκστρατειών στην ευρύτερη περιοχή της Μακεδονίας σηματοδοτείται η έναρξη μιας αποφασιστικής ελληνικής κυβερνητικής πολιτικής με σκοπό το γλωσσικό εξελληνισμό των σλαβόφωνων της Ελλάδος. Όπως θα δούμε και παρακάτω, ο γλωσσικός εξελληνισμός των Βωλακιωτών λ.χ. θα βασιστεί κυρίως στην «κανονικοποίηση» -μέσω της μεταφραστικής επέμβασης- των τοπικών παραδόσεων.

3.1 Εκπαιδευτική πολιτική

Για παραπάνω από μισό αιώνα κύριο ρόλο στην εκστρατεία αυτή κατείχε ο εκπαιδευτικός μηχανισμός καθώς το σχολείο θεωρήθηκε ως θεμελιώδες μέσο γλωσσικής καταστολής⁶³ (Κωστόπουλος, 2002: 114). Άλλωστε,

⁶² Ο Κωστόπουλος (2002: 59-60) μάλιστα, αναφέρεται εκτενώς στις ιστορικές ανακρίβειες στις οποίες στηρίχτηκε η ελληνική πολιτική.

⁶³ Ήδη από το 1871 διαφαίνεται η βαρύτητα που κατέχει το εκπαιδευτικό σύστημα στο θέμα της διάδοσης και της αφομοίωσης της ελληνικής γλώσσας ανάμεσα στους μη ελληνόφωνους μαθητές, όπως αυτή παρουσιάζεται σε μια εγκύκλιο του τότε υπουργού εξωτερικών Αλέξανδρου Κουμουνδούρου (βλ. Κωστόπουλος, 2002: 51 και Καρακασίδου, 2000: 184). Η μείζων σημασία που δόθηκε στο ίδιο θέμα, διαφαίνεται εξίσου από τις κυβερνητικές πολιτικές για διεύρυνση των σχολείων της πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης (Βούρη, 1992: 72-73). Επρόκειτο

η εκπαίδευση γενικότερα, ως ένας ιδεολογικός μηχανισμός, ενεργεί καταλυτικά στο εκάστοτε πεδίο των εθνικών ανταγωνισμών (Βούρη, 1992: 11). Βασική ενέργεια της εκπαιδευτικής πολιτικής ήταν η επιμήκυνση του χρόνου φοίτησης καθώς «μεγάλο ποσοστό των μαθητών δε μιλούσε την ελληνική γλώσσα» (Μουσιάδου - Τσιούμης, 2002: 752) με σκοπό την αισθητή μείωση του χρόνου παρουσίας των παιδιών στο αλλόφωνο οικογενειακό περιβάλλον⁶⁴.

Σημαντικό μέρος του εκπαιδευτικού μηχανισμού αποτέλεσε και η ίδρυση νηπιαγωγείων που επέτρεπε την έννομη απόσπαση των παιδιών από το μητρικό τους περιβάλλον στη μικρότερη δυνατή ηλικία. Η ύπαρξη πολλών νηπιαγωγείων στην ύπαιθρο μπορεί κάλλιστα να συνδεθεί με το γεγονός ότι ο συγκεκριμένος θεσμός λειτούργησε ως κέντρο ξενόφωνων, εξυπηρετώντας παράλληλα την ανάγκη προπαρασκευής για τη φοίτηση στο δημοτικό σχολείο παιδιών με μητρική γλώσσα διαφορετική από την ελληνική (Μουσιάδου - Τσιούμης, 2002: 753). Είναι σαφές πως κύριο μέλημα της εκπαιδευτικής πολιτικής ήταν η εξάλειψη της γλώσσας του «δυνάμει εσωτερικού εχθρού»⁶⁵ από τις ρίζες του. Έτσι λοιπόν μπορεί να δοθεί εξήγηση στο γεγονός πως η ίδρυση νηπιαγωγείων σε κάθε σλαβόφωνο χωριό

για μία νόμιμη προπαγανδιστική πολιτική. Μάλιστα στην εκπομπή Ιστορία: Λόγος και Εικόνα (01/03/2005) ο ιστορικός Ρεϊμόνδος Αλβανός σε σχετική ερώτηση αν η εκπαίδευση λειτούργησε ως προπαγανδιστικό μέσο απάντησε: «Προφανώς. Νομίζω αξίζει να τονισθεί, ότι αυτό που έγινε ήταν μια επανάσταση στην εποχή και στην περιοχή. Για πρώτη φορά στην ιστορία της περιοχής έχουμε την ίδρυση σχολείων. Τα παιδιά τα παίρνουμε από την παραγωγή, τα παίρνουμε από τα χωράφια και τα βάζουμε σε ένα χώρο μέσα στον οποίο διδάσκονται ιστορία και γλώσσα, τα δύο βασικά, θεμελιώδη μαθήματα κάθε εθνικισμού». [(Τα απομαγνητοφωνημένα πρακτικά της συγκεκριμένης εκπομπής βρίσκονται στον ιστοχώρο της Ε.Ρ.Τ. (<http://panorama.ert.gr/ekpompes.asp?subid=455&catid=3218>)).

⁶⁴ Για αυτό ακριβώς το λόγο, κατά τη μεταξική δικτατορία παράλληλα με τη λειτουργία του σχολείου ιδρύθηκε η «Εθνική Οργάνωση Νέων», η οποία είχε συμπληρωματικό ρόλο. Σκοπός της οργάνωσης ήταν η κάλυψη του ελεύθερου χρόνου των μαθητών και η ιδεολογική διαπαιδαγώγησή τους με βάση τις ιδεολογικές αρχές της 4^{ης} Αυγούστου (Μουσιάδου - Τσιούμης: 2002: 755).

⁶⁵ Η διατύπωση ανήκει στον Γάσο Κωστόπουλο (2002: 176).

αποτελέσει κύριο μέρος όλων των εκπαιδευτικών προγραμμάτων που συντάχθηκαν καθ' όλη τη διάρκεια του Μεσοπολέμου και έπειτα (Κωστόπουλος, 2002: 116).

Παράλληλα μέσα στα πλαίσια των σχολικών εκδηλώσεων διοργανωνόταν σε κάθε χωριό από τους εκάστοτε δασκάλους των σχολείων αθλητικοί αγώνες. Οι αγώνες αυτοί, όπως αναφέρεται στα Δραμινά Χρονικά (Πασχαλίδης: 1980: 191) είχαν ως σκοπό «τη διάσωση και τη διάδοση του ελληνικού στοιχείου», το οποίο «κινδύνευε να εξαφανισθεί από τους Τούρκους και από το βουλγαρικό κομμάτι». Βασισμένοι στα Δραμινά Χρονικά, ως έκφραση της ευρύτερης τοπικής λόγιας κοινότητας της Δράμας, εύκολα θα μπορούσαμε να εκμαιεύσουμε τη θέση που τηρούσε η ίδια σχετικά με την αλλοφωνία και την ταύτιση αυτής με την αλλοεθνία.

Σε αυτή την πολυετή προσπάθεια αφομοίωσης των αλλόφωνων πληθυσμών και εξάλειψης της σλαβοφωνίας δεν έλειψε η σωματική βία και η τιμωρία των μαθητών⁶⁶. Κατά καιρούς μάλιστα διάφορες μαρτυρίες⁶⁷ αποδεικνύουν πως η βία και ο ξυλοδαρμός στο χώρο του σχολείου αποτέλεσε μέσο αναγκαστικής εκμάθησης της ελληνικής γλώσσας. Ως εργαλείο επίτευξης του πολυπόθητου στόχου λειτούργησε και η προπαγανδιστική χρήση των σχολικών εγχειριδίων⁶⁸ που παρουσίαζαν τη μητρική γλώσσα των ντόπιων ως

⁶⁶ Ωστόσο τιμωρίες και διάφορα είδη ποινών επιβάλλονταν και στους απλούς χωρικούς που μιλούσαν τη σλαβική διάλεκτο. Κατά τη διάρκεια της μεταξικής δικτατορίας μάλιστα η βίαιη αντίδραση στο άκουσμα της σλαβοφωνίας αποτελεί το κύριο χαρακτηριστικό της περιόδου. Είναι πλέον γνωστή η χαρακτηριστική ποινή της υποχρεωτικής κατανάλωσης ρετινόλαδου στην περίπτωση που κάποιος πιανόταν από τους χωροφύλακες να μιλά τη μητρική του γλώσσα (Κωστόπουλος, 2002: 167).

⁶⁷ Βότοης, 1998: 166.

⁶⁸ Πάντως αξίζει να σημειωθεί πως κατά μία έννοια αυτή η προπαγανδιστική κίνηση συνεχίζεται μέχρι σήμερα αφού σε κανένα σχολικό βιβλίο δεν γίνεται λόγος για το σλαβόφωνο γλωσσικό ιδίωμα, το οποίο πολλοί ντόπιοι κάτοικοι μιλούν ακόμη. Το φαινόμενο αυτό παρατηρείται ακόμη και σε βιβλία τοπικής ιστορίας (*Δραμινά Χρονικά*, 1980) και καταγραφής εθίμων και παραδόσεων (βλ. Αικατερινίδης, 1997), στα οποία συστηματικά γίνεται λόγος για επιβίωση στοιχείων της αρχαιοελληνικής παράδοσης μέσω των βυζαντινών χρόνων, ενώ παράλληλα αποφεύγεται οποιαδήποτε αναφορά στο τοπικό γλωσσικό ιδίωμα.

κατώτερη της ελληνικής και μη χριστιανική. «Τα ελληνικά είναι η γλώσσα του Χριστού» (Κωστόπουλος, 2002: 118-119).

3.2 Ελλάδα ελληνόφωνων χριστιανών

Δίπλα στα διάφορα σχολικά δίκτυα η Εκκλησία από νωρίς είχε ήδη αναδειχθεί σε βασικό κινητήριο μοχλό διαμόρφωσης κάθε εθνικότητας στην Ανατολή⁶⁹. Δεν πρέπει άλλωστε να ξεχνά κανείς πως ο βουλγαρικός εθνικισμός ξεκίνησε περί τα 1870 με την ίδρυση της αυτοκέφαλης εκκλησίας της Εξαρχίας. Όπως αναφέρει ο Κωστόπουλος (2002: 52) η βαρύτητα που προσάπτεται στις ενέργειες της εκκλησίας για τη συγκρότηση εθνικής συνείδησης διαφαίνεται από το κατηγορώ του Παπαρηγόπουλου, ο οποίος με την ιδιότητα του εθνικού ιστορικού καταλογίζει ως παράπτωμα την αποτυχία του Πατριαρχείου να καταφέρει να εξελληνίσει γλωσσικά τους ορθόδοξους της τότε Οθωμανικής αυτοκρατορίας.

Η καταπολέμηση της γλωσσικής «αλλότητας» από το Πατριαρχείο είχε ήδη ξεκινήσει από το 1836 φοβούμενο τους ανερχόμενους εθνικισμούς στα Βαλκάνια, τη δημιουργία εθνικών κρατών και τη μακρόχρονη διαδικασία για αυτονόμηση των Εκκλησιών. Με εγκυκλίους απέσυρε, κατέστρεψε και καταδίκασε κάθε μεταφρασμένο κείμενο της Αγίας Γραφής που υπήρχε μέχρι τότε. Στο ίδιο μήκος κύματος είναι και η αναφορά του τότε Μητροπολίτη Δράμας, ο οποίος αναφερόμενος στην επιστροφή του χωριού Βώλακα στην ορθόδοξη πατριαρχική πίστη σημειώνει: «*συγκομίσαντες δε τα βιβλία αυτών τα*

⁶⁹ Η Σοφία Βούρη (1992: 181) αναφέρεται στην αλληλένδετη σχέση μεταξύ σχολικών δικτύων και Εκκλησίας, καθώς η επιτυχία των διαφόρων προσπαθειών της εκπαιδευτικής πολιτικής εξαρτάται άμεσα από την εκκλησιαστική κάλυψη που διαθέτουν τα διάφορα σχολικά δίκτυα. Γίνεται λόγος, λοιπόν, μόνο για το βουλγαρικό και το ελληνικό σχολικό δίκτυο, καθώς μόνο αυτά βρίσκονταν υπό θεσμοθετημένη εξουσία των δύο εκκλησιαστικών οργανισμών. Λογικό είναι λοιπόν, η εθνικιστική έξαρση μεταξύ Ελλάδας και Βουλγαρίας να είναι οξύτερη.

σλαβονικά και τα βουλγαρικά παρέδωκάν μοι, ίνα τα εξαφανίσω»⁷⁰ (Κωστόπουλος, 2002: 54, 67).

Παράλληλα το Πατριαρχείο απαγόρευε τη χρήση οποιασδήποτε άλλης γλώσσας πέραν της ελληνικής κατά τη διάρκεια της λειτουργίας αδιαφορώντας για το φαινόμενο της αλλοφωνίας στο μακεδονικό χώρο. Μάλιστα η επίσημη βουλγαρική ιστορία βασισμένη σε διάφορα στοιχεία και γεγονότα που πραγματοποιήθηκαν κατά τη δεκαετία του 1920 και έπειτα, αναφέρεται σε ξυλοδαρμούς και βιαιότητες που δέχτηκαν πρώην εξαρχικοί ιερείς, οι οποίοι συνελήφθησαν από στρατιωτικούς να λειτουργούν στα σλαβικά (Κωστόπουλος, 2002: 139).

Η αλλοφωνία, επομένως εκτός από πολιτική, όπως ήδη αναφέρθηκε, παίρνει και θρησκευτική διάσταση. Σύμφωνα με τα παραπάνω, η επικρατούσα άποψη εξίσωνε τους ελληνόφωνους με τη χριστιανορθοδοξία, ενώ παράλληλα συσχέτιζε τους Έλληνες σλαβόφωνους με τους πιστούς της εξαρχικής εκκλησίας της Βουλγαρίας. Η γλώσσα απόκτά όχι μόνο χαρακτήρα κοινωνικού και εθνικού διαχωρισμού αλλά και θρησκευτικής διαφοροποίησης. Η γλώσσα, λοιπόν, ως δήλωση ταυτότητας για τους Βωλακιώτες συνδέεται διττά με την έκφραση όχι μόνο του αλλοεθνούς δια λόγου αλλά και του αλλοεθνούς δια πίστεως.

Συμπληρωματικά με τον τρόπο λειτουργίας του εκπαιδευτικού μηχανισμού και της θρησκευτικής προπαγάνδας λειτούργησε, και συνεχίζει φυσικά να λειτουργεί, ο ελληνικός στρατός ως μέσον συγκρότησης εθνικής συνείδησης και ταυτότητας. Την περίοδο μάλιστα των διώξεων αποτέλεσε χώρο ιδιαίτερα πρόσφορο σε βιαιότητες διαφόρων εκφάνσεων, καθώς οι σλαβόφωνοι στρατεύσιμοι θεωρούνταν και αντιμετωπιζόνταν ως «κατώτεροι φαντάροι». Η παρουσία διαφόρων μαρτυριών για βιαιοπραγίες ελληνόφωνων στρατιωτών και στρατιωτικών κατά των σλαβόφωνων φαντάρων, λόγω της χρήσης της μητρικής τους γλώσσας, διαφωτίζει εν μέρει

⁷⁰ Η καταστροφή και η μεταφραστική επέμβαση στα χριστιανικά κείμενα θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως αποτελεί την απαρχή του μετέπειτα μεταφραστικού κινήματος των τοπικών παραδόσεων του Βόλακα.

τις προθέσεις του στρατιωτικού μηχανισμού για βίαιο εξελληνισμό των αλλοφώνων νεοσύλλεκτων και δικαιολογεί κατά κάποιο τρόπο το φαινόμενο της λιποταξίας και την κάθετα αρνητική στάση του σλαβόφωνου μακεδονικού λαού απέναντι στη υποχρεωτική στράτευση (Κωστόπουλος, 2002: 138).

3.3 Τοπικές μετονομασίες

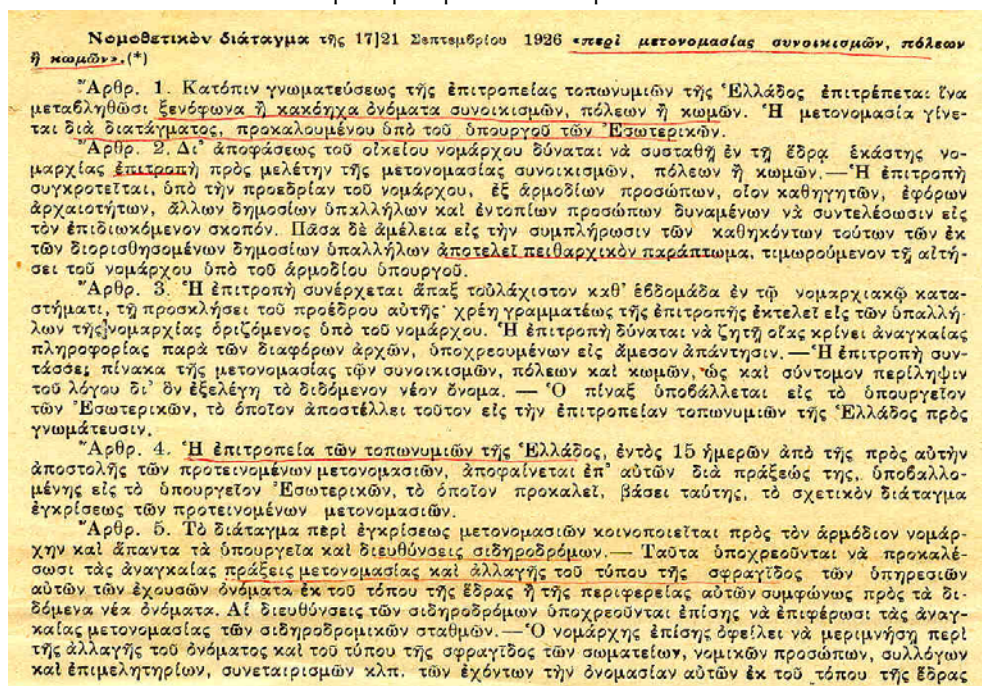
Ως απόδειξη της έμμονης προσπάθειας της εκάστοτε κυβερνητικής πολιτικής για γλωσσική αφομοίωση ήταν και το θέμα της αλλαγής των τοπωνυμίων του μακεδονικού χώρου, κάτι που θεωρείται αναπόσπαστο τμήμα της πολιτιστικής ακεραιότητας (Χοτζίδης, 1997: 159). Πρόκειται φυσικά για ένα μέτρο που εφαρμόστηκε σταδιακά σε όλη την ευρύτερη περιοχή και ήταν εφάμιλλο της κυβερνητικής πολιτικής των άλλων βαλκανικών εθνικισμών (Κωστόπουλος, 2002: 139). Στην ελληνική περίπτωση ωστόσο η μετονομασία αυτή αποτέλεσε μέρος της απόδειξης της ιστορικής συνέχειας και της σύνδεσης της με τον αρχαιοελληνικό πολιτισμό.

Ήδη από το 1834 είχε ξεκινήσει η διαδικασία μετονομασίας των τοπωνυμίων, με την διανομή αρχαίων ή αρχαιοπρεπών ονομάτων σε όλους τους οικισμούς της χώρας⁷¹ (βλ. χάρτη 2.5). Πιο αποφασιστική κίνηση όμως σχετικά με την προαναφερθείσα αλλαγή σημειώθηκε ωστόσο στις αρχές του 20ού αιώνα, με τη σύσταση ειδικής επιτροπής με πρόεδρο τον Νικόλαο Πολίτη και μέλη γνωστούς λογίους της εποχής (Κωστόπουλος, 2002: 139-140). Η επιλογή αυτή του Πολίτη, ο οποίος χαρακτηρίστηκε από τους μεταγενέστερους του ως ο «πατέρας της ελληνικής λαογραφίας», αναδεικνύει την κυβερνητική εμμονή στην επιτυχία της διαδικασίας της μετονομασίας. Στόχος βέβαια της επιτροπής ήταν η «ανακάλυψη» -όσο το δυνατόν- αρχαιοπρεπών ονομάτων, ώστε εύκολα πλέον να συνδέεται ο τόπος με την ένδοξη κλασσική ελληνική ιστορία. Ωστόσο ο Βώλακας -και σε αντίθεση με τα άλλα γειτονικά

⁷¹ Ελευθεροτυπία, 31/03/1996.

των δύσκολων -για κείνους- χρόνων υποχρεώθηκαν να ξενιτευτούν ως πολιτικοί πρόσφυγες ή μετανάστες⁷⁴. Με τη σύσταση, για παράδειγμα, της πρώτης κυβέρνησης του Πα.Σο.Κ. (1981) αποφασίστηκε και ο επαναπατρισμός των πολιτικών εκείνων προσφύγων. Η απόφαση, όμως, αυτή εξαιρούσε ρητά όσους δεν είναι «έλλημες το γένος». Οι ελληνικές αρχές στα σύνορα κατά αυτόν τον τρόπο απαγόρευε την είσοδο σε όλους εκείνους, τα έγγραφα των οποίων διατηρούσαν τα παλιά ολαβικά τοπωνύμια. Στην περίπτωση αυτή ο πολιτικός πρόσφυγας θεωρείτο αλλογενής και δεν ίσχυε γι' αυτόν ο νόμος⁷⁵.

Εικ. 2.3: Απόσπασμα από το νομοθετικό διάταγμα της 17/21 Σεπτεμβρίου 1926, σύμφωνα με το οποίο πολλά Βουλγαρομακεδονικά τοπωνύμια και ονομασίες πόλεων και χωριών της Μακεδονίας μετατράπηκαν στα Ελληνικά



Πηγή: Ανασύρθηκε στις 7 Οκτωβρίου 2005 από τον ιστοχώρο:
<http://www.geocities.com/maknames8>

⁷⁴ Βασισμένες στην ίδια πολιτική σκέψη ήταν και οι κινητοποιήσεις για αλλαγή των βαπτιστικών και οικογενειακών ονομάτων των ολαβόφωνων κατοίκων. Σημαντικό ρόλο στη μετονομασία των κυρίων ονομάτων έπαιξαν οι δάσκαλοι της εποχής, αλλάζοντας τα ξενόφωνα ονόματα με άλλα πιο ελληνικά (Βότσης, 1998: 165). Σχετικές κινητοποιήσεις κάθε κρατικής υπηρεσίας και τα αποτελέσματά αυτών διαφαίνονται, εξίσου, μέσω συγκριτικής μελέτης παλαιότερων τοπικών δημοτολογίων με άλλα μεταγενέστερα (Καρακασίδου, 1999: 327).

⁷⁵ Ελευθεροτυπία, 31/03/1996.

3.4 Διαμόρφωση ενιαίας πολιτισμικής ταυτότητας

Από τη δεκαετία του '50 και έπειτα εξίσου σημαντική δραστηριότητα αναπτύχθηκε και από διάφορους νεοϊδρυθέντες πολιτιστικούς συλλόγους της εποχής διαμέσου των οποίων μετουσιώνεται η κυριαρχούσα πολιτική του κράτους για αναδιαμόρφωση της πολιτισμικής ταυτότητας των σλαβόφωνων κατοίκων της περιοχής. Η γενικότερη διδασκαλία χορού και τραγουδιού, ως εκφάνσεις πολιτισμού, που ξεκινά κυρίως από τα αστικά κέντρα και εξαπλώνεται στις διάφορες περιφέρειες προβάλλει μια νέα μορφή χορευτικής -και όχι μόνο- παράδοσης, πιο ομογενοποιημένης⁷⁶. Μέσω της διαδικασίας εκμάθησης εισάγονται νέα και διαμορφώνονται παλιότερα χαρακτηριστικά της μουσικοχορευτικής παράδοσης όπως ονομασίες χορών, μελωδίες και χορευτικές κινήσεις.

Απέναντι στην ιδιαίτερη τοπική μουσικοχορευτική παράδοση της βόρειας Ελλάδας το ελληνικό κράτος τήρησε πολιτική αφομοίωσης και μετασχηματισμού, εντάσσοντας στο εθνικό ρεπερτόριο τα πιο ακίνδυνα για την πολιτισμική κληρονομιά και συνέχεια και διαγράφοντας ό,τι συνδέεται με το αλλότριο προς αυτήν στοιχείο (Κωστόπουλος, 2002: 128). Πρόκειται λοιπόν για μια επιλεκτική χρήση των στοιχείων που συγκροτούν την εκάστοτε πολιτισμική παράδοση προς ένα ενιαίο πολιτισμικό φάσμα επιδιώκοντας της αναγέννηση του «ομότροπου» ως δήλωση μιας ενιαίας πολιτισμικής και παράλληλα εθνικής ταυτότητας⁷⁷. Εξαιρετικό ενδιαφέρον πάντως έχει η γενικότερη προσπάθεια απόδοσης πολιτισμικής συνέχειας που καταβάλλεται

⁷⁶ Μέσω του σχολικού δικτύου αναπαράγονται συγκεκριμένα «μοντέλα παράδοσης» σε ένα ευρύτερο πλαίσιο. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο πως ο «τσάμικος» χορός ή και ο «καλαματιανός» ακόμη, για παράδειγμα, που σαφώς έχουν μια συγκεκριμένη κοινωνική και πολιτισμική καταγωγή μιας άλλης εποχής, προβάλλονται ως «εθνικοί» χοροί με αποτέλεσμα να είναι πανελληνίως χορευτικά αναγνωρίσιμοι.

⁷⁷ Η Κυριακίδου - Νέστορος (1993: 44) αναφέρεται στην επιλεκτική στάση της επιστήμης της ελληνικής λαογραφίας και την προσπάθεια αυτής για ανάδειξη της πολιτιστικής και ιστορικής συνέχειας.

ακόμη και σήμερα αφενός από διαφόρους ερευνητές⁷⁸ αφετέρου από τους ίδιους τους ντόπιους κατοίκους που ως διαχειριστές της ταυτότητάς τους βιώνουν διαφορετικά –όπως συμβαίνει και στην περίπτωση του Βώλακα- την τοπική τους κληρονομιά από ό,τι προβάλλουν ως κοινώς αποδεκτό και επίσημο σε συλλογικές παραστάσεις.

Παραπάνω έγινε προσπάθεια να διατυπωθούν και να αναλυθούν οι διάφορες κυβερνητικές πολιτικές για την καταστολή του «μιάσματος» μέσω της καταστολής της αλλογλωσσίας και της «κανονικοποίησης» των τοπικών παραδόσεων αποσκοπώντας τη διαμόρφωση της πολιτιστικής ταυτότητας ολόκληρου του μακεδονικού χώρου. Ο Βώλακας, λόγω της γεωγραφικής του θέσης, αντιμετωπίζει ακόμη και σήμερα το «κατηγορώ του βουλγαρισμού». Αυτό που έχει όμως ιδιαίτερη σημασία είναι το πώς -πέρα από τους λόγιους μελετητές- οι ίδιοι οι ντόπιοι, μέσω του τοπικού φορέα διαχείρισης πολιτισμικής κληρονομιάς «Πολιτιστικός Σύλλογος Βώλακα», διαχειρίζονται και προβάλλουν την ήδη αποδεκτή τους παράδοση.

⁷⁸ Ο Αικατερινίδης (1997) στις μελέτες του αφήνει να εννοηθεί η ύπαρξη φαινομένου επιβίωσης ή απόηχου στην περιοχή της Δράμας στοιχείων της αρχαιοελληνικής παράδοσης μέσω των βυζαντινών χρόνων.

Κεφάλαιο Τέταρτο

ΒΩΛΑΚΑΣ, ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ⁷⁹

Σε αντίθεση με τα «άλλα ντόπια» χωριά⁸⁰ της ευρύτερης περιοχής του νομού Δράμας, ο Βώλακας (βλ. χάρτη 3.1) δεν είναι καθόλου μικρός πληθυσμιακά. Μολονότι έχει περί τους 1.200 μόνιμους κατοίκους -σύμφωνα με την τελευταία απογραφή (βλ. πίνακα 3.1)- τα μόλις 35,5 χιλιόμετρα που απέχει από την πόλη και ο σχετικά δύσβατος δρόμος (το χωριό βρίσκεται σε υψόμετρο 830 μέτρων) λόγω των καιρικών δυσχερειών το κάνει «ξένο» τόσο για την τοπική -και όχι μόνο- πολιτική ηγεσία, όσο και από τα γειτονικά του -προσφυγικά κυρίως- χωριά. Παρόλα αυτά οι άνθρωποι του χωριού -υπερήφανοι για την εντοπιότητά τους- προσπαθούν με κάθε τρόπο να τονίσουν τη διαφορετικότητά τους από τους «άλλους ντόπιους» των γύρω χωριών⁸¹.

⁷⁹ Τα στοιχεία που παρατίθενται προκύπτουν τόσο από μελέτη του αρχαιακού υλικού του ερευνητικού προγράμματος Θράκη-Μακεδονία, όσο και από προσωπική επιτόπια ερευνητική αποστολή στο χωριό τον Αύγουστο του 2005.

⁸⁰ Πετρούσα, Ξηροπόταμος, Πύργοι, Μοναστηράκι, Καλή Βρύση, και Μυλοπόταμος.

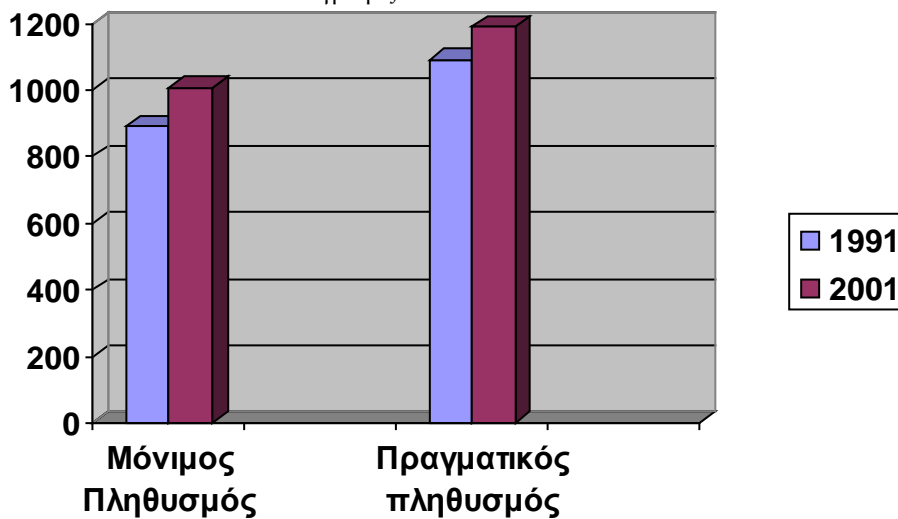
⁸¹ Σε σχέση με τα άλλα ντόπια χωριά ο Βώλακας είναι το μοναδικό ίσως χωριό που δε βίωσε την εγκατάσταση των προσφύγων του 1922. Έτσι αποφεύγοντας για πολλά χρόνια τις οποιοσδήποτε γαμήλιες ανταλλαγές με «ξένο», οι κάτοικοι του χωριού έχουν ένα ακόμα λόγο να καυχούνται για την ντόπια καταγωγή τους. Παρατηρείται, λοιπόν, πως για τους Βωλακιώτες η καταγωγή - ταυτότητα ταυτίζεται πέρα από τον τόπο και με τη καθαρότητα της γενιάς - του αίματος. Ο κοινωνικός διαχωρισμός και αποκλεισμός που βιώνουν οι ντόπιοι του Βώλακα αποτελεί σαφή ένδειξη και επακόλουθο αυτής της εθνοτικής διάκρισης που υφίσταται λόγω της «καθαρότητας» της καταγωγής τους. Την επίμονη αποφυγή τους όμως για τέτοιου είδους γαμήλιες ανταλλαγές τη συναντάμε και σε δικά τους τραγούδια, όπως στο Μίλα Χρυσάνθη, ερωτικό τραγούδι το οποίο αναφέρεται στην άρνηση των γονιών της κοπέλας να την παντρέψουν με ξένο, δηλαδή σε μη ντόπιο:

Χάρτης 3.1: Γεωγραφικός Χάρτης: Ο Βώλακας βρίσκεται βορειοδυτικά της πόλης της Δράμας



Πηγή: Ανασώθηκε στις 22 Αυγούστου 2006 από τον ιστοχώρο: <http://www.godrama.gr/map/>

Πιν. 3.1: Μόνιμος & Πραγματικός πληθυσμός Βώλακα. Απογραφές 1991 & 2001



Πηγή: Ελληνική Στατιστική Υπηρεσία.

*Μίλα Χρυσάνθη μίλα, μίλα στη μαμά σου
 μίλα στη μαμά σου, λέγε και στο μπαμπά σου
 λέγε και στο μπαμπά σου εσένα σε μένα να δώσει
 .Λέω μπάρμπα λέω, αλλά δε με δίνουν
 αλλά δε με δίνουν, γιατί είσαι ξένος*

Το χωριό απλώνεται στο λεκανοπέδιο του όρους Φαλακρού (Εικ. 3.1). Η αρχιτεκτονική του, καινούρια σπίτια ή πολύ καλά διατηρημένα παλαιότερα πέτρινα με κεραμοσκεπές υποδηλώνουν την κίνηση και τη ζωντάνια του χωριού. Στο κέντρο του χωριού δεσπόζει η κεντρική εκκλησία, ο Προφήτης Ηλίας⁸², στον προαύλιο χώρο της οποίας τελούνται και οι περισσότερες εορταστικές εκδηλώσεις του χωριού. Ολόκληρο το χωριό -καθώς και το μεγαλύτερο μέρος της διαδρομής προς αυτό- είναι πλημμυρισμένο από παρεκκλήσια⁸³ και εικονοστάσια. Είναι σαφές πως οι κάτοικοι προσπαθούν - υπερτονίζοντας ίσως την ορθόδοξη πίστη τους- να υπερασπίσουν την κεκτημένη από καιρό ελληνικότητά τους⁸⁴.

Σχετικά με την ονομασία του χωριού υπάρχουν πολλές εκδοχές. Η πιο πειστική φαίνεται να είναι εκείνη που αναφέρεται στο πέτρωμα της συγκεκριμένης περιοχής. Για το λόγο αυτό το χωριό τεχνηέντως -χάριν της ονομασίας του εν λόγω πετρώματος (βώλακας)- παραμένει εκτός των επισήμων μύθων ίδρυσης και ονοματοθεσίας, μολονότι στα σλαβικά βώλαξ

⁸² Το γεγονός της ύπαρξης της εκκλησίας του Προφήτη Ηλία χρησιμοποιήθηκε παλαιότερα ως επιχείρημα όσων υποστήριζαν την «αλλόττητα» του χωριού. Η σύνδεση του προστάτη αγίου της εκκλησίας και η διατήρηση της μέχρι και σήμερα υπήρξε πεδίο ταύτισης με την εξέγερση του Ίντεν που είχε ως αποτέλεσμα την απομόνωση του χωριού (Προφορική μαρτυρία της Ζωής Ν. Μάργαρη στα πλαίσια του μαθήματος της Εθνοχορολογίας). Το ίδιο ιστορικό γεγονός της εξέγερσης άλλωστε, αποτέλεσε πεδίο διεκδικήσεων δύο νεότερων σχετικά ιστοριογραφιών. Τόσο η βουλγαρική, όσο και η μακεδονίτικη πλευρά θεωρούν το συγκεκριμένο γεγονός η κάθε μία για τον εαυτό της ως απαρχή της εθνικής τους συνείδησης.

⁸³ Όπως αναφέρει κάτοικος τα παρεκκλήσια του Βώλακα είναι τα εξής: «Άγιος Κωνσταντίνος, Άγιος Πέτρος, Άγιος Παύλος. Πολλά! Άγιος Δημήτριος, Άγιος Πάσχος -το Πάσχα δηλαδή-, της Αγίας Κυριακής, Άγιος Νικόλας, Αγία Παρασκευή, Αγία Άννα, Δώδεκα Αποστόλους, Αγία Βαρβάρα. Εγώ συνολικά τα 'χω μετρήσει και είναι τριάντα τρία!» (Απόσπασμα συνέντευξης 20/02/2001 από το αρχείο του ερευνητικού προγράμματος Θράκη-Μακεδονία). Η ονομασία από τους ντόπιους «Άγιος Πάσχος» για το συγκεκριμένο παρεκκλήσι αποτελεί έκφραση του γλωσσικού προβλήματος διαχείρισης της ελληνικής γλώσσας ως ένδειξη της διατήρησης - ακόμη και σήμερα - της ντόπιας σλαβομακεδονικής.

⁸⁴ Σχετικά με την ταύτιση της χριστιανορθοξίας με τον ελληνισμό και την ελληνικότητα βλ. παραπάνω σσ. 43-45).

σημαίνει λατομείο. Οι κάτοικοι όμως του χωριού συχνά αναφέρονται σε ένα μύθο ονοματολογίας του χωριού⁸⁵. Παλαιότερα η ευρύτερη περιοχή ήταν γεμάτη από μαχαλάδες. Μαχαλές ήταν η γειτονιά. Τόσο οι ντόπιοι, όσο και οι νομαδικές ομάδες Βλάχων και Σαρακατσάνων κτηνοτρόφων έφτιαχναν μαντριά. Δυο τρία τέτοια μαντριά συγκροτούσαν ένα μαχαλά⁸⁶.

4.1 Τοπική οικονομία και βιοπορισμός

Η κτηνοτροφία μάλιστα μαζί με την εξόρυξη από το λατομείο⁸⁷ της περιοχής και την ταπητουργία που λειτουργεί στο χωριό αποτελούν βασικό παράγοντα για την οικονομική ευρωστία του Βώλακα. Σε αντίθεση με την υψομετρική γεωγραφική θέση του χωριού μεγάλο μέρος των κατοίκων του δουλεύουν ανέκαθεν στη γη και βιοπορίζονται από τη γεωργία. Είτε για εμπορική, είτε απλά για ιδιωτική χρήση οι Βωλακιώτες σπέρνουν στα χωράφια, που απλώνονται γύρω από τον οικισμό, κυρίως σιτάρι και κριθάρι. Παλαιότερα ακόμη, όταν τα καπνομάγαζα ήταν σε άνθιση στην ευρύτερη

⁸⁵ Σχετικά με τη δημιουργία του χωριού συχνά οι κάτοικοι αναφέρουν πως:

«Ένας τσοπάνος έχασε ένα μοσχάρι, δαμάλι. Και το 'ψαχνε εδώ εκεί, δε βρέθηκε πουθενά. Κάποτε ήρθε ένας να κόψει ξύλα. Γιατί τέτοιο ξύλο είχε, που χτιζόταν και τα σπιτία ακόμη! Δάσος ήταν! Ε, το βρήκε έτσι Είπε αυτός τώρα:

- Για να έχει κοπριά φρέσκια εδώ, άραγες αυτό το ζώο θα έχει νερό να ζήσει εδωπέρα.

Βοσκούσε στο δάσος, έπινε νερό το βόδι. Και έτσι ονομάστηκε Βώλακας» (Απόσπασμα συνέντευξης 20/02/2001 από το αρχείο του ερευνητικού προγράμματος Θράκη-Μακεδονία).

⁸⁶ Όπως αναφέρει κάτοικος του χωριού: «Εδώ ήταν σαράντα μαχαλάδες. Αυτά τα χωριουδάκια γύρω γύρω ήταν. Ήταν άλλο εδωπέρα, άλλο πιο πέρα, άλλο ακόμα πιο κάτω. Σαράντα χωριουδάκια! Δηλαδή σα να λέμε σαράντα νοικοκυραίοι. Όπως εγώ έχω το μαντριά τώρα εκεί κάτω, ο άλλος έχει πιο απάνω μαντριά! Εκάναμε ένα μαχαλά! Μαχαλές λέγεται αυτός. Μαχαλές λέγεται» (Απόσπασμα συνέντευξης 26/11/2001 από το αρχείο του ερευνητικού προγράμματος Θράκη-Μακεδονία).

⁸⁷ Το λατομείο παράγει την ποικιλία μαρμάρου «Λευκό Μακεδονίας». Η εξόρυξη στο χώρο έχει ξεκινήσει από το 1991 και η ετήσια παραγωγή του λατομείου ανέρχεται σε 5.500 m³.

περιοχή του νομού, οι κάτοικοι καλλιεργούσαν και καπνό τον οποίο τον πουλούσαν στην πόλη της Δράμας⁸⁸.

Εικ. 3.1: Ο Βόλακας από πανοραμική άποψη



Πηγή: Ανασύρθηκε στις 4 Οκτωβρίου 2005 από τον ιστοχώρο:
[http:// www.e-city.gr/drama](http://www.e-city.gr/drama)

Με το ξέσπασμα του πολέμου όμως το 1940 και τη βουλγαρική κατοχή το χωριό αντιμετωπίζει οικονομική ύφεση⁸⁹. Νοικοκυριά ολόκληρα

⁸⁸ Σύμφωνα με μαρτυρία ντόπιου κατοίκου το χωριό πέρα από μια κτηνοτροφική περιοχή ήταν άλλοτε και μέρος καπνοκαλλιέργειας :

Μ.Ρ.-Α.: Καλλιεργούσατε καπνό τότε;

Α.Π.: Κάναμε και καπνό.

Μ.Ρ.-Α.: Στη Δράμα πηγαίνανε να τα πουλήσουνε;

Α.Π.: Ναι, στη Δράμα.

(Απόσπασμα συνέντευξης 20/02/2001 από το αρχείο του ερευνητικού προγράμματος Θράκη-Μακεδονία).

⁸⁹ Σύμφωνα με μαρτυρία κατοίκου του Βόλακα υποδηλώνεται το μέγεθος της καταστροφής που υπέστη το χωριό κατά τη βουλγαρική κατοχή:

«Μόνο πέντε φορές κάψαν το χωριό. Πέντε φορές κάψαν το χωριό! Να φανταστείς τι ήτανε πριν το χωριό. Εδώ είναι και λίγα χρόνια πια το χωριό που αναδείχτηκε και έγινε»

(Απόσπασμα συνέντευξης 25/11/2001 από το αρχείο του ερευνητικού προγράμματος Θράκη-Μακεδονία).

καταστράφηκαν κατά τη διάρκεια της πενταετούς κατοχής⁹⁰. Έπειτα ακολούθησαν τα δύσκολα χρόνια του εμφυλίου. Το χωριό ερήμωσε πολύ περισσότερο με το γυναικομάζωμα⁹¹ του '48, με το οποίο γυναίκες πέρασαν τα σύνορα δουλεύοντας σε καταναγκαστικά έργα⁹².

Ο Βώλακας δεν έμεινε μακριά και από το μεταπολεμικό μεταναστευτικό κίνημα που παρουσιάστηκε κυρίως από τη δεκαετία του '60 και έπειτα⁹³. Πολλοί από τους κατοίκους έφευγαν τόσο με προορισμό τη Γερμανία και το Βέλγιο όσο και την Αυστραλία. Ωστόσο εργασία αναζητήθηκε από τους κατοίκους του χωριού και στα πλουσιότερα γειτονικά προσφυγικά χωριά, χωρίς όμως αυτό να αποτελέσει λύση για τις διαπροσωπικές σχέσεις μεταξύ ντόπιων και προσφύγων. «*Δεν έχουμε σχέση εμείς μ' αυτούς. Είναι άλλο πράγμα*», απαντούν οι κάτοικοι του χωριού, προσπαθώντας να υποδείξουν την κοινωνική ανισότητα που αντιμετωπίζουν

⁹⁰ Όπως αναφέρει κάτοικος του χωριού κατά τη διάρκεια της βουλγαρικής κατοχής οι Βούλγαροι κατέστρεφαν κάθε νοικοκυριό:

«Μέχρι το '44 όποιος είχε καλό νοικοκυριό - πιάτα, το ένα το άλλο - τα μάζευαν. Τα οχυρά ήταν γεμάτα. Τα κουβάλησαν όλα. Οι Βούλγαροι ήτανε. Τα πήραν όλα» (Απόσπασμα συνέντευξης 20/02/2001 από το αρχείο του ερευνητικού προγράμματος Θράκη-Μακεδονία).

⁹¹ Σύμφωνα με μαρτυρία Βωλακιώτη πέρα από την υλική και οικονομική καταστροφή που υπέστη το χωριό, οι ντόπιοι βίωσαν και τη δίωξη των γυναικών από το χωριό:

«Πήραν πόσες γυναίκες, πόσες έγκυες, πόσες με τα μικρά. Τους πήρανε και τους πήγαν στη Βουλγαρία, άλλους στη Ρουμανία, παντού. Δηλαδή τους σκορπίσανε παντού. Άλλοι τους πεθάνανε» (Απόσπασμα συνέντευξης 25/11/2001 από το αρχείο του ερευνητικού προγράμματος Θράκη-Μακεδονία).

⁹² Υπάρχουν μάλιστα τραγούδια, τα λεγόμενα ντουρντουβάκια, τα οποία οι κάτοικοι του χωριού τραγουδάνε για τις γυναίκες εκείνες (βλ. Παράρτημα, *Της Ρουμανίας τα βουνά Θεέ χαμήλωσέ τα*, σελ. 104).

⁹³ Τόσο η έλευση των προσφύγων και η άμεση αγροτική αποκατάστασή τους που επέφερε νέες οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες, όσο και η καχυποψία των ελληνικών αρχών εις βάρος των ολαβόφωνων κατοίκων της ευρύτερης περιοχής της Μακεδονίας λόγω των εθνικών επιλογών κατά την προηγούμενη περίοδο, είχαν ως αποτέλεσμα τη μη ομαλή ενσωμάτωσή τους στο ελληνικό κράτος και συνέβαλαν στην οριστική απόφασή τους να μεταναστεύσουν (Μανδατζής, 1997: 200).

τόσο σε σχέση με τους πρόσφυγες, που πλέον σαφώς έχουν ενσωματωθεί στο κοινωνικό στερέωμα της ευρύτερης περιοχής, όσο και σε σχέση με τους «άλλους ντόπιους» των γειτονικών χωριών (κυρίως Μοναστηράκι, Πετρούσα και Καλή Βρύση), οι οποίοι για λόγους λαογραφικούς⁹⁴ και πολιτικούς⁹⁵ έχουν γίνει κοινωνικά αποδεκτοί.

4.2 Πολιτικές επιλογές και κοινωνική καταξίωση

Μετά την αποκατάσταση της Δημοκρατίας και τη θέσπιση των ελεύθερων εκλογών το 1974 αλλά κυρίως τα χρόνια που ακολούθησαν τα κόμματα της Δεξιάς στο σύνολο τους μπορούν να υπολογίζονται σε ένα μεγάλο ποσοστό ψήφου από τους Βωλακιώτες. Μολονότι τα κόμματα της Αριστεράς είχαν πλέον νομιμοποιηθεί οι κάτοικοι του χωριού τήρησαν και τηρούν μια τάση δεξιάς προτίμησης, ίσως επηρεασμένοι από το πρότερο βίωμα της ακροδεξιάς πολιτικής της περιόδου 1967 - 1974 (βλ. πίνακα 3.2). Αυτό που κάνει εντύπωση είναι πως το χωριό, όπως αναφέρουν και οι ίδιοι οι

⁹⁴ Ο Γεώργιος Αικατερινίδης, ο οποίος ήταν ο πρώτος λαογράφος που επισκέφτηκε την περιοχή και μελέτησε τα τοπικά έθιμα κυρίως των χωριών Καλή Βρύση, Μοναστηράκι και Πετρούσα, αποκρύπτοντας συνειδητά οποιοδήποτε σημάδι αλλοφωνίας, κατάφερε να αναδείξει την πολιτιστική συνέχεια των συγκεκριμένων περιοχών, γεγονός το οποίο επωφελήθηκαν οι ντόπιοι των συγκεκριμένων περιοχών για τη καλύτερη δυνατή προβολή των τόπων τους.

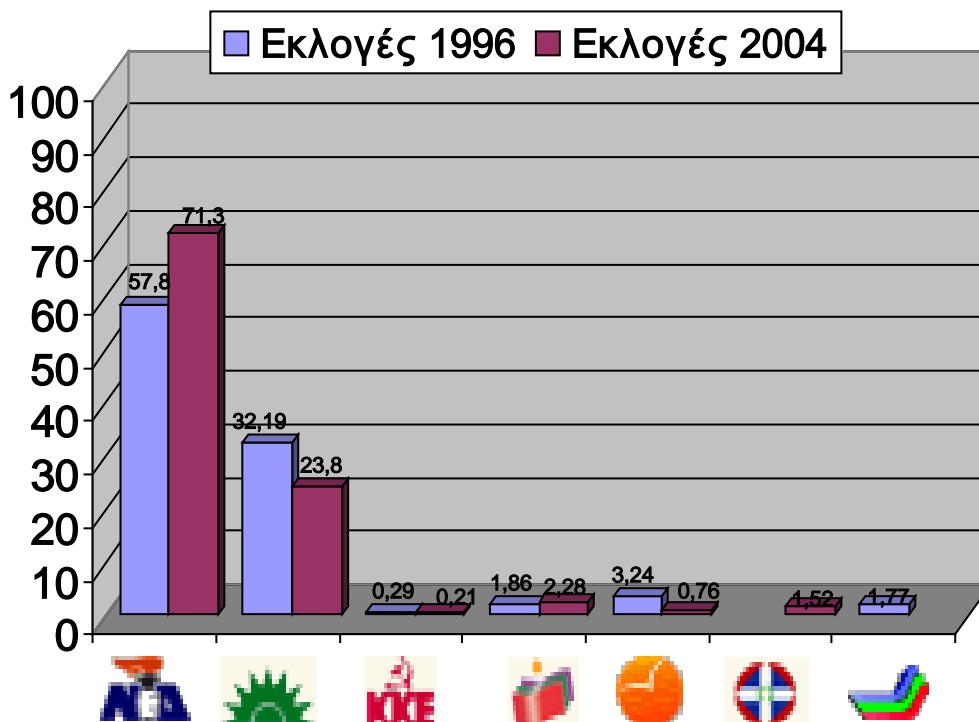
⁹⁵ Όπως υποστηρίζουν οι κάτοικοι του χωριού, η καταγωγή του Χρήστου Παπουσή, βουλευτού και τέως υπουργού της κυβέρνησης του Πα.Σο.Κ. από το Μοναστηράκι Δράμας επέδρασε καταλυτικά στην ανάδειξη του χωριού σε πανελλήνια κλίμακα. Οι ίδιοι οι κάτοικοι μάλιστα, του Βώλακα πολλές φορές χρησιμοποιούν ως παράδειγμα της κοινωνικής τους περιθωριοποίησης την απόρριψή τους από το σχετικά πρόσφατο γεγονός των εορταστικών εκδηλώσεων της λαμπαδηδρομίας της ολυμπιακής φλόγας του 2004 που πραγματοποιήθηκε στην πόλη της Δράμας προβάλλοντας τοπικά ήθη και έθιμα της ευρύτερης περιοχής. Οι Βωλακιώτες αναφερόμενοι στο γεγονός σχολιάζουν την προτίμηση άλλων συλλόγων για τη συμμετοχή τους στις εκδηλώσεις: «Ενώ όλοι ξέρουν πως έχουμε τα καλύτερα κουνδούνια, δε μας κάλεσαν».

Βωλακιώτες, «*δε μοιράστηκε*»⁹⁶ ποτέ, είτε την περίοδο της γενικότερης επικράτησης του αριστερού πνεύματος με τους αντάρτες και τη συμμετοχή των ολαβόφωνων στις τάξεις του Κ.Κ.Ε είτε την μεταπολεμική περίοδο. Όλοι οι κάτοικοι του χωριού συμμετέχουν και ενεργούν για το κοινό όφελος του χωριού. Στη γενικότερη προσπάθεια λοιπόν, των Βωλακιωτών για κοινωνική αποδοχή του χωριού και ισχυροποίηση της εθνοτικής του ταυτότητας οι πολιτικές επιλογές και πεποιθήσεις των ντόπιων, όπως παρουσιάζει και το γράφημα που ακολουθεί, είναι άκρως συντηρητικές υπερτονίζοντας παράλληλα το τρίπτυχο ελληνικό ιδεώδες: *Πατρίς, Θρησκεία, Οικογένεια*.

Μελετώντας το γράφημα που ακολουθεί, απαραίτητη θεωρείται μια μικρή αναφορά σχετικά με τη θέση της Πολιτικής Άνοιξης του Αντώνη Σαμαρά. Ο ίδιος διετέλεσε υπουργός Εξωτερικών στην κυβέρνηση Μητσοτάκη από το 1989 έως το 1992. Η ανοιχτή κατηγορία προς τον τότε πρωθυπουργό σχετικά με τους χειρισμούς του ως προς το «Μακεδονικό» συντέλεσε στην αποπομπή του από το κόμμα της Νέας Δημοκρατίας το 1992 και το σχηματισμό νέας πολιτικής παράταξης με θέσεις πιο εθνικοσυντηρητικές. Θεωρήθηκε ως υπαίτιος της ήττας του μέχρι τότε κυβερνών κόμματος στις αναγκαστικές -λόγω πτώσης- βουλευτικές εκλογές του 1993, στις οποίες η Πολ.Αν. συγκέντρωσε 4.88% και εξέλεξε δέκα βουλευτές. Το 1996, όμως δεν κατάφερε να συγκεντρώσει το επιθυμητό 3% και έμεινε εκτός κοινοβουλίου. Στις εκλογές του 2000 η Πολ.Αν. στηρίζει ανοιχτά τη Ν.Δ. και καταλήγει στην επανασύνδεση των μελών της με το κεντροδεξιό κόμμα στις εκλογές του 2004. Η επαναφορά αυτή μεταφράζεται, όπως παρατηρείται και στο παραπάνω γράφημα, τουλάχιστον για το Βόλακα, με την προσθήκη μερικών ποσοστιαίων μονάδων στο κόμμα της Ν.Δ. και την ανάλογη αύξηση της διαφοράς από το Πα.Σο.Κ.

⁹⁶ Απόσπασμα συνέντευξης 20/02/2001 από το αρχείο του ερευνητικού προγράμματος Θράκη-Μακεδονία.

Πιν. 3.2: Βόλακας: Σύγκριση αποτελεσμάτων εθνικών εκλογών 1996, 2004



Πηγή: Το γράφημα αποτυπώνεται ύστερα από την επεξεργασία δεδομένων, όπως αυτά προήλθαν από τον ιστοχώρο: http://www.godrama.gr/ekloges/2004/2004_stavroi_nd.html και της επίσημης ιστοσελίδας του υπουργείου Εσωτερικών: <http://www.ypes.gr/>

Ωστόσο αν και οι πολιτικές πεποιθήσεις των Βωλακιωτών ταυτίζονται με εκείνες των «άλλων ντόπιων» της ευρύτερης περιοχής, οι Βωλακιώτες νοιώθουν πως ζουν με το στίγμα, με το οποίο συχνά οι κάτοικοι των γειτονικών ελληνόφωνων χωριών τους χρήζουν λόγω του σλαβικού γλωσσικού ιδιώματος: «Εμείς αυτούς εκεί πάνω τους λέμε Βούλγαρους»⁹⁷. Στην πυραμίδα της κοινωνικής ιεραρχίας οι ντόπιοι του Βόλακα βρίσκονται στο τελευταίο σκαλί, αναζητώντας απλά και δικαίως την κοινωνική καταξίωση που τους αρμόζει ως γηγενείς κάτοικοι της περιοχής.

Ένα περιστατικό διαφωτιστικό για τα παραπάνω είναι ο αστεϊσμός που απηύθυνε στην κόρη της μια μόνιμη ελληνόφωνη κάτοικος της πόλης της Δράμας, προσφυγικής (Μικρασιατικής) όμως καταγωγής, όταν η πρώτη

⁹⁷ Συνέντευξη ελληνόφωνης, προσφυγικής καταγωγής, κατοίκου της πόλης της Δράμας κατά τη διάρκεια προσωπικής επιτόπιας ερευνητικής αποστολής που πραγματοποιήθηκε τον Αύγουστο του 2005.

ζήτησε τη γνώμη της σχετικά με τα ρούχα που φορούσε: «*Καλέ τι χρώματα είναι αυτά! Έτσι ντόνονται οι Βωλακιώτισσες*».

Το παρακάτω σχήμα βασισμένο σε προσωπική μελέτη από προφορικές κυρίως μαρτυρίες παρουσιάζει την κοινωνική ανισότητα, η ύπαρξη της οποίας σαφώς και δεν είναι αποδεκτή από μερικούς, βιώνεται όμως από τους ανθρώπους της χαμηλότερης κλίμακας, όπως λ.χ. οι Βωλακιώτες. Η ελληνικότητα στηρίζεται, όπως ήδη αναφέρθηκε, στην ορθοδοξία και στην ελληνική γλώσσα, στοιχεία τα οποία παρουσιάζουν κυρίως οι ντόπιοι κάτοικοι της πόλης της Δράμας και για το λόγο αυτό βρίσκονται στην κορυφή της κοινωνικής διαστρωμάτωσης. Ωστόσο ορθόδοξοι και ελληνόφωνοι είναι και οι πρόσφυγες που εγκαταστάθηκαν στα χωριά βορειοανατολικά και νότια του κέντρου ύστερα από το '22. Λόγω όμως της κοινωνικής τους ιδιαιτερότητας βρίσκονται στο επόμενο σκαλοπάτι της κοινωνικής κλίμακας. Στα επόμενα σκαλιά βρίσκονται λόγω της γλωσσικής τους αλλότητας εκείνοι οι ντόπιοι, ορθόδοξοι μεν, σλαβόφωνοι δε, των περιοχών κυρίως ανατολικά και βορειοανατολικά της πόλης. Ακόμη και σε αυτούς όμως, έγκειται μια περαιτέρω διαφοροποίηση. Οι Βωλακιώτες λόγω του τρόπου με τον οποίο βιώνουν την πολιτική κυρίως αντιμετώπιση, διαχωρίζονται από τους «άλλους» όμοιούς τους και απομονώνονται της κοινωνικής καταξίωσης. Ωστόσο οι ίδιοι διεκδικούν την αναγνώριση κυρίως μέσω της διαχείρισης και προβολής του τοπικού τους πολιτιστικού πλούτου ως απόηχο του πάλαι ποτέ λαμπρού αρχαιοελληνικού πνεύματος.

Fig. 1: Οξυκόρυφο διάγραμμα που δεκνώνει την κοινωνική διαβάθμιση των κατοίκων της ευρύτερης περιοχής της Δράμας



Κεφάλαιο Πέμπτο

ΔΙΑΧΕΙΡΙΖΟΜΕΝΟΙ ΤΗΝ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

Το 1981 -χροδιά ορόσημο για την πολιτική διακυβέρνηση της Ελλάδας, με το Πα.Σο.Κ. ως νέο κυβερνών κόμμα να ανοίγει τα σύνορα για τους μετανάστες του Εμφυλίου και να επιστρατεύει κάθε ενέργεια για επιστροφή στις πολιτιστικές μας ρίζες και παραδόσεις- ιδρύεται στο Βόλακα ο «Πολιτιστικός Σύλλογος Βόλακα»⁹⁸. Παρόλα αυτά όμως, μόλις το 1991 ο σύλλογος δραστηριοποιείται άμεσα και ενεργεί για τη διατήρηση, διάσωση και διάδοση των τοπικών εθίμων του χωριού. «*Έπρεπε με κάποιο τρόπο να σωθούν τα έθιμα μας. Αυτή είναι εμάς η παράδοσή μας*», όπως υποστηρίζουν ακόμη και σήμερα ενεργά μέλη του συλλόγου⁹⁹. Από την άλλη πλευρά όμως, ως μην ξεχνά κανείς πως το 1991 αποτέλεσε έτος πολιτικών και ονοματολογικών συγκρούσεων τόσο για την Ελλάδα όσο και για τα υπόλοιπα Βαλκανικά κράτη αναζωπυρώνοντας έτσι το Μακεδονικό ζήτημα. Επιτακτική ήταν λοιπόν η ανάγκη για επανασύνδεση με τον δυνάμει «λαϊκό ελληνικό πολιτισμό»¹⁰⁰.

⁹⁸ Ο Σύλλογος, όπως υποστηρίζουν τωρινά μέλη του, είχε ιδρυθεί πριν το 1981 αλλά δεν ήταν αναγνωρισμένος από το κράτος.

⁹⁹ Προφορική μαρτυρία μελών του συλλόγου κατά τη διάρκεια της ερευνητικής αποστολής στο χωριό το καλοκαίρι του 2005.

¹⁰⁰ Πρόκειται για ένα κίνημα, θα λέγαμε, το οποίο εφαρμόστηκε από τη δεκαετία του '50 και συστηματικότερα από τη Μεταπολίτευση και έπειτα. Επικείμενος σκοπός ήταν ο «επαναπατριωτισμός» των παραδόσεων και η ταυτόχρονη αναγωγή τους στην κλασική ελληνική αρχαιότητα. Με το κίνημα αυτό, το οποίο λειτούργησε κυρίως μέσω της σχολικής συστηματικής εκπαίδευσης, μορφοποιήθηκε και «ενοποιήθηκε» το μουσικο-χορευτικό ρεπερτόριο τόσο ως προς το περιεχόμενο και τις ερμηνευτικές προεκτάσεις αυτού, όσο και ως προς τις επίσημες ονομασίες τραγουδιών και χορών (ανέκδοτη ανακοίνωση της Ζωής Ν. Μάργαρη από το μάθημα της Εθνοχορολογίας).

Ακόμη και σήμερα ο Σύλλογος αποτελεί το μοναδικό νόμιμο πολιτιστικό οργανισμό της κοινότητας του Βώλακα. Ο Σύλλογος που λειτουργεί ως κέντρο κοινωνικής δραστηριότητας όλων των κατοίκων του χωριού, είναι ο επίσημος φορέας προβολής της συλλογικής τοπικής παράδοσης. Μέσω του σχεδιασμού και της υλοποίησης όλων των συλλογικών εορταστικών εγχώριων τοπικών εκδηλώσεων καθώς και πολλαπλών συμμετοχών σε φολκλορικές παραστάσεις εντός και εκτός της Ελλάδος «διασώζει και διαδίδει την πολιτιστική κληρονομιά του χωριού»¹⁰¹. Η διάχυση των διαχειριστικών επιλογών, που συλλογικά πραγματοποιούνται μέσα στο πλαίσιο των δραστηριοτήτων του, υπογραμμίζουν τις «βελτιωτικές παρεμβάσεις» που υλοποιούνται από τα μέλη προκειμένου να διασφαλιστεί η ευαίσθητη «ελληνικότητα» των Βωλακιωτών¹⁰². «Απλώς είμαστε οι διαχειριστές», δηλώνει η **Ο.Δ.**, μέλος του συλλόγου. Ο όρος «διαχειριστές» δύναται να ερμηνευθεί αφενός ως διαχειριστές της παράδοσης για τη διάσωση των τοπικών εθίμων, αφετέρου, όμως, ως διαχειριστές της πολιτισμικής τους ταυτότητας όπως αυτή προβάλλεται μέσω της «κανονικοποιημένης» παράδοσης. Μέσα στα πλαίσια αυτής εντάσσονται άλλωστε και οι μαθησιακές δραστηριότητες του Συλλόγου που αποσκοπούν -πέρα από τη διάσωση- στη διάδοση των «αποδεκτών» τοπικών παραδόσεων. Η επαφή με το λαϊκό πολιτισμό για τους Βωλακιώτες πραγματώνεται μέσα από ένα πρόγραμμα μαθημάτων -όπως αποκαλούνται και από τους ίδιους- τραγουδιού (μεταφρασμένων φυσικά) και χορού σε συνάρτηση με εκείνο της σκηνικής

¹⁰¹ Η διατήρηση, διάσωση και διάδοση της πολιτιστικής κληρονομιάς της ανά τόπου Ελλάδας αποτέλεσε επιτακτική ανάγκη για τη γενικότερη ταυτοποίηση της πολιτιστικής ταυτότητας της Ελλάδας. Ωστόσο σε περιπτώσεις έντονης τοπικής πολιτιστικής διαφορετικότητας ακολουθήθηκε πολιτική επιλεκτικής χρήσης των τοπικών «παραδοσιακών» στοιχείων και αναδιαμόρφωσής τους.

¹⁰² Μάργαρη, Ζ. Ν. (2002): «Έντοπιότητα, πολιτισμός και ταυτότητα στη Μακεδονία: Απαγορευμένη γλώσσα και επιτρεπόμενη κίνηση» ανακοίνωση στη Δ' Επιστημονική Συνάντηση που διοργανώθηκε από το Δήμο Δράμας με τίτλο *Η Δράμα και η περιοχή της* και πραγματοποιήθηκε 16-21 Μαΐου 2002 στη Δράμα.

παρουσίας, απαραίτητο για την καλύτερη δυνατή προβολή του Συλλόγου στα διάφορα φολκλορικά προγράμματα που συμμετέχει¹⁰³.

Στις αρχές (11/10) Οκτωβρίου 2005 το χορευτικό συγκρότημα του συλλόγου παρουσίασε στο Ηρώδειο μέσα στα πλαίσια της φολκλορικής παράστασης «Η Δόμνα Σαμίου τραγουδά τη φύση και τον έρωτα» τα δρώμενα των «Αράπηδων» και των «Αρκούδων», όπως αυτά αναπαρίστανται στο χωριό το τριήμερο των Θεοφανίων, τα οποία και αποτελούν μέρος των γενικότερων μεταμφιέσεων του Δωδεκαημέρου (25/12-6/01) που πραγματοποιούνται στην ευρύτερη περιοχή του νομού¹⁰⁴ (Εικ. 4.1).

Στόχος των εθιμικών αυτών παραστάσεων είναι η επίτευξη της καλοχρονιάς, της καλής υγείας δηλαδή, και της πλούσιας παραγωγής. Πρόκειται για αγεργμικά δρώμενα μαζικού χαρακτήρα - καθώς συμμετέχουν οι περισσότεροι κάτοικοι του χωριού - με έντονο το μαγικό και λατρευτικό στοιχείο, τα οποία καταλήγουν στην κεντρική πλατεία όπου και ακολουθεί γλέντι με παραδοσιακούς χορούς και τραγούδια.

Εικ. 4.1: Οι αράπηδες του Βόλακα. Φωτογραφία από τη γενική πρόβα του συλλόγου στα πλαίσια της εκδήλωσης: «Η Δόμνα Σαμίου τραγουδά τη φύση και τον έρωτα»



Πηγή: Φωτογραφικό αρχείο Κ. Καλατζή (Αθήνα, Θέατρο Ηρώδου του Αττικού, 10/10/2005)

¹⁰³ Μάργαρη, Ζ. Ν. (2002): «Εντοπιότητα, πολιτισμός και ταυτότητα στη Μακεδονία: Απαγορευμένη γλώσσα και επιτρεπόμενη κίνηση».

¹⁰⁴ Πιο συγκεκριμένα στα χωριά Βόλακα, Καλή Βρύση, Μοναστηράκι, Ξηροπόταμο, Πετρούσα και Πύργοι.

«Οι αράπηδες και οι αρκούδες είναι αρχαία, διονυσιακά, με σκωπτικό χαρακτήρα», αναφέρει ο Δ.Α., πρόεδρος του Συλλόγου και Γενικός Γραμματέας του Κοινοτικού Διαμερίσματος Βώλακα. Θα μπορούσε να υποθέσει κανείς πως από τη φράση του αυτή αντανακλάται η επίμονη προσπάθειά τους, όπως και πολλών βέβαια λαογράφων, για σύνδεση των τοπικών εθίμων με την κλασική αρχαιότητα, διασφαλίζοντας για άλλη μια φορά την «αμφίβολη» - για κάποιους άλλους- ελληνικότητά τους. Στην ουσία όμως και τα δύο δρώμενα αποτελούν έθιμα μη λεκτικής μορφής αποφεύγοντας κατ' αυτόν τον τρόπο οποιοδήποτε ξενικό γλωσσικό ιδίωμα.

Ακόμη και οι σκοποί που συνηθίζονται να ακούγονται είναι κυρίως ελληνόφωνα τραγούδια πανελλήνιου μουσικού και χορευτικού χαρακτήρα, όπως για παράδειγμα τα «Σαράντα παλικάρια», «Δώδεκα ευζωνάκια»¹⁰⁵. Πρόκειται στην ουσία για τραγούδια εθνοπατριωτικού περιεχομένου που δε συνδέονται όμως ούτε με την τελετουργία, ούτε με τον προσδιδόμενο από τους ίδιους τους Βωλακιώτες χαρακτήρα του δρωμένου. Ωστόσο, όντας ενταγμένα στο ευρύτερο εθνικό ρεπερτόριο μεταδίδονται μέσω της εθνικής καθολικής εκπαίδευσης και οικειοποιούνται ακόμη και από πληθυσμούς μη σχετιζόμενους με το συγκεκριμένο περιεχόμενο των παραπάνω¹⁰⁶. Ενίοτε δε ακούγονται, κατά τη διάρκεια του δρωμένου, είτε το «Όλα τα πουλάκια ζυγά ζυγά» ή το «Αηδόνια δεκατέσσερα» στη μακεδονική χορευτική του παραλλαγή ή η Ιβάννα, τοπικό παραδοσιακό τραγούδι (Δρανδάκης, 1994: 492).

Το συγκεκριμένο τραγούδι, η Ιβάννα, μαρτυρεί -σύμφωνα με τον Baud-Bovy (1996: 48)- βουλγαρική επίδραση, όχι μόνο λόγω της προβληματικής που παρουσιάζεται στη δομή του τραγουδιού, αφηφώντας παράλληλα τους

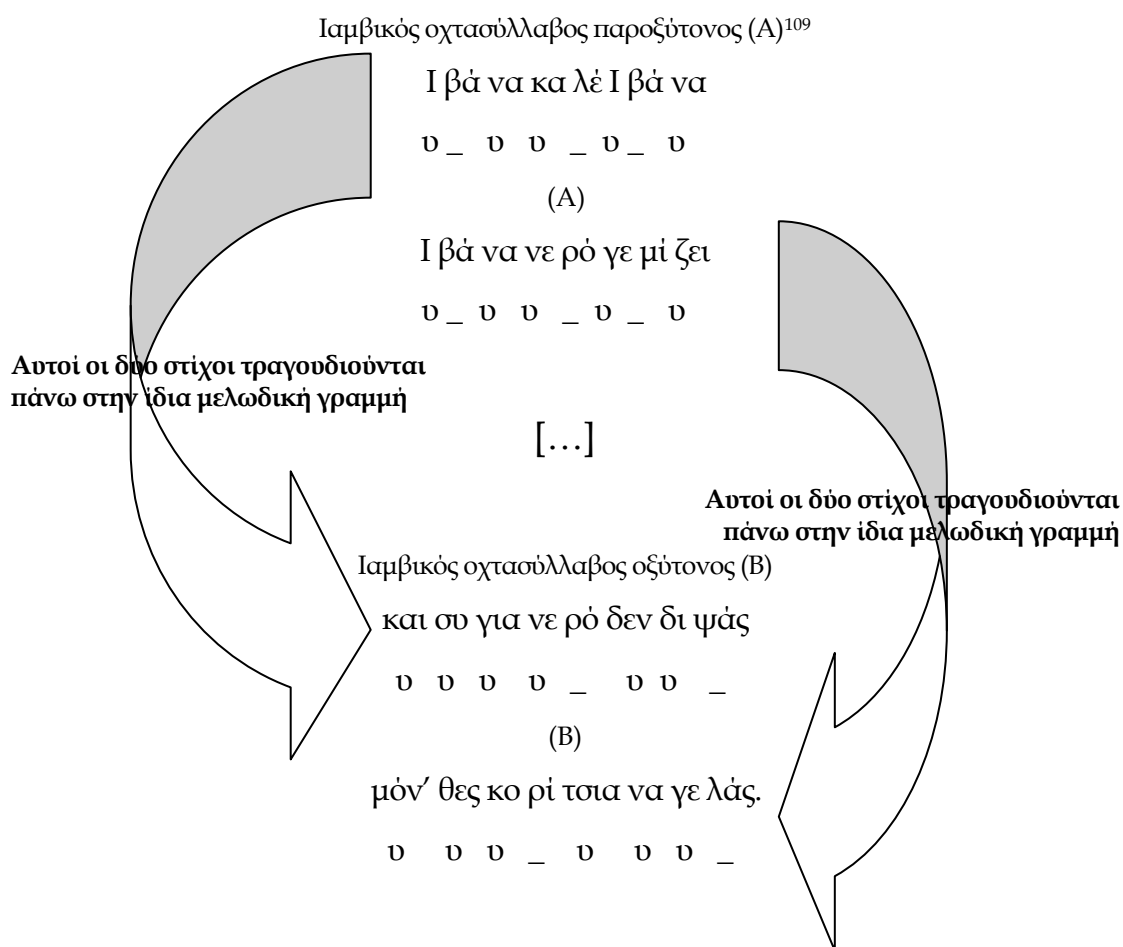
¹⁰⁵ «Στον ευρύτερο χώρο της Μακεδονίας υιοθετήθηκαν μέσω της διάδοσης του γραμμοφώνου αλλά και της εκπαίδευσης πολλά τραγούδια πανελλήνιου χαρακτήρα, λαϊκά, ρεμπέτικα, «σχολικά» κ.α. Κατά τη μεταφορά τους από το υπερτοπικό στο τοπικό επίπεδο, τα τραγούδια υπέστησαν μία κοινοτική επεξεργασία έτσι ώστε να προσαρμοστούν και να υπηρετούν την τοπική αισθητική» (Δρανδάκης, 1994: 488-492).

¹⁰⁶ Μάργαρη, Ζ. Ν. (2002): «Εντοπιότητα, πολιτισμός και ταυτότητα στη Μακεδονία: Απαγορευμένη γλώσσα και επιτρεπόμενη κίνηση».

κανόνες του τονικού συστήματος, αλλά και για την ιδιαίτερη τεχνική τραγουδίσματος με την ιδιότυπη διφωνία¹⁰⁷. Πάνω στην ίδια μελωδία τραγουδιούνται σίχοι με τονισμένη την παραλήγουσα και άλλοι με τονισμένη τη λήγουσα¹⁰⁸:

*Ιβάνα καλέ Ιβάνα
Ιβάνα νερό γεμίζει*

*και συ για νερό δεν διψάς δεν διψάς
μόν' θες κορίτσια να γελάς να γελάς.*



¹⁰⁷ Ο Δρανδάκης (1994: 492), ονομάζοντας τις δυο φωνές (κάρα -σέρνει- η πρώτη, ολιάντι - ακολουθεί- η δεύτερη) αποδίδει στο άκουσμα αυτό το χαρακτηρισμό της ιδιαίτερης μορφής βαλκανικής πολυφωνίας, η οποία σαφώς και παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον.

¹⁰⁸ Αναλυτική συγκριτική ανάλυση μέλους, λόγου και κίνησης βλ. fig. 2, σελ. 66.

¹⁰⁹ Ο Γιάννης Σάραλης (1991:35) αναφέρει πως δεν υφίσταται ιαμβικό οχτασύλλαβο παροξύτονο μέτρο. Άλλωστε αυτή η αλλαγή που παρουσιάζεται στη μετρική του σίχου, από ιαμβικό οχτασύλλαβο παροξύτονο δηλαδή σε ιαμβικό οχτασύλλαβο οξύτονο σίχο, βασισμένο όμως στην ίδια μελωδική γραμμή, δικαιολογεί απόλυτα το φαινόμενο του παρατονισμού που παρουσιάζεται κατά την ερμηνεία του συγκεκριμένου τραγουδιού.

Fig. 2: IBANA

ΣΥΓΚΡΙΣΗ ΙΣΧΥΡΩΝ ΜΕΡΩΝ
ΜΕΛΩΔΙΑΣ & ΚΙΝΗΣΗΣ

A musical score in 2/4 time, featuring a vocal line and a guitar line. The vocal line includes lyrics: "I - βιά- να κα - λέ - βιά - να I - βιά - να I - βιά - να". The guitar line is marked with a 'v' and has four red circles highlighting specific melodic and movement patterns. A guitar diagram at the bottom shows the fretboard with notes G, A, and B marked.

ΣΥΓΚΡΙΣΗ ΙΣΧΥΡΩΝ ΜΕΡΩΝ
ΜΕΛΩΔΙΑΣ & ΛΟΓΟΥ

A musical score in 2/4 time, featuring a vocal line and a guitar line. The vocal line includes lyrics: "I - βιά- να κα - λέ - βιά - να I - βιά - να I - βιά - να". The guitar line is marked with a 'v' and has four red circles highlighting specific melodic and movement patterns. A guitar diagram at the bottom shows the fretboard with notes G, A, and B marked.

ΣΥΓΚΡΙΣΗ ΙΣΧΥΡΩΝ ΜΕΡΩΝ
ΚΙΝΗΣΗΣ & ΛΟΓΟΥ

A musical score in 2/4 time, featuring a vocal line and a guitar line. The vocal line includes lyrics: "I - βιά- να κα - λέ - βιά - να I - βιά - να I - βιά - να". The guitar line is marked with a 'v' and has four red circles highlighting specific movement and lyrics patterns. A guitar diagram at the bottom shows the fretboard with notes G, A, and B marked.

ΣΥΓΚΡΙΣΗ ΙΣΧΥΡΩΝ ΜΕΡΩΝ
ΜΕΛΩΔΙΑΣ, ΚΙΝΗΣΗΣ & ΛΟΓΟΥ

A musical score in 2/4 time, featuring a vocal line and a guitar line. The vocal line includes lyrics: "I - βιά- να κα - λέ - βιά - να I - βιά - να I - βιά - να". The guitar line is marked with a 'v' and has four red circles highlighting specific melody, movement, and lyrics patterns. A guitar diagram at the bottom shows the fretboard with notes G, A, and B marked.

τυχόν επιρροές από γειτονικούς λαούς²³⁰. Βασισμένος δε στα διευρυμένα πλέον πολιτιστικά όρια, καταλογίζει τις πιθανές ομοιότητες ως επιρροές του ελληνικού πολιτισμού προς αυτούς και όχι το αντίθετο. Το φαινόμενο αυτό του παρατονισμού μάλιστα το δικαιολογεί ως πανάρχαιο φαινόμενο, το οποίο διαμέσων της βυζαντινής εκκλησιαστικής μουσικής²³¹, περνά στο νεώτερο λαϊκό τραγούδι. Φτάνει δε στο σημείο να χαρακτηρίσει τους «αντιθέτως πράττοντες ως νεωτεριστές και εκτός παραδόσεως»²³².

Παραθέτοντας, μάλιστα, στη μελέτη του ως παράδειγμα τους στίχους «Απόψε μαυρομάτα μου, σου χάρισα, τα νειάτα μου» από το τραγούδι του Σταύρου Κουγιουμτζή «Ξενάκι είμαι και θα 'ρθώ» προσπαθεί να στηρίξει την παραπάνω θέση του. Βασισμένος, όμως στο συλλαβικό δίχρονο ρυθμό – τονίζει του στίχους ως εξής: *Αποφέ μαυροματά μου, σου χαρίσα, τα νειατά μου, μη λαμβάνοντας υπόψιν πως ο συγκεκριμένος σκοπός είναι τρίσημου ρυθμού*

²³⁰ Ο Βώλακας είναι γεωγραφικά και πολιτικά στενά οροθετημένος μέσα στα πλαίσια των εθνικών συνόρων. Ωστόσο η καθημερινή πρακτική εκτυλίσσει ένα πλέγμα σχέσεων με το γειτονικό Άλλο. Όπως αναφέρει και ο Κάβουρας (1999: 415) «με το τραγούδι, τη μουσική και το χορό, τα άτομα υπερβαίνουν ιδεολογικές αντιθέσεις και διαφοροποιήσεις απέναντι σε άλλες εθνότητες και πολιτισμικές ομάδες και συνθέτουν ετερογενή πολιτισμικά στοιχεία σε οικείες πρακτικές». Ο Samuel Baud-Bonny (1996: 48) μάλιστα, αναφέρει τα στοιχεία επιρροής που δέχτηκε η τοπική μουσική πρακτική.

²³¹ Η άποψη ωστόσο του Δρεμέτσικα αντικρούεται με τις αντίστοιχες απόψεις θεωρητικών της «Βυζαντινής Μουσικής» καθώς «στα μέλη της Βυζαντινής Μουσικής δεν έχουμε πάντα τον ίδιο ρυθμό, ούτε μέτρα με τον ίδιο αριθμό χρόνων. Αυτό συμβαίνει γιατί η Εκκλησιαστική ποίηση δεν έχει ομοιόμορφα ρυθμικά μέτρα όπως η κοσμική, γι' αυτό και ο ρυθμός ονομάζεται τονικός, αφού για βάση έχει τις τονιζόμενες συλλαβές στη θέση του μέτρου» (Ηλιόπουλος, 1989: 20).

²³² Η τοποθέτηση αυτή του Δρεμέτσικα γίνεται περισσότερο κατανοητή, αν αναλογιστεί κανείς πως ο ίδιος κατέχει τη θέση του διευθυντή του Μουσικού Γυμνασίου – Λυκείου της Δράμας. Η παρουσία πολλών παιδιών μάλιστα από το Βώλακα στο σχολείο αυτό, σαφώς αναδεικνύει το γενικότερο ενδιαφέρον των κατοίκων του χωριού για τις παραδόσεις. Από την άλλη όμως, με αυτόν τον τρόπο επιτυγχάνεται η ένταξή τους σε μια λόγια κοινότητα της ευρύτερης περιοχής, μέσω της οποίας οι ίδιοι αποζητούν την κοινωνική αναγνώριση, μολοντί δέχονται «φιλτραρισμένες» πλέον από επίσημο εκπαιδευτικό φορέα τις δικές τους παραδόσεις.

(¾) αρχίζοντας μάλιστα με ελλίπες μέτρο (levare), και πως ρυθμός, μελωδία και στίχος συνδυάζονται κατά αυτόν τον τρόπο απόλυτα.

Α - πό·ψε.....(μα) α·αυρο(μά)τα..... μου σου(χά)ρι.....

σα.....τα(νειά)τα..... μου

Επεξηγήσεις:
 ○ Ισχυρές συλλαβές κατά την εκτέλεση
 — Ισχυρές συλλαβές ποιητικού κειμένου

Πολλά είναι τα παραδοσιακά²³³ τραγούδια των Βωλακιωτών στα οποία παρουσιάζεται το φαινόμενο του παρατονισμού. Χαρακτηριστικό είναι και το «Μίλα Χριστίνα» (παραλλαγή του Μίλα Χρυσάνθη), καθώς στην ίδια μελωδική γραμμή τραγουδιούνται στίχοι με διαφορετικό μέτρο²³⁴.

(Μι) - λώ - ω (πε) - τρο - (μι) - λώ

(αλ) - λά - α (δε) με (δί) - νουν

Επεξηγήσεις:

- Ισχυρές συλλαβές κατά την εκτέλεση
- Ισχυρές συλλαβές ποιητικού κειμένου.

²³³ Ο όρος «παραδοσιακά» χρησιμοποιείται εδώ με την έννοια που του προσδίδεται από τους Βωλακιώτες και τους τοπικούς λόγιους καθώς αποτελεί κοινό τόπο αναφοράς τους τόσο για τα τοπικά μουσικά κείμενα όσο και τις τοπικές χορευτικές ερμηνείες.

²³⁴ Για τους κανόνες μετρικής βλ. Σάραλης, 1991: 22, 35, 69, 87, 103.

Ιαμβικός επτασύλλαβος παροξύτονος (Α) τροχαϊκός εξασύλλαβος παροξύτονος (Β)

Μί λα Χρι στί να μί λα / μί λα στη γραμ μα τί να

_ υ υ _ υ _ υ / _ υ υ υ υ _ υ

(Β) (Α)

Μί λα στη γραμ μα τί να / ελ πί δα στο Λε πί δα

_ υ υ υ υ _ υ / υ _ υ υ υ _ υ

(Α) Μεσοτονικός τρίμετρος παροξύτονος (Γ)

Ελ πί δα στο Λε πί δα / ε σε να σε μέ να να δώ σει.

υ _ υ υ υ _ υ / υ _ υ υ _ υ υ _ υ

Ιαμβικός εξασύλλαβος οξύτονος (Δ) (Β)

Μι λώ πε τρο μι λώ / αλ λά δε με δι νουν

υ _ υ υ υ _ / υ _ υ υ _ υ

(Β) (Β)

Αλ λά δε με δι νουν / για **τι εί** σαι ξέ νος

υ _ υ υ _ υ / υ υ _ υ _ υ

(Β) αναπαιστικός δίμετρος παροξύτονος (Ε)

Για **τι εί** σαι ξέ νος / για τι σπí τι δεν έ χεις

υ υ _ υ _ υ / υ υ _ υ υ _ υ

(Ε) (Β)

Για τί σπí τι δεν έ χεις / σπí τι α χε ρώ να

υ υ _ υ υ _ υ / _ υ υ υ _ υ

(Β) Μεσοτονικός δίμετρος (Ζ)

Σπí τι α χε ρώ να / χω ρά φια λι βά δια.

_ υ υ υ _ υ / υ _ υ υ _ υ

(Α) (Β)

Μί λα Χρι στί να μί λα / ο Θε ός θα δώ σει

_ υ υ _ υ _ υ / υ υ _ υ _ υ

(Β) (Β)

ο Θε ός θα δώ σει / σπí τι α χε ρώ να

υ υ _ υ _ υ / _ υ υ υ _ υ

(Β) (Ζ)

σπí τι α χε ρώ να / χω ρά φια λι βά δια.

_ υ υ υ _ υ / υ _ υ υ _ υ

Fig. 3: ΜΙΛΑ ΧΡΙΣΤΙΝΑ

ΣΥΓΚΡΙΣΗ ΙΣΧΥΡΩΝ ΜΕΡΩΝ
ΜΕΛΩΔΙΑΣ & ΚΙΝΗΣΗΣ

ΣΥΓΚΡΙΣΗ ΙΣΧΥΡΩΝ ΜΕΡΩΝ
ΜΕΛΩΔΙΑΣ & ΛΟΓΟΥ

ΣΥΓΚΡΙΣΗ ΙΣΧΥΡΩΝ ΜΕΡΩΝ ΚΙΝΗΣΗΣ
& ΛΟΓΟΥ

ΣΥΓΚΡΙΣΗ ΙΣΧΥΡΩΝ ΜΕΡΩΝ
ΜΕΛΩΔΙΑΣ, ΚΙΝΗΣΗΣ & ΛΟΓΟΥ

Ρυθμική δομή: 2 + 3 + 2 + 2

Α
 Το βρά-δυ η Άν- να το - βρά-δυ η Άν- να
 [...]
 εις τα σκο - τει-νά εις -- τα σκο - τει-νά

Β
 στο χω-ριό- μπι-κε στο χω-ριό- μπι-κε
 [...]
 μαύ-ρα σκο - τά- δια μαύ-ρα σκο - τά- δια

Επεξηγήσεις:
 ○ Ισχυρές συλλαβές κατά την εκτέλεση
 — Ισχυρές συλλαβές ποιητικού κειμένου

Το βράδυ η Άννα
 (Laban)

Τόσο το φαινόμενο του παρατονισμού -ως συνέπεια στο ρυθμό του λόγου- όσο και οι διάφορες κινητικές προσθαφαιρέσεις -ως συνέπεια στη χορευτική κίνηση- θα μπορούσαμε να υποθέσουμε πως είναι απόρροια της μεταφραστικής επέμβασης στο πρότυπο -σλαβικής γλώσσας- ποιητικό κείμενο. Οι μεταφράσεις αυτές ως αποτέλεσμα είτε συλλογικής είτε ατομικής πρωτοβουλίας, πραγματοποιούμενες μια δεδομένη ιστορικοχρονική στιγμή, συνδέονται με τη διακαή επιθυμία για αποβολή της γλωσσικής ετερότητας και παράλληλα την κατασκευή μιας γενικότερα αρεστής πολιτισμικής ταυτότητας (Παπακώστας, 2002). Οι μεταφραστικές αυτές προσπάθειες ξεκίνησαν περίπου τη δεκαετία του '50 από τις ίδιες τις γυναίκες του χωριού. Τα βράδια μαζεύονταν στα νυχτέρια και αφού «τραγουδούσαν στα βουλγάρικα, τα μετέτρεπαν»²³⁹.

²³⁹ (απόσπασμα συνέντευξης 07/01/2002 από το αρχείο του ερευνητικού προγράμματος Θράκη - Μακεδονία).

Το τραγούδι για παράδειγμα *Ia snoshti hodih mila mamo*

*Ia snoshti hodih mila mamo
Za studna ioda.
Ia tam si sreshnah mila mamo
Malka devoika.*

Χθες βράδυ πήγα, αγαπημένη μαμά
για κρύο νερό
εκεί συνάντησα, αγαπημένη μαμά
μικρή κοπελίτσα.

στη μεταφρασμένη πλέον τοπική ονομασία είναι το *Εχθές το βράδυ πήγα για νερό*:

*Εχθές το βράδυ, καλέ μάννα, πήγα για νερό
στο δρόμο αντάμωσα, καλέ μάννα, ένα κορίτσι
ένα κορίτσι, καλέ μάννα, καλοντυμένο
καλοντυμένο, καλέ μάννα, και στολισμένο
και στολισμένο, κάλε μάννα, στα μεταξωτά
στα χέρια είχε, καλέ μάννα, χρυσό καλάθι
και στο καλάθι, καλέ μάννα, γεμάτο μήλα
και γω της είπα, καλέ μάννα, για δώσ' μου ένα
κι αυτή δε μου 'δωσε, καλέ μάννα, ούτε και μισό
και γω αρνήθηκα, καλέ μάννα και κατέβηκα
και κατέβηκα, κάλε μάννα, απ' το άλογο
και της τα πήρα, καλέ μάννα, με το καλάθι*

Επεξηγήσεις:
○ Ισχυρές συλλαβές κατά την εκτέλεση
— Ισχυρές συλλαβές ελληνικού ποιητικού κειμένου

Το ερώτημα που τίθεται όμως είναι αν οι γλωσσικές αυτές μεταβολές είχαν μερική ή ολική επιτυχία σχετικά με τη διατήρηση των ισχυρών συλλαβών του ποιητικού κειμένου²⁴⁰. Όπως είναι φυσικό πολλά χορευτικά τραγούδια -σε αντίθεση με τα καθιστικά- λόγω της ασυμμετρίας που δημιουργήθηκε μεταξύ του ρυθμού του λόγου και της μελωδίας, εγκαταλείφθηκαν με αποτέλεσμα να χαθούν πολλοί παλαιοί τοπικοί χοροί αλλά και να δημιουργηθούν καινούριοι. Πολλά τραγούδια επίσης δεν ήταν δυνατόν να μεταφραστούν επακριβώς, με αποτέλεσμα είτε την αλλοίωση του νοήματος του ποιητικού κειμένου και του ρυθμού του λόγου, είτε τη διατήρησή τους μόνο ως οργανικοί σκοποί²⁴¹.

²⁴⁰ Γενικότερη ήταν η τάση για διορθωτικές επεμβάσεις στη γλώσσα του δημοτικού τραγουδιού. Ωστόσο τέτοιου είδους παρεμβάσεις παρουσίαζαν συχνά παραμορφωτικά αποτελέσματα (Διζικιρίκης, 1983: 84-87).

²⁴¹ Όπως αναφέρει μία κάτοικος του Βόλακα και ενεργό μέλος του συλλόγου πολλά τραγούδια μεταφράστηκαν από τις γυναίκες του χωριού. Όσα πάλι ήταν αδύνατον να μεταφραστούν απλά χάθηκαν:

Χ.Π.: Τις μεταφράσεις τις κάνατε στα νυχτέρια. Μόνες τους οι γυναίκες, ε;

Ε.Σ.: Ναι. Οι γυναίκες τις έκαναν τότε. Οι μάνες μας τα έκαναν αυτά στα νυχτέρια, οι γιαγιάδες.

Χ.Π.: Δεν είχατε κανένα δάσκαλο να σας βοηθήσει;

Ε.Σ.: Όχι, όχι.

Χ.Π.: Ούτε ήρθε κανείς με το ζόρι και σας είπε «μεταφράστε τα».

Ε.Σ.: Όχι, όχι. Ήθελαν να το γυρίσουν πιο πολύ στο ελληνικό δηλαδή.

Χ.Μ.: Κι οι στίχοι ήταν ακριβώς μετάφραση ή αλλάζανε κιόλας;

Ε.Σ.: Εντάξει, και κάπου αλλάζανε, βρε παιδί μου! Δεν ήταν τόσο ίδιο, αλλά...

[...]

Χ.Π.: Δηλαδή τα καθιστικά που ήταν ελεύθερα μεταφράστηκαν πιο εύκολα, έτσι;

Ε.Σ.: Τα μετάφραζαν πιο εύκολα. Ναι.

Χ.Π.: Υπήρχαν χορευτικά που δεν μεταφράστηκαν;

Ε.Σ.: Ναι. Που δεν μπορούσαν να τα μεταφράσουνε.

Χ.Π.: Άρα χάθηκε ο χορός δηλαδή;

Ε.Σ.: Πολλοί χοροί χάθηκαν. Καλά, κι άλλοι βγήκαν εδώ.

(απόσπασμα συνέντευξης 25/11/2001 από το αρχείο του ερευνητικού προγράμματος Θράκη

- Μακεδονία).

Σύμφωνα με τα παραπάνω, θα μπορούσαμε κάλλιστα να υποθέσουμε το εύρος του τοπικού μουσικοτραγουδιστικού ρεπερτορίου -όπως αυτό προβάλλεται από τον τοπικό πολιτιστικό φορέα- και το βαθμό της αλλογλωσσίας που παρουσιάζεται σε αυτό. Όπως διαφαίνεται και από το οξυκόρυφο σχήμα που ακολουθεί, το μεγαλύτερο μέρος καταλαμβάνουν τα απλά οργανικά κομμάτια, ως τέχνασμα απόκρυψης της αλλοφωνίας. Πολύ λιγότερα σαφώς είναι εκείνα τα μεταφρασμένα τραγούδια με τη συνοδεία οργανικής μουσικής λόγω της μουσικής αρρυθμίας που παρουσιάζουν, ενώ τα αλλόφωνα, οργανικά ή μη, αποφεύγονται ή τουλάχιστον παρουσιάζονται σε στενό τοπικό κύκλο.

Fig. 4: Οξυκόρυφο διάγραμμα που δεικνύει το εύρος του τοπικού μουσικοτραγουδιστικού ρεπερτορίου.



Το γεγονός μάλιστα της μεταφραστικής επέμβασης και των αρνητικών αποτελεσμάτων της εξηγεί απόλυτα την επιλεκτική ύπαρξη συγκεκριμένων τραγουδιών που παρουσιάζονται από το φορέα διαχείρισης της τοπικής πολιτιστικής κληρονομιάς αφενός στις διάφορες πολιτιστικές εκδηλώσεις αφετέρου στην παρουσία του στις περιορισμένες δισκογραφικές εκδόσεις²⁴². Τέτοιου είδους ωστόσο λογοκριτική στάση -σε γενικότερο βέβαια πλαίσιο- τηρήθηκε από την ελληνική δισκογραφία μέχρι πρότινος²⁴³, αφού σχετικά πρόσφατα έχουν κυκλοφορήσει τρεις δίσκοι ακτίνας με τραγούδια στη σλαβική γλώσσα²⁴⁴. Πρόκειται όμως για τραγούδια από περιοχές που δεν

²⁴² Με τις δύο δισκογραφικές εκδόσεις που ακολουθούν και που επιμελήθηκαν από λόγιους-ερευνητές, διαφαίνεται η επίμονη προσπάθεια της λόγιας κοινότητας για προβολή συγκεκριμένων τοπικών τραγουδιών αποκρύπτοντας παράλληλα άλλα που ενδεχομένως μπορούσαν εύκολα να θεωρηθούν επηρεασμένα από σλαβικά γλωσσολογικά στοιχεία. Φυσικά δε γίνεται λόγος για κατεξοχήν σλαβόφωνα τραγούδια. Η «προσεκτική» αυτή επιλογή τραγουδιών υιοθετήθηκε και από το πολιτιστικό σύλλογο στις διάφορες πολιτιστικές εκδηλώσεις που συμμετάσχει:

- α) Κ. Συμεωνίδης, Γ. Αλατζάς (επιμ.), *Μακεδονικά παραδοσιακά – Σκοποί και τραγούδια της Δράμας*, Lyra (κωδ. Lyra 4653),
- β) Ροζάννα Λαδά (επιμ.), *Μουσικοί θησαυροί Δράμας*, Δημοτική επιχείρηση κοινωνικής πολιτιστικής και τουριστικής ανάπτυξης.

²⁴³ α) Δήμος Έδεσσας, *Τραγούδια δίχως λόγια*, (κωδ. Ε2/340/97).

β) «Στο δίσκο *Μακεδονικά παραδοσιακά – Σκοποί και τραγούδια της Δράμας* (επιμ. Κ. Συμεωνίδη, Γ. Αλατζάς) το τραγούδι Μπουριάνα (στη τοπική σλαβική διάλεκτο πρόκειται για γυναικείο όνομα) αναφέρεται ως Μαρία – Μαρία» (Παπακώστας 2002).

²⁴⁴ α) Κώστας Νοβάκης, *Πονούντα στ Σόλων* (Προσφορά από τη Θεσσαλονίκη). Δεκατρία τραγούδια (τα 7 με λόγια) από τα Κουφάλια, τη Γρίβα (Κρίβα) της Γουμένισσας, το Σαμάρι (Σάμαρ) της Έδεσσας, την Επισκοπή (Πισκόπια) της Νάουσας, την Παλιά Πέλλα (Πόστολ) και τον Αγ. Πέτρο (Πέτροβο) των Γιαννιτών.

β) Κώστας Νοβάκης, *Ραζβίλα γκόρα ζέλενα* (Πράσινο δάσος). Δώδεκα τραγούδια (τα 7 με λόγια) από τα Κουφάλια, τη Γρίβα, το Πολύπετρο (Κοσίνοβο) του Κιλκίς, τη Γαρέφη (Τσερνέσοβο) της Αριδαίας, τη Ζέρβη και τη Άρνισσα (Οστροβο) της Έδεσσας.

γ) Κώστας Νοβάκης, *Μπέλο πόλε ντο μπέλοτο μόρε* (Λευκός κάμπος πλάι σε θάλασσα λευκή). Δώδεκα τραγούδια (τα 9 με λόγια) από τα Κουφάλια, τα Γιαννιτά, την Έδεσσα, τη Γρίβα, την Καρυδιά (Τέοβο) της Έδεσσας, την Καστανερή (Μπαρόβιτσα) του Κιλκίς και τη Χαλκηδόνα (Ιλιτζιεβο) της Θεσσαλονίκης.

διατρέχουν πλέον τον κίνδυνο της πολιτικής αδιαφορίας και του κοινωνικού στίγματος, όπως αυτό εισπράττεται από τους ντόπιους κατοίκους του Βόλακα. Για το λόγο αυτό κάποια από τα -πάντα ελληνόφωνα- τραγούδια που προβάλλονται έχουν ως σκοπό να τονίσουν την ελληνικότητα των ντόπιων κατοίκων, όπως και το «Αγαπώ μάνα αγαπώ»:

*Αγαπώ μάνα μ' αγαπώ
να σηκωθώ πολύ πρωί
να πλοθώ μάνα μ' να ντυθώ
να κάνω κατσαρά μαλλιά
να πάω κάτω στην αγορά
να βλέπω μάνα μ' αντάρτις
αντάρτις μάνα μ' μη ληθηθείς
και εγώ αντάρτισσα θα γίνω
εμείς θα πολεμήσουμε
για τη δικιά μας πατρίδα
για την Μεγάλη Ελλάδα.*

Σε αντίθεση με τη στάση που κρατούσαν οι σλαβόφωνοι της Μακεδονίας απέναντι στη διαδικασία στρατεύσής τους κατά τα δύσκολα για κείνους χρόνια²⁴⁵, η στρατιωτική τους θητεία αποτελεί πλέον συνώνυμο της ελληνικότητάς τους. Όπως και σε άλλες περιοχές της Ελλάδας (λ.χ. στην Κρήτη) πραγματοποιείται προς τιμήν των αγοριών του χωριού που ξεκινούν τη στρατιωτική τους θητεία ένα είδος διαβατήριας τελετής, συνοδευμένης από χορό και τραγούδι, μέσα από την προσεκτική επιλογή των οποίων υπογραμμίζονται συνδυαστικά η εντοπιότητα και η ελληνικότητα των τελεστών. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το τραγούδι *Δε λαλείς γλυκό μ' αηδόνι* του οποίου το ποιητικό κείμενο παρατίθεται παρακάτω:

*Δε λαλείς γλυκό μ' αηδόνι το πρωί με τη δροσιά
λάλα αηδόνι μου γλυκό
να ξυπνήσεις στ' όνειρο μου που είναι στο ψηλό ιβονό
εις το όρος Φαλακρό
να του ειπείς γλυκό μου αηδόνι να θυμάται την ευχή
την ευχή της μάνας του
αν δε διώξει τους εχθρούς μας απ' την ένδοξή μας γη
απ' τη Μακεδονία μας.
Δεν τον έχω πια παιδί μου μάνα του δεν είμαι πια
ούτε Μακεδόνισσα.*

²⁴⁵ Κωστόπουλος, 2002: 138, βλ. παραπάνω σσ. 44–45.

Το αίσθημα της ελληνικότητας γίνεται ακόμη πιο έντονο στα λόγια της κυρίας Ελένης, ντόπιας κατοίκου του χωριού, η οποία αναφερόμενη στη διαβατήρια αυτή τελετή, εξέφρασε τους φόβους της αλλά και την ατράνταχτη επιθυμία της να υπηρετήσει ο γιος της τη πατρίδα.

«Όταν έφενγε ο γιος μου, εγώ κλάμα πολύ. Να πέφτω κάτω. Με βλέπει ο άνδρας μου και με ρωτάει:

-Τι κλαις, τι κάνεις έτσι; Καλύτερα έτσι ή να σου τον φέρουν πίσω ανίκανο να υπηρετήσει;

-Α, πα πα! Παναγιά μου! Αυτό ποτέ»²⁴⁶.

Η χριστιανοσύνη και η βαθιά θρησκευτικότητα των ντόπιων κατοίκων, όπως εκφράζονται στην καθημερινή ζωή τους, αποτελούν γι' αυτούς απόδειξη της εθνικής τους καταγωγής. Ωστόσο προκαλεί εντύπωση η απουσία ανάλογου ποιητικού κειμένου από τη τραγουδιστική τους παράδοση ως ένδειξη της ορθόδοξης πίστης τους. Ανάμεσα σε μια πλειάδα τραγουδιών²⁴⁷ μόνο σε ένα γίνεται σχετική αναφορά και αυτό χωρίς να είναι αποκλειστικά θρησκευτικού περιεχομένου:

*Το λένε τ' αηδονάκια κάτω στα ρέματα
κλέψαν τη Σταματία δεν είναι ψέματα
την πήραν και την πήγαν στα τούρκικα χωριά
στα λαχουλά της χέρια της βάλανε κανά
μπροστά η Σταματία και πίσω η Φατμά
φερετζές που φορούσαν ήταν μεταξωτά.
Έλα βρε Σταματία έλα στο σπίτι μας
τσιφλίκια χαρισμένα κι όλα τα σπίτια μας
έλα βρε Σταματία έλα στην εκκλησιά
έλα να προσκυνήσεις Χριστό και Παναγιά*

²⁴⁶ Απόσπασμα λόγου από ανοικτή συζήτηση που πραγματοποιήθηκε κατά την ερευνητική μας αποστολή στο Βώλακα τον Αύγουστο του 2005.

²⁴⁷ Η έρευνα βασίστηκε στα τραγούδια που συλλέξαμε κατά την επιτόπια έρευνά μας καθώς και σε αυτά που υπάρχουν στο αρχείο του ερευνητικού προγράμματος Θράκη – Μακεδονία και στις προαναφερθείσες (βλ. σελ. 77) δισκογραφικές εκδόσεις με υλικό της περιοχής.

Ακόμη και στις τοπικές εκδηλώσεις που διοργανώνονται προς τιμήν κάποιου αγίου δεν ακούγονται σχετικά τραγούδια. Για παράδειγμα στην εκδήλωση του τοπικού πολιτιστικού συλλόγου που γίνεται με την ευκαιρία τον εορτασμό του αγίου Ιωάννου²⁴⁸ ακούγονται συνήθως τραγούδια όπως: α) «*Η Σταματία*» (έτσι ονομάζεται το παραπάνω τραγούδι στην τοπική του ονομασία),

β) «*το βράδυ η Άννα*»²⁴⁹:

*Το βράδυ η Άννα, το βράδυ η Άννα
στο χωριό μπήκε, στο χωριό μπήκε
σημαία έστησε, σημαία έστησε
Τούρκο σκότωσε, Τούρκο σκότωσε
και τον έκρυψε, και τον έκρυψε
εις τα σκοτεινά, εις τα σκοτεινά
μαύρα σκοτάδια, μαύρα σκοτάδια.
Τρεις φορές την Άννα, τρεις φορές τη Άννα
τη δικάσανε, τη δικάσανε
και τις τρεις φορές, και τις τρεις φορές
το ίδιο λέει, το ίδιο λέει.
Απ' το σπίτι Τούρκε, απ' το σπίτι Τούρκε
ήρθ' στο σπίτι μου, ήρθ' στο σπίτι μου
στο παράθυρο, στο παράθυρο
δεν είχα ούζο, δεν είχα ούζο
να τον κεράσω, να τον κεράσω
ούτε και κρασί, ούτε και κρασί
να τον μεθύσω, να τον μεθύσω.*

γ) η «*Βαγγελίτσα*»:

*Έχω χίλια πρόβατα Βαγγελίτσα μου
έχω χίλια πρόβατα Βαγγελίτσα μου
άμα πας να τα βοσκήσεις Βαγγελίτσα μου
κάτω στο λιβάδι μικρή κουκλίτσα μου.*

και δ) το δίστιχο:

*Αυτά τα ρούχα που φορείς Ελένη
Εγώ θα σου τα βγάλω.*

²⁴⁸ Εορτασμός Αγίου Ιωάννη Στις 07/01/2002. (Αρχειο ερευνητικού προγράμματος Θράκη – Μακεδονία.

²⁴⁹ Στους στίχους του συγκεκριμένου τραγουδιού θα πρέπει να τονίσει κανείς τη χρήση του «Τούρκου» ως απόδειξη και ανάδειξη της ελληνικότητας των Βωλακιωτών. Η χρήση επιπλέον της πρόθεσης εις ίσως αποτελεί ένδειξη τη γενικότερης τάσης της εποχής για σύνδεση με την κλασική αρχαιότητα.

Ακόμη και κατά τη διάρκεια του μεγαλύτερου πανηγυριού του χωριού που γίνεται την ημέρα του Προφήτη Ηλία, ο εορτασμός του πολιούχου του χωριού, που ακολουθεί μετά την περιφορά της εικόνας, πλαισιωμένος από χορευτικά συγκροτήματα τόσο του τοπικού όσο και άλλων προσκεκλημένων συλλόγων, κλείνει συνήθως με ακούσματα λαϊκά όπως αυτά εκτελούνται είτε από τοπικά ερασιτεχνικά σχήματα είτε από επαγγελματίες μουσικούς κυρίως της Αθήνας²⁵⁰. Οι διάφορες μαζικές, και επομένως προβαλλόμενες, πολιτιστικές εκδηλώσεις διαφέρουν όμως ως προς το μουσικό ρεπερτόριο από τις ατομικές στιγμές διασκέδασης των ντόπιων που επικεντρώνεται στο άκουσμα ολαβόφωνων τραγουδιών από ερασιτεχνικές ηχογραφήσεις τοπικών κλειστών γλεντιών ή σύγχρονων δημιουργιών από τη γειτονική Βουλγαρία²⁵¹.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής πρακτικής ήταν το περιστατικό που ζήσαμε κατά τη διάρκεια της επίσκεψης μας στο χωριό τον Αύγουστο του 2005. Τα μέλη του τοπικού συλλόγου μας κάλεσαν για φαγητό σε κεντρικό εστιατόριο. Μέχρι εκείνη τη στιγμή μοναδικές παρουσίες στο χώρο του εστιατορίου ήταν αυτή της ιδιοκτήτριας του μαγαζιού και ενός ντόπιου θαμώνα. Από τα ηχεία του μαγαζιού προερχόταν ένα ξένο άκουσμα για τα δικά μου αυτιά, καθημερινή διασκέδαση όμως για τους ντόπιους του χωριού. Επρόκειτο για βουλγάρικα τραγούδια. Η είσοδος μας στο μαγαζί -όπως ήταν φυσικό- στάθηκε καταλυτική. Ύστερα από νεύμα - υπόδειξη του προέδρου του

²⁵⁰ Σύμφωνα με το απόσπασμα που ακολουθεί η «λαϊκή-έντεχνη» μουσική κατέχει σημαντικό ρόλο στις διάφορες πολιτιστικές εκδηλώσεις του χωριού ακόμα και στη μεγαλύτερη γιορτή του χωριού, εκείνη του Προφήτη Ηλία:

Α.Π.: Κάνουμε την περιφορά της εικόνας την παραμονή. Και την ημέρα του Προφήτη Ηλία, σχολνά η εκκλησία, αρχίζουν χορούς, τραγούδια, διάφορα, ας πούμε. Καλούμε συλλόγους, έρχονται από κάτω. Έχουμε και ορχήστρα. Φέρνουνε από κάτω διάφορες. Και απ' τη Δράμα και απ' την Αθήνα. Γιατί έχουμε και ορχήστρα εδώ του χωριού μας.

Χ.Μ.: Τι ορχήστρα έχει το χωριό;

Α.Π.: Οργάνωσαν μια ορχήστρα. Με μπουζούκι, κιθάρα οργάνωσε, αρμόνιο, ακορντεόν. Τα πάντα δηλαδή!

(απόσπασμα συνέντευξης 20/02/2001 από το αρχείο του ερευνητικού προγράμματος Θράκη - Μακεδονία).

²⁵¹ Προφορική μαρτυρία της Ζωής Ν. Μάργαρη, Αύγουστος 2005.

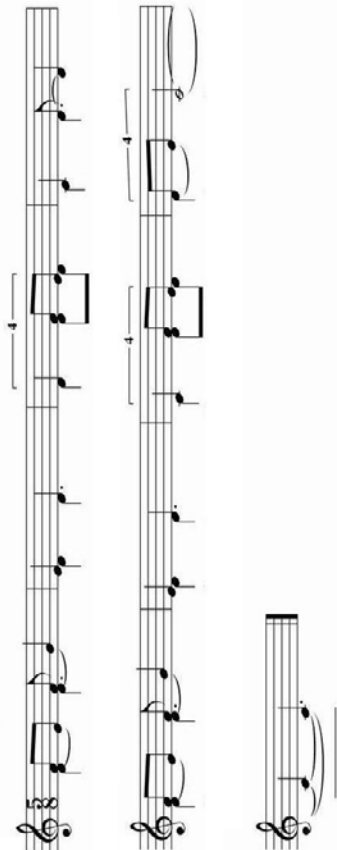
συλλόγου και γραμματέα της κοινότητας του δημοτικού διαμερίσματος Βώλακα τα ηχεία σταμάτησαν να παίζουν. Σε λίγο ακούστηκε το τραγούδι «Δώσε μου φωτιά» του «λαϊκού» τραγουδιστή Δημήτρη Μητροπάνου. Η βραδιά φυσικά συνεχίστηκε υπό το άκουσμα «λαϊκών» τραγουδιών.

Το διαφορετικό πολιτιστικό φαίνεσθαι του χωριού, όπως αυτό διατυπώνεται μέσα από τις διάφορες «μαζικές» τοπικές εκδηλώσεις και από την «ατομική» καθημερινότητα, απαντάται σε αυτό που ο Χτούρης (1993: 63) αναφέρει ως «όρια πολιτιστικά μέσα στα οποία το άτομο αισθάνεται προστατευμένο και ασφαλές, απέναντι στον «κοινό εχθρό» και το αβέβαιο και επισφαλές μέλλον».

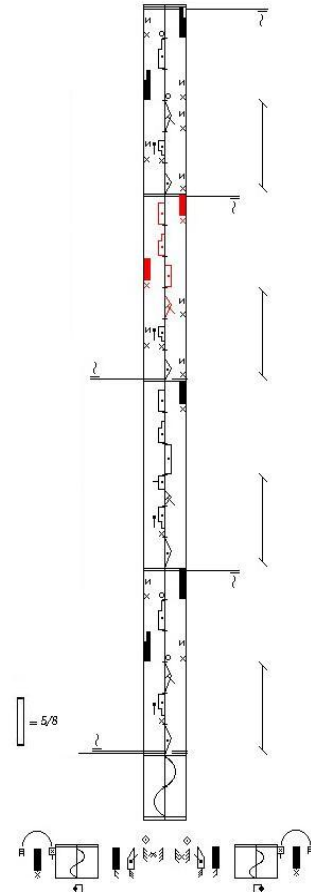
5.1 Συνθετική παράθεση τραγουδιών του Βώλακα

Στην προσπάθεια μας αφενός να ερευνήσουμε πώς απαντάται ο τρόπος με τον οποίο διαχειρίζονται οι Βωλακιώτες την πολιτισμική τους κληρονομιά και τι συνέπειες γεννούνται στα ίδια τα μελωδικά και ποιητικά κείμενα, θεωρήσαμε απαραίτητη μια συνθετική – συγκριτική μελέτη των τραγουδιών του χωριού προκειμένου να διευκολυνθεί αφετέρου κάθε προσπάθεια κατανόησης των πορισμάτων της παρούσας μελέτης, όπως αυτά παρουσιάζονται παρακάτω.

Δυο κορίτσια δυο φιλενάδες



Δυο κορίτσια δυο φιλενάδες
 κι οι δυο είναι τρυγονάκια
 τρυγονάκια περιστεράκια
 για τη μία έτσι κι έτσι
 για την άλλη ψυχή δίνω
 ψυχή δίνω θυσία γίνω
 θυσία γίνω μαύρο κριάρι
 μαύρο κριάρι χαϊδεμένο
 χαϊδεμένο και θρεμμένο
 εδώ να την ανταμώσω
 τέλος πάντων επετυχαίνω
 επετυχαίνω την ανταμώνω
 σε ένα στενό σουκάκι
 εστάθηκα εσκέφτηκα
 τις δυο στάμνες να τις σπάσω
 η αγορά είναι ακόμη κοντά
 θα γυρίσει θα αγοράσει
 πιο ωραίες πιο καινούργιες
 το λουλούδι να της πάρω
 κήπος είναι ακόμη κοντά
 θα γυρίσει θα μαζέψει
 πιο ωραία πιο δροσερά.



Κατά το Περιεχόμενο του Ποιητικού Κειμένου: Ερωτικό

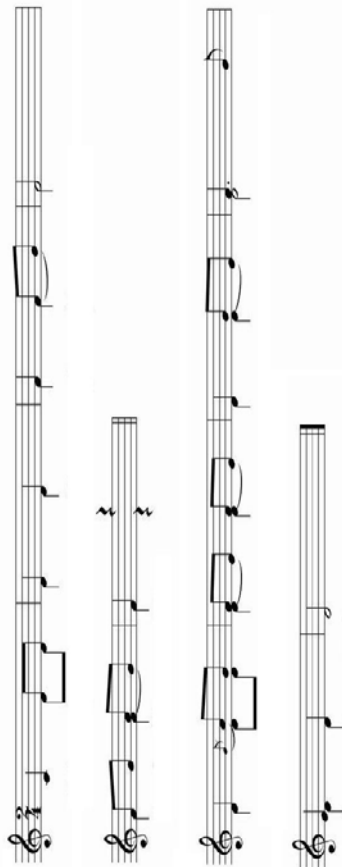
Κατά την Ερμηνεία: Χορευτικού ρυθμού

Κατά τη Ρυθμική Αγωγή: 5/8

Κατά το Χορευτικό Μοτίβο: [(Iα₁) W] ↻

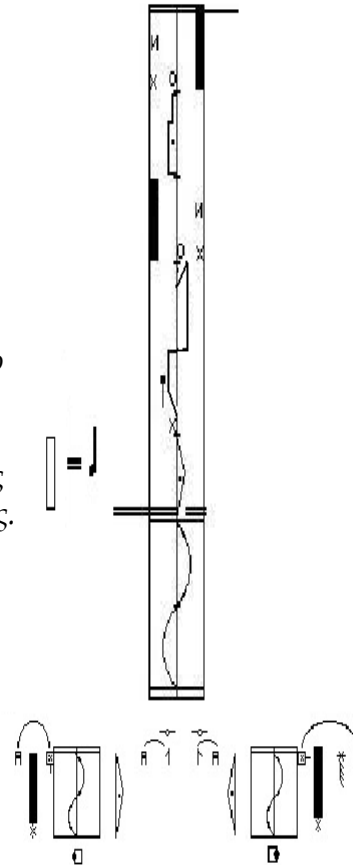
Χορευτική Οικογένεια: Χασαπιά

Γένος Χορού: Στα Τρία



Ιβάνα

*Ιβάνα καλέ Ιβάνα
 Ιβάνα νερό γεμίζει
 Ιβάνης τ' άλογο ποτίζει
 και στην Ιβάνα μιλούσε.
 Ιβάνα καλέ Ιβάνα
 δώσ' μου νερό για να πιω
 να πιω για να μεθύσω.
 Ιβάνε βρε Ιβάνε
 και συ για νερό δεν διψάς
 μόν' θες κορίτσια να γελάς.*



Περιεχόμενο: Ερωτικό

Κατά την ερμηνεία: Χορευτικού ρυθμού

Κατά τη Ρυθμική Αγωγή: 2/4

Χορευτικό μοτίβο: [(Iα₁) W] ↻

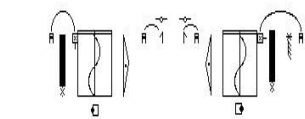
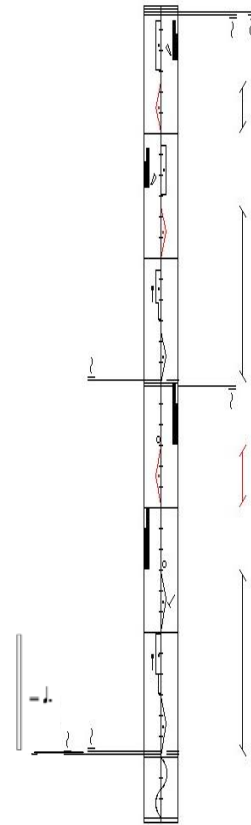
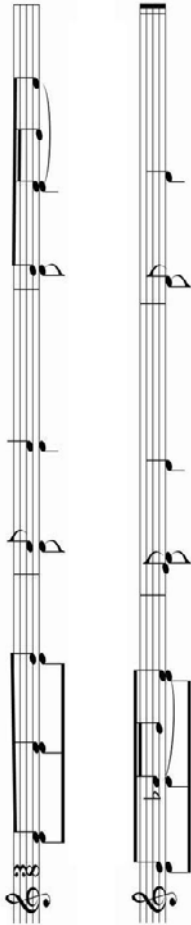
Χορευτική Οικογένεια: Χασαπιά

Γένος Χορού: Στα Τρία

Μίλα Χρυσάνθη

Μίλα Χρυσάνθη μίλα μίλα στη μαμά σου
μίλα στη μαμά σου λέγε και στο μπαμπά σου
λέγε και στο μπαμπά σου εσένα σε μένα να δώσει.

Λέω μπάρμπα λέω αλλά δε με δίνουν
αλλά δε με δίνουν γιατί είσαι ξένος
γιατί είσαι ξένος γιατί σπίτι δεν έχεις
γιατί σπίτι δεν έχεις σπίτι αχερώνα
σπίτι αχερώνα χωράφια λιβάδια
χωράφια λιβάδια βόδια ζευγαράκια.
Μίλα Χρυσάνθη μίλα ο Θεός θα δώσει
ο Θεός θα δώσει σπίτι αχερώνα
σπίτι αχερώνα χωράφια λιβάδια
χωράφια λιβάδια βόδια ζευγαράκια.



Μίλα Χριστίνα

Μίλα Χριστίνα μίλα μίλα στη γραμματίνα
μίλα στη γραμματίνα ελπίδα στο Λεπίδα
ελπίδα στο Λεπίδα σένα σε μένα να δώσει.

Μιλώ πετρομιλώ αλλά δε με δίνουν
αλλά δε με δίνουν γιατί είσαι ξένος
γιατί είσαι ξένος γιατί σπίτι δεν έχεις
γιατί σπίτι δεν έχεις σπίτι αχερώνα
σπίτι αχερώνα χωράφια λιβάδια.
Μίλα Χριστίνα μίλα ο Θεός θα δώσει
ο Θεός θα δώσει σπίτι αχερώνα
σπίτι αχερώνα χωράφια λιβάδια.

Περιεχόμενο: Ερωτικό

Κατά την ερμηνεία: Χορευτικού ρυθμού

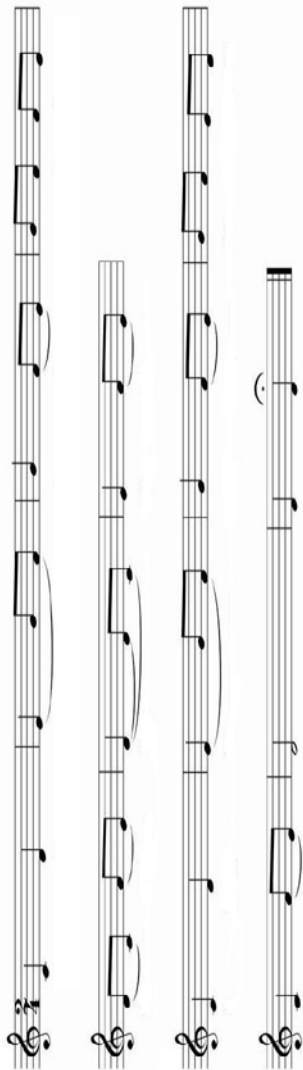
Κατά τη Ρυθμική Αγωγή: 3/8

Χορευτικό μοτίβο: [(Iα₁) T] 

Χορευτική Οικογένεια: Χασαπιά

Γένος Χορού: Στα Τρία

Εχθές το βράδυ πήγα για νερό

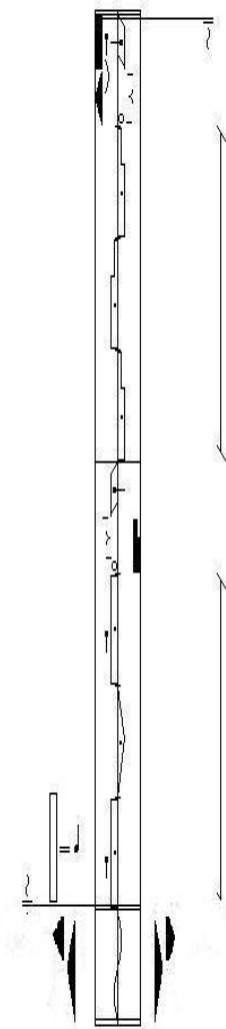


Εχθές το βράδυ πήγα για νερό
στο δρόμο αντάμωσα ένα κορίτσι
ένα κορίτσι καλοντρομένο
καλοντρομένο και στολισμένο
στα χέρια είχε χρυσό καλάθι
και στο καλάθι γεμάτο μήλα
και γω της είπα για δώσ' μου ένα
κι αυτή δε μου 'δωσε ούτε και μισό
και της τα πήρα με το καλάθι.

Ia snoshti hodih mila mamu

*Ia snoshti hodih mila mamu
Za studna ioda.
Ia tam si sreshnah mila mamu
Malka devoika.
Kato varveshe mila mamu
Kato varveshe mila mamu
Kardami drusa
Kardami drusa .*

Χθες βράδυ πήγα, αγαπημένη μαμά
για κρύο νερό
εκεί συνάντησα, αγαπημένη μαμά
μικρή κοπελίτσα.
σαν περπάταγε, αγαπημένη μαμά
σαν περπάταγε, αγαπημένη μαμά
(τη) στάμνα τράνταζε
(τη) στάμνα τράνταζε.



Περιεχόμενο: Ερωτικό

Κατά την ερμηνεία: Χορευτικού ρυθμού

Κατά τη Ρυθμική Αγωγή: 2/4

Χορευτικό μοτίβο: [(Iα₁) Λ] ↻

Χορευτική Οικογένεια: Χασαπιά

Γένος Χορού: Στα Τρία

Δέντρον είχα στην αυλή μου

*Δέντρον είχα στην αυλή μου
 κολαρίσσιν στο μπαξέ μου
 κόρην κάθεται στον ίσκιο
 κι έπλεκε χρυσό γαιϊάνι
 Τούρκος περνά και ρωτάει.
 Τι το θέλεις το γαιϊάνι
 τι το θέλεις και το πλέκεις.
 Ε βρε Τούρκε τουρκεμένε
 τι σε μέλλει κι όλο ρωτάς
 τι το θέλω θα το κάνω
 στο κλασόνικι θα το βάλω.*

Περιεχόμενο: Ερωτικό

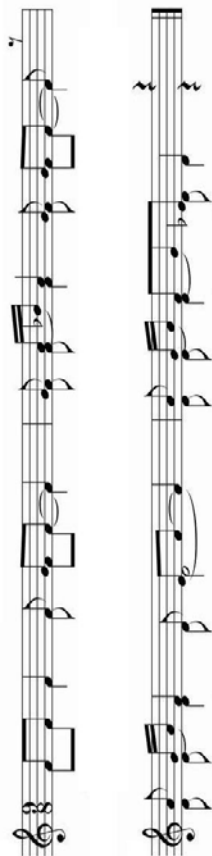
Κατά την ερμηνεία: Χορευτικού ρυθμού

Κατά τη Ρυθμική Αγωγή: 6/8

Χορευτικό μοτίβο: [(Iα₁) Λ] ↻

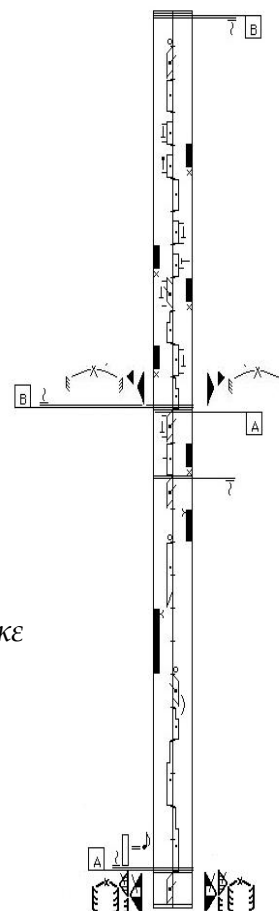
Χορευτική Οικογένεια: Χασαπιά

Γένος Χορού: Στα Τρία



Το βράδυ η Άννα

*Το βράδυ η Άννα στο χωριό μπήκε
 σημαία έστησε Τούρκο σκότωσε
 και τον έκρυψε εις τα σκοτεινά
 εις τα σκοτεινά μαύρα σκοτάδια
 Τρεις φορές την Άννα τη δικάσανε
 και τις τρεις φορές το ίδιο λέει
 Απ' το σπίτι Τούρκε, απ' το σπίτι Τούρκε
 ήρθ' στο σπίτι μου στο παράθυρο
 δεν είχα ούζο να τον κεράσω
 ούτε και κρασί να τον μεθύσω*



Περιεχόμενο: Τοπικό Επεισόδιο

Κατά την ερμηνεία: Χορευτικού ρυθμού

Κατά τη Ρυθμική Αγωγή: 9/8

Χορευτικό μοτίβο: $\{ [(I\alpha_1) W] \curvearrowright [(I\alpha_1) \curvearrowright \Lambda] \}$

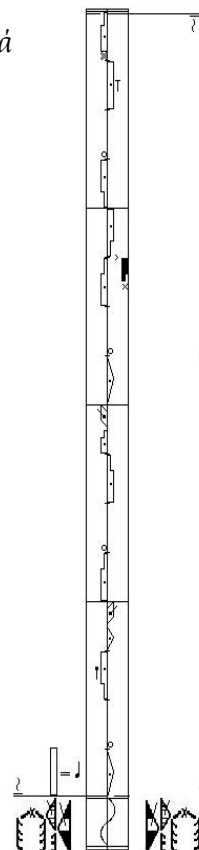
Χορευτική Οικογένεια: Χασαπιά

Γένος Χορού: Στα Τρία

Το λένε τ' αηδονάκια



Το λένε τ' αηδονάκια κάτω στα ρέματα
κλέψαν τη Σταματία δεν είναι ψέματα
την πήραν και την πήγαν στα τούρκικα χωριά
στα παχουλά της χέρια της βάλανε κανά
μπροστά η Σταματία και πίσω η Φατμά
φερετζές που φορούσαν ήταν μεταξωτά.
Έλα βρε Σταματία έλα στο σπίτι μας
τσιφλίκια χαρισμένα κι όλα τα σπίτια μας
έλα βρε Σταματία έλα στην εκκλησιά
έλα να προσκυνήσεις Χριστό και Παναγιά.



Περιεχόμενο: Τοπικό Επεισόδιο

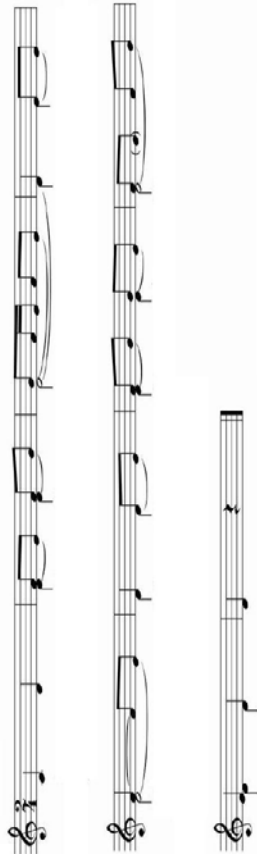
Κατά την ερμηνεία: Χορευτικού ρυθμού

Κατά τη Ρυθμική Αγωγή: 7/8

Χορευτικό μοτίβο: [(Iα₂) W] ↻

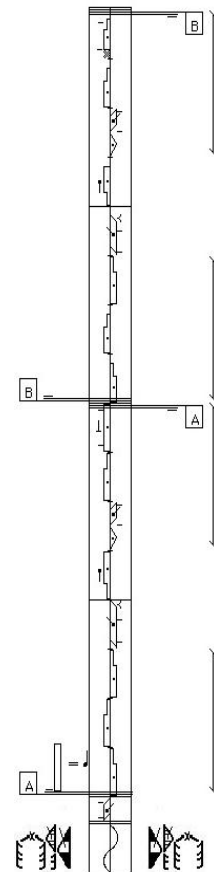
Χορευτική Οικογένεια: Συρτός στα Τρία

Γένος Χορού: Στα Τρία



Αγαπώ μάνα μ' αγαπώ

Αγαπώ μάνα μ' αγαπώ
να σηκωθώ πολύ πρωί
να πλοθώ μάνα μ' να ντυθώ
να κάνω κατσαρά μαλλιά
να πάω κάτω στην αγορά
να βλέπω μάνα μ' αντάρτις
αντάρτις μάνα μ' μη λυπηθείς
και εγώ αντάρτισσα θα γίνω
εμείς θα πολεμήσουμε
για τη δικιά μας πατρίδα
για την Μεγάλη Ελλάδα.



Περιεχόμενο: Πατριωτικό - Του Πολέμου

Κατά την ερμηνεία: Χορευτικού ρυθμού

Κατά τη Ρυθμική Αγωγή: 2/4

Χορευτικό μοτίβο: [(Iα₁) W] ↻

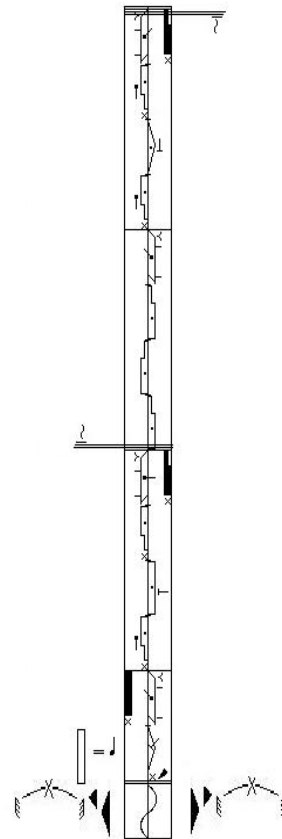
Χορευτική Οικογένεια: Συρτός στα Τρία

Γένος Χορού: Στα Τρία



Κλάψτε με φανταράκια

*Κλάψτε με φανταράκια
του εβδόμου λόχου τα παιδιά
και αν πεθάνω μες τη μάχη
πολέμου τη φωτιά
να με θάψεις στην αυλή σου
για να μ' έχεις συντροφιά
να το πείτε στην αγάπη
κοιμάται μοναχός.*



Περιεχόμενο: Πατριωτικό – Του Πολέμου

Κατά την ερμηνεία: Χορευτικού ρυθμού

Κατά τη Ρυθμική Αγωγή: 2/4

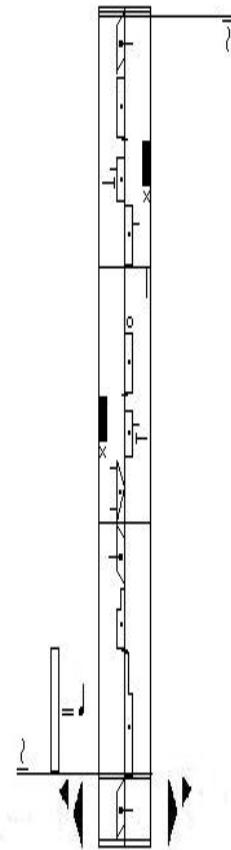
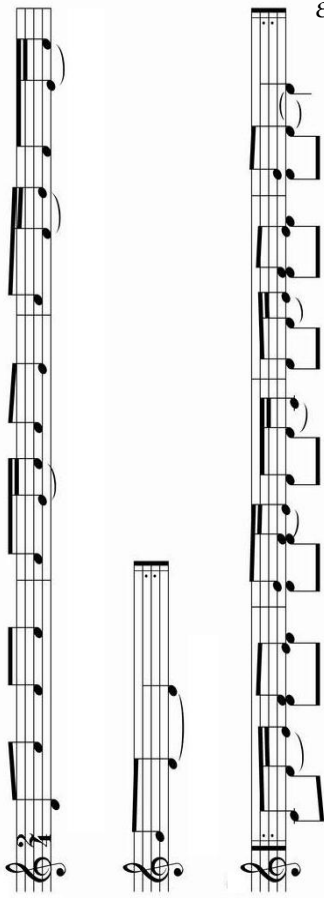
Χορευτικό μοτίβο: [(Iα₁) W] ↻

Χορευτική Οικογένεια: Συρτός στα Τρία

Γένος Χορού: Στα Τρία

**Από το βουνό κατεβαίνει ένας
τσομπανάκος**


*Απ' το βουνό κατεβαίνει ένας τσομπανάκος
ένας τσομπανάκος ένα παλικάρι...*



Περιεχόμενο: Ποιμενικό ή του βοσκού

Κατά την ερμηνεία: Χορευτικού ρυθμού

Κατά τη Ρυθμική Αγωγή: 2/4

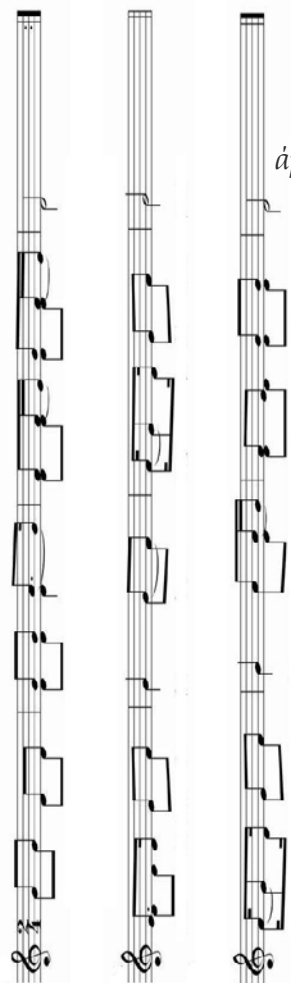
Χορευτικό μοτίβο: [(Ιδ) Λ] 

Χορευτική Οικογένεια: Χασαπιά

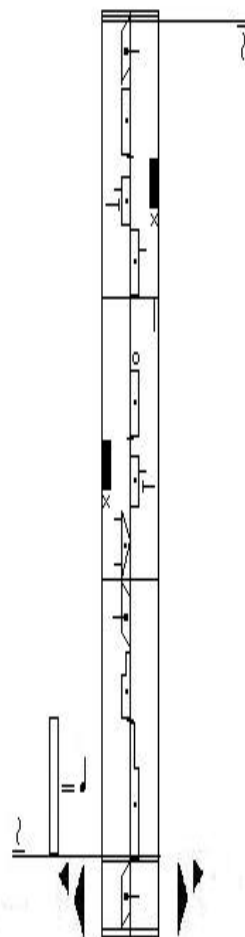
Γένος Χορού: Στα Τρία

Βαγγελίτσα

*Έχω χίλια πρόβατα Βαγγελίτσα μου
έχω χίλια πρόβατα Βαγγελίτσα μου
άμα πας να τα βοσκήσεις Βαγγελίτσα μου
κάτω στο λιβάδι μικρή κουκλίτσα μου.*



Three vertical musical staves showing the vocal line for the song 'Βαγγελίτσα'. Each staff contains a series of notes and rests, representing the melody of the lyrics.



A vertical musical staff showing the accompaniment for the song 'Βαγγελίτσα'. It includes a treble clef, a key signature of one sharp (F#), and a 2/4 time signature. The staff contains a series of notes and rests, representing the accompaniment.

Περιεχόμενο: Ποιμενικό ή του βοσκού

Κατά την ερμηνεία: Χορευτικού ρυθμού

Κατά τη Ρυθμική Αγωγή: 2/4

Χορευτικό μοτίβο: [(Ιδ) Λ] ↻

Χορευτική Οικογένεια: Χασαπιά

Γένος Χορού: Στα Τρία

Κεφάλαιο Έκτο

ΕΠΙΛΟΓΟΣ - ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Από τις αρχές του 20^{ου} αιώνα και έπειτα πληθώρα μελετών έχουν γραφεί για την ευρύτερη περιοχή της Μακεδονίας. Ωστόσο μετά την αναγνώριση της «μακεδονικής εθνότητας» οι «προβληματικές», λόγω γλωσσικών ιδιαιτεροτήτων, κοινότητες της αποτέλεσαν συχνά αντικείμενο έρευνας. Στον αντίποδα διεθνών κινήσεων, οι εγχώριες μελέτες αποσκοπούσαν στη διερεύνηση, ανάδειξη και προβολή πρότερων πολιτισμικών στοιχείων στις εν λόγω περιοχές. Ως αντικείμενο μελέτης πλέον υιοθετήθηκαν οι τοπικές λαϊκές παραδόσεις και η συνεχής προσπάθεια σύνδεσής τους με την κλασική αρχαιότητα. Τοιουτοτρόπως, συστηματοποιήθηκε από ελληνικής πλευράς ένας ολόκληρος μηχανισμός επιχειρηματολογίας περί ύπαρξης «ελληνικής κληρονομιάς». Επομένως, θα μπορούσαμε ίσως να ισχυριστούμε πως η «λόγια» αυτή προσπάθεια ενήργησε παράλληλα με τη γενικότερη πολιτική ενίσχυσης της «ελληνικής» εθνικής ταυτότητας στις δίγλωσσες κοινότητες του βορειοελλαδικού χώρου. Ακολουθώντας μάλιστα το γενικότερο προσανατολισμό περί «ενιαίου ελληνικού εθνικού πολιτισμού» (συν)υπερασπίστηκε με κάθε τρόπο το ρομαντικό αξίωμα περί πολιτισμικής και ιστορικής συνέχειας.

Η παρούσα μελέτη αντιτίθεται ίσως της προσπάθειας ανάδειξης «ενιαίας ελληνικής πολιτισμικής ταυτότητας». Μολονότι το εν λόγω πόνημα πραγματεύεται έννοιες όπως «κατασκευή εθνικών και πολιτισμικών ταυτοτήτων», σκοπούμενό του είναι η διερεύνηση του τρόπου διαχείρισης και προβολής της «τοπικής κληρονομιάς» από τους ίδιους τους Βωλακιώτες. Ωστόσο, παραθέτοντας και αναλύοντας μια «άλλη» παραδειγματική πλευρά της τοπικής βωλακιώτικης παράδοσης, η παρούσα μελέτη, υπό μια κακεντρεχή εθνικιστική οπτική, ενδεχομένως να θεωρηθεί εν τέλει ότι προάγει

τις αντίπαλες εδαφικές διεκδικήσεις αποτελώντας παράλληλα σοβαρό εμπόδιο στον επικείμενο «εθνικό» σκοπό. Αντίθετα όμως, μέσω της έρευνας και της μελέτης μιας «στιγματισμένης» τοπικής παράδοσης καταβάλλεται προσπάθεια για απόδοση σεβασμού στην αλλοτιότητα και την τελική αναγνώρισή της ως μέρος του «ελληνικού εθνικού συνόλου».

Μέσα στα πλαίσια της τάσης του εθνοκεντρισμού, όπως αυτό εκφράστηκε μέχρι και την εποχή της Μεταπολίτευσης (1974), η λαογραφία, ως «προθάλαμος της επιστήμης του κυβερνάν»²⁴², με το διττό της ρόλο -συγκέντρωση υλικού εκ του φυσικού, παιδευτικής χρήσης δε του ιδίου- εντάσσεται στις διάφορες πολιτικές από ελληνικής πλευράς για την προάσπιση της πολιτισμικής συνέχειας και ομογενοποίησης του πληθυσμού. Βασικό στοιχείο για την επίτευξη των παραπάνω στόχων του ελληνικού έθνους - κράτους και αντικείμενο έρευνας της ελληνικής λαογραφίας αποτέλεσε και η μελέτη των διαφόρων ιδιοτοπικών μουσικοχορευτικών δρωμένων. Ωστόσο, η λαογραφική έρευνα παρουσιάζει έλλειψη συνολικού προβληματισμού, όπως αναφέρει η Κυριακίδου - Νέστορος (1993: 44): «Η ελληνική λαογραφία δεν αντιμετώπισε ποτέ συνολικά το πρόβλημα του παραδοσιακού πολιτισμού. Ασχολήθηκε με τα επιμέρους κατά παράδοσιν φαινόμενα, τα οποία την ενδιέφεραν κυρίως από άποψη ιστορική: ήθελε να αποδείξει την καταγωγή τους, από την ελληνική αρχαιότητα, για να πιστοποιήσει έτσι τη συνέχεια της παράδοσης στον ελληνικό χώρο».

Έτσι, τα μουσικοχορευτικά δρώμενα των Βωλακιωτών ως έκφραση του πνεύματος του Ρομαντισμού, διατυπωμένη από Έλληνες λαογράφους, συνδέονται με τα αρχαία διονυσιακά δρώμενα, και αποτελούν απόδειξη της «ελληνικής - εθνικής» τους ταυτότητας. Ωστόσο, η επιλεκτική αξιοποίηση του μουσικού πλούτου της περιοχής φαίνεται ξεκάθαρα στην ιδιόμορφη κατάσταση της τραγουδιστικής παράδοσης του Βώλακα. Η παρουσία και η χρήση πανελλήνιων τραγουδιών σε τοπικές εκδηλώσεις, οι μεταφραστικές επεμβάσεις παλαιότερων ποιητικών κειμένων, και το «τέχνασμα της σιωπής»

²⁴² Wilhelm Heinrich Riehl (πατέρας της γερμανικής λαογραφίας), όπως παρατίθεται στο Κυριακίδου - Νέστορος, 1978: 31).

αποτελούν λύσεις που επιστρατεύονται προκειμένου να μην ακουστούν τα σλαβόφωνα κείμενα²⁴³.

Αν και στην καθημερινή πραγματικότητα το φαινόμενο της διγλωσσίας για τους Βωλακιώτες είναι εμφανές, ωστόσο σε επίσημες πρακτικές παρουσιάζεται εντελώς ανύπαρκτο. Η γλώσσα άλλωστε, όπως ήδη αναφέρθηκε, προσδίδει στους ίδιους την πολιτισμική τους ταυτότητα συμπεριλαμβανομένης τόσο της θρησκευτικής όσο και την πολιτικής τους οντότητας. Η ελληνοφωνία είναι αυτή που τους χαρακτηρίζει αφενός ως Έλληνες, αφετέρου όμως και ως Χριστιανούς. Συμπερασματικά, λοιπόν, θα λέγαμε πως η αλλογλωσσία -στη συγκεκριμένη περίπτωση- ταυτίζεται απόλυτα με την αλλοεθνία και τη αλλοθρησκεία.

Το «κατηγορώ του βουλγαρισμού» που αντιμετωπίζει ο Βώλακας λόγω της διγλωσσίας και ο κοινωνικός αποκλεισμός που βιώνουν οι ίδιοι οι κάτοικοι δικαιολογούν απόλυτα τις προθέσεις των ντόπιων για έντονη προβολή της πλέον «κανονικοποιημένης/αποδεκτής» από παλαιότερες πολιτικές επεμβάσεις παράδοσης, αποκρύπτοντας παράλληλα οτιδήποτε παραπέμπει στον *Άλλου/γείτονα-εχθρό*. Διαχειριζόμενοι με αυτόν τον τρόπο την πολιτισμική τους ταυτότητα, διεκδικούν την αναγνώριση της τοπικής τους παράδοσης ως τμήματος της ενιαίας ελληνικής εθνικής πολιτισμικής κληρονομιάς.

Βασισμένοι, όμως, σε προφορικές μαρτυρίες ντόπιων κατοίκων του χωριού αλλά και στην προσωπική πολύπλευρη προσέγγιση και ανάλυση των μουσικοχορευτικών δρωμένων, αντιμετωπίζοντάς τα φυσικά όχι ξέχωρα και μεμονωμένα αλλά ως επιτελεστικά γεγονότα, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε την ασυμβατότητα των προβαλλόμενων/«αποδεκτών» τελεστικών γεγονότων με το γενικότερο «πολιτισμικό είναι» των Βωλακιωτών. Άλλωστε, με την έντονη διαφορά που παρουσιάζεται μεταξύ ατομικής/εσωστρεφούς και συλλογικής/προβαλλόμενης πολιτισμικής ταυτότητας, με το άκουσμα σλαβόφωνων τραγουδιών από τη μία στον κλειστό χώρο της ταβέρνας και την παρουσίαση από την άλλη συγκεκριμένων

²⁴³ Λύκειο Ελληνίδων Αθηνών, 1994: 517.

συνεχώς τοπικών μουσικοχορευτικών «παραδόσεων» είτε σε τοπικές εθιμικές εκδηλώσεις είτε σε μεγάλες φολκλορικές παραστάσεις, όπως εκείνη στο Ηρώδειο, ενισχύεται η άποψη για διαμόρφωση των διαφόρων τελεστικών επεισοδίων κατά περίπτωση. Το γεγονός αυτό βέβαια, αλλά και η γενικότερη τάση αποσιώπησης ξένων προς τη σφαίρα του αποδεκτού στοιχείων έγκειται στη γενικότερη φοβία των ντόπων για συσχέτισή τους με καθετί που αναφέρεται στον «άλλο/γείτονα-εχθρό»²⁴⁴.

Προσεγγίζοντας το όμως, απλά κινησιολογικά αυτή τη φορά, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως η πρότερη βιωματική χορευτική εμπειρία των μεγαλύτερων και η «σωματική μνήμη» των νεότερων αντικρούεται με το «κοινώς αποδεκτό» και «κανονικοποιημένο» χορευτικό γεγονός. Άλλωστε, όπως εκτενώς παρουσιάζεται και αναλύεται στην παρούσα μελέτη, η αδυναμία τους να ενσωματώσουν ταυτόχρονα κίνηση και μεταφρασμένο λόγο είναι εμφανής.

Επιπλέον, όπως προέκυψε συνδυαστικά από την ανάλυση του υλικού που συγκεντρώθηκε κατά την επιτόπια αποστολή στο χωριό αλλά και προγενέστερων καταγραφών μουσικοχορευτικού υλικού από το ερευνητικό πρόγραμμα «Θράκη – Μακεδονία» διαπιστώθηκε πως στη συντριπτική πλειοψηφία το βηματικό μοτίβο των χορών είναι Ια ή Ια₁, μολονότι τα μουσικά κείμενα ρυθμικά δεν είναι πάντα το ίδιο. Συναντούνται, για παράδειγμα, πέρα από απλοί δίσημοι ρυθμοί (2/4), άλλοτε τρίσημοι (3/8), άλλοτε πεντάσημοι (5/8), εξάσημοι (6/8), επτάσημοι (7/8) ή και εννιάσημοι (9/8) ακόμα, οι οποίοι όμως χορευτικά παρουσιάζονται με τη χορολογική μορφή Ια ή Ια₁. Αποτέλεσμα λοιπόν είναι να βαπτίζονται οι περισσότεροι τοπικοί χοροί από τους ίδιους τους Βωλακιώτες –προϊόν παλαιότερης παρεμβολής της λόγιας κοινότητας– ως «χασάπικα» επειδή χορευτικά μεν

²⁴⁴ Η Μάργαρα (2002) στο «Εντοπιότητα, πολιτισμός και ταυτότητα στη Μακεδονία: Απαγορευμένη γλώσσα και επιτρεπόμενη κίνηση» σαφώς ισχυρίζεται πως σε αντίθεση με τα ανοιχτά και συνεπώς μαζικά προβαλλόμενα γλέντια στα «κλειστά» κυριαρχούν πρότερα μουσικοχορευτικά σύνθετα μορφώματα, με μέλος, κίνηση και ολαβόφωνα τραγούδια.

τους παραπέμπουν σε ένα «χασάπικο», ρυθμικά όμως δεν δύνανται να τους χαρακτηρίσουν. Τοιουτοτρόπως, καταλήγουν στο διαχωρισμένο μεν στις χορευτικές οικογένειες α. των χασαπιών και β. των συρτών στα τρία²⁴⁵ του χορευτικού γένους *στα τρία*, αυστηρά περιορίζοντάς το στα μοτίβα Ια ή Ια1. Αυτό ενδεχομένως να προέρχεται από τη «σύντμηση», των χορευτικών βημάτων, που φαίνεται να οφείλεται στη μεταφραστική επέμβαση επί των ολαβόφωνων ποιητικών κειμένων. Προκειμένου δηλαδή να συνδυάσουν το λόγο με τη χορευτική ερμηνεία, μολονότι παρουσιάζονται αρκετές φορές να τραγουδούν *contra tempo*, απλοποιούν στο έπακρο το βηματικό μοτίβο ανατρέποντας κατ' αυτόν τον τρόπο την όποια σχέση ισχυρών ρυθμικής αγωγής και χορευτικής ερμηνείας²⁴⁶.

Αυτό που ενδεχομένως να έχει ιδιαίτερη σημασία είναι η ψυχοσωματική καταπόνηση των Βωλακιωτών. Μέσω της συστηματικής εκπαιδευτικής διαδικασίας -και όχι μόνο- γνωρίζουν ως «βουλγαρικό» αυτό που σε καθημερινές πρακτικές αποτελεί για τους ίδιους αυτονόητο. Πολλές φορές τους καταλογίζουν ως βουλγαρίζοντα κάποια στοιχεία της πολιτισμικής τους ταυτότητας και προσπαθούν οι ίδιοι οι ντόπιοι σε συλλογικό επίπεδο να τα αποβάλλουν, μολονότι σε ατομικό πλαίσιο βιώνεται και είναι απολύτως αποδεκτό από όλους τους κατοίκους του χωριού. Ένα ενδεικτικό ίσως παράδειγμα είναι η χρήση ακόμη και σήμερα των ολαβόφωνων ονομάτων τους στην καθημερινή τους ζωή²⁴⁷.

Οι Βωλακιώτες λοιπόν βρίσκονται στο μεταίχμιο δύο αντικρουόμενων εθνικών ταυτοτήτων. Ωστόσο οι ίδιοι στο σύνολό τους προσπαθώντας να αποτινάξουν από πάνω τους το στίγμα του βουλγαρισμού, υπερτονίζουν το «κανονικοποιημένο/αποδεκτό» πλέον πολιτισμικό τους μοντέλο. Αυτή η συνεχής απόρριψη αντί αποδοχής της πολιτισμικής τους κληρονομιάς θα μπορούσε κάλλιστα να έχει αντίθετα από τα αναμενόμενα αποτελέσματα.

²⁴⁵ Βλ. Συνθετική παράθεση τραγουδιών Βώλακα, σσ. 82-93.

²⁴⁶ Βλ. Συνθετική παράθεση τραγουδιών Βώλακα, σσ. 82-93.

²⁴⁷ Διαπίστωση που προήλθε από ανοικτή συζήτηση που πραγματοποιήθηκε κατά την ερευνητική μας αποστολή στο Βώλακα τον Αύγουστο του 2005.

Αυτό που ίσως θα έπρεπε να μας προβληματίζει είναι πως η στάση αυτή, όπως θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, τρέφει αντί να καταστρέφει την υλική βάση πάνω στην οποία κινούνται οι αντίπαλες εθνικιστικές κινήσεις δίνοντάς τους παράλληλα τη δυνατότητα χρήσης τους σε βαθμό μάλιστα διεκδίκησης πολιτικών ίσως προνομίων.

Εν κατακλείδι, θα μπορούσαμε να πούμε, πως η εθνογραφική - περισσότερο- παρούσα μελέτη δεν καινοτομεί ως προς την κεντρική θεματική της. Άλλωστε υπάρχουν ήδη πολλές μελέτες που προσεγγίζουν -πιθανώς καλύτερα- το ίδιο θέμα. Η οργανολογική της προσέγγιση και η περαιτέρω ανάλυσή της αποτελούν, όμως, ένα νεωτεριστικό στοιχείο. Απαιτείται του πολύπλοκου ζητήματος της ταυτότητας και της διαχείρισης αυτής μέσω των μουσικοχορευτικών δρωμένων, υπερτονίζοντας και χρησιμοποιώντας τις μουσικές (και κινητικές) ασυμμετρίες, που παρουσιάζονται, ως απότοκος της παρεμβατικής πολιτικής και της εναγώνιας προσπάθειας για την ελληνικοποίηση τους.

Το ευρύ αντικείμενο των επιστημών της εθνομουσικολογίας και της εθνοχορολογίας αποτέλεσαν -στην παρούσα εργασία- κριτήριο διαπραγμάτευσης και ανάλυσης εννοιών όπως εκείνες τους έθνους και της ταυτότητας. Έχοντας η συγκεκριμένη μελέτη, ως κύριο άξονα τα τοπικά μουσικοχορευτικά δρώμενα του Βόλακα και τις επιρροές της μεταφραστικής επέμβασης σε αυτά ως δήλωση της συλλογικής ταυτότητας, θα μπορούσε κάλλιστα να αποτελέσει έναυσμα για άλλες έρευνες σε σχέση με πολιτισμικές ταυτότητες που χρήζουν αναγνώρισης και αποδοχής.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

ΑΠΛΗ ΠΑΡΑΘΕΣΗ ΤΡΑΓΟΥΔΙΩΝ ΒΩΛΑΚΑ

Περιεχόμενο Ποιητικού Κειμένου: Ερωτικό

Πάνω σε κείνο το βουνό

*Πάνω σε κείνο το βουνό, Ελένη να μα, πάνω σε κείν' τη ράχη
ζυγιάζονται οι έμορφες, Ελένη να μα, και τα μαργαριτάρια.
Να μη σου κακοφάινεται, Ελένη να μα, που είσαι κοντή στο μπόι
κοντός είν' κι ο βασιλικός, Ελένη να μα, το σέρνουν παλικάρια
ψηλά είν' τα γαϊδουράγκαθα, Ελένη να μα, τα τρώνε τα γαϊδούρια.*

Της εξοχής πουλάκια

*Της εξοχής πουλάκια ωραία ζωηρά
στον δέντρον τα κλαδάκια πετάτε με χαρά
ω πώς επιθυμούσα πουλάκια ζωηρά
κι εγώ να επετούσα στους ώμους με φτερά
και χαίρεστε τη φύση τον όμορφο καιρό
και πίνετε στη βρύση νεράκι καθαρό
εις πράσινο κλαδάκι να παίζω ανθηρό
και γω σαν το πουλάκι τη φύση να χαρώ.*

Και ποιος είναι πάνω στην κούνια

*Και ποιος είναι επάνω στην κούνια.
Ο Δημήτρης επάνω στην κούνια.
Και ποια είναι που τον αγαπάει.
Η Ελένη που τον αγαπάει.
Αυτός της δίνει χρυσό δαχτυλίδι
αυτή του δίνει χρυσένιο λουλούδι.
Να η βρόμη απ' τη γη φυτρώνει
το σιτάρι αράδα μεγαλώνει
και ποια είναι που θα το θερίσει.
Η Ελένη η Ελένη που θα το θερίσει.
Και ποιος της το απ' τα χέρια παίρνει.
Ο Δημήτρης απ' τα χέρια παίρνει.*

Ανάθεμα τη μάνα σου

*Ανάθεμα τη μάνα σου τη μάνα τη δική σου
που δε μας αρραβώνιασε εμέ και σε μαζί σου.
Τρεις πήχες φίδι θα γινώ την πόρτα σου θα ζώσω
κείνον τον νέο π' αγαπάς εγώ θα το σκοτώσω.
Αηδόνια δεκατέσσερα θα στείλω στην αυλή σου
να κελαηδούν κάθε πρωί να σκάσουν οι εχθροί σου.
Σαν τι το θέλει η μάνα σου της γλύκας το λυχνάρι
αφού κοντά της κάθεται ο ήλιος το φεγγάρι.
Ζαχαροζυμωμένη μου με μέλι με γλυκάδα
φαρμάκι με επότισες αυτή την εβδομάδα.*

Περιεχόμενο Ποιητικού Κειμένου: Πατριωτικό – Του πολέμου

Δε λαλείς γλυκό μ' αηδόνι

*Δε λαλείς γλυκό μ' αηδόνι το πρωί με τη δροσιά
λάλα αηδόνι μου γλυκό
να ξυπνήσεις στ' όνειρο μου που είναι στο ψηλό βουνό
εις το όρος Φαλακρό
να του ειπείς γλυκό μου αηδόνι να θυμάται την ευχή
την ευχή της μάνας του
αν δε διώξει τους εχθρούς μας απ' την ένδοξή μας γη
απ' τη Μακεδονία μας.
Δεν τον έχω πια παιδί μου μάνα του δεν είμαι πια
ούτε Μακεδόνισσα.*

Περιεχόμενο Ποιητικού Κειμένου: Του γάμου

Μην κλαις νυφούλα μη θρηνείς

*Μην κλαις νυφούλα μη θρηνείς μη χάνεις τη θωριά
καλύτερα απ' τη μάνα σου, καλέ, θα σ' έχει η πεθερά
Περπάτα σύ νυφούλα μου πώς περπατούσες πρώτα
και ο γαμπρός σε καμαρώνει, καλέ, στις εκκλησιάς την πόρτ'
Νύφη μου ποιος σε χτένισε πού είν' τ' απόχτενα.
Στην πόλη τα ζητήσανε, καλέ, να κάνουν δαχτυλίδ'
Νύφη μου το φουστάνι σου αγγέλοι σ' το ράψαν
και στη δεξιά σου τη μεριά, καλέ, το σύζυγό σου γράψαν
Της νύφης μας την ομορφιά και του γαμπρού τα νιάτα
στην πόλη τα ζυγίσανε, καλέ, με το μαργαριτάρ'
τη νύφη μας την είχαμε σε κόλλα διπλωμένη
τώρα την ξεδιπλώνουμε, καλέ, αξιοτιμημέν'.*

Περιεχόμενο Ποιητικού Κειμένου: Ποιμενικό ή του βοσκού

Εγώ είμαι η βλάχα η όμορφη

*Εγώ είμαι η Βλάχα η όμορφη
η Βλάχα ξακουσμένη
πόχω τα χίλια πρόβατα
και δυο χιλιάδες γίδια
κι ανάμεσα σε δυο βουνά
δώδεκα μύλοι αλέθουν
οι έξ' αλέθουν με νερό
κι οι άλλοι έξ' με γάλα.
Λύκος να φάει τα πρόβατα
και τσάκαλος τα γίδια
και γω θα πάω στα Γιάννενα...*

Περιεχόμενο Ποιητικού Κειμένου: Λατρευτικό

Παπαρούνα περπατεί²⁴⁸

*Παπαρούνα περπατεί
περπατεί καμαρωτή
το Θεό παρακαλεί
για να βρέξει μια βροχή
μια βροχή καλή καλή
στα χωράφια τα ξερά
μπάρες μπάρες τα νερά
να φυτρώσουν τα σπαρτά.*

²⁴⁸ Πρόκειται για το γνωστό τραγούδι «Παπαρούνα περπατεί» που λέγεται κατά τη διάρκεια της τέλεσης του εθίμου εξουδετέρωσης της ανομβρίας. Ωστόσο οι ντόπιοι κάτοικοι του Βόλακα στην προσπάθεια της γενικότερης μεταφραστικής προσπάθειας των τραγουδιών αγνοώντας τον πανελλήνιο χαρακτήρα του συγκεκριμένου τραγουδιού, θεώρησαν απαραίτητο να το μετατρέψουν.

Της Ρουμανίας τα βουνά Θεέ χαμήλωσέ τα²⁴⁹

*Της Ρουμανίας τα βουνά Θεέ χαμήλωσέ τα
Να πάω στα παιδάκια μου, αχ και πάλι ύψωσέ τα
Πολύ μακριά μας ρίξανε, αχ, εφτά βουνά από πίσω
Δεν φτάνουν τα χεράκια μας, αχ για να σας χαιρετήσουν.
Ο ξένος μες στην ξενιτιά. Αχ, δεν πρέπει να πεθάνει
Γιατί είν' το χόμα αγοραστό, αχ κι η πέτρα με το δράμι
Ο ξένος μες στην ξενιτιά, αχ, σαν το πουλί γυρίζει
Σαν τον ανθό μαραίνεται, αχ, κανέναν δεν γνωρίζει.
Τρία πουλάκια επέταξαν, αχ, απ' την Μακεδονία
Και πήγαν και τριγύριζαν, αχ, μέσα στη Ρουμανία
Το πρώτ' πετάει πολύ ψηλά, αχ, το δεύτερο χαμηλώνει
Το τρίτο το μικρότερο, αχ, μοιρολογάει και λέει.
Πότε θα 'ρθει ένας καιρός στο τρένο ν' ανεβούμε
και στη Θεσσαλονίκη μας, αχ, εκεί να κατεβούμε
εκεί θα 'ρθουν οι άντρες μας, αχ, να μας προϋπαντήσουν
τα αδέρφια μας τα παιδάκια μας, αχ, τον πόνο μας να σβήσουν.*

²⁴⁹ Πρόκειται για ένα τραγούδι σχετικά καινούριο που το έγραψαν δυο γυναίκες από τη Ρουμανία, οι οποίες έζησαν το γυναικομάζωμα του 1948, και το έστειλαν στο χωριό. Αξίζει πάντως να δοθεί ιδιαίτερη προσοχή στους στίχους 9-12, οι οποίοι αποτελούν χαρακτηριστικό επεισόδιο κλέφτικου τραγουδιού. (βλ. Σηφάκης, 1998: 43-44)

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αγγελόπουλος, Γιώργος

1997 «Γαμήλιες ανταλλαγές σε πολιτισμικά μεικτές αγροτικές κοινότητες της Μακεδονίας», στο *Ταυτότητες στη Μακεδονία*, επιμ. Βασίλης Κ. Γούναρης, Ιάκωβος Δ. Μιχαηλίδης, Γιώργος Β. Αγγελόπουλος, Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.

Αικατερινίδης, Γεώργιος

1997 *Γιορτές και δρώμενα στο νομό Δράμας – Γνωριμία με τον τοπικό λαϊκό πολιτισμό*, Δράμα: Τοπική ένωση δήμων και κοινοτήτων Ν. Δράμας.

Βλασιδης, Βλάσης

1997 «Η αυτονόμηση της Μακεδονίας», στο *Ταυτότητες στη Μακεδονία*, επιμ. Βασίλης Κ. Γούναρης, Ιάκωβος Δ. Μιχαηλίδης, Γιώργος Β. Αγγελόπουλος, Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.

Βότσης, Πέτρος

1998 *Μακεντόντσετο. Οδοιπορικό μιας πικρίας*. Αθήνα: πλέθρον.

Βούρη, Σοφία

1992 *Εκπαίδευση και εθνικισμός στα Βαλκάνια: η περίπτωση της βορειοδυτικής Μακεδονίας (1870 - 1904)*, Αθήνα: Παρασκήνιο.

Γούναρης, Βασίλης

1997 «Ανακυκλώνοντας τις παραδόσεις», στο *Ταυτότητες στη Μακεδονία*, επιμ. Βασίλης Κ. Γούναρης, Ιάκωβος Δ. Μιχαηλίδης, Γιώργος Β. Αγγελόπουλος, Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.

Διζικιρικής, Γιώργος

1983 *Η αισθητική της Ρωμοσύνης: το δημοτικό τραγούδι κάτω από το φως της πάλης των σύγχρονων ιδεών*, Αθήνα: Φιλιππότη.

Δρανδάκης, Λευτέρης

1994 «Χορευτικά Δρώμενα», *Πρακτικά Β' Επιστημονικής Συνάντησης*, Δράμα.

Δρεμέτσικας, Χρήστος

1994 «Οι ρυθμοί των δημοτικών τραγουδιών στους γηγενείς κατοίκους του Ν. Δράμας», *Πρακτικά Β' Επιστημονικής Συνάντησης*, Δράμα.

Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών

1998 *Μακεδονία και Βαλκάνια. Ξενοφοβία και ανάπτυξη*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Ηλιόπουλος, Διονύσης

1989 *Μέθοδος βυζαντινής εκκλησιαστικής μουσικής*, εκδ. β, Αθήνα

Ιατρίδης Ιωάννης

1999 «Η σοβιετική ανάμειξη στον εμφύλιο» στο *Μελέτες για τον Εμφύλιο Πόλεμο 1945 - 1949*, Αθήνα: Ολκός.

Ιός της Κυριακής

1996 «Μετονομασίες χωριών και πόλεων - Οι νονοί της πατρίδας», *Ελευθεροτυπία* (31/03/1996).

Κάβουρας, Παύλος

1999 «Η βιογραφία ενός οργανοπαίκτη» στο *Μουσικές της Θράκης - Μια διεπιστημονική προσέγγιση: Έβρος*, Αθήνα: Σύλλογος "Οι φίλοι της μουσικής" - Ερευνητικό πρόγραμμα "Θράκη".

Καρακασίδου, Αναστασία

1999 *Μακεδονικές ιστορίες και πάθη. 1870 - 1900*, μτφ. Ελένη Αστερίου, εκδ. Οδυσσεάας.

Κοτζαγεώργη-Ζυμάρη, Ξανθίππη

1997 *Η ελληνική εκπαίδευση στη Βουλγαρία, 1800-1914 : η ιστορία, οι δομές και ο ρόλος της*, Θεσσαλονίκη: Φαιστός.

Κυριακίδου - Νέστορος, Άλκη

1993 *Λαογραφικά Μελετήματα*, Αθήνα: Πορεία.

2001 *Η Θεωρία της Ελληνικής Λαογραφίας*, Ε' έκδ. (1978), Αθήνα: Εταιρεία Σποδών Σχολής Μωραΐτη.

Κωστόπουλος, Τάσος

2002 *Η Απαγορευμένη Γλώσσα. Κρατική καταστολή των σλαβικών διαλέκτων στην ελληνική Μακεδονία*, Αθήνα: Μαύρη Λίστα.

Λαΐου, Αγγελική

1999 «Μετακινήσεις πληθυσμών στην ύπαιθρο» στο *Μελέτες για τον Εμφύλιο Πόλεμο 1945 - 1949*, Αθήνα: Ολκός.

Λιάκος, Αντώνης

2005 *Πώς στοχάστηκαν το έθνος αυτοί που ήθελαν να αλλάξουν τον κόσμο;*, έκδ. 4^η (06/2005), Αθήνα: Πόλις.

Λύκειο Ελληνίδων Αθηνών

1994 «Μεταμφέσεις Δωδεκαήμερου», *Πρακτικά Β' Επιστημονικής Συνάντησης*, Δράμα.

Μανδατζής, Χρήστος

1997 «Μετανάστευση και ταυτότητα - Η περίπτωση των Μακεδόνων Ελλήνων μεταναστών», στο *Ταυτότητες στη Μακεδονία*, επιμ. Βασίλης Κ. Γούναρης, Ιάκωβος Δ. Μιχαηλίδης, Γιώργος Β. Αγγελόπουλος, Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.

Μάνος, Ιωάννης

2004 «Ο χορός στη συγκρότηση και διαπραγμάτευση της ταυτότητας», στο *Χορευτικά ετερόκλητα*, επιμ. Ευ. Γ. Αυδίκος, Ρ. Λουτζάκη, Χρ. Παπακώστας, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Μάργαρη, Ζωή Ν.

2002 «Εντοπιότητα, πολιτισμός και ταυτότητα στη Μακεδονία: Απαγορευμένη γλώσσα και επιτρεπόμενη κίνηση» ανακοίνωση στη Δ' Επιστημονική Συνάντηση που διοργανώθηκε από το Δήμο Δράμας με τίτλο *Η Δράμα και η περιοχή της* και πραγματοποιήθηκε 16-21 Μαΐου 2002 στη Δράμα.

2004 «Χορός και ταυτότητα: Έλληνες εκτός Ελλάδος», στο *Χορευτικά ετερόκλητα*, επιμ. Ευ. Γ. Αυδίκος, Ρ. Λουτζάκη, Χρ. Παπακώστας, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Μαργαρίτης, Γιώργος

2001 *Η ιστορία του ελληνικού εμφυλίου πολέμου 1946 – 1949*. Τόμος 2, Αθήνα: Βιβλιόραμα.

Μουσιάδου, Νικολέτα – Τσιούμης, Κων/νος

2002 «Στοιχεία για την εκπαιδευτική κατάσταση στο νομό Δράμας κατά την περίοδο 1919 – 1949», *Πρακτικά Γ' Επιστημονικής Συνάντησης, Δράμα*.

Παπακώστας, Χρήστος

2002 «Ο Παραδοσιακός χορός στα γηγενή (ντόπια) χωριά του νομού Δράμας. Μια πρώτη ανάγνωση», στο *Πρακτικά Γ' Επιστημονικής Συνάντησης, Δράμα*.

Πασχαλίδης, Β. Κ.

1980 *Δραμινά Χρονικά*.

Ρούσος, Πέτρος

1976 *Η μεγάλη πεντετία 1940-194. Η εθνική αντίσταση και ο ρόλος του Κ.Κ.Ε.*, Αθήνα: Σύγχρονη εποχή.

Σάραλης, Γιάννης

1991 *Νεοελληνική μετρική*, Αθήνα: βιβλιοπωλείον της «Εστίας».

Σβορώνος, Νίκος

1999 *Επισκόπηση της νεοελληνικής ιστορίας*, 1γ' έκδοση, Θεμέλιο.

Σηφάκης Γ. Μ.

1998 *Για μια ποιητική του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης.

Σφήκας, Θανάσης

1997 *Οι άγγλοι εργατικοί και ο εμφύλιος πόλεμος στην Ελλάδα. Ο Ιμπεριαλισμός της «Μη – Επέμβασης»*, μτφ. Βίλλυ Φωτοπούλου, Αθήνα: Φιλίστωρ.

Φραγκουδάκη Άννα

2001 *Η γλώσσα και το έθνος 1880 – 1980. Εκατό χρόνια αγώνες για την αυθεντική ελληνική γλώσσα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Χοτζίδης, Άγγελος

1997 «Άρθρωση και δομή του μειονοτικού λόγου: Το παράδειγμα των Μογλενών και της Ζόρα», στο *Ταυτότητες στη Μακεδονία*, επιμ. Βασίλης Κ. Γούναρης, Ιάκωβος Δ. Μιχαηλίδης, Γιώργος Β. Αγγελόπουλος, Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.

Χτούρης, Σωτήρης

1999 «Μία σύνθετη πολιτισμική γεωγραφία», στο *Μουσικές της Θράκης – Μια διεπιστημονική προσέγγιση: Έβρος*, Αθήνα: Σύλλογος “Οι φίλοι της μουσικής” – Ερευνητικό πρόγραμμα “Θράκη”.

Anderson, Benedict

1997 *Φαντασιακές κοινότητες – Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του Εθνικισμού*, μτφ. Ποθητή Χαντζαρούλα, Αθήνα: Νεφέλη.

Baud-Bovy, Samuel

1996 *Δοκίμιο για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι*, γ' έκδ., Ναύπλιο: Πελοποννησιακό Λαογραφικό Ίδρυμα.

Barth, Fredrik

1969 *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston: Little, Brown.

Bourdieu, Pierre

2000 *Πρακτικοί λόγοι για τη θεωρία της Δράσης*, πλέθρον.

Castellan, George

Ιστορία των Βαλκανίων (14^{ος} – 20^{ος} αι.), μτφ. Βασιλική Αλιφέρη, Αθήνα: Γκοβόστης.

Cowan, Jane

1998 «Ιδιότητα του ανήκειν», στο *Ανθρωπολογική θεωρία και εθνογραφία: σύγχρονες τάσεις*, επιμ. Δημήτρα Γκέφου - Μαδιανού, Αθήνα: Ελληνικά γράμματα.

Danforth, Loring

1999 *Η μακεδονική διαμάχη. Ο εθνικισμός σε έναν υπερεθνικό κόσμο*, μτφ. Σπύρος Μαρκετος, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Gellner, Ernest

1992 *Έθνη και Εθνικισμός*, μτφ. Δώρα Λαφαζάνη, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Herzfeld, Michael

2002 *Πάλι Δικά Μας. Λαογραφία, Ιδεολογία, και η Διαμόρφωση της Σύγχρονης Ελλάδας*, μτφ. Μαρίνος Σαρήγιαννης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Hobsbawm, Eric J.

1994 *Έθνη και Εθνικισμός. Από το 1780 μέχρι σήμερα - πρόγραμμα, μύθος, πραγματικότητα*, μτφ. Χρυσ. Νάντρις, Αθήνα: Καρδαμίτσα.

Hobsbawm, Eric J. - Ranger Terence

2004 *Η Επινόηση της Παράδοσης*, Αθήνα: Θεμέλιο.

Hroch, Miroslav

1996 «Από το εθνικό κίνημα στην εθνική ολοκλήρωση» στο *Εθνικό κίνημα και Βαλκάνια*, Αθήνα: Θεμέλιο.

Renan, Ernest

1998 «Τι είναι έθνος» στο *Τι είναι έθνος. Προσευχή πάνω στην Ακρόπολη*, μτφ. Γ. Λάμπας, Αθήνα: Ροές.

Smith, Anthony

2000 *Εθνική ταυτότητα*, Αθήνα: Οδυσσέας.

ΕΦΗΜΕΡΙΔΕΣ

Ελευθεροτυπία (Αθήνα), 31/03/1996

Το Βήμα (Αθήνα), 16/10/2005

ΙΣΤΟΧΩΡΟΙ

«Ιστορία: Λόγος και Εικόνα», Απομαγνητοφωνημένα πρακτικά της εν λόγω ραδιοφωνικής εκπομπής, εκπομπή 3^η (01/03/2005), Ελληνική Ραδιοφωνία Τηλεόραση (Ε.Ρ.Τ.), <http://panorama.ert.gr/ekpompes.asp?subid=455&catid=3218>

«Η Πύλη ακούει τα παιδιά της», Ηλεκτρονικό Περιοδικό *Τανζιμάτ Μεταρρυθμίσεις στην Οθωμανική Αυτοκρατορία κατά τον 19ο αιώνα, 1841-1850*, Αριθμός Φύλλου 1, Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού, <http://www.fhw.gr/projects/tanzimat/gr/main/630.html>

«Βουλγαρικά ανθρώπινα δικαιώματα στη Μακεδονία, Bulgarmak.org, <http://www.geocities.com/bulgarmak/maps.htm>

«Πώς εξελληνίστηκε βίαια η Μακεδονία», <http://www.geocities.com/maknames>

«Εκλογές 2004», Αποτελέσματα εθνικών εκλογών 2004 για το νομό Δράμας, Διαδικτυακός τόπος του Νομού Δράμας, http://www.godrama.gr/ekloges/2004/2004_stavroi_nd.html

«Ιστορικός – Τουριστικός – Πολιτιστικός και Επαγγελματικός οδηγός Δράμας», Διαδικτυακός τόπος του Νομού Δράμας, <http://www.godrama.gr/map>

“Map of Historical Ethnic Macedonia”, Historyofmacedonia.org, <http://www.historyofmacedonia.org/ConciseMacedonia/map.html>

Διαδικτυακός τόπος του υπουργείου Εσωτερικών (Υπ. Εσ.), <http://www.ypes.gr>

ΔΙΣΚΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ

Δήμος Έδεσσας,

Τραγούδια δίχως λόγια, (κωδ. Ε2/340/97).

Λαδά Ροζάννα (επιμ.),

1998 *Μουσικοί θησαυροί Δράμας*, Δημοτική επιχείρηση κοινωνικής πολιτιστικής και τουριστικής ανάπτυξης.

Νοβάκης Κώστας,

Πονούντα στ Σόλον, Εκδόσεις Αυλός

Ραζβίλα γκόρα ζέλενα, Εκδόσεις Αυλός

Μπέλο πόλε ντο μπέλοτο μόρε, Εκδόσεις Αυλός

Συμεωνίδης Κ., Αλατζάς Γ. (επιμ.),

1992 *Μακεδονικά παραδοσιακά – Σκοποί και τραγούδια της Δράμας*, Lyra, (κωδ. Lyra 4653).

ΑΡΧΕΙΑ

Αρχείο Τηλεοπτικών Εκπομπών Ε.Ρ.Τ. «Ιστορία: λόγος και εικόνα»

Αρχείο Ερευνητικού Προγράμματος «Θράκη – Μακεδονία»

Αρχείο χειρογράφων λαογραφικών αποστολών

Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας.