

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ  
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ  
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ – ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ**

**ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΚΟΥΡΟΣ**

**ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΕ ΔΥΟ ΚΟΣΜΟΥΣ: ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ  
ΠΑΝΩ ΑΠΟ ΤΑ ΣΥΝΟΡΑ  
ΟΨΕΙΣ ΤΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ ΣΤΟΥΣ ΒΛΑΧΟΥΣ ΤΗΣ  
ΕΛΛΗΝΟΑΛΒΑΝΙΚΗΣ ΜΕΘΟΡΙΟΥ**

**ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ  
«ΝΕΟΤΕΡΗ ΚΑΙ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ:  
ΙΣΤΟΡΙΑ – ΛΑΪΚΟΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ».  
ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΛΑΪΚΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ  
ΕΙΔΙΚΕΥΣΗ: ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΚΑΙ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΕΣ ΔΟΜΕΣ ΤΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗΣ  
ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ**

**Επόπτης: Καθηγητής Βασίλης Νιτσιάκος**

**ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2009**

**Στη μνήμη της ντάντα Όλιας**

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	4
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	5
ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ: ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ – ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ	11
1α: Έθνη και Εθνικισμός	12
1β: Συλλογική Μνήμη	16
1γ: Ταυτότητα	21
1δ: Σύνορα	27
1ε: Μεθοδολογία	31
1στ: Προφορική Παράδοση και ιστορίες ζωής: ζητήματα μεθοδολογίας	37
ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ: ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΜΝΗΜΗ ΤΩΝ ΜΕΛΩΝ ΤΗΣ	41
2α: 1900-1940	43
2β: 1940-1950	51
2γ: 1950-1990	68
2δ: 1990-Σήμερα	84
ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ: ΣΥΓΚΡΟΥΣΕΙΣ ΕΝΤΟΣ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ: Η ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΣΗΜΕΡΑ	90
ΕΠΙΛΟΓΟΣ	100
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΑ (χάρτες, φωτογραφίες, γενεαλογικό δέντρο Χροναίων, αποσπάσματα αφήγησης ζωής Γ.Γ)	103
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	137
ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΠΛΗΡΟΦΟΡΗΤΩΝ	146

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Πώς μπορεί κανείς να μιλήσει για ένα κομμάτι του εαυτού του, υπερβαίνοντας στερεότυπα και παγιωμένες «αξίες»; Στο δεύτερο ταξίδι μου στην Αλβανία, είπα στον Βασίλη αυθόρμητα: «Ποτέ δεν είχα δει την Νεμέρτσικα (στης οποίας τους πρόποδες μεγάλωσα) από πίσω». Αμέσως σκέφτηκα ότι το δικό μου «πίσω» είναι μπροστά για άλλους. Η διαδικασία της επιτόπιας έρευνας είναι μια δύσκολη διαδικασία, που πολλές φορές σε φέρνει στα όριά σου, πόσο μάλλον όταν μέσα από αυτή ανακαλύπτεις και την δική σου συλλογική μνήμη. Η επιτόπια έγινε στο εξωτερικό, στην Αλβανία, πέρα από τα σύνορα. Ποια σύνορα όμως τελικά; Δε θα ξεχάσω ποτέ το πρώτο μου ταξίδι στους Βλάχους της Κορυτσάς. Διαπίστωσα ήδη από τότε ότι ένα κομμάτι αυτής της –ξένης μέχρι τότε για μένα– χώρας δεν ήταν απλά δίπλα μου όλα αυτά τα χρόνια, αλλά μέσα μου. Όταν, πιτσιρικάς, ανέβηκα στην Νεμέρτσικα, και είδα την «μυστηριώδη» Αλβανία. Απογοητεύτηκα. Δεν ήταν και τόσο μυστηριώδης τελικά. Όλες αυτές τις σιωπηλές φιγούρες, τα σκοτεινά караβάνια των «λαθραίων» μεταναστών: «Ρού(χ)α, παλιά, φαητό κυρία» στην πόρτα του πατρικού μου. Όπως τότε που δύο «Αλβανοί», ο Γκέλιος κι ο Γεράσης, μείναν στο σπίτι μας για μερικά βράδια. Δύο «Αλβανοί» που ήταν πρώτα ξαδέρφια της γιαγιάς μου. Οξύμωρο. Όταν είσαι 10, δεν μπορείς ούτε να το κατανοήσεις, πόσο μάλλον να το ερμηνεύσεις.

Οι εμπειρίες μου αυτές και άλλες, με ώθησαν στην επιλογή του θέματος αυτού. Σαν να προσπαθώ να λύσω τα «άλυτα» αινίγματα των παιδικών μου χρόνων. Να καταλάβω τί συνέβη τότε.

Ελληνικό χώμα, αλβανικό χώμα, αλβανικός και ελληνικός αέρας, ελληνικός και αλβανικός Αώος ή Βιόσσα. Αλβανική και ελληνική Νεμέρτσικα. Έλληνες και Αλβανοί Μιτζιντόνιοι. Όλα αυτά ελπίζω να γίνουν σκέτο χώμα, αέρας, Αώος ή Βιόσσα, Νεμέρτσικα. Γιατί για μένα έτσι έγινε. Επιτέλους ενώθηκαν και γίνουν ένα. Όπως ήταν...

Σ' αυτό το σημείο θέλω να ευχαριστήσω τον επόπτη μου, Βασίλη Νιτσιάκο για την επιστημονική βοήθεια και καθοδήγηση, την Σωτηρία, τον Σταύρο, την γιαγιά Κατερίνα και τον παπού Κώστα, την Μαριάννα, τους υπάλληλους του Δήμου Άνω Πωγωνίου και ιδιαίτερα τον Κώστα Μάντζο και την Φωτεινή Λαγωνικού για την πραγματικά πολύτιμη βοήθεια και στήριξη. Φυσικά τους πληροφορητές και πληροφορήτριές μου στο πεδίο, ιδιαίτερα τον μπάμπια Τσόμα Πότση στην Ερσέκα και τον Κήτα Μπάσιο στο Αντόν Πότσι, που με φιλοξένησαν χωρίς να με γνωρίζουν.

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η παρούσα εργασία περιορίζεται στην μελέτη μιας κοινότητας και πιο συγκεκριμένα επιχειρεί να ανασυνθέσει τη συλλογική της μνήμη, με στόχο την ανίχνευση της διαδικασίας παγίωσης της εθνικής ταυτότητας στα μέλη της. Πρόκειται για μια βλάχικη κοινότητα, η οποία μπορεί κανείς να πει ότι «υπερβαίνει», κατά κάποιον τρόπο, τα εθνικά σύνορα μεταξύ Ελλάδας και Αλβανίας. Αυτό το φαινόμενο είναι αποτέλεσμα διαδικασιών ιστορικών, κοινωνικών και πολιτικών, που έλαβαν χώρα στην περιοχή καθ' όλη τη διάρκεια του 20ού αιώνα. Με αυτές τις διαδικασίες καταπιανόμαστε, κοιτάζοντάς τες μέσα από ένα πρίσμα διαφορετικό από αυτό της ιστορικής, βιβλιογραφικής και αρχαιακής έρευνας. Όταν λέμε ότι αυτή η κοινότητα “υπερβαίνει” τα εθνικά σύνορα, εννοούμε ότι είναι διαιρεμένη ανάμεσα σε δύο εθνικά κράτη, δύο εθνικά κράτη που βρίσκονταν σε εμπόλεμη κατάσταση για πολλές δεκαετίες, που συμβολικά αποτελούσαν ένα πολιτικό-ιδεολογικό όριο μεταξύ του Δυτικού και του Σοσιαλιστικού κόσμου, αφού η Αλβανία υπήρξε ένα από τα κράτη του λεγόμενου «υπαρκτού σοσιαλισμού». Είναι προφανές λοιπόν, ότι έχουμε να κάνουμε με ένα πολυσύνθετο φαινόμενο, που πρέπει να μελετηθεί στην ολότητά του για να μπορέσουμε να εξάγουμε ασφαλή συμπεράσματα.

Πιο συγκεκριμένα, μιλάμε για μια κοινότητα Βλάχων νομάδων, η οποία διαιρέθηκε στα δύο κράτη. Αυτό το φαινόμενο έχει να κάνει με το γεγονός ότι ήταν νομάδες κτηνοτρόφοι, οι οποίοι μετακινούνταν εποχικά γύρω από την περιοχή της ελληνοαλβανικής μεθορίου και σήμερα εντοπίζονται, στην ελληνική πλευρά στο Κεφαλόβρυσο (Μιτζιντέ<sup>1</sup>), ενώ στην πλευρά αλβανική εντοπίζονται σε πολλές περιοχές του νότιου μέρους της χώρας, κυρίως στην περιοχή του Αργυροκάστρου, των Αγίων Σαράντα, της Ερσέκας στον Γράμμο και της Κορυτσάς (βλ. χάρτη 3). Βρίσκονται κατά κύριο λόγο σε μικτά χωριά που περιλαμβάνουν μουσουλμάνους και ορθόδοξους

---

<sup>1</sup> Αυτή κυρίως την ονομασία χρησιμοποιούν οι πληροφορητές μου και στις δύο πλευρές του συνόρου και αυτή θα χρησιμοποιείται και στην εργασία από εδώ και στο εξής. Να διευκρινίσουμε ότι το «Μιτζιντόνιος» και το «Μιτζιντέ», ταυτίζονται με το «Κεφαλοβρυσίτης» και «Κεφαλόβρυσο», αντίστοιχα. Επίσης, σημειώνουμε, για την αποφυγή συγχύσεων, ότι σήμερα, «Μιτζιντόνιοι» αυτοχαρακτηρίζονται και οι Βλάχοι της Νότιας Αλβανίας, των οποίων το επώνυμο συναντάται και στο Μιτζιντέ.

Αλβανούς, με εξαίρεση τον οικισμό Αντόν Πότσι, ο οποίος είναι και ο μόνος οικισμός με αμιγώς βλάχικο πληθυσμό.

Ο οικισμός αυτός εντοπίζεται περίπου 10 χιλιόμετρα βορειοδυτικά από το Αργυρόκαστρο. Πρόκειται για σχετικά νέο οικισμό –σύμφωνα με τους πληροφορητές μου δημιουργήθηκε κατά την δεκαετία του '50 (το 1956)- και σήμερα αποτελείται από περίπου 100 κατοίκους. Βέβαια πριν την δεκαετία του '90 οπότε και πολλοί από τους κατοίκους του μετανάστευσαν στην Ελλάδα και την Ιταλία, ο πληθυσμός του ήταν πολύ μεγαλύτερος.

Ο οικισμός του Μιτζιντέι βρίσκεται στη ΒΑ περιοχή της επαρχίας Πωγωνίου στους πρόποδες του όρους Νεμέρτσικα σε υψόμετρο 650 μ, ανάμεσα στα χωριά Ωραιόκαστρο, Βασιλικό και Κάτω Μερόπη, ενώ ο πληθυσμός του κυμαίνεται γύρω στους 1.300 μόνιμους κατοίκους. (Αλεξάκης 2001β: 166-7). Η ιδιαιτερότητα του οικισμού αρχικά αφορά την πληθυσμιακή του σύνθεση καθώς αποτελείται από δίγλωσσο πληθυσμό, βλάχους, τους λεγόμενους «Αρβανιτόβλαχους», οι οποίοι, «βάσει πολλών και ιδιαίτερων χαρακτηριστικών τους, διαφοροποιούνται μέχρι ένα βαθμό από τους υπόλοιπους Βλάχους» (Κουκούδης 2000: 161). Συναντώνται μάλιστα με διάφορα ονόματα, όπως Καραγκούννοι, Φρασεριώτες κ.α. Η λέξη όμως που οι ίδιοι χρησιμοποιούν αναφορικά με την ομάδα τους είναι «Ρυμαίν», με «χαρακτηριστική εκφορά του αρχικού ρο» (βλ. Κουκούδης 2000: 162, Αλεξάκης 2001β: 164). Το όνομα «Αρβανιτόβλαχο», πιθανολογείται ότι τους δόθηκε λόγω των σχέσεων που ανέπτυξαν με αλβανόφωνους πληθυσμούς, και μ' αυτό τον τρόπο μπορεί κανείς να εξηγήσει και κάποια γλωσσικά δάνεια απ' την αλβανική γλώσσα που συναντώνται στην αρβανιτοβλάχικη. Χαρακτηριστική η λέξη «dot», που σημαίνει καθόλου και χρησιμοποιείται κατά κόρον από τους αρβανιτόβλαχους (βλ. Κουκούδης 2000: 161, Weigand 2004: 335). Τα ίδια χαρακτηριστικά συναντά κανείς και στο Αντόν Πότσι, αλλά και στους υπόλοιπους, διάσπαρτους στην Νότια Αλβανία Βλάχους.

Τα μέλη της ομάδας, στο μεγαλύτερο μέρος τους, ήταν κτηνοτρόφοι που ζούσαν σε καθεστώς ημινομαδικών μετακινήσεων (transhumance), που πραγματοποιούνταν, μέχρι πριν την δεκαετία του 1950 ανάμεσα στις δύο χώρες «.....τον χειμώνα στους Αγίους Σαράντα και το Αργυρόκαστρο (στην αλβανική πλευρά δηλαδή) και το καλοκαίρι στη Νεμέρτσικα και στο Γράμμο» (Αλεξάκης 2001: 167, 2003).

Τα γενεαλογικά δέντρα που συλλέχθηκαν στην διάρκεια της έρευνας, παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον, αφού αναπαριστούν συγγενικές ομάδες που ανήκουν σε δύο διαφορετικά έθνη κράτη. Συναντάμε δηλαδή στο ίδιο «σόι», υπηκόους και του ελληνικού και του αλβανικού κράτους. Αυτή η κατάσταση επικρατεί σε όλη σχεδόν την υπό μελέτη κοινότητα και είναι αποτέλεσμα εγγενών χαρακτηριστικών της, αφού, αποτελείται από νομάδες κτηνοτρόφους<sup>2</sup>, που ξεχειμώνιαζαν, όπως προαναφέρθηκε, κατά κύριο λόγο σε χώρο που σήμερα ανήκει στο κράτος της Αλβανίας και ξεκαλοκαίριαζαν σε χώρο που σήμερα ανήκει στην Ελλάδα. Ένα άλλο ζήτημα εξαιρετικού ενδιαφέροντος είναι να συγκρίνει κανείς το πώς διαχειρίζονται την εθνική ταυτότητα ομάδες, οι οποίες, σε τελική ανάλυση, προϋπάρχουν του έθνους – κράτους και πώς από την άλλη το ελληνικό και αλβανικό κράτος, που ανήκαν σε δύο διαφορετικά στρατόπεδα του Ψυχρού Πολέμου, διαχειρίζονται τα σύνορα ως χώρο και ως ιδεολογία και πώς παγιώνεται στα μέλη αυτής της κοινότητας μια εθνική ταυτότητα πολλές φορές διαφορετική από αυτή των πρώτου βαθμού συγγενών τους<sup>3</sup>. Εδώ εκτίθεται αναλυτικά

---

<sup>2</sup> Η ομάδα που μας ενδιαφέρει εδώ, δε διαφέρει ουσιαστικά από τις γενικές αρχές οργάνωσης των βλάχικων κτηνοτροφικών κοινοτήτων. Βασικός παραγωγικός σχηματισμός στην κοινότητα ήταν το τσελιγκάτο, το οποίο «εκφράζει στο επίπεδο της παραγωγικής δραστηριότητας την συμπληρωματικότητα ανάμεσα στους δύο πόλους της διαστρωματωμένης κοινωνίας του χωριού, μια συμπληρωματικότητα που βασίζεται στον νόμο της “οικιακής βιωσιμότητας”» (Νιτσιάκος 2000: 151). Με λίγα λόγια, το τσελιγκάτο, αποτελούσε μια κοινοπραξία μεταξύ ενός ισχυρού και πολλών φτωχών κτηνοτρόφων οι οποίοι μέσα από αυτή την κοινοπραξία ισχυροποιούνταν, λόγω της δύναμης του τσέλιγκα, να εξασφαλίζει βοσκοτόπια, να προστατεύει από ληστείες κτλ. κτλ. Επίσης «η κοινωνική και πολιτική του (ενν. του τσέλιγκα) επιρροή ξεπερνούσε τα όρια της τοπικότητας και έφτανε μέχρι τα ανώτερα κλιμάκια της κρατικής εξουσίας» (Νιτσιάκος 2000: 152)<sup>2</sup>. Το τσελιγκάτο λοιπόν είναι ένα είδος συνεταιρισμού μεταξύ ενός τσέλιγκα και πολλών σμιχτών (μικροκτηνοτρόφων), που από την μια εξασφαλίζει στον τσέλιγκα επαρκή εργατικά χέρια και από την άλλη στους σμίχτες την ασφάλεια που προαναφέρθηκε.

Ένα άλλο σημαντικό χαρακτηριστικό του τσελιγκάτου είναι ότι «συχνά έτεμνε τα όρια της συγγένειας» (Νιτσιάκος 1986: 279), σχετιζόταν δηλαδή πολλές φορές με συγγενειακές ομάδες και μόνο όταν υπήρχε ζωϊκό πλεόνασμα, χρειαζόταν κανείς εργαζόμενους έξω από το σόι ή ακόμα και απ' την κοινότητα.

<sup>3</sup> Σύμφωνα με τον ουσιοκρατικό ορισμό του εθνικισμού, τα μέλη ενός έθνους – κατ'έπекταση και κράτους στα πλαίσια του σύγχρονου κόσμου – μοιράζονται το ίδιο αίμα.

ένα από τα γενεαλογικά δέντρα, ως ενδεικτικό, αφού σε γενικές γραμμές, όλα όσα συλλέχθηκαν συγκλίνουν στους δείκτες ενδογαμίας και εξωγαμίας.

Μια τέτοια διαδικασία έχει προφανώς και ιστορικές και πολιτικές προεκτάσεις. Έχει να κάνει με τον τρόπο που χαράχτηκαν τα σύνορα στην περιοχή, αλλά και με ιστορικές διαδικασίες «μακράς διάρκειας», που αναπτύσσονται κατά την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας στα Βαλκάνια και λήγουν με την ανάδυση των εθνών – κρατών και την χάραξη του ελληνοαλβανικού συνόρου. Επίσης, καταλυτικό ρόλο σε τέτοιες διαδικασίες παίζουν και οι επιλογές και οι διαπραγματεύσεις που γίνονται από την ίδια την κοινότητα συνολικά ή από μέλη της.

Παρόλο που η ελληνική βιβλιογραφία που σχετίζεται με τους Βλάχους του ελλαδικού χώρου είναι πάρα πολύ πλούσια, αυτή που αφορά τους Βλάχους της Νότιας Αλβανίας είναι σχεδόν ανύπαρκτη. Αυτό δεν είναι τυχαίο. Η πρόιμη φάση της ελληνικής λαογραφίας, στην οποία ανήκει ο κύριος όγκος της βιβλιογραφίας αυτής έχει σαν αφετηρία και στόχο να αποδείξει την εθνική ομοιογένεια των υπηκόων του ελληνικού έθνους – κράτους και να τεκμηριώσει ιστορικά την εθνική συνέχεια του ελληνικού έθνους από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα. Στην κατεύθυνση αυτή, εκτός του ότι περιορίζεται γεωγραφικά στα όρια του ελληνικού έθνους κράτους, εστιάζει στην πολιτισμική ομοιογένεια μάλλον, παρά στην διαφορά, μέσω της χρήσης της λημματογραφικής μεθόδου (Νιτσιάκος 2008: 24).

Στο πρώτο μέρος της μελέτης αυτής εκτίθεται και υποστηρίζεται θεωρητικά η αρχική υπόθεση εργασίας και η μεθοδολογία που ακολουθήθηκε για να φτάσουμε στο δεύτερο που περιλαμβάνει τα αποτελέσματα της επιτόπιας έρευνας. Το πρώτο ερώτημα που τέθηκε προς απάντηση μέσα από αυτή την έρευνα έχει να κάνει με την συγκρότηση των ταυτοτήτων και κυρίως των εθνικών ταυτοτήτων. Πώς αυτές συγκροτούνται, μπορούν να υποστούν μετασχηματισμούς και από πού οι τελευταίοι πηγάζουν, τι ρόλο παίζει η συλλογική μνήμη και η κυρίαρχη εθνική ιδεολογία στις διαδικασίες αυτές; Πώς είναι δυνατόν να μπορεί να υφίσταται μετασχηματισμούς μια ταυτότητα σαν την εθνική, η οποία θεωρείται πολλές φορές «φυσική» και εγγενής στα άτομα ως πολίτες εθνών – κρατών; Με ποιους μηχανισμούς αποκρυσταλλώνεται η εθνική ταυτότητα στα άτομα και στις ομάδες; Είναι ικανή η προφορική ιστορία, η προφορική παράδοση και η μνήμη να



απαντήσουν σε όλα τα παραπάνω; Τι είναι το φαινόμενο του έθνους; Είναι νεωτερικό φαινόμενο ή αιώνια κατηγορία; Τι είδους ταυτότητα έχουν οι ομάδες που αναπτύσσουν

δραστηριότητες κοντά σε σύνορα και δη δίγλωσσες ομάδες; Μπορεί κανείς να επιβάλλει κατηγορίες νεωτερικές σε προ – νεωτερικές κοινωνίες και περιόδους; Πώς η υπό μελέτη ομάδα αυτοπροσδιορίζεται εθνικά; Είναι η συγγένεια, η οποία είναι κεντρική στην παραδοσιακή κοινωνία<sup>4</sup>, και η κοινή καταγωγή κριτήριο για τον εθνικό

---

<sup>4</sup> Η συγγένεια αποτελεί βασικό στοιχείο του πολιτισμού όλων των ανθρώπινων κοινωνιών, και αποτελεί «το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων που προκύπτουν από τη συγγένεια εξ αίματος (πραγματική ή πλασματική) ή από την ένωση μέσω του γάμου» (Colley 2005: 95). Στην «παραδοσιακή κοινωνία» μάλιστα «η συγγένεια ... αποτελεί τη βάση για οικονομική συνεργασία, πολιτική συμμαχία και συμμετοχή στις διάφορες εθιμικές τελετές. Το όλο πλέγμα των κοινωνικών σχέσεων και η συμπεριφορά ατόμων και ομάδων σε μεγάλο βαθμό καθορίζεται από το σύστημα συγγένειας» (Νιτσιάκος 2000: 69). Ο Αλεξάκης, ο οποίος έχει πραγματοποιήσει έρευνα στην κοινωνία του Μιτζιντέι κάνει λόγο για «κοινωνία συγγένειας», πράγμα που καθιστά την τελευταία «το κλειδί κατανόησης της κοινωνίας τους» (Αλεξάκης 2006: 12).

Όπως επισημαίνει ο Νιτσιάκος (2000: 71): «Στην Ελλάδα «οι μελέτες που διαθέτουμε ... μας δίνουν κατά κανόνα αμφιπλευρικά συστήματα με απόηχους πατρογραμμικότητας που εκδηλώνονται με διάφορους τρόπους». Βασικός «απόηχος» της πατρογραμμικότητας είναι ο πατρο-ανδροτοπικός χαρακτήρας του γάμου, «που συμβάλλει στη δημιουργία οικιστικών πυρήνων ... με βάση αρρενογονικές σχέσεις», πράγμα που παίζει ρόλο και στην παραγωγική διαδικασία, αφού η γεινίαση διευκολύνει την συνεργασία (βλ. Νιτσιάκος 2000: 72-76).

Ο Campbell, ο οποίος έχει πραγματοποιήσει επιτόπια έρευνα στους Σαρακατσάνους στο Ζαγόρι, επίσης υποστηρίζει ότι η συγγένεια είναι αμφιπλευρική, με «αρρενογονικές εμφάσεις συναισθηματικής και ιδεολογικής κατά κύριο λόγο φύσης» (Νιτσιάκος 2000: 74). Ενδεικτικά αναφέρει: «Ένας άνδρας ενδιαφέρεται περισσότερο για τους γιους παρά για τις κόρες του, απλούστατα διότι είναι άρρενες και όχι διότι είναι ιδιαίτεροι πατρογραμμικοί σύνδεσμοι, που διαβεβαιώνουν την συνέχεια σε ένα αποκλειστικά μονογραμμικό σύστημα» (Campbell 1964: 56).

Πιο συγκεκριμένα, στην βλάχικη κτηνοτροφική νομαδική κοινότητα συναντάται το «ασυμμετρικό αμφιπλευρικό σύστημα συγγένειας» (Νιτσιάκος 1986: 112), το οποίο αποτελεί μια μορφή συγγένειας η οποία «συνδέει ένα άτομο με τους δύο γεννήτορές του και τους συγγενείς τους» (Τσαούσης 1984: 246), υπάρχει δηλαδή μια ισορροπία μεταξύ των δύο γραμμών καταγωγής (της μητέρας και του πατέρα). Βέβαια μια τέτοια απόλυτη ισορροπία είναι μάλλον «ιδεατή παρά πραγματική» (Νιτσιάκος 1986: 112) και γι' αυτό αναφέρεται η έννοια της ασυμμετρίας που συνίσταται στην «συνύπαρξη πατρογραμμικών χαρακτηριστικών στην κοινωνική οργάνωση με αρχές διπλογραμμικής συγγένειας» (Νιτσιάκος ο.π.: 112). Μάλιστα ένα μοντέλο με τέτοια χαρακτηριστικά είναι κυρίαρχο στα Βαλκάνια όπου η έμφαση δίνεται στην

αυτοπροσδιορισμό τελικά; Τί ρόλο παίζει η κοινότητα – εθνοτική ομάδα; Η χάραξη των συνόρων είναι μια αντικειμενική διαδικασία; Υπάρχουν στεγανές κοιτίδες «φυλών» ή ομοιογενή, καθαρά έθνη; Όπως γίνεται αρκετά σαφές από τα παραπάνω, όλα αυτά τα ερωτήματα δεν μπορούν να απαντηθούν, αν κανείς υιοθετεί τον ουσιοκρατικό ορισμό για να ορίσει το έθνος. Εδώ τα έθνη αναλύονται με τα εργαλεία του κονστρουκτιβισμού, ο οποίος τα αντιμετωπίζει σαν ανθρώπινες κατασκευές, των οποίων οι απαρχές συμπίπτουν με την εποχή που ονομάζεται «Νεωτερική Εποχή»<sup>5</sup>.

---

πλευρά του πατέρα, με διάφορες παραλλαγές και αποκλίσεις. Σύμφωνα με τον Αλεξάκη (2001: 103), «στους βαλκανικούς λαούς το σύστημα καταγωγής είναι κατά κανόνα πατρογραμμικό», αλλά «όσον αφορά τη συγγένεια μπορούμε να το χαρακτηρίσουμε αμφιπλευρικό».

Στην υπό μελέτη κοινότητα, συναντάμε όλα τα πιο πάνω χαρακτηριστικά που αφορούν στο σύστημα συγγένειας. «Το χωριό είναι οργανωμένο με βάση τις πατρογραμμικές ομάδες συγγένειας, ... χωρίζεται σε εκτεταμένους μαχαλάδες όπου είναι εγκατεστημένα τα μεγαλύτερα γένη» (Αλεξάκης 2001: 12-13). Το γένος ορίζεται εδώ σαν μια πατρογραμμική ομάδα, μια ομάδα δηλαδή όπου τα μέλη εντάσσονται με βάση την πατρογραμμική καταγωγή (βλ. Αλεξάκης ο.π., Νιτσιάκος ο.π.). Στο Μιτζιντέι η λέξη που χρησιμοποιείται στα βλάχικα για να δηλώσει αυτού του είδους την καταγωγή είναι το «meliet(i)». Μέσα στο ίδιο meliet(i) πολλές φορές υπάρχουν κλάδοι με διαφορετικά παρωνύμια. Αυτό συνήθως συμβαίνει στα μεγάλα σόγια.

Ένα ακόμη εξαιρετικά ενδιαφέρον στοιχείο συνίσταται στην αυστηρή «κοινοτική ενδογαμία», η οποία σε ένα βαθμό διατηρείται μέχρι σήμερα. Αυτή η ενδογαμία ενισχύει την κοινωνική συνοχή και συμβάλλει στη διακίνηση και παραμονή στα όρια της κοινότητας τόσο γυναικών (μέσων αναπαραγωγής), όσο και υλικών αγαθών (προίκα, εξαγορά νύφης) (βλ. Νιτσιάκος 2000: 82-83).

<sup>5</sup> βλ. Λέκκας 2001, Gellner 1992, Anderson 1991, Kedourie 1999

# **ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ**

## **ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ - ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ**

## 1.α) Έθνη και εθνικισμός

*«Ο εθνικισμός είναι πρώτα – πρώτα μια πολιτική αρχή, η οποία υποστηρίζει την εναρμόνιση της πολιτικής και της εθνικής οντότητας».* (Gellner 1992: 13)

Ο πασίγνωστος ορισμός του Gellner για τον εθνικισμό, ότι δηλαδή είναι μια πολιτική αρχή που πρεσβεύει ότι η πολιτική και η εθνική μονάδα πρέπει να συγκλίνουν, πολύ απλά σημαίνει ότι το κράτος, το οποίο είναι μια πολιτική μονάδα (κράτη υπήρχαν και πριν την ανάδυση των εθνών - κρατών), πρέπει να συγκλίνει με το έθνος. Αλλά κατά πόσο αυτό ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα των περισσότερων εθνών – κρατών σήμερα; Σύμφωνα με έρευνα που διεξήχθη το 1970, από τα 132 κράτη που μελετήθηκαν, το 9,1% είχαν εθνική<sup>6</sup> (sic) ομοιογένεια, το 18,9% σχετική ομοιογένεια (το 90% του πληθυσμού ήταν ομοιογενές) ενώ 72% απαρτιζόταν από δύο ή περισσότερες διαφορετικές εθνοτικές ομάδες (Ψαρρού 2005: 155).

Ο Eriksen μιλώντας για την ανθρωπολογική χρήση του όρου εθνικισμός υποστηρίζει ότι «συνήθως ορίζεται σαν μια ιδεολογία που πρεσβεύει ότι τα πολιτισμικά σύνορα πρέπει να συμπίπτουν με τα πολιτικά σύνορα». Αυτό συνεπάγεται ότι ένα έθνος – κράτος πρέπει να περιλαμβάνει πολίτες «του ίδιου είδους». Ο εθνικισμός σαν ιδεολογία εμφανίστηκε στη νεωτερική εποχή, αφού, σύμφωνα με τον Gellner, η βιομηχανική κοινωνία ευνοεί την ανάπτυξη του περισσότερο από την αγροτική, γιατί έκανε ευκολότερη την κινητικότητα με αποτέλεσμα οι άνθρωποι να είναι μέλη όλο και μεγαλύτερων κοινωνικών συστημάτων από τα προηγούμενα όπως τα συγγενειακά δίκτυα και οι τοπικές κοινότητες, που δεν είχαν πια τη δυνατότητα να οργανώνουν τις κοινωνίες αποτελεσματικά. Υπήρχε δηλαδή ανάγκη για μια συνεκτική ιδεολογία στις μεγάλης κλίμακας κοινωνίες που αναπτύσσονταν στην Ευρώπη τον 19<sup>ο</sup> αιώνα (βλ. Gellner 1992: 79-85).

---

<sup>6</sup> Κρίνουμε τον όρο «εθνοτική ομοιογένεια» πιο κατάλληλο. Ο τρόπος που έχει επικρατήσει να μεταφράζεται ο αγγλικός όρος «ethnic», είναι «εθνοτικός» ενώ «εθνικός» μεταφράζεται συνήθως ο όρος «national»

Βασική αρχή του εθνικισμού είναι ότι ο κόσμος είναι χωρισμένος σε έθνη, με εδαφική επικράτεια, τα οποία έχουν «ιερή αποστολή» να βρουν την έκφρασή τους σε ένα δικό τους κυρίαρχο κράτος. Αν δεχτούμε τον ορισμό του Weber, που ισχυρίζεται ότι το κράτος είναι το «μονοπώλιο της έννομης βίας», ή ο πολιτικός θεσμός «κεντρικού σχεδιασμού και οργάνωσης όλων των λειτουργιών μιας κοινωνίας» (Ψαρρού 2005: 156) χρειάζεται να αποσαφηνίσουμε και τι εννοούμε με τον όρο «έθνος». Ο Gellner λέει: «Δύο άνθρωποι ανήκουν στο ίδιο έθνος, εάν, και μόνο εάν μοιράζονται τον ίδιο πολιτισμό, όπου πολιτισμός σημαίνει με τη σειρά του, ένα σύστημα ιδεών, συμβόλων, συνειρμών και τρόπων συμπεριφοράς και επικοινωνίας» και «Δύο άνθρωποι ανήκουν στο ίδιο έθνος, εάν, και μόνο εάν, αναγνωρίζουν ο ένας τον άλλον ως μέλος του ίδιου έθνους (Gellner 1992: 23).

Με άλλα λόγια, Έθνη εποίησε ο άνθρωπος. Τα έθνη είναι κατασκευάσματα των ανθρώπινων πεποιθήσεων και δεσμών και μορφών αλληλεγγύης.» (Gellner 1992: 29). Κατά τον Kedourie, έθνος είναι μια ομάδα ανθρώπων που έχουν ή πιστεύουν ότι έχουν κοινή καταγωγή, ιστορία, πολιτισμό, γλώσσα κλπ. και πιστεύουν ότι είναι μέλη του ίδιου έθνους (Ψαρρού 2005: 156), ενώ ο Smith ορίζει το έθνος ως «ένα συγκεκριμένο και με όνομα πληθυσμό που μοιράζεται μια ιστορική επικράτεια, κοινούς μύθους και ιστορικές μνήμες, μια μαζική λαϊκή κουλτούρα, κοινή οικονομία, καθώς και δικαιώματα και υποχρεώσεις που απορρέουν από ένα κοινό δίκαιο» (2000: 14). Το κοινό σημείο σε όλους αυτούς τους ορισμούς είναι η έμφαση στον μυθολογικό χαρακτήρα του έθνους, για τον οποίο είτε ευθέως είτε πλαγίως κάνουν λόγο όλοι οι προηγούμενοι μελετητές.

Αυτό το στοιχείο θα απουσίαζε από μια ουσιολογική ανάλυση των εθνών κρατών η οποία θα πρέσβευε συνοπτικά τα εξής: Τα έθνη είναι μια φυσική οιονεί αιώνια οντότητα, δημιουργημα του Θεού, με ιδιαίτερα πολιτισμικά γνωρίσματα και συγκεκριμένη ιερή ιστορική αποστολή. Μια τέτοια αντίληψη μπορεί να ταυτιστεί με την εθνικιστική ιδεολογία και αντιμετωπίζει τα έθνη κράτη σαν να μην είναι ιστορικά φαινόμενα αλλά κατά κάποιο τρόπο μεταφυσικές αιώνιες οντότητες, χωρίς να εξετάζει τις οικονομικές και πολιτικές διαστάσεις του φαινομένου του εθνικισμού.

Ο Eriksen ισχυρίζεται ότι παρόλο που πολλοί παλιότεροι μελετητές πίστευαν ότι ο εθνικισμός είναι ένα «αρχαϊκό επιβίωμα» μιας μακρινής εποχής, σήμερα είναι σαφές ότι στην πραγματικότητα είναι ένα προϊόν της νεωτερικής εποχής. Ο Hobsbawm (1994:

29) σημειώνει σχετικά: «Το βασικό χαρακτηριστικό του σύγχρονου έθνους και οτιδήποτε συνδέεται με αυτό είναι ότι πρόκειται για κάτι νέο [...] Πριν από το 1884 η λέξη *nacion* απλώς σήμαινε «το σύνολο των κατοίκων μιας επαρχίας, μιας χώρας ή ενός βασιλείου» καθώς επίσης και «έναν αλλοδαπό». Αλλά τώρα αποδίδεται ως «ένα κράτος ή πολιτικό σώμα το οποίο αναγνωρίζει ένα ανώτατο κέντρο κοινής διακυβέρνησης» καθώς και «την επικράτεια που καθορίζεται από εκείνο το κράτος και τα άτομα που το κατοικούν και θεωρείται ένα σύνολο».

Ο εθνικισμός, τον 18<sup>ο</sup> αιώνα, όταν εμφανίστηκε δηλαδή σαν ιδεολογία, θεωρήθηκε προοδευτικό κίνημα, αφού συνδέθηκε με την «αρχή της αυτοδιάθεσης των λαών». Στηρίχτηκε σε μεγάλο βαθμό στα ιδεώδη της Γαλλικής Επανάστασης, αφού η τελευταία ήταν η απαρχή του πρώτου έθνους – κράτους με την μορφή που το ξέρουμε σήμερα. Προέρχεται τόσο από τον Γαλλικό Διαφωτισμό, όσο και από τον Γερμανικό Ρομαντισμό. Ο εθνικισμός προβάλλει ότι όλα τα μέλη μιας κοινωνίας μοιράζονται έναν κοινό πολιτισμό, συνήθως αρχαίο, έναν «Υψηλό Πολιτισμό», όπως σημειώνει ο Gellner.

Ο Άντερσον (1991) έχει αντιμετωπίσει το έθνος ως «νοερή κοινότητα». Τονίζει τον ρόλο των Μέσων Μαζικής Επικοινωνίας, ιδιαίτερα του έντυπου λόγου στην κατεύθυνση της ομογενοποίησης των κατοίκων ενός σύγχρονου έθνους - κράτους. Με τον «έντυπο καπιταλισμό», υποστηρίζει ότι ένας μεγάλος αριθμός ανθρώπων είναι σε θέση από απόσταση να γίνει κοινωνός της γνώσης, αφού ο καπιταλισμός εξασφαλίζει την κυκλοφορία των εντύπων σε μεγάλη κλίμακα (Λιάκος ο.π.). Στο επίπεδο του πολιτισμού, η τυποποιημένη εκπαίδευση και τα ΜΜΕ «συνεπάγονται μια κάποια ομογενοποίηση των αναπαραστάσεων» και «η μεγάλης κλίμακας επικοινωνία και η πολιτισμική τυποποίηση ή ομογενοποίηση είναι σημαντικά συστατικά του χτισίματος του έθνους».

Πώς όμως επιτυγχάνεται η ομογενοποίηση; Ο Gramsci ισχυρίζεται ότι η ιδεολογία είναι ένα σύστημα ιδεών το οποίο περιλαμβάνει τις λαϊκές αντιλήψεις την φιλοσοφία, την λογοτεχνία, το θέατρο κτλ. Όταν η ιδεολογία είναι σε θέση να κάνει τις επιθυμίες ιδέες με μαζική αποδοχή, γίνεται ηγεμονική. Για τον Gramsci, το έθνος είναι «μια κοινότητα που δομείται συνειδητά πάνω στην ικανότητα ορισμένων τάξεων να υποδυθούν ηγεμονικούς ρόλους, επομένως να μετασχηματίσουν σε εθνικά τα διάσπαρτα λαϊκά στοιχεία, αλλά όχι μόνο» (Λιάκος 2005: 52). Έτσι «Η πρωτοτυπία του Γκράμσι ως μαρξιστή έγκειται εν μέρει στην ιδέα που ανέπτυξε για τον χαρακτήρα της αστικής

κυριαρχίας (και κάθε προγενέστερης κατεστημένης κοινωνικής τάξης), στο επιχείρημά του ότι η πραγματική δύναμη του συστήματος δεν βρίσκεται στην βία της άρχουσας τάξης, ή στην κατασταλτική εξουσία του κρατικού μηχανισμού, αλλά στο γεγονός ότι οι αρχόμενοι αποδέχονται την κοσμοαντίληψη των αρχόντων» (G. Fiori 1970, πρβλ Carnoy 1990: 98). Το έθνος λοιπόν δεν προκύπτει αλλά συγκροτείται, από τις κοινωνικές τάξεις οι οποίες επιδιώκουν την κοινωνική και πολιτισμική ηγεμονία. Η ηγεμονία αυτή σύμφωνα με τον Althusser είναι εξαιρετικά σημαντική, αφού «καμία κοινωνική τάξη δεν είναι σε θέση να διατηρηθεί στην εξουσία αν δεν ασκεί την ηγεμονία της στους ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους». Ως κατεξοχήν τέτοιος μηχανισμός χαρακτηρίζεται το σχολείο και κατ' επέκταση η εκπαίδευση. Ο Gellner (1992: 108-109), συμφωνεί στην σπουδαιότητα του ρόλου της εκπαίδευσης στην διάδοση του εθνικισμού: «ο εθνικισμός είναι, [...] η γενική επιβολή μιας υψηλής κουλτούρας στην κοινωνία [...] Σημαίνει τη γενικευμένη εκείνη διάδοση ενός ιδιώματος, διαμεσολαβούμενου από το σχολείο και ελεγχόμενου από την ακαδημία».

Γενικά οι περισσότεροι μελετητές του φαινομένου του εθνικισμού, αναγνωρίζουν τον καταλυτικό ρόλο της εκπαίδευσης στον τομέα της αναπαραγωγής του εθνικισμού ως ιδεολογίας. Υποστηρίζουν ότι είναι φαινόμενο που συμπίπτει με το πνεύμα της νεωτερικής εποχής και το αναλύουν σαν μια ανθρώπινη δημιουργία. Μ' αυτόν τον τρόπο ανάλυσης συμπλέει και η ανά χείρας εργασία, κάνοντας σαφές ότι δεν αντιμετωπίζει τα έθνη με ουσιοκρατική αντίληψη, δεν θεωρούμε δηλαδή ότι αποτελούν φυσικές κατηγορίες.

## 1. β) Συλλογική μνήμη

Η Todorova (2004) τιτλοφορεί την εισαγωγή της στον τόμο «Balkan Identities», «Μαθαίνοντας τη Μνήμη, Θυμούμενοι την Ταυτότητα». Αυτός ο τίτλος, αντιστρέφοντας την αναμενόμενη φράση που θα ήταν θυμούμενοι την μνήμη, μαθαίνοντας την ταυτότητα, δείχνει τον, σχεδόν φυσικό, συσχετισμό αυτών των δυο εννοιών αφενός, και την πλαστικότητα της μνήμης αφετέρου. Πράγματι, τα ζητήματα που αφορούν τη συλλογική μνήμη, σχετίζονται σε ένα βαθμό με αυτά που αφορούν την ταυτότητα, ακριβώς επειδή δεν μπορεί να υπάρξει συλλογική ταυτότητα χωρίς συλλογική μνήμη: «Η συλλογική μνήμη [...] είναι μια εξερεύνηση της κοινής ταυτότητας που ενώνει μια κοινωνική ομάδα, είτε είναι οικογένεια, είτε έθνος, της οποίας τα μέλη έχουν διαφορετικά ενδιαφέροντα και κίνητρα» (Todorova 2004: 18).

Ας ξεκινήσουμε με έναν ορισμό του Nora, ο οποίος έφερε την μελέτη της μνήμης στο προσκήνιο με το έργο “Les Lieux de Memoir”: «Η μνήμη είναι η ζωή, που φέρεται πάντα από ομάδες που ζουν σήμερα και με αυτόν τον τρόπο βρίσκονται σε συνεχή εξέλιξη, είναι ανοιχτή στη διαλεκτική της ανάμνησης και της αμνησίας, χωρίς να συνειδητοποιεί τις αλλεπάλληλες παραμορφώσεις, ευάλωτη σε όλες τις χρήσεις και όλους τους χειρισμούς, δεκτική σε καταστάσεις ύπνωσης και σε ξαφνικά ξυπνήματα» (Nora πρβ. Σ. Σταυρίδης: 110). Υπό αυτή την έννοια λοιπόν, μνήμη και λήθη αλληλοκατασκευάζονται.

Οι μνήμες μας δεν είναι εξ ολοκλήρου ατομικές. Μνήμες, δηλαδή, γεγονότων που συνέβησαν και υπήρξαμε παρόντες ή γεγονότων που αφορούν προσωπικά εμάς. Η μέχρι τώρα εθνογραφική έρευνα σε σχέση με τη μνήμη δείχνει ότι η ανάκληση βελτιώνεται όταν καλούνται να ανακαλέσουν μαζί δύο ή περισσότεροι άνθρωποι μια ιδιαίτερη μνήμη. Δηλαδή ένα μεμονωμένο πρόσωπο που προσπαθεί να ανακαλέσει ένα γεγονός θα είναι σε θέση να ανακτήσει λιγότερες πληροφορίες, από ότι δύο ή περισσότερα άτομα που εργάζονται στον ίδιο στόχο ανάκτησης. Κατά συνέπεια, υπάρχει κάποια ένδειξη ότι η πραγματική αποθήκευση μνήμης είναι, τουλάχιστον εν μέρει, ένα κοινωνικό και όχι απόλυτα ψυχολογικό, φαινόμενο. Ξέρουμε επίσης από την ιστορία ότι ορισμένες «παραδόσεις» πολιτιστικής κληρονομιάς ή κοινών πολιτιστικών εκδηλώσεων έχουν



επινοηθεί και έχουν πολιτογραφηθεί έπειτα ως «ιστορικές» (βλ. Hobsbawm – Ranger 2004).

Ο όρος «συλλογική μνήμη» εισήχθη για πρώτη φορά από τον Maurice Halbwachs, ο οποίος, μεταξύ άλλων, λέει ότι «η μνήμη δεν περιορίζεται στην ανάμνηση απλώς και ανάκληση του παρελθόντος, αλλά περιλαμβάνει ένα πλέγμα εξωτερικών προς το άτομο σχέσεων, μορφών και αντικειμένων που στηρίζουν, εξαντικειμενικεύουν και ενσαρκώνουν το παρελθόν» (Μπενβενίστε – Παραδέλλης 1999: 28). Αλλά ποιες είναι οι «εξωτερικές προς το άτομο σχέσεις»; Ο Halbwachs εννοεί τις κοινωνικές σχέσεις. «Τα άτομα είναι αυτά που θυμούνται, αλλά τα άτομα ως μέλη κάποιας κοινωνικής ομάδας». Ένα κοινωνικό υποκείμενο δεν μπορεί να θυμάται έξω από τα κοινωνικά καθορισμένα πλαίσια της ομάδας του, ή της κοινωνίας, αν μιλάμε για νεωτερικές κοινωνίες. Άρα η Ιδεολογία παίζει κυρίαρχο ρόλο στην διαμόρφωση της μνήμης, αν δεχτούμε ότι παίζει ρόλο στην διαμόρφωση «κοσμοαντίληψης», όπως λέει ο Γκράμσι. «Η μνήμη, όπως και η ταυτότητα δεν είναι πράγματα για τα οποία σκεφτόμαστε, αλλά πράγματα με τα οποία σκεφτόμαστε» (Gillis 1996: 5). Αυτό σημαίνει ότι η μνήμη αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι αυτού που λέμε «κοσμοαντίληψη» ή «συλλογική νοοτροπία», υπαγορεύοντας στα άτομα παραμέτρους για τον τρόπο με τον οποίο θα σκεφτούν κάτι.

Σύμφωνα με τον Paul Connerton (1989: 44-71) «οι εικόνες του παρελθόντος συνήθως νομιμοποιούν (στηρίζουν) την παρούσα κοινωνική κατάσταση. Αποτελεί άγραφο νόμο ότι τα μέλη μιας οποιασδήποτε κοινωνικής τάξης έχουν ως βασική προϋπόθεση την κοινή μνήμη. Όταν απουσιάζει η κοινή μνήμη, η επικοινωνία μεταξύ των γενεών παρεμποδίζεται, καθώς οι γενιές αδυνατούν να μοιραστούν εμπειρίες και συμπεράσματα. Οι διαφορετικές γενιές ίσως παραμείνουν πνευματικά και συναισθηματικά απομονωμένες, αφού οι μνήμες μιας γενιάς «κλειδώνονται» ανεπιστρεπτί στο νου και το σώμα μιας συγκεκριμένης γενιάς».

Η Todorova διερωτάται πολύ εύστοχα μιλώντας για το πώς και κυρίως το πότε μπορεί να αφομοιωθεί από τα άτομα μια κατασκευασμένη μνήμη: «Πότε η γνώση διαποτίζεται από το συγκινησιακό συστατικό που την κάνει εύφλεκτη; [...] Το πραγματικό ερώτημα δεν είναι αν η μνήμη μπορεί να παραποιηθεί (φυσικά μπορεί), αλλά γιατί οι άνθρωποι ακούν το μήνυμα τη συγκεκριμένη στιγμή, έτσι ώστε να μπορούν να πουν ότι μόλις έμαθαν αυτό που πάντοτε ήταν πασίγνωστο» (Todorova 2004: 4).

Οι κοινωνικοί θεσμοί και οι ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους, διαμορφώνουν για τα κοινωνικά υποκείμενα της εκάστοτε κοινωνικής ομάδας κοινές ιστορικές μνήμες. Τέτοιες κοινές μνήμες διαμορφώνουν συχνά το φάσμα των πεποιθήσεών μας για μας ως συλλογική κοινωνία. Θεωρούμε δηλαδή περίπου ότι το παρελθόν μας, οι στόχοι μας, τα ιδανικά μας, και το μέλλον μας είναι κοινά. Από αυτή την άποψη, η συλλογική μνήμη μπορεί να ιδωθεί ως θεμελιώδης αναφορικά με την εθνική ταυτότητα και ενότητα. Αυτές οι κοινές «μνήμες» είναι επιλεκτικές και, πολλές φορές κατ' εξαίρεση των πραγματικών γεγονότων, των ιδεών, και των μνημών συνολικά. Η συλλογική μνήμη ως κυρίαρχη, κατασκευασμένη μνήμη αποτελεί, θα λέγαμε, μια παράμετρο αυτού που ο Gramsci ορίζει ως «πολιτισμική ηγεμονία», σύμφωνα με την οποία ορισμένες ιδέες που είναι ευεργετικές σε μια συγκεκριμένη ομάδα ανθρώπων παρουσιάζονται σαν «κανονικές», όπως «πρέπει», όπως τα πράγματα οφείλουν να είναι (και ήταν πάντα) (βλ. Λιάκος 2005: 53). Έτσι, ακριβώς επειδή η μνήμη λειτουργεί διαλεκτικά «με άλλες ιδεολογικές, θρησκευτικές, πολιτισμικές γενικότερα αφηγήσεις» και αφού «η μνήμη είναι μια ενεργητική διαδικασία ανασυγκρότησης με βάση τα ίχνη του παρελθόντος, όπως τα μουσεία, τα μνημεία, τα σύμβολα ή ακόμη και τα σχολικά εγχειρίδια, τα λεξικά κ.ο.κ» (Μπενβενίστε–Παραδέλλης 1999: 23) μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η μνήμη λειτουργεί με τρόπο «προσαρμοστικό» σε δυο επίπεδα:

1. σε επίπεδο χρονικό, δηλαδή τα άτομα αξιολογούν το παρελθόν σε σχέση με τον παρόν στο οποίο ζουν. Όταν πρόκειται για τη μνήμη, η σχέση με τον χρόνο είναι πάντα δεμένη με το παρόν.
2. σε επίπεδο ιδεολογίας, αφού προσαρμόζουμε την κυρίαρχη ιδεολογία του παρόντος σε γεγονότα, ιδέες, άτομα, πράξεις κτλ. του παρελθόντος, ακόμη και σε περιόδους που αυτή η ιδεολογία ή ορισμένα μέρη που την απαρτίζουν, δεν υπήρχαν. (για παράδειγμα, ούτε η έννοια του έθνους-κράτους, ούτε η έννοια του κέρδους υπήρχαν από πάντα, όμως σήμερα η αίσθηση των περισσότερων ανθρώπων για το παρελθόν φιλτράρεται μέσα από τις κοινωνικές τους εμπειρίες).

Μέσα από την τελευταία παρατήρηση για τη μνήμη και την σχέση της με την ιδεολογία (ως κυρίαρχη ιδεολογία), μπορεί κανείς να καταλάβει γιατί στην παρούσα

εργασία γίνεται αυτή η ανάλυση της συλλογικής μνήμης. Δεδομένου ότι ασχολείται με ζητήματα που αφορούν την ανάδυση του έθνους – κράτους, και αφού από τα παραπάνω γίνεται σαφές ότι το τελευταίο αντιμετωπίζεται σαν ένα προϊόν της νεωτερικότητας μέσα από το υπόδειγμα του κονστρουκτιβισμού, η μνήμη με την πλαστικότητα που την χαρακτηρίζει, παίζει κυρίαρχο ρόλο στην αποδοχή μιας κυρίαρχης ταυτότητας, της εθνικής, από τους πολίτες ενός κράτους – έθνους. Η Μπουσχότεν (1997: 217) σημειώνει σχετικά: «Στην προφορική παράδοση, η μεταβολή μηνυμάτων για ιδεολογικούς λόγους αποσκοπεί, μεταξύ άλλων, στη νομιμοποίηση υφιστάμενων συνθηκών (π.χ. σύνορα, γενεαλογίες), στον τονισμό της ομαδικής ταυτότητας, στη συμμόρφωση με ιδεατούς τύπους ή κοινωνικά πρότυπα».

Μετά από όλα τα παραπάνω, θα μπορούσε κανείς να αναρωτηθεί για τον ρόλο των μελών μιας κοινωνίας, είτε μιλάμε για μια κοινότητα είτε για ένα έθνος – κράτος στη διαμόρφωση της μνήμης. Είναι δηλαδή τα μέλη μιας ομάδας σε θέση να διαφοροποιούν την ατομική ή συλλογική (σε επίπεδο υπό-ομάδων) τους μνήμη από τις κυρίαρχες εκδοχές; Σε σχέση με αυτό το ερώτημα, μπορούμε να πούμε ότι παρόλο που πράγματι η μνήμη είναι «ευάλωτη» και «δεκτική σε καταστάσεις ύπνωσης», «μπορεί να ενεργοποιείται και υπό την πίεση μιας προσωπικής ανάμνησης ή ως αντίσταση στην επίσημη εντολή λήθης» (Μπενβενίστε - Παραδέλλης 1999: 21). Αυτή η αντίσταση ή «counter memory» σύμφωνα με τον Foucault, αποτελεί «όλες τις προσπάθειες αντίστασης στις επίσημες εκδοχές για την κοινωνική συνέχεια», μέσα από αυτήν δηλαδή μπορεί κανείς να εξηγήσει τις πιθανές αποκλίσεις των μελών μιας κοινωνίας από τις επίσημες εκδοχές της μνήμης.

Μένει να ανακαλύψουμε στην προκειμένη περίπτωση με ποιο τρόπο η μνήμη της ομάδας ή οι μνήμες της επιδρά ή επιδρούν στην ταυτότητα. Να δούμε δηλαδή μέσα από τα εμπειρικά δεδομένα της επιτόπιας έρευνας, τι υπερισχύει: Η μνήμη της ομάδας και της κοινής καταγωγής, οι συλλογικοί μύθοι και η προφορική παράδοση ή η ηγεμονική εθνική μνήμη, που τείνει να ομογενοποιεί τους πολίτες του έθνους – κράτους, μέσα από κρατικούς μηχανισμούς; Και στην περίπτωση που επικρατεί η μία ή η άλλη, για ποιους λόγους συμβαίνει κάτι τέτοιο; Τέτοιου είδους ερωτήματα αποδεικνύεται εξαιρετικά δύσκολο να απαντηθούν σε μια ιστορική βάση, αφού και η έννοια της μνήμης και αυτή της ταυτότητας, υφίστανται συνεχώς μετασχηματισμούς, τόσο «από τα πάνω», όσο και

«από τα κάτω», από τα ίδια τα μέλη της κοινότητας, ανάλογα με τις καταστάσεις. Επίσης, όπως αναλύεται στην επόμενη ενότητα, αυτή η εργασία διαχειρίζεται και μεθοδολογικά τη μνήμη, αφού χρησιμοποιεί μεταξύ άλλων τις μεθόδους της προφορικής ιστορίας, η οποία στηρίζεται σχεδόν εξ ολοκλήρου στις ατομικές και συλλογικές εκφάνσεις της μνήμης των ατόμων ως μελών κοινωνικών ομάδων.

## 1.γ) Ταυτότητα

*«Αν η μνήμη έχει τις πολιτικές της,  
το ίδιο ισχύει και για την ταυτότητα» (Gillis 1996: 3)*

Η έννοια της μνήμης πολύ συχνά σχετίζεται με αυτή της ταυτότητας, ειδικότερα αυτή της «κυρίαρχης μνήμης» με αυτή της εθνικής ταυτότητας: «Οι παράλληλοι βίοι αυτών των εννοιών μας προειδοποιούν για το γεγονός ότι η έννοια της ταυτότητας βασίζεται στην ιδέα της μνήμης και αντίστροφα». Μιλάμε δηλαδή για αλληλοεξαρτώμενους όρους, οι οποίοι «αλλάζουν με τον καιρό» (Gillis 1996: 3).

Κρίνεται σκόπιμο, μια και η παρούσα εργασία καταπιάνεται και με ζητήματα ταυτότητας και αυτοπροσδιορισμού, είτε σε εθνικό, είτε σε εθνοτικό – εθνοτοπικό επίπεδο, να προσδιοριστεί με σχετική ακρίβεια ο τρόπος με τον οποίο ο όρος ταυτότητα ορίζεται επιστημονικά, αλλά και πώς χρησιμοποιείται εδώ ως αναλυτικό εργαλείο για τα όσα αφορούν την υπό μελέτη ομάδα.

Τα τελευταία χρόνια οι μελέτες που αφορούν την «πολιτισμική ταυτότητα» γνωρίζουν μεγάλη άνθηση στο πεδίο των κοινωνικών επιστημών, αλλά και «έξω από τον στενό (τους) κύκλο» και ιδιαίτερα της κοινωνικής ανθρωπολογίας (βλ. Αλεξιάκης 2001β: 164). Τόσο μεγάλες διαστάσεις έχει πάρει αυτή η συζήτηση που πολλές φορές έχει φτάσει στο σημείο να αποκαλείται “μόδα”. Ο Cuche διερωτάται, σε μια απόπειρα να εντοπίσει από πού πηγάζει αυτή η μετατόπιση του ενδιαφέροντος των κοινωνικών επιστημόνων σε ζητήματα ταυτότητας: «Μήπως πρέπει να τοποθετήσουμε την ανάπτυξη αυτής της προβληματικής στο πλαίσιο της εξασθένησης του προτύπου κράτος – έθνος, της επέκτασης της υπερεθνικής πολιτικής ολοκλήρωσης και μιας ορισμένης μορφής παγκοσμιοποίησης της οικονομίας;» (Cuche 2001: 145-146). Για να αποφανθούμε τον τρόπο που εδώ χρησιμοποιείται η έννοια της ταυτότητας, κρίνεται σκόπιμο να ξεκινήσουμε από ευρείς ορισμούς και να καταλήξουμε σε πιο εξειδικευμένα θεωρητικά και μεθοδολογικά ζητήματα και να φτάσουμε τελικά στο ζητούμενο, στην χρήση δηλαδή του όρου στην παρούσα εργασία.

Ο όρος ταυτότητα άρχισε να γίνεται δημοφιλής στα τέλη της δεκαετίας του '50 από τον Erik Erickson, συνδέθηκε με την ατομική αίσθηση του εαυτού και σταδιακά απέκτησε μια τεράστια ποικιλία ερμηνειών (Gillis 1996: 3). Στο κοινωνιολογικό λεξικό του Τσαούση, ο όρος «συλλογική ταυτότητα», αντιστοιχεί στη «συνείδηση των μελών ενός κοινωνικού συνόλου ότι αποτελούν ένα ιδιαίτερο σύνολο, ξεχωριστό και διαφορετικό από τα άλλα» (Τσαούσης 1984: 250). Αυτός ο ορισμός είναι εξαιρετικά ευρύς, και εξαιτίας αυτής της ευρύτητας περικλείει όλες τις περιπτώσεις συλλογικών ταυτοτήτων, ορίζοντας ως κριτήριο τον αυτοπροσδιορισμό (συνείδηση) των ίδιων των μελών του κοινωνικού συνόλου. Επίσης περιλαμβάνει και κάποια άλλα χαρακτηριστικά: «Η κοινωνική ταυτότητα είναι ταυτόχρονα εγκλεισμός (sic) και αποκλεισμός: ταυτοποιεί την ομάδα και την διακρίνει από άλλες ομάδες» (Cuche 2001: 147). (ιδιαίτερο σύνολο, ξεχωριστό και διαφορετικό από τα άλλα). Αν δεχτεί κανείς αυτόν τον ορισμό, δέχεται αυτόματα και τον ισχυρισμό ότι η ταυτότητα και η ετερότητα χαρακτηρίζονται από μια «σαφώς συμβιωτική σχέση» (βλ. Barth 1969: 9-30, Todorova 2004: 8) (διαφορετικό από τα άλλα), δηλαδή «συνδέονται και βρίσκονται σε μια διαλεκτική σχέση» (Cuche 2001: 152). Όπως το θέτει ο Giddens, «κάθε πολιτισμός έχει τα δικά του μοναδικά πρότυπα συμπεριφοράς, που φαίνονται ξένα στα άτομα τα οποία έχουν διαφορετική πολιτιστική<sup>7</sup> (sic) προέλευση» (Giddens 2002: 74).

Σήμερα στις ανθρωπιστικές επιστήμες η ταυτότητα αναφέρεται σε τρεις πλευρές της ανθρώπινης εμπειρίας: Στην ατομική ταυτότητα, σε συλλογικότητες ή ομάδες στο βαθμό που τα άτομα που τις απαρτίζουν αντιμετωπίζονται σαν ξεχωριστές οντότητες και, τέλος, στον τρόπο που τα δύο παραπάνω συνδυάζονται. Στο πώς δηλαδή τα άτομα εσωτερικεύουν στοιχεία των συλλογικών ταυτοτήτων στην ατομική τους ταυτότητα (βλ. Handler στο Gillis 1996: 28).

Στις σύγχρονες ανθρωπολογικές σπουδές, ο κοινός παρονομαστής όλων των θεωρητικών ρευμάτων που καταπιάνονται με την ταυτότητα, «είναι η θεωρητική, και κυρίως, η μεθοδολογική αντι-ουσιοκρατία. Οι θεωρίες αυτές, η κάθε μια με τον τρόπο της, αντιδιαστέλλουν την έννοια της “κατασκευής” με την έννοια της “ουσίας”» (Παπαταξιάρχης 1996: 197). Αυτό σημαίνει ότι αντί να υιοθετούν μια αντίληψη,

---

<sup>7</sup> Στο μεταφρασμένο κείμενο αναφέρεται η λέξη πολιτιστική, αλλά η λέξη cultural, συνήθως μεταφράζεται πολιτισμικός, -η, -ο.

σύμφωνα με την οποία οι ταυτότητες είναι βιολογικές και φυσικές κατηγορίες, με εγγενείς ιδιότητες, θεωρούν ότι «το περιεχόμενο των σχέσεων και των ταυτοτήτων αποτελούν προϊόντα της δράσης» (Παπαταξιάρχης ο.π.).

Ο Barth ορίζει την ταυτότητα ως τη «κοινωνική οργάνωση της πολιτισμικής διαφοράς. Στο πρωτοποριακό έργο του με τίτλο “Ethnic groups and boundaries” (1969), ισχυρίζεται εν ολίγοις ότι οι ανθρωπολόγοι πρέπει να πάψουν να αναζητούν τα χαρακτηριστικά των ταυτοτήτων ως τέτοια, αλλά να τα βρίσκουν στις σχέσεις που η υπό μελέτη ομάδα αναπτύσσει με άλλες, απορρίπτοντας έτσι μια ουσιοκρατική αντίληψη για την ταυτότητα και υιοθετώντας μια αντίληψη που αντιμετωπίζει την ταυτότητα ως κοινωνική κατασκευή. Αυτή την αντίληψη υιοθετούμε κι εδώ, θεωρούμε δηλαδή ότι η ταυτότητα δεν μεταδίδεται με φυσικό τρόπο από γενιά σε γενιά, δεν είναι στατική αλλά διαρκώς μεταβαλλόμενη. Έτσι, ο Barth στρέφεται στην μελέτη των συνόρων (όχι μόνο των γεωγραφικών, αλλά και των συμβολικών) ως τον ιδανικό «τόπο» μελέτης. Λέει ότι αυτό που έχει σημασία δεν είναι η καταγραφή των γνωρισμάτων της ομάδας γενικά, αλλά ο εντοπισμός εκείνων που χρησιμοποιούνται από την ομάδα για να διατρανώει τις διαφορές της με τους Άλλους.

Εύλογα, με όλα τα παραπάνω κατά νου, μπορεί κανείς να αναρωτηθεί για το ποια είναι η ουσιαστική διαφορά μεταξύ πολιτισμού και ταυτότητας. Πράγματι, πολλές φορές, η διαφοροποίηση του πολιτισμού και της πολιτισμικής ταυτότητας δε γίνεται αρκετά σαφής, με αποτέλεσμα οι δύο όροι να είναι εύκολο να ταυτιστούν. Στην πραγματικότητα, όπως θα υποστηριχθεί παρακάτω, δεν είναι ταυτόσημοι όροι. Παρόλο που δεν μπορεί κανείς να μιλάει για πολιτισμική ταυτότητα χωρίς η τελευταία «να παραπέμπει αναγκαία στην ομάδα καταγωγής, προέλευσης και ένταξης του ατόμου» (Cuche 2001: 147), και κατ' επέκταση στον πολιτισμό του οποίου το άτομο είναι κοινωνός, μπορεί κανείς να ισχυριστεί ότι δεν είναι η ομάδα ο μόνος καθοριστικός παράγοντας, ή τουλάχιστον μια μόνο ομάδα<sup>8</sup>.

Στην ανά χειράς εργασία, μια πολύ χρήσιμη έννοια σχετικά με την ταυτότητα είναι η «ταυτότητα ως εργαλείο», εργαλειοθήκη (Cuche 2001: 162-165), ταυτότητα ως στρατηγική ή καταστασιακή ταυτότητα. Υπάρχουν πάρα πολλά παραδείγματα από

---

<sup>8</sup> Ένα άτομο μπορεί να έχει μικτή (πολυδιάστατη) ταυτότητα. Π.χ. Κάποιος μπορεί να είναι εθνικά Έλληνας, εθνοτικά Πομάκος και ταξικά εργάτης. Αυτό το φαινόμενο αποκαλείται “multiphrenia” (Gillis 1996: 4)

προγενέστερες εθνογραφίες που δείχνουν ότι οι ταυτότητες μπορούν να αναδιατυπωθούν ή ακόμα και να χειραγωγηθούν. «Ένα από τα θεωρητικά συμπεράσματα των εθνοτικών μελετών αυτού του είδους είναι ο σχεσιακός και ο διαδικαστικός χαρακτήρας του εθνοτισμού» (Eriksen 2007: 419). Όλες αυτές οι εθνογραφίες αποδεικνύουν και εμπειρικά όλες τις θεωρίες περί της ταυτότητας ως πολιτισμικής κατασκευής και δείχνουν την ελαστικότητα των ταυτοτήτων, οι οποίες ανάλογα με τις καταστάσεις, τις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες, μπορούν να υποστούν βαθύτατες αλλαγές και μετασχηματισμούς. Μια έννοια όπως η καταστασιακή χρήση της ταυτότητας μπορεί να εξηγήσει τις μεταβολές ή τις μετατοπίσεις της. Η ταυτότητα, ανάλογα με τις καταστάσεις ανασυγκροτείται διαρκώς, ισχυρίζεται ο Eriksen (2007: ο.π.). Ο Barth θεωρεί ότι τα μέλη μιας ομάδας δεν καθορίζονται από την εθνοπολιτισμική ένταξή τους, αλλά τα ίδια ως δρώντα υποκείμενα προσδίδουν σ' αυτή νόημα, ανάλογα με την κατάσταση στην οποία βρίσκονται. Χρησιμοποιώντας μια φράση του Nora που αφορά τη μνήμη, αλλά είναι εξίσου έγκυρη και στο ζήτημα της ταυτότητας, μπορούμε να πούμε ότι «είναι ευάλωτη σε καταστάσεις ύπνωσης και ξαφνικά ξυπνήματα».

Σύμφωνα με τη Swander – Sievers, η οποία έχει διεξαγάγει επιτόπια έρευνα στην Κορυτσά και εστιάζει στους Βλάχους της πόλης, υπάρχει από την πλευρά τους μια εργαλειακή χρήση της ταυτότητας<sup>9</sup>: «Οι Βλάχικες ταυτότητες στην Αλβανία βασίζονται σε ειλικρινή αισθήματα, αλλά υπάρχει επίσης σε μεγάλο βαθμό ευκαιριακή-εργαλειακή χρήση αυτών των ταυτοτήτων» (Swander – Sievers 2002β: 180). Αυτή η χρήση των ταυτοτήτων αναλύεται και από τον Bourdieu, ο οποίος λέει ότι «ο στρατηγικός χαρακτήρας της ταυτότητας, που δεν συνεπάγεται αναγκαία μια τέλεια συνείδηση των επιδιωκόμενων από τα άτομα σκοπών, έχει το πλεονέκτημα να επιτρέπει την εξήγηση των φαινομένων έκλειψης ή αφύπνισης» (Couche 2001: 162-165). Και πράγματι, η Swander – Sievers γράφει: «Κάποιοι γονείς διάλεξαν να τα πληροφορήσουν (ενν. τα παιδιά τους) για τη βλάχικη καταγωγή τους μόνο μετά από το τέλος του κομμουνιστικού

---

<sup>9</sup> Ο τίτλος του εν λόγω άρθρου είναι: «Εθνοτικότητα σε Μετάβαση: Οι Πολιτικές της Ταυτότητας των Αλβανών Βλάχων», τίτλος που παραπέμπει στην εργαλειακή χρήση της ταυτότητας. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι και το άρθρο του Αλεξάκη που αφορά τους Βλάχους του Μιτζιντιέ, τιτλοφορείται: «Η Διαπραγματέυση της Συλλογικής Ταυτότητας στους Έλληνες Βλάχους του Κεφαλοβρύσου (Μετζιντιέ) Πωγωνίου.



καθεστώς, και αυτή η νέα γνώση έγινε ουσιώδης μόνο όταν προσέφερε τη δυνατότητα για σπουδές στην Ελλάδα ή τη Ρουμανία» (Swander – Sievers 2002β: 180).

Συνοψίζοντας, η έννοια της στρατηγικής μπορεί να εξηγήσει τις μεταβολές της ταυτότητας, δηλαδή αυτό που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε μετατοπίσεις της ταυτότητας. Η ταυτότητα συγκροτείται και ανασυγκροτείται ανάλογα με τις καταστάσεις. Βρίσκεται σε συνεχή κίνηση. Μια κοινωνική μεταβολή την οδηγεί να αναδιατυπώνεται με διαφορετικό τρόπο. Έτσι η ανάδυση των εθνικών κρατών και των εθνικισμών στην περίπτωσή μας οδηγούν τα άτομα και συνολικά την ομάδα, η οποία σε τελική ανάλυση προϋπήρχε ως ομάδα, στο να επιλέξουν μια και μόνο εθνική ταυτότητα, αυτή του Έλληνα ή αυτή του Αλβανού. Παρόλα αυτά όμως, η συνεχής κίνηση της ταυτότητας, επιτρέπει και μεταβολές, αλλά και την ύπαρξη πολλαπλών ή και υβριδικών ταυτοτήτων στα μέλη μιας ομάδας.

Οι εθνικές ταυτότητες αποτελούν ένα από τα είδη ταυτότητας και είναι, όπως οι πολιτισμικές, «κατασκευασμένες και ανακατασκευασμένες. Και αποτελεί ευθύνη μας να τις αποκωδικοποιήσουμε έτσι ώστε να ανακαλύψουμε την σχέση που παράγουν και συντηρούν» (Gillis 1996: 4). Σύμφωνα με την ηγεμονική εθνικιστική ιδεολογία τα έθνη νοούνται σαν φυσικές κατηγορίες, όπως αναλύσαμε παραπάνω. Έτσι θεωρείται ότι οι πολίτες τους διακατέχονται από μια μοναδική ταυτότητα, η οποία «ορίζεται αναφορικά με τα ακριβή χωρικά, χρονικά και πολιτισμικά σύνορα» (Handler στο Gillis 1996: 29), τα οποία στην περίπτωση των εθνών – κρατών, αξιώνεται ότι συμπίπτουν. Η αξίωση των εθνικιστών – ουσιοκρατών ότι τα έθνη πρέπει να περιέχουν πολίτες του ίδιου είδους, σημαίνει πολύ απλά με κονστρουκτιβιστικούς όρους ότι πρέπει να χαρακτηρίζονται από κοινή ταυτότητα. Επίσης η εθνικιστική ιδεολογία πρεσβεύει ότι «τα σύνορα που κατασκευάζουν [ενν. οι εθνικιστές] για να ορίσουν αυτήν την ταυτότητα [ενν. την εθνική], είναι φυσικά δοσμένα και δεν αποτελούν μια συμβολική κατασκευή δικής τους επινόησης» (Handler στο Gillis 1996: 30). «Το σύγχρονο έθνος κράτος εμφανίζεται απείρως πιο αυστηρό από τις παραδοσιακές κοινωνίες όσον αφορά τη σύλληψη και τον έλεγχο της ταυτότητας» (Couche 2001: 157). Προβάλλει την «μονοταυτοποίηση», την αποκλειστική ταυτότητα, η οποία όμως δεν ορίζεται “άπαξ δια παντός”» (Couche 2001: 157).

Λαμβάνοντας λοιπόν όλα αυτά υπόψη συνοψίζουμε υπενθυμίζοντας ότι ένα από τα βασικά ζητούμενα αυτής της έρευνας υπήρξε εξ αρχής να αναδείξει τις τυχόν μεταβολές στην ταυτότητα της υπό μελέτη ομάδας στην ιστορική περίοδο που μελετάται και να προσπαθήσει να τις αναλύσει και να τις εξηγήσει. Υιοθετώντας – σε αρχικό τουλάχιστον στάδιο – την άποψη της Swander – Sievers, και εμπλουτίζοντάς την με όλα τα προαναφερθέντα, μένει να επιβεβαιωθεί ή όχι αυτή η υπόθεση εργασίας από τα εμπειρικά δεδομένα της επιτόπιας έρευνας.

## 1.δ) Σύνορα

*«Πάντα υπήρχε μια ένταση μεταξύ των αμετάβλητων, ανθεκτικών και άκαμπτων απαιτήσεων των εθνικών συνόρων και των ασταθών, πρόσκαιρων και εύκαμπτων απαιτήσεων των ανθρώπων. Αν η βασική αρχή του έθνους – κράτους είναι η εθνοτική, φυλετική, γλωσσική και πολιτισμική ομοιογένεια, τότε τα σύνορα πάντα δείχνουν το ψέμα σ' αυτήν τη κατασκευή» (Donnan - Wilson 1999: 1)*

Αν κανείς παρατηρήσει έναν πολιτικό χάρτη, αυτό που βλέπει πρώτα είναι τα σύνορα αφού «κάθε κράτος αποδίδεται με ένα συγκεκριμένο χρώμα, ενώ μια λεπτή μαύρη γραμμή καθορίζει τα σημεία συνάντησης και διαχωρισμού των κρατών που συνορεύουν μεταξύ τους» (Νιτσιάκος – Μάντζος 2003: 87). Το ότι τα σύνορα εμπεριέχουν από τη φύση τους τις αντιφατικές έννοιες του διαχωρισμού και της συνάντησης, είναι μια εξαιρετικά ενδιαφέρουσα παρατήρηση, που αφορά άμεσα αυτή την εργασία.

Στην ενότητα που αφορά την ταυτότητα, αναλύθηκε κυρίως η έννοια των συμβολικών και πολιτισμικών συνόρων, των συνόρων της ταυτότητας. Σ' αυτή την ενότητα γίνεται λόγος για εθνικά σύνορα, σύνορα με υλική υπόσταση, με χωρική και όχι μόνο έκφραση, σε αντίθεση με τα συμβολικά που δεν έχουν πάντοτε χωρική έκφραση. Επίσης «τα σύνορα ορίζουν το γεωγραφικό εύρος της πολιτικής εξουσίας των κρατών, καθορίζοντας μια από τις βασικές συνθήκες της ύπαρξής τους, την εδαφικότητα» (Νιτσιάκος – Μάντζος 2003: 87). Σύμφωνα όμως με τα όσα αναφέραμε παραπάνω σχετικά με την βασική αξίωση των εθνών – κρατών ότι τα πολιτικά σύνορα πρέπει να συμπίπτουν με τα πολιτισμικά, σημειώνουμε ότι «τα σύνορα σηματοδοτούν και μια πολιτισμική διαίρεση που ιδεατά καθορίζει ένα χώρο ομοιογένειας προς το εσωτερικό και ετερότητας στο εξωτερικό» (Νιτσιάκος – Μάντζος 2003: 87). Παρόλα αυτά «η πραγματικότητα των μεθοριακών περιοχών διαψεύδει [...] διαρκώς την ιδεατή ταύτιση ενός λαού, μιας εδαφικής επικράτειας και ενός πολιτισμού, καθώς οι ομοιότητες και οι διαφορές, οι ταυτότητες και οι ετερότητες, σχεδόν ποτέ δεν αντιστοιχούν στις διαιρέσεις που δηλώνουν ή επιβάλλουν τα σύνορα» (Νιτσιάκος – Μάντζος 2003: 87).

Στην παρούσα εργασία επιχειρούμε να αναλύσουμε ιστορικά και πολιτισμικά τη διαδικασία δόμησης του ελληνο-αλβανικού συνόρου μέσα από την μελέτη της ομάδας στην οποία αναφερθήκαμε. Εστιάζοντας στους συνοριακούς πολιτισμούς μπορούμε να προσεγγίσουμε θέματα που αφορούν το έθνος και το κράτος παράγοντας δεδομένα για το πώς αυτά μετατρέπονται σε βιωμένη εμπειρία από συνηθισμένους ανθρώπους (Donnan-Wilson 1999: 13). Επίσης, μέσα από μια ιστορική μελέτη των συνόρων, μπορεί κανείς να εξάγει συμπεράσματα για την ίδια την οντολογία των εθνών και των κρατών. (βλ. Donnan- Wilson 1999: 49) Μάλιστα είναι πολλές οι ιστορικές μελέτες που αφορούν συνοριακές περιοχές, εστιάζοντας εξίσου και στις δυο πλευρές των συνόρων για την καλύτερη κατανόηση τόσο των διαφορών όσο και των ομοιοτήτων. Μελετώνται τα σύνορα όχι σαν δύο διαφορετικές περιοχές, αλλά σαν μια περιοχή, διχοτομημένη από την συνοριογραμμή. (βλ. Donnan- Wilson 1999: 50)

Ο χώρος στον οποίο έγινε αυτή η έρευνα είναι ένας συνοριακός χώρος και μάλιστα «δεν πρόκειται απλώς για μια τυπική συνοριακή περιοχή, αλλά για έναν τόπο φορτισμένο πολλαπλά. Από τη δεκαετία του 1940 υπήρξε ως συνοριακή περιοχή το θέατρο σημαντικών ιστορικών εξελίξεων (ελληνοϊταλικός πόλεμος – Εμφύλιος), ενώ ανήκει στους τόπους εκείνους που χαρακτηρίστηκαν ως “επιτηρούμενες ζώνες” στη διάρκεια του Ψυχρού Πολέμου. Επιπλέον, από τη δεκαετία του 1990 δέχτηκε δεκάδες χιλιάδες Αλβανούς φυγάδες / μετανάστες, κάποιοι από τους οποίους παρέμειναν για εργασιακούς ή άλλους λόγους στην ευρύτερη περιοχή, ενώ κατά την ίδια περίοδο, δηλαδή μετά το άνοιγμα των ελληνοαλβανικών συνόρων, έχουν εντοπιστεί στη συνοριακή γραμμή σημαντικές πρακτικές διεθνικότητας (transnationalism)» (Δαλκαβούκης – Δρίνης 2007: 5). Επίσης «φαίνεται να διακρίνεται τόσο από προ-μοντέρνα πολιτισμικά στοιχεία όσο και από την ισχυρή παρουσία του έθνους – κράτους αλλά και μετά-μοντέρνων πρακτικών» (Δαλκαβούκης – Δρίνης 2007: 6). Το γεγονός αυτό είναι καθοριστικό για τα περισσότερα από τα ζητήματα που πραγματεύεται αυτή η μελέτη. Εξάλλου ένας πολιτισμός είναι πρώτα απ' όλα ένας χώρος και θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί, χωρίς να καταφεύγει σε κανενός είδους ντετερμινισμούς, ότι ο χώρος στον οποίο μια ομάδα αρθρώνει την πολιτισμική της δραστηριότητα, παίζει έναν μεγάλο ρόλο στις εκφράσεις αυτής της δραστηριότητας.

Τα γεωπολιτικά και κρατικά σύνορα είναι πρώτα απ' όλα τα όρια των εθνών – κρατών. Ως τέτοια, αποτελούν «τοποθεσίες και σύμβολα δύναμης» (Donnan- Wilson 1999: 1), αφού πολλές φορές είναι ένας χώρος στον οποίο ασκείται βία, «διαφυλάττουν τις περιοχές τους που είναι η δεξαμενή των φυσικών και ανθρώπινων πόρων του κράτους». Αναπαριστούν την κυριαρχία του κράτους, αποτελούν ένδειξη για τις ειρηνικές ή εχθρικές σχέσεις των δύο κρατών που τα χαράσσουν, είναι μέσα κρατικού ελέγχου για την διακίνηση ανθρώπων, αγαθών και πληροφοριών και «είναι ιστορικά και σύγχρονα αρχεία για τη σχέση ενός κράτους με άλλα» (Donnan- Wilson 1999: 15). Ποιο είναι όμως το διαφοροποιητικό στοιχείο των συνοριακών περιοχών σε σχέση με τις άλλες; «Σχεδόν οτιδήποτε συμβαίνει στις καθημερινές ζωές των ανθρώπων στον σύγχρονο κόσμο μπορεί να συμβεί και όντως συμβαίνει και στις συνοριακές περιοχές του. Αυτό κάνει τις συνοριακές περιοχές ενδιαφέρουσες για τους κοινωνικούς επιστήμονες, όχι όμως και ξεχωριστές. Παρόλα αυτά *κάποια πράγματα μπορούν να συμβούν μόνο στα σύνορα*» (Donnan- Wilson 1999: 4). Αυτό συμβαίνει αφενός εξαιτίας της λειτουργίας των συνόρων στις σχέσεις μεταξύ κρατών και αφετέρου του ρόλου τους στην καταγωγή και την ανάπτυξη των κρατών που αντιπροσωπεύουν.

Μια έννοια για την οποία γίνεται συζήτηση στον χώρο των κοινωνικών επιστημών σήμερα και έχει αντίκτυπο στο θέμα με το οποίο καταπιανόμαστε εδώ είναι η «διεθνικότητα». «Διεθνικότητα» είναι ένας όρος σύμφωνα με τον οποίο οι κάτοικοι των συνοριακών περιοχών επηρεάζονται και κάποιες φορές ακόμα και μοιράζονται πολιτισμικά στοιχεία και παραδόσεις με τους αντίστοιχους κατοίκους στην άλλη μεριά του συνόρου (βλ. Donnan- Wilson 1999: 5), χρησιμοποιείται δηλαδή για να περιγράψει δεσμούς που συνδέουν τόσο άτομα όσο και θεσμούς κατά μήκος των συνόρων δύο εθνών – κρατών, τέτοιους που να προκαλούν συχνά φαινόμενα που ξεπερνούν τα τυπικά όρια του έθνους – κράτους. Μιλάμε δηλαδή για την δημιουργία «κοινωνικών πεδίων» που περιλαμβάνουν δύο κοινωνίες, για «δίκτυα σχέσεων που παρακάμπτουν, αγνοούν ή ακόμα και υπονομεύουν την ιδεατή λειτουργία των συνόρων» (Νιτσιάκος – Μάντζος 2003: 89). Στην περίπτωση που μας ενδιαφέρει, η «διεθνικότητα» κρίνεται ανεπαρκής ως εννοιολογικό εργαλείο, αφού δεν μιλάμε αποκλειστικά για μετανάστευση και δίκτυα ανταλλαγής, αλλά και για δίκτυα συγγένειας και προφανώς για κοινούς πολιτισμικούς δεσμούς με ιστορική υπόσταση και στις δύο πλευρές του συνόρου, από ομάδες οι οποίες

προϋπάρχουν ιστορικά του συνόρου και υπονομεύουν την ιδεατή λειτουργία των συνόρων με όρους ιστορικούς.

## 1.ε) Μεθοδολογία

*«Έτσι, οι ιστορικοί θα ψάξουν μέσα στον χώρο, μέσα στο παρόν να βρουν τα μυστικά, τα ίχνη ενός πάντα ορατού παρελθόντος» (Dosse 1993:179)*

Κεντρικά σημεία της εργασίας είναι η ταυτότητα, η αίσθηση του κοινού ανήκειν, οι μετασχηματισμοί της και η συλλογική μνήμη μέσα από τους δεσμούς συγγένειας. Το γεγονός ότι η κοινότητα που μελετάται μπορεί να χαρακτηριστεί σαν μια κοινότητα χωρίς δικό της, κυρίαρχο (βλάχικο) γραπτό πολιτισμό, κατά κάποιο τρόπο μπορεί να επιβάλλει και τις τεχνικές διερεύνησης ιστορικών, λαογραφικών και ανθρωπολογικών ζητημάτων. Δεν είναι λίγες οι φορές που τα τεκμήρια και το αρχειακό υλικό αποδείχθηκαν ανεπαρκή στην διάρκεια της έρευνας σχετικά με διάφορα ζητήματα και κρίθηκε αναγκαίο να καταφύγουμε σε προφορικές μαρτυρίες, με επίγνωση βέβαια του «μπρεσιονισμού» στον οποίο μπορεί να υποπέσουμε.

Κατά τη διάρκεια της έρευνας, οι τεχνικές που χρησιμοποιήθηκαν είναι κατά κύριο λόγο ποιοτικές, σε συνδυασμό με αρχειακή έρευνα. Πιο συγκεκριμένα, η επιτόπια έρευνα διεξήχθη το καλοκαίρι του 2008 και περιελάμβανε πολυήμερες επισκέψεις στον οικισμό Μιτζιντέι στον νομό Ιωαννίνων και στους οικισμούς Andon Ροçi, Drenovë, Bobosticë, Borovë, Hundëkuq, καθώς και στις πόλεις Κορça (Κορυτσά), Erseka, Gjirokastër (Αργυρόκαστρο) (βλ. χάρτη 1). Από αυτές τις επισκέψεις αντλήθηκαν δεδομένα μέσα από την διεξαγωγή τυπικών και άτυπων συνεντεύξεων, παρατήρηση και φωτογράφιση καθημερινών πρακτικών, συζητήσεις και βιογραφικές συνεντεύξεις.

Τα ζητήματα και οι προβληματικές που ανακύπτουν από μια επιλογή ποιοτικών τεχνικών και μεθόδων είναι πολλά και καίριας σημασίας, γι αυτό και αναλύονται σε αυτή την ενότητα. Μπορούμε να πούμε ότι απ' τη στιγμή που επιχειρείται η ανασύσταση της ιστορίας της ομάδας μέσα από αφηγήσεις, συνεντεύξεις και παρατήρηση, παρόλο που η χρήση αυτού του είδους των τεχνικών μπορεί να ελεγχθεί επαρκώς όσον αφορά την εγκυρότητα και αξιοπιστία της, κρίνεται παράλληλα επισφαλής αφού «η συνέντευξη οποιασδήποτε μορφής είναι μια τεχνική έρευνας που βασίζεται σε μια προσωπική σχέση, τη σχέση ανάμεσα στον ερευνητή και τον πληροφορητή. Αυτό σημαίνει ότι το

αποτέλεσμα είναι προϊόν της επικοινωνίας που δημιουργείται ανάμεσα τους.» (Νιτσιάκος 1995: 79). Πράγματι, στη διάρκεια της έρευνας πολλές φορές διαπιστώθηκε ότι οι μαρτυρίες των πληροφορητών βασίζονταν σε μεγάλο βαθμό στο ποιον είχαν απέναντί τους.

Το γεγονός ότι ο ερευνητής είναι ελληνικής καταγωγής, έστω και αν είναι και Βλάχος, είναι πολύ λογικό να βάζει τους Αλβανούς Βλάχους στη διαδικασία να απαντούν με ό,τι «εγώ θα ήθελα να ακούσω». Αυτό σημαίνει ότι πολλές φορές μου αποκρύπτονταν γεγονότα και απόψεις, οι οποίες θα κρίνονταν ίσως ως «ανθελληνικές», από κάποιον με διαφορετική αντίληψη για τα έθνη από αυτήν που εκθέσαμε παραπάνω. Δεν ήταν λίγες οι φορές που οι ίδιοι πληροφορητές εξέφραζαν διαφορετικές απόψεις για το ίδιο ζήτημα, αφότου είχε επιτευχθεί, σε ένα βαθμό, ένα αμοιβαίο αίσθημα εμπιστοσύνης. Γενικότερα, το ίδιο το θέμα μελέτης, ακριβώς επειδή καταπιάνεται με ζητήματα τα οποία κρίνονται «ευαίσθητα» στα πλαίσια των κρατικών πολιτικών, κάνει ακόμη πιο δύσκολη την χρήση των προαναφερθέντων τεχνικών, με τη λογική ότι χρειάζεται κανείς τόσο να έχει κατανοήσει πολύ καλά τα θεωρητικά σχήματα και τις ιστορικές πηγές που αφορούν σε ζητήματα τέτοια, όσο και να είναι υπομονετικός και «διακριτικός» κατά τη διάρκεια της έρευνας, να προσπαθεί να εμπνέει εμπιστοσύνη στους πληροφορητές του και να μη ρωτάει με ευθύ τρόπο ερωτήματα που έχουν να κάνουν με ζητήματα όπως τα παραπάνω.

Οι συνολικά 32 ηχογραφημένες συνεντεύξεις και αφηγήσεις ζωής μαγνητοφωνήθηκαν σε ψηφιακή μορφή και οι πιο ενδεικτικές και διαφωτιστικές σχετικά με το θέμα που μας απασχολεί, παρατίθενται αυτούσιες με τη μορφή παραρτήματος στο τέλος της εργασίας. Οι περισσότεροι πληροφορητές παρουσιάζονται εδώ με ψευδώνυμο, αφού σε πολλές περιπτώσεις μας ζητήθηκε από τους ίδιους και σε άλλες κάτι τέτοιο κρίθηκε αναγκαίο, λόγω του περιεχομένου των συνεντεύξεων. Οι δυσκολίες που προαναφέρθηκαν σε σχέση με τα αρχεία, συνίστανται κυρίως, από τη μια στο γεγονός ότι εξετάζουμε μια ομάδα χωρίς δικό της γραπτό πολιτισμό, πράγμα που έχει ως αποτέλεσμα οι γραπτές πηγές να περιορίζονται στα επίσημα κρατικά έγγραφα, και από την άλλη, στο γεγονός ότι ακόμη και αυτά πολλές φορές δεν είναι σε θέση να απαντήσουν σε πολλά από τα ερωτήματα που θέτουμε προς απάντηση. Για παράδειγμα, προσπαθώντας να ανασυστήσουμε τα δημογραφικά στοιχεία του οικισμού στην περίοδο που μελετάμε,



διαπιστώσαμε ότι κάτι τέτοιο θα ήταν εξαιρετικά δύσκολο, εξαιτίας του ότι μελετάται μια νομαδική ομάδα, η οποία μετακινούταν συνεχώς, με αποτέλεσμα οι καταγραφές των κρατικών απογραφών να δίνουν στοιχεία ανεπαρκή. Παρόλα αυτά, μέσα από τα μητρώα αρρένων, μπορεί κανείς να συμπληρώσει τα κενά που ενδεχομένως να υπάρχουν στα γενεαλογικά δέντρα, κενά που αφορούν σε στοιχεία όπως ημερομηνίες γέννησης, θανάτου κτλ.

Η τεχνική της παρατήρησης συνίσταται στην καταγραφή των διαδικασιών, οικονομικών, κοινωνικών, τελετουργικών κτλ. (π.χ. η παρακολούθηση της κυριακάτικης λειτουργίας στην βλάχικη εκκλησία στην Κορυτσά), με σκοπό την καλύτερη κατανόηση των κοινωνικών δομών. Επίσης ένα πολύ σημαντικό αντικείμενο παρατήρησης είναι ο χώρος της κοινότητας, ως σημαντικό εργαλείο κατανόησής της. Το ζήτημα του χώρου, στα πλαίσια του οποίου δραστηριοποιείται κοινωνικά και οικονομικά μια κοινωνική ομάδα, έχει απασχολήσει σε μεγάλο βαθμό τους κοινωνικούς επιστήμονες, αφού μπορούμε να πούμε ότι αποτελεί όχι μόνο το πεδίο μέσα στο οποίο διαρθρώνονται οι κοινωνικο οικονομικές διαδικασίες, αλλά αποτελεί ουσιαστικό παράγοντα στην διαμόρφωση των διαδικασιών αυτών. Επίσης μπορεί πολλές φορές να παρέχει πληροφορίες για πάρα πολλά ζητήματα που αφορούν την ομάδα που τον κατοικεί, αν “διαβαστεί” σωστά από τον ερευνητή. Έτσι σε επίπεδο μεθοδολογίας, εκτός από την συνομιλία με τους πληροφορητές, “συνομιλούμε” και με τον χώρο, συγχρονικά και διαχρονικά, εντοπίζοντας τα σημάδια του χρόνου πάνω του, τους μετασχηματισμούς του τοπίου από ιστορικές διαδικασίες. Πράγματι, τα κοινωνικά υποκείμενα ορίζονται μέσα από το χώρο, στο πλαίσιο της βιωματικής τους σχέσης με την κοινότητα, αναπτύσσοντας την αίσθηση του κοινού ανήκειν, που διαμορφώνεται από συγκεκριμένες δομές και σχέσεις που διέπουν την κοινοτική ζωή και μεταβάλλουν τον ανώνυμο χώρο σε τόπο (Νιτσιάκος 1991:48). Στον τόπο, τα μέλη του κοινωνικού συνόλου συγκροτούν τη συλλογική τους ταυτότητα, αναγνωρίζοντας τη σχέση που τα συνδέει με τα άλλα μέλη της κοινότητας, αναγνωρίζουν σε αυτόν τα ίχνη της ιστορίας της ομάδας, παραπέμπουν με άλλα λόγια μέσα από αυτόν, στην ιστορική τους συνέχεια. Έτσι, ο χώρος αποκτά μια συμβολική αξία, προκαλεί και στηρίζει τις συμβολικές σχέσεις αυτών που τον κατοικούν σε κάθε στιγμή της ζωής τους. (Νιτσιάκος 2003β:107-109).

Τέτοιου είδους διαδικασίες είναι η μετανάστευση, τόσο από την Ελλάδα προς την Δυτική Ευρώπη τις δεκαετίες του '50 και του '60, όσο και από την Αλβανία κυρίως προς την Ελλάδα την δεκαετία του '90, οι γενικότεροι πολιτικοί, οικονομικοί και κοινωνικοί μετασχηματισμοί και στα δύο κράτη, η αποτύπωση “πολιτικών της ταυτότητας” στον χώρο, είτε προέρχονται από τα πάνω με την μορφή κρατικών ηγεμονικών πολιτικών είτε από τα κάτω ως μορφές αντίστασης στις κυρίαρχες πολιτικές.

Μια άλλη βασική προβληματική σε σχέση με την μεθοδολογία αυτής της έρευνας είναι το κατά πόσο ένας ερευνητής μπορεί να διεξάγει μια αξιόπιστη έρευνα σε ένα πεδίο του οποίου αποτελεί μέρος, κατάγεται δηλαδή από τον πληθυσμό που μελετά (βλ. Γκέφου – Μαδιανού 1998: 400-409). Ο γράφων πράγματι κατάγεται από την κοινότητα που μελετάται στη συγκεκριμένη περίπτωση, πράγμα το οποίο, μπορεί να αξιολογηθεί τόσο με θετικό, όσο και με αρνητικό τρόπο. Στους κόλπους της κοινωνικής ανθρωπολογίας βρίσκεται σε εξέλιξη μια συζήτηση σχετικά με αυτό το ζήτημα, ενώ όσον αφορά τη λαογραφία μια τέτοια συζήτηση δεν υφίσταται, αφού εξ' ορισμού ο λαογράφος ερευνητής μελετά κοινωνίες με τις οποίες σχετίζεται με κάποιο τρόπο. «Το πρόβλημα ξεκινάει από την έννοια της ετερότητας» (βλ. Μαδιανού 1998 ο.π, Αλεξιάκης 2001β: 47), δηλαδή θεωρείται ότι δεν μπορεί κανείς να μελετάει μια κοινωνία και σαν ιθαγενής και σαν επιστήμονας ταυτόχρονα. Κατά τη γνώμη μας, το ζήτημα που προκύπτει συνίσταται στην έλλειψη απόστασης ερευνητή και ερευνώμενου (απόστασης γεωγραφικής, συναισθηματικής και κυρίως πολιτισμικής). Αυτό το γεγονός έχει και θετικά και αρνητικά αποτελέσματα. Ως θετικά μπορούν να χαρακτηριστούν η αίσθηση αμοιβαίας εμπιστοσύνης, η οποία, αν δεν προϋπάρχει της έρευνας, είναι πολύ ευκολότερο να αναπτυχθεί, η καλύτερη γνώση πολιτισμικών στοιχείων που αφορούν στο πεδίο και τέλος, η γνώση της γλώσσας, που στην συγκεκριμένη περίπτωση παίζει καθοριστικό ρόλο, τόσο από μεθοδολογικής, όσο και από επιστημολογικής άποψης. Αρνητικά αποτελέσματα είναι η εμπλοκή του ίδιου του ερευνητή στην ομάδα που μελετάει, εμπλοκή που μπορεί να οδηγήσει σε «μεθοδολογικό τοπικισμό» (βλ. Γκέφου – Μαδιανού 1998: 44) και το γεγονός ότι ο ερευνητής έχει κοινές πολιτισμικές αναπαραστάσεις με αυτούς που μελετά, πράγμα που μπορεί να τον οδηγήσει σε υποκειμενικές κρίσεις, υποτίμηση κάποιων δεδομένων και σε πεποίθηση ότι κάποια στοιχεία που αφορούν στο πεδίο είναι αυτονόητα.

Κατά τη διάρκεια της παραμονής στο πεδίο, διευκολυνθήκαμε σε πρακτικό επίπεδο, όπως στη χρήση της γλώσσας και της διαμονής σε σπίτια ντόπιων, διευκόλυνση που εκτός από την πρακτική της φύση, έχει και μεθοδολογικές προεκτάσεις. Κι αυτό γιατί είναι πολύ πιο εύκολο να εξάγει κανείς συμπεράσματα με την άσκηση, στον βαθμό που είναι εφικτό, συμμετοχικής παρατήρησης, ζώντας σε σπίτια ντόπιων και μ' αυτόν τον τρόπο παρατηρώντας όλο το φάσμα της καθημερινότητας. Όντως το γεγονός ότι παρευρεθήκαμε για παράδειγμα σε καυγάδες μεταξύ συζύγων, γονέων και παιδιών μας βοήθησε στην ανάλυση του συστήματος συγγένειας και των κοινωνικών δομών, τρώγοντας μαζί με οικογένειες, ακολουθώντας τους ανθρώπους στις καθημερινές τους ασχολίες και στην εργασία τους, φωτίστηκαν πολλές πλευρές των κοινωνικών δομών της κοινότητας. Από την άλλη, η συναισθηματική «εγγύτητα» ερευνητή και μελετώμενης ομάδας, πολλές φορές οδήγησε σε συναισθηματική φόρτιση και από τις δύο πλευρές, πράγμα το οποίο κρίνεται επικίνδυνο για τα αποτελέσματα της έρευνας.

Στο σημείο αυτό, κρίνεται απαραίτητο να εκθέσουμε τον λόγο για τον οποίο κρίναμε ορθότερο να χρησιμοποιηθεί η βλάχικη γλώσσα στην διάρκεια της επιτόπιας έρευνας, επιλογή που ήταν αναπόφευκτη στο κομμάτι της έρευνας που διεξήχθη στην Αλβανία, λόγω του ότι οι συνομιλητές μας, τις περισσότερες φορές, δεν γνώριζαν ελληνικά. Όμως όσον αφορά στο κομμάτι της ελληνικής πλευράς του συνόρου, κάτι τέτοιο αποτέλεσε συνειδητή επιλογή, για μια σειρά από λόγους που εκτίθενται πιο κάτω. Πριν ασχοληθούμε όμως με τα στενά μεθοδολογικά ζητήματα, θεωρούμε ότι χρειάζεται να αποσαφηνίσουμε τον τρόπο με τον οποίο προσεγγίζουμε θέματα που αφορούν κυρίαρχες και μη γλώσσες, παρόλο που τέτοια θέματα αναλύονται εκτενώς στο δεύτερο μέρος της εργασίας σε συνάρτηση με τα αποτελέσματα της έρευνας. Ο Τσιτσιπής (1995: 101), αναφέρει ενδεικτικά: «Στην πρόσφατη και τρέχουσα κοινωνική ανθρωπολογική έρευνα, η γλώσσα αποτιμάται όχι μόνο ως προϋποθέτουσα την κοινωνική δομή και πραγματικότητα, αλλά και ως δημιουργούσα πραγματικότητα», και «η γλώσσα δεν μπορεί να θεωρηθεί ως διαφανής και αθώα, αλλά πρέπει να εκλαμβάνεται ως εντασσομένη στις σχέσεις κυριαρχίας».

Από τα παραπάνω αποσπάσματα γίνεται σαφές ότι η γλώσσα αποτελεί σημαντική και δυναμική παράμετρο του πολιτισμού, αφού δεν είναι ένα στατικό και υποδεέστερο χαρακτηριστικό του, αλλά παίζει ρόλο στους κοινωνικούς μετασχηματισμούς, στην

αναπαραγωγή των κοινωνικών δομών κτλ. Επίσης, αναπαράγει ιδεολογία και μπορεί να συνδεθεί με την πολιτισμική ηγεμονία (βλ. Τσιτσιπής 2005: 102). Στην προκειμένη περίπτωση, μελετάται μια ομάδα της οποίας βασικό ενοποιητικό στοιχείο είναι η γλώσσα<sup>10</sup>, και μάλιστα μια γλώσσα η οποία δεν είναι κυρίαρχη σε κανένα έθνος κράτος. Στην ενότητα με τίτλο «Έθνη και Εθνικισμός», υποστηρίχθηκε ότι βασικό ενοποιητικό στοιχείο για τους πολίτες ενός έθνους-κράτους είναι η κοινή γλώσσα. Τι συμβαίνει όμως με ομάδες όπως η συγκεκριμένη;

Ο Τσιτσιπής (2005: 104), αναφερόμενος στην γένεση του «εθνικού φαντασιακού» του ελληνικού έθνους, γράφει ότι «η εθνική γλώσσα, η θρησκεία, η ιδεολογική ιστοριογραφία [...] συγκροτούν ένα ηγεμονικό πολιτισμικό μέτωπο», και συνεχίζει λέγοντας ότι αυτό το εθνικό φαντασιακό είχε επιτυχή έκβαση στην περίπτωση της Ελλάδας, αφού –τουλάχιστον στους Αρβανίτες στην Ελλάδα, όπου διεξήγαγε την έρευνά του- «δεν είναι τυχαίο ότι η ιστορία δεν καταγράφει κανένα κίνημα αρβανίτικο κατά του ελληνικού έθνους-κράτους» (2005: 107). Το ίδιο μπορούμε να πούμε ότι ισχύει και για τους Βλάχους. Η χρήση της βλάχικης γλώσσας λοιπόν, επιλέχθηκε για να μας δοθεί η δυνατότητα να αναλύσουμε τις ιδεολογικές οπτικές των ομιλητών, για να εξάγουμε συμπεράσματα σχετικά με την γλωσσική θνησιμότητα της βλάχικης γλώσσας στο βαθμό που η θνησιμότητα αυτή σχετίζεται με κρατικές ηγεμονικές πολιτικές και ενδεχομένως να επιχειρηθεί μια σύγκριση μεταξύ της θνησιμότητας στην Αλβανία και στην Ελλάδα, να διαπιστώσουμε αν υπάρχουν στοιχεία συνεκτικά ή/και αντιφατικά στον λόγο των πληροφορητών μας<sup>11</sup>.

Επίσης, για τον Levi-Strauss «η γλώσσα αναγνωρίζεται ως ουσιώδης παράγοντας στη δόμηση της πραγματικότητας» (Glucksmann στο Πετμεζίδου 1999: 36). Αυτό σημαίνει ότι «ο κατονομασμός ενός αντικειμένου [...] του δίνει νόημα» (Glucksmann ο.π.). Οι διάφορες γλώσσες ισχυρίζεται ο Whorf «ταξινομούν τις εμπειρίες με διαφορετικό τρόπο» (βλ. Erickson-Murphy 2002: 161, Τσιτσιπής 1995: 26-35). Παρόλο που υπάρχει διαμάχη στους κόλπους της κοινωνικής ανθρωπολογίας σχετικά με την

<sup>10</sup> Εδώ εννοούμε τα βλάχικα, αφού τα μέλη της ομάδας που εντοπίζονται στο αλβανικό κράτος, μιλούν αλβανικά, ενώ αυτά που βρίσκονται στο ελληνικό κράτος, ελληνικά.

<sup>11</sup> Ο συνεκτικός και ο αντιφατικός λόγος έχει να κάνει στην πρώτη περίπτωση με τον συνεκτικό, μη αντιφάσκοντα χαρακτήρα της βλάχικης και της ελληνικής γλώσσας στην συνείδηση των ομιλητών και στη δεύτερη σε περιπτώσεις όπου οι δύο κώδικες βρίσκονται σε σύγκρουση στον ίδιο ομιλητή

τελευταία παρατήρηση (βλ. Τσιτσιπής 1995: 28), «η αρχή ότι οι κόσμοι που ζούμε είναι σχετικοί ... απασχολεί ακόμη με πολύ ζήλο την έρευνα» (Τσιτσιπής 1995: 28). Σύμφωνα με την θεωρία του Whorf, η κάθε γλώσσα δίνει έμφαση σε διαφορετικά πράγματα, ανάλογα με τις κοινωνικές δομές που επικρατούν στην εκάστοτε κοινωνία που χρησιμοποιεί την γλώσσα. Η απουσία ηγεμονικού κρατικού λόγου στην βλάχικη γλώσσα, η απουσία των αναφορών σε γραμμικό χρόνο, η έλλειψη λέξεων που αφορούν κρατικές πολιτικές, θεσμούς και όργανα άσκησης εξουσίας και η χρήση αλβανικών ή ελληνικών λέξεων αντίστοιχα στις παραπάνω περιπτώσεις, οι λέξεις που αφορούν στους βαθμούς συγγένειας μπορούν να οδηγήσουν σε συμπεράσματα που αφορούν όχι μόνο την γλώσσα, αλλά και τις κοινωνικές δομές.

Τέλος, η χρήση γενεαλογικών δέντρων ως εργαλείου για την διερεύνηση θεμάτων που αφορούν την τοπική ιστορία κρίνεται ως κατάλληλη, αφού «οι γενεαλογίες [...] τεκμηριώνουν σχέσεις μεταξύ ομάδων σε πολλές κοινωνίες» (Vansina 1985: 182). Στην συγκεκριμένη μάλιστα περίπτωση, όπου ο ρόλος της συγγένειας είναι κεντρικός, μπορεί κανείς να πει ότι «η μελέτη των γενεαλογικών δέντρων μας δίνει μια πολύ παραστατική εικόνα του συστήματος συγγένειας αλλά και της ίδιας της κοινωνίας, γι' αυτό θεωρούνται απαραίτητο εργαλείο κάθε ανθρωπολόγου και άλλου κοινωνικού επιστήμονα» (Αλεξιάκης 2001β: 17). Πόσο μάλλον όταν η συγγένεια συνδέει πολίτες δύο διαφορετικών κρατών. Στην περίπτωσή μας, η διάσπαση των γενεών από το κλείσιμο των συνόρων είναι ιστορικό φαινόμενο και σαν τέτοιο χρειάζεται να αναλυθεί. Τα γενεαλογικά δέντρα συμβάλλουν σε αυτή την κατεύθυνση, αφού μέσα από αυτά αντλούμε πληροφορίες για επικρατούσες τάσεις ενδογαμίας ή εξωγαμίας του πληθυσμού, για την κοινωνική διάσταση του φύλου στην συγκεκριμένη ομάδα, για την διαπραγμάτευση της ταυτότητας μέσα από την αναφορά στην γενιά ή το σόι, πληροφορίες που αναφέρονται στην μικροϊστορία της ομάδας και στοιχεία που αφορούν στην μετανάστευση. Τα γενεαλογικά δέντρα, συλλέχθηκαν με την τεχνική της συνέντευξης και ελέγχθηκαν, στον βαθμό που ήταν εφικτό, από τα μητρώα αρρένων και τις ληξιαρχικές πράξεις γέννησης του Δήμου Άνω Πωγωνίου. Άλλο ένα στοιχείο που κάνει την μελέτη των γενεαλογικών δέντρων ενδιαφέρουσα, είναι η σημασία που έχουν για τα ίδια τα μέλη της ομάδας, ως «τεκμήρια» για την καταγωγή τους.

## 1.στ) Προφορική παράδοση, προφορική ιστορία και αφηγήσεις ζωής: ζητήματα μεθοδολογίας

*«Ως ανθρωπολόγος που εργάζεται στον τομέα αυτού που θα μπορούσε να ονομαστεί – παραφράζοντας έναν γνωστό κλασικό τίτλο- “Ανθρωπολογία των Νεοελλήνων”, εξαρτώμαι αναγκαστικά από την ιστορία και την ιστορική μέθοδο. Και εφόσον ο λαϊκός πολιτισμός των Νεοελλήνων –όπως και οποιοδήποτε άλλου ιστορικού λαού- είναι ιστορικό φαινόμενο, θα πρέπει να εξετάζεται υπό το πρίσμα αυτό» (Κυριακίδου-Νέστορος 1993: 251).*

Όπως σημειώσαμε παραπάνω, το θέμα της εργασίας υπαγορεύει, ως ένα βαθμό και τις μεθόδους και τεχνικές διερεύνησής του. Έτσι, λαμβάνοντας υπόψη όλες τις προβληματικές που εκτέθηκαν παραπάνω σχετικά με την προφορικότητα και την ανεπάρκεια των γραπτών πηγών, καταλήγουμε στην επιλογή των μεθόδων της «προφορικής ιστορίας» (βλ. Danaway-Baum 1996, Charlton-Myers-Sharpless 2006, Thompson 2005, Vansina 1985), στον βαθμό που συνδυάζονται με λαογραφικές και ανθρωπολογικές μεθόδους. Όπως σημειώνει η Κυριακίδου-Νέστορος (1993: 230), οι κοινωνικοί ανθρωπολόγοι, με την στροφή που έκαναν στη μελέτη του «παραδοσιακού πολιτισμού», και την εισαγωγή μεθόδων όπως η έρευνα πεδίου και η ολιστική προσέγγιση στο πεδίο, συνέβαλλαν στην στροφή της επιστήμης της Λαογραφίας σε ζητήματα που έχουν να κάνουν με τις κοινωνικές δομές, όχι σαν «συνονθυλεύματα επιβιωμάτων», όπως έκαναν ως τότε. Από την άλλη, η ανθρωπολογία, ταυτόχρονα με αυτή την στροφή, βρέθηκε αντιμέτωπη με ιστορικά ζητήματα, αφού μελετούσε πια εγγράμματες και όχι «πρωτόγονες» κοινωνίες.

Έτσι, σταδιακά η λειτουργιστική θεώρηση των κοινωνιών, της οποίας βασική μεθοδολογική αρχή είναι αυτή της συγχρονικής μελέτης τους, οι οποίες αντιμετωπίζονταν εν πολλοίς σαν «κοινωνίες χωρίς ιστορία», ενσωμάτωσε την «αντίληψη της ιστορικής αλλαγής [...] στη μελέτη του λαϊκού πολιτισμού» (Κυριακίδου-Νέστορος 1993: 231). Τα σημεία που μπορεί να φωτίσει μια ιστορική προσέγγιση μέσα από προφορικές αφηγήσεις, ειδικότερα όταν τα γραπτά τεκμήρια είναι ελλιπή, είναι πολύ

σημαντικά. Τα ιστορικά γεγονότα και οι συνέπειές τους αντιμετωπίζονται με διαφορετικό τρόπο, περιλαμβάνοντας όχι μόνο τα «πεπραγμένα των ηγεμονικών τάξεων αλλά και τις ταπεινές εμπειρίες των “υποτελών τάξεων”» (Κυριακίδου-Νέστορος 1993: 251). Επίσης, «οι προφορικές ιστορίες μας δείχνουν πως η Ιστορία γίνεται ζωντανή ιστορία, πως τα ιστορικά γεγονότα καταναλώνονται, κατά κάποιο τρόπο, από την οικογένεια και το άτομο» (ο.π.).

Όσον αφορά την σχέση μεταξύ μνήμης και ιστορίας, θα λέγαμε ότι αυτή είναι μια σχέση «συμπληρωματική και αναγκαία» (Μπουσχότεν 1997: 206), αφού οι προφορικές μαρτυρίες αποκαλύπτουν συμβάντα τα οποία μπορεί να έχουν «αποσιωπηθεί ή παραμεληθεί από την παραδοσιακή ιστοριογραφία» και «φωτίζουν τις συλλογικές προσλήψεις και τους μηχανισμούς διαμόρφωσής τους» (Μπουσχότεν ο.π.: 206). Ειδικά η τελευταία παρατήρηση που αφορά τις προσλήψεις και τους μηχανισμούς διαμόρφωσής τους, κρίνεται ως εξαιρετικά σημαντική, αφού εκτός από την καταγραφή των ιστορικών γεγονότων, μια μαρτυρία εμπεριέχει και την ερμηνεία που δίνει σ' αυτά ο αφηγητής.

Πιο συγκεκριμένα, οι μέθοδοι που ακολουθήθηκαν εδώ, είναι αυτές της ημιδομημένης συνέντευξης και της βιογραφικής προσέγγισης. Σε σχέση με την τελευταία, οφείλουμε εδώ να εκθέσουμε τα βασικά σημεία της σχετικής συζήτησης που γίνεται όσον αφορά στην επιστημονικότητά της. Η Θανοπούλου και η Πετρονώτη (1987: 26) υποστηρίζουν ότι «κέντρο ανάλυσης στη βιογραφική προσέγγιση είναι η ζωή του ατόμου που αντιμετωπίζεται ως ενότητα προσωπικών, κοινωνικών, συναισθηματικών και άλλων καταστάσεων». Σύμφωνα με τις ίδιες «η κατανόηση των κοινωνικών σχέσεων και φαινομένων μέσα από τη διερεύνηση της ατομικής ζωής», μπορεί να μας οδηγήσει σε συμπεράσματα για την κοινωνική ταυτότητα του πληροφορητή, αφού το άτομο υπερβαίνει το εγώ και μέσα από τις εμπειρίες του, τον τρόπο δηλαδή που προσλαμβάνει τα κοινωνικά και ιστορικά φαινόμενα, «δηλώνει την κοινωνική του ταυτότητα» (ο.π.: 27). Επίσης «η βιογραφική αφήγηση παραπέμπει στο απόθεμα της συλλογικής εμπειρίας και μνήμης, στις παραδόσεις, νοοτροπίες, συλλογικές αναπαραστάσεις... Η αφήγηση συνδέει την ατομική εμπειρία με το ζήτημα της κουλτούρας» (Τσιώλης 2006: 167). Όπως σημειώνει ο Thompson (2002:50), «ασχολείται με ατομικές ζωές –και κάθε ζωή είναι ενδιαφέρουσα».

Οφείλουμε στο σημείο αυτό, να πούμε ότι, παρά το βασικό της πλεονέκτημα που είναι «ο διεισδυτικός και συμπληρωματικός χαρακτήρας της», η μέθοδος αυτή εγκυμονεί και κινδύνους που δεν πρέπει να παραβλέψουμε: Δίνει έμφαση στην υποκειμενική πρόσληψη των κοινωνικών φαινομένων από την αφηγητή, πράγμα που μπορεί να οδηγήσει τον ερευνητή «στην απολυτοποίηση της υποκειμενικής σκοπιάς». Κινδυνεύουμε δηλαδή να θεωρήσουμε ως ιστορικά τεκμήρια τις υποκειμενικές στάσεις και απόψεις του αφηγητή απέναντι σε διάφορα ιστορικά ή κοινωνικά ζητήματα. Κάτι τέτοιο θα ήταν αν μη τι άλλο αντιεπιστημονικό. Η προφορική ιστορία «βασίζεται στον προφορικό λόγο και όχι στην γραφή, που είναι μια τέχνη πολύ πιο απαιτητική και περιοριστική» (Thompson ο.π.: 50).

Συνοψίζοντας, σημειώνουμε ότι, αν κανείς έχει επίγνωση των κινδύνων στους οποίους μπορεί να υποπέσει μια ποιοτική προσέγγιση και οι οποίοι παρουσιάστηκαν πιο πάνω, μπορεί να ελέγχει σε μεγάλο βαθμό την εγκυρότητα και αξιοπιστία των αποτελεσμάτων του. Πολύ μεγάλη σημασία σ' αυτή την κατεύθυνση έχει η καλή γνώση και διεξοδική μελέτη της ιστορίας, του πολιτισμού και των κοινωνικών δομών της ομάδας που μελετάει.



**ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ: ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ  
ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΜΝΗΜΗ  
ΤΩΝ ΜΕΛΩΝ ΤΗΣ**

Το γεγονός ότι η ομάδα που μελετάμε εντοπίζεται σε μια συνοριακή περιοχή, είναι ένα ζήτημα που χρήζει ιδιαίτερης προσοχής, όχι μόνο επειδή έπαιξε ρόλο στην διαμόρφωση της ταυτότητας των μελών της ομάδας, αλλά και επειδή είναι φορτισμένο με πολλούς τρόπους, αποτυπώνει πολιτικές, και για όλους τους λόγους που αναλύθηκαν στο θεωρητικό πλαίσιο στην ενότητα με τίτλο “Σύνορα”. Εδώ προχωράμε σε μια ανάλυση του συγκεκριμένου συνόρου τόσο ως χώρου όσο και ως ιστορικού φαινομένου, μέσα από την επίδραση που είχε στην ομάδα των Βλάχων νομάδων κτηνοτρόφων που μας απασχολούν. Αναλύονται εδώ και οι πολιτικές που ακολουθήθηκαν τόσο από το ελληνικό όσο και από το αλβανικό κράτος και σχετίζονται με κάποιο τρόπο με τα σύνορα.

Τα σύνορα Ελλάδας - Αλβανίας έχουν αποτελέσει πολλές φορές αφορμή ή αιτία συγκρούσεων μεταξύ των δυο κρατών. Εξάλλου η Ελλάδα και η Αλβανία βρίσκονταν σε εμπόλεμη κατάσταση για πολλές δεκαετίες, στη διάρκεια των οποίων τα σύνορα επιφορτίστηκαν με ιδεολογικές διαμάχες. Παρόλα αυτά, εδώ μας ενδιαφέρει μάλλον η πρόσληψη αυτών των διαδικασιών από τους ανθρώπους που κατοικούσαν γύρω από τα σύνορα, ο τρόπος δηλαδή που αυτοί οι άνθρωποι αντιλαμβάνονταν και αντιμετώπιζαν αυτές τις διαμάχες, παρά η πολιτική ιστορία των συνόρων.

Σ’ αυτό το κεφάλαιο, που διαιρείται σε τρεις ενότητες, παρουσιάζονται τα δεδομένα της επιτόπιας έρευνας. Η πρώτη σημαντική περίοδος σε σχέση με τα σύνορα είναι αυτή που ξεκινά από την χάραξη τους και φτάνει μέχρι την δεκαετία του 1940, για την οποία δεκαετία γίνεται ειδική μνεία, καθώς αποτελεί την δεύτερη περίοδο, η τρίτη περίοδος εκτείνεται από το 1950 περίπου και φτάνει μέχρι το 1990 και η τέταρτη αφορά την περίοδο από το 1990 μέχρι σήμερα. Οφείλουμε εδώ να σημειώσουμε ότι η περιοδολόγηση αυτή αποτελεί, κατά κάποιο τρόπο, μια σύμβαση. Δεν επιχειρούμε μια γεγονοτολογική ανάλυση της περιόδου που μελετάμε, αλλά μια κοινωνική ανάλυση με τις μεθόδους της Λαογραφίας και της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας. Μελετάμε δηλαδή κοινωνικές δομές, διαδικασίες και μακράς διάρκειας μετασχηματισμούς στην ταυτότητα και τη συλλογική μνήμη των μελών της κοινότητας, οι οποίες είναι αδύνατον να εντοπιστούν χρονικά με ακρίβεια.

## **2α: 1900-1940**

Κατά την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας στα Βαλκάνια οι συνθήκες επέτρεπαν τις μετακινήσεις πληθυσμών ανάμεσα σε περιοχές που σήμερα αποτελούν διαφορετικά κράτη, αλλά τότε εντάσσονταν εντός των ορίων της Αυτοκρατορίας. Οι Αρβανιτόβλαχοι νομάδες κτηνοτρόφοι λοιπόν που μας απασχολούν εδώ, διέμεναν εποχιακά στον χώρο που σήμερα αποτελεί το Βόρειο κομμάτι της Ηπείρου στην Ελλάδα και στο Νότιο τμήμα της Αλβανίας (βλ. Χάρτη 2). Κάτι τέτοιο δεν ήταν εύκολο να συνεχιστεί μετά από την χάραξη των συνόρων μεταξύ της Ελλάδας και της Αλβανίας. Παρόλα αυτά όμως συνεχίστηκε είτε παράνομα, πολλές φορές με την ανοχή των αρχών, είτε με την χρήση ειδικής άδειας που επέτρεπε στους κτηνοτρόφους να αναζητούν χειμαδιά ή βουνά σε άλλο κράτος. Εξάλλου, τα οφέλη για τα μέλη της κοινότητας από μια κατάσταση “ανάμεσα στις δύο χώρες”, όπως ενδεικτικά μου την περιέγραψε μια γυναίκα στην Ερσέκα, ήταν πολλά. Από την μία η παντελής έλλειψη κρατικού και φορολογικού ελέγχου για αυτούς που “δεν ήταν γραμμένοι”, η αποφυγή της στρατιωτικής θητείας για τους νέους άντρες και από την άλλη η αναζήτηση “ασύλου” στην μία ή την άλλη πλευρά του συνόρου για τους “φυγάδες”, ανθρώπους που είχαν διαπράξει κάποιο έγκλημα, είτε απλό ποινικό αδίκημα, είτε έγκλημα τιμής (βεντέτα). Στην διάρκεια της έρευνας αναφέρθηκαν τέτοιες περιπτώσεις από κάποιον πληροφορητή: Κάποιος Κουραίος που σκότωσε κάποιον Γραμμοζαίο, κατέφυγε στην Αλβανία, όπου και παρέμεινε και μετά το κλείσιμο των συνόρων το 1946, όχι τόσο για να αποφύγει την σύλληψη, όσο τη συνέχιση της βεντέτας, το «πάρσιμο του αίματος πίσω», από τα αδέρφια του θύματος. Κάποιος Κωστικός Πότσης, μετά από μια αποτυχημένη απόπειρα ληστείας, φυγαδεύτηκε στην Αλβανία. Επίσης υπήρχαν περιπτώσεις που επικηρυγμένοι ληστές, αρβανιτοβλάχικης καταγωγής, κατέφευγαν στην Αλβανία για να μην συλληφθούν και δικαστούν, με πιο γνωστή την περίπτωση του Φορφόλια, ο οποίος δολοφονήθηκε στον Γράμμο στην προσπάθειά του να διαφύγει στην Αλβανία. Κάποιο περιστατικό που μου διηγήθηκε ο Γ.Γ. Σχετικά με τον λόγο για τον οποίο ο παππούς του, ο μετέπειτα μεγαλογαιοκτήμονας και μεγαλοτσέλιγκας της Νότιας Αλβανίας Ντίνα Γιάννος έφυγε από το Μιτζιντέι για να εγκατασταθεί μόνιμα στην Αλβανία, εμπλέκει τον

κώδικα τιμής των Αρβανιτόβλαχων και τον χωροφύλακα του χωριού, τον αντιπρόσωπο δηλαδή του κράτους:

*«Τότες, οι Βλάχοι οι δικοί μας, οι χωριανοί εδώ πήγαιναν στο χειμάδι, όπως πάνε στη Σαγιάδα τώρα, πήγαιναν και προς το μέρος της Αλβανίας, που είναι σήμερα στην Βόρεια Ήπειρο, στην Κονίσπολη, που το λέμε μεις. Εκεί όμως είχαμε τα χειμάδια εμείς.*

– *Ναι.*

– *Και πηγαίνανε, ερχόταν το χειμώνα. Ε, ήρθε μια χρονιά ο οποίος ο, όχι παππούς μου, πρόσπαππους μου, κάποιο γεγονός έγινε εδώ στην εκκλησία, που κρατούσε ένα σκούφο της Τουρκίας, επί τότες, ήταν επί Τουρκίας και οι Τούρκοι κρατάγανε ένα καπέλο η οποίο είχε ένα κέρατο απάνω. Αν έχεις προσέξει τους Τούρκους...*

– *Το φέσι που λένε;*

– *Δεν το ξέρω πώς το λένε και επειδή ήτανε οι Τούρκοι εδώ και κρατάγανε όλοι αυτοί, κράταγε και ο προσπαππος τέτοιο καπέλο, και πήγανε στην εκκλησία μια μέρα και πριν να μπουνε μέσα ήταν έξω, πάει ο χωροφύλακας και του συμπρώχνει το καπέλο του παππού μου και το πέταξε κάτω. Αλλά τότες οι άνθρωποι δεν μπορούσανε να μιλήσουν στους αστυνόμους, όπως κλαδάνε τώρα μπροστά στον αστυνόμο, τότες είχε φόβο και τρόμο ο κόσμος απ' τον αστυνόμο. Δε μίλησε ο παππούς. Ήρθε, τελείωσε η εκκλησία. Ήρθε εδώ της λέει – ως τα τότε πηγαίνανε κι ερχότανε εκεί στο χειμάδι.*

– *Ο χωροφύλακας Έλληνας ήταν;*

– *Όχι, Έλληνας ήτανε, αλλά επειδή γι' αυτό του είπε ο αστυνόμος, “είμαστε Έλληνες τώρα”, δεν είμαστε πια Τουρκία, είχε φύγει η Τουρκία τότες, κατάλαβες; Ήτανε 1818. Εεεεε, 1918, σε γέλασα, έρχεται ο παππούς μου απ' την*

*εκκλησία και της λέει: “Γριά, μασ' τα πράγματα, θα φύγουμε από δω. Θα φύγουμε, δεν ξαναπατάω εγώ εδώ σαν Γιάννη”, λέει. Γιάννη τον λέγανε. Γιατί λέει αυτό κι αυτό μου κανε ο αστυνόμος. Μεγάλη προσβολή»*

Μια φράση που συναντάμε στην αφήγηση, ανεξάρτητα από το αν είναι η ακριβής διατύπωση του αρχικού διαλόγου, “είμαστε Έλληνες τώρα”, δείχνει κατά την γνώμη μας την χαλαρή αντιμετώπιση ενός εθνικού προσδιορισμού από τα μέλη της κοινότητας εκείνη την περίοδο. Βέβαια έχουμε επίγνωση των κινδύνων που μπορεί να εγκυμονεί μια τέτοια ερμηνεία, αφού το γεγονός διαμεσολαβείται από τουλάχιστον 2-3 πρόσωπα πριν φτάσει σε εμάς (ο πρωταγωνιστής της σκηνής είναι ο προπάππος του πληροφορητή). Παρόλα αυτά, πρόκειται για μια φράση κλειδί όπως διαπιστώσαμε στο πεδίο, αφού πολλές είναι οι αναφορές που προσδιορίζουν χρονικά την ένταξη σε ένα έθνος κράτος. Για παράδειγμα ο Λ.Κ. λέει χαρακτηριστικά ότι «*πρώτα ήμασταν το ίδιο, τώρα είμαστε εμείς Αλβανοί κι εσείς Έλληνες*», χωρίς βέβαια να προσδιορίζει τι ήμασταν πρώτα, τουλάχιστον σε εθνικό επίπεδο (εκτός δηλαδή από Βλάχοι).

Αυτό που είναι ιδιαίτερα σημαντικό πάντως για αυτήν την περίοδο, είναι ότι, από τα λεγόμενα των πληροφορητών τουλάχιστον, υπάρχουν σύνορα που είναι “αόρατα”, “αδύνατα” (“*nu sent vurtosi ninga*”), όπως χαρακτηριστικά λέει ο Γ.Γ. Επίσης σημαντικό για εκείνη την περίοδο είναι ότι δεν αλλάζουν δραματικά οι προορισμοί των εποχικών μετακινήσεων, παρόλο που γίνεται η προσάρτηση της Ηπείρου (1913) στο ελληνικό κράτος και η διακήρυξη της Αλβανίας σαν αυτόνομο κράτος το 1912 (Βλ. Vickers 1995: 86-118, Skendi 1967: 88-108). Οι πληροφορητές στο σύνολό τους άφηναν να εννοηθεί ότι υπήρχε ειδική ρύθμιση για τους νομάδες κτηνοτρόφους σε σχέση με το πέρασμα των συνόρων.

*«Πηγαίναμε στην Ελλάδα πιο πριν [ενν. πριν τον πόλεμο].  
Βγάζαμε και ένα χαρτί και πηγαίναμε [...] Κάναμε εμπόριο  
με την Ελλάδα» (Α.Ζ.)*

Η ομάδα φαίνεται να χρησιμοποιεί τρεις γλώσσες εκείνη την περίοδο: τα βλάχικα, τα αλβανικά και τα ελληνικά, πράγμα που διευκόλυνε τις εμπορικές συναλλαγές που ανέπτυσαν τόσο με Αλβανούς, όσο και με Έλληνες. Οι μεγαλύτεροι σε ηλικία πληροφορητές μου, από την ελληνική πλευρά με διαβεβαίωσαν ότι οι γονείς τους «ήξεραν τα αλβανικά φαρσί», για να μπορούν να πουλάν το γάλα, το τυρί και το μαλλί τον χειμώνα που ήταν στην Αλβανία. Ο τσέλιγκας Γιάννη Γιάννος, που δραστηριοποιούταν επιχειρηματικά και εμπορικά στην Αλβανία, σύμφωνα με τον δισέγγονό του Γ.Γ. «έκανε συνεργασία με έναν απ' την Κέρκυρα, ένας έμπορος που μάζευε γάλατα και τυριά κι έκανε συνεργασία μ' αυτόν κι ο παππούς μου [...] Άρχισε τα γάλατα, έκανε γάλατα όλης της περιφέρειας εκεί, έκανε τυριά και τα 'παιρνε αυτός ο Έλληνας, ο Φάνης»<sup>12</sup>. Οι διασυνοριακές εμπορικές συναλλαγές εκείνης της περιόδου αναφέρονται συχνά στις συνεντεύξεις. Άλλο ένα στοιχείο που δείχνει την εργαλειακή χρήση της ελληνικής και της αλβανικής γλώσσας για την διευκόλυνση των εμπορικών συναλλαγών, είναι το γεγονός ότι οι περισσότεροι ηλικιωμένοι συνομιλητές μου στην Αλβανία, παρόλο που δεν γνωρίζουν ελληνικά, παρά μόνο κάποιες λέξεις, γνωρίζουν να μετρούν στα ελληνικά, ακόμη και ως το χίλια, γιατί «τους λογαριασμούς τους κάναμε και με Έλληνες» (Π.Φ.).

Εκείνη την περίοδο, ενδεικτικό για τον αυτοπροσδιορισμό των μελών της κοινότητας είναι το γεγονός ότι υπάρχουν γαμήλιες ανταλλαγές με Κολονιάτες Βλάχους με αρκετά μεγάλη συχνότητα, παρόλο που οι περισσότεροι πληροφορητές, κυρίως αυτοί που ζουν στην ελληνική πλευρά, αρνούνται κάτι τέτοιο. Ο Λ.Ζ., 72 ετών «Κολονιάτης» από το Andon Ροζί και παντρεμένος με την Σ.Γ., «Μιτζιντόνια» από το Αντόν Πότσι, λέει σχετικά:

*«Ένα “είδος” (une sari) είμαστε εμείς εδώ μ' εσάς από το Μιτζιντέι. Παλιά κάναμε γάμους και με τους Βλάχους απ' την Ελλάδα, μέχρι που έκλεισαν τα σύνορα και μας πήραν τα λιβάδια στην Ελλάδα»*

<sup>12</sup> Παρατηρούμε εδώ ότι ο Γ.Γ προσδιορίζει τον Φάνη σαν Έλληνα (χρησιμοποιεί την λέξη Έλληνας και όχι Γκρέκος), άρα σαν Άλλο, ειδάλλως δεν θα χρησιμοποιούσε τέτοιο προσδιορισμό.

Το γενεαλογικό δέντρο των Χροναίων επίσης δείχνει ότι πριν την δεκαετία του '40 που όπως θα δούμε παρακάτω, είναι μια δεκαετία που αποτελεί τομή συνολικά στην ιστορία του ελληνοαλβανικού συνόρου, υπήρχαν αρκετές γαμήλιες ανταλλαγές μεταξύ Βλάχων από το Μιτζιντέι και Κολονιατών. Πιο συγκεκριμένα, από τα έξι παιδιά του Μίχα Χρόνη, τα δύο ήταν παντρεμένα με Κολονιάτες (βλ. δέντρο). Μετά την δεκαετία του '40 και αφού κλείνουν τα σύνορα, είναι σχεδόν αδύνατον οι Βλάχοι του Μιτζιντέι να παντρευτούν με Κολονιάτες, αφού η συντριπτική πλειοψηφία των τελευταίων μένει στην Αλβανία και αργότερα όπως θα δούμε η μη σύναψη γάμων μεταξύ των ομάδων αυτών, επενδύεται και ιδεολογικά από τα μέλη της κοινότητας που μένουν στην Ελλάδα. Σημαντικό στοιχείο σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο μετασχηματίζεται η συλλογική μνήμη της ομάδας σε σχέση με την κυρίαρχη ιδεολογία, είναι το γεγονός ότι σήμερα, οι Βλάχοι από την Ελλάδα, αρνούνται ότι πραγματοποιούσαν γάμους με «Κολονιάτες». Αν δει κανείς όμως τα δέντρα τους, πολλές φορές έχει γίνει κάτι τέτοιο και φαίνεται από τα επώνυμα. Εδώ παρατηρούμε την εφαρμογή στο πεδίο μας αυτού που λέει ο Barth, ότι οι ομάδες δεν προσδιορίζονται από τα εσωτερικά τους συμπαγή χαρακτηριστικά –τα οποία στους Κεφαλοβρυσίτες και τους Κολονιάτες συγκλίνουν<sup>13</sup>-, αλλά σε σχέση με τον αυτοπροσδιορισμό, δηλαδή την εσωτερική ταξινόμηση που κάνει η ομάδα σε σχέση με τον «Άλλο». Έτσι λοιπόν έχουμε την δημιουργία δύο ομάδων, η οποία μάλλον έχει ιστορική υπόσταση, γίνεται δηλαδή σε μια δεδομένη χρονική στιγμή. Το χαρακτηριστικό που «διαφοροποιεί» τις δύο αυτές ομάδες, των Βλάχων του Μιτζιντέι από τους Κολονιάτες, έχει «ανακαλυφθεί» από τους τοπικούς λόγιους και βασίζεται στην εδραία εγκατάσταση των Μιτζιντόνιων, σε αντίθεση με τους Κολονιάτες που ήταν νομάδες ή «σκηνίτες». Αυτό το επιχείρημα βασίζεται στον Λαμπρίδη<sup>14</sup>, ο οποίος αναφέρει ότι το

<sup>13</sup> Συγκεκριμένα, η διάλεκτός τους είναι ίδια, ο τρόπος διαβίωσής τους μέχρι τουλάχιστον τα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα (νομαδισμός). Αλλωστε από άλλους Βλάχους, όπως Μετσοβίτες ή Συρρακιώτες, θεωρούνται η ίδια ομάδα. Ακόμα και ο Κουκούδης (2000: 160), τους αποκαλεί όλους «Αρβανιτόβλαχους» ή «Καραγκούνηδες»

<sup>14</sup> Ο Λαμπρίδης (1971, 7: 13) αναφέρει: «Πέραν του Κακολάκκου συνωκίσθη τω 1810 το Μπιτσικόπουλον, Παληοχώριον λεγόμενον νυν, υπό του Αλή. Συνέκειτο δ' εξ 650 οικογεν. εν αίς και ή του Γιάννη Μήτρου ή Τσαρχόση, κατόχου μετά του αδελφού του 25.000 ζώων, ποιμαίνοντος δ' εν ώρα θέρους αυτόθι και 5.000 προβάτων του Αλή, οικοδομήσαντος αυτόθι μέγαρον θερινόν εκ 50 δωματίων, μετενεγκόντος δε και ύδωρ λεπτότατον εξ αποστάσεως 1 ½ ωρ. εκ της θέσεως Μπαλομαντάρ. Διελύθη δε

χωριό Μπιτσικόπουλο ή Παλαιοχώρα σχηματίστηκε το 1810, καταστράφηκε το 1840 και οι κάτοικοί του σχημάτισαν το Μιτζιντέι. Αυτός είναι και ο καταγωγικός μύθος των λόγιων του Μιτζιντέι, που σταδιακά έχει αποκρυσταλλωθεί και στην συλλογική μνήμη της ομάδας. Ο σημερινός οικισμός σχηματίστηκε μετά από την καταστροφή της «Παλαιοχώρας». Η παλαιότερη εκκλησία του χωριού χτίστηκε περίπου το 1870-1880, αλλά μέχρι την δεκαετία του '30 ο οικισμός έμοιαζε περισσότερο με καταυλισμό, αποτελούταν δηλαδή κυρίως από καλύβες (βλ. φωτ. 9).

Η κατάσταση της εθνικής ταυτότητας στις αρχές του 20ού αιώνα, φαίνεται να χαρακτηρίζεται από μια ρευστότητα. Το γεγονός ότι τα μέλη της κοινότητας μετακινούνται συνεχώς ανάμεσα στα δυο κράτη, πολλές φορές μάλιστα για συγκεκριμένους λόγους πέρα από την μετακίνηση των κοπαδιών, όπως για αναζήτηση “ασυλίας”, ή απλώς για επιχειρηματικούς – εμπορικούς λόγους, είναι δείκτης αυτής της “χαλαρότητας” των σχέσεων μεταξύ των μελών της ομάδας και του έθνους – κράτους του οποίου είναι πολίτες. Το πιο σημαντικό αίτιο αυτής της ρευστότητας είναι η προηγούμενη ιστορική κατάσταση, κατά την οποία οι μετακινήσεις ήταν ελεύθερες μέσα στα όρια της οθωμανικής επικράτειας, και ο αυτοπροσδιορισμός των διάφορων εθνοτικών ομάδων γινόταν με βάση το θρήσκευμα<sup>15</sup>. Ο Γ.Γ αναφέρει ότι τους

---

το χωριό τουότου βαθμηδόν από του 1822 μέχρι του 1840. Εκ των κατοίκων δε αυτού εσχηματίσθη και ο Μετζιδιές». Αργότερα, το 1927 ο οικισμός μετονομάστηκε σε Κεφαλόβρυσο. Στην εφημερίδα της κυβέρνησης, αναφέρεται: «Η κοινότης Μετζητιέ μετονομάζεται εις “κοινότητα Κεφαλοβρύσου” και ο ομώνυμος αυτή συνοικισμός Μετζητιέ εις Κεφαλόβρυσον» (Εφημερίς της Κυβερνήσεως, 1927: 530)

<sup>15</sup> Στην διάρκεια της Οθωμανικής κυριαρχίας στα Βαλκάνια, ο προσδιορισμός των διάφορων ομάδων γινόταν με βάση το θρήσκευμα. Οι ομάδες χωρίζονταν σε μιλλέτ. Ο όρος μιλλέτ, έχει μακρά ιστορία στον χώρο της Μέσης Ανατολής, και συνδέεται στενά με Ισλαμικές κυριαρχίες και τον τρόπο που αντιμετώπιζαν μη μουσουλμανικούς πληθυσμούς. Ο Οθωμανικός όρος ωστόσο αναφέρεται σε ξεχωριστά νομικά πεδία που ανταποκρίνονται στο δικαίωμα κάθε ομάδας να αυτοδιοικείται ως έναν βαθμό, με σχετικά μικρή ανάμειξη της Πύλης. Τα άτομα ανήκαν σε κάποιο μιλλέτ ανάλογα με το θρήσκευμά τους μάλλον και όχι τόσο ανάλογα με την εθνική τους καταγωγή. Επικεφαλής των μιλλέτ βρίσκονταν οι θρησκευτικοί ιεράρχες, όπως για παράδειγμα ο Πατριάρχης Κωνσταντινούπολης, ο οποίος λογοδοτούσε απευθείας στον Σουλτάνο. Το μιλλέτ διέθετε ιδιαίτερα μεγάλη εξουσία, νομοθετώντας αυτόνομα και συλλέγοντας φόρους. Κατά την διάρκεια του 19<sup>ου</sup> αιώνα, τα βασικά μιλλέτ εντός της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν το Ελληνορθόδοξο, το Εβραϊκό, το Αρμένικο και αυτό των Σύριων Ορθόδοξων. (βλ. Νιτσιάκος 2006, [http://en.wikipedia.org/wiki/Millet\\_\(Ottoman\\_Empire\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Millet_(Ottoman_Empire))).



χριστιανούς Αλβανούς οι Βλάχοι τους αποκαλούσαν «Γκρέκους», όπως αποκαλούν μέχρι σήμερα και τους εθνοτικά Έλληνες χριστιανούς. Επίσης, ακόμα και σήμερα, οι Βλάχοι της Νότιας Αλβανίας και του Μιτζιντέι, αποκαλούν όλους τους μουσουλμάνους «Τούρτζ», δηλαδή Τούρκους και την Βόρεια Αλβανία Τουρκία. Υπάρχει λοιπόν μια σύγχυση του εθνοτικού – εθνικού με το θρησκευτικό. Κάτι τέτοιο προκύπτει και από τα γενεαλογικά δέντρα που συλλέχθηκαν, αφού δεν αναφέρθηκαν περιπτώσεις στις οποίες κάποια οικογένεια εγκαθίσταται μόνιμα στην μια ή την άλλη πλευρά. Αν δει κανείς το παράδειγμα των Χροναίων, διακρίνει στις δύο πρώτες γενιές, ότι τα μέλη της οικογένειας γεννιούνται υπό το καθεστώς την μετακίνησης και καταλήγουν ή στο ένα ή στο άλλο κράτος. Μάλιστα, ο τόπος γέννησης των πληροφορητών που ξεπερνούν τα 80 χρόνια, βρίσκεται σε άμεση συνάρτηση με την εποχή του έτους κατά την οποία γεννήθηκαν. Αν γεννήθηκαν δηλαδή χειμώνα γεννήθηκαν στην Αλβανία, ενώ όσοι γεννήθηκαν καλοκαίρι, στην Ελλάδα. Παρατηρεί λοιπόν κανείς ότι η μετακίνηση μεταξύ των δύο κρατών γίνεται σε ετήσια βάση, ανάλογα με τον κύκλο της ημινομαδικής κτηνοτροφίας. Οι εξαιρέσεις, όπως προαναφέρθηκε περιορίζονται σε κάποιους φυγάδες.

Ωστόσο, δεν μπορεί κανείς να ισχυριστεί ότι κάτι τέτοιο οφείλεται μόνο σε ιδεολογικούς παράγοντες και στην αδυναμία των εθνών κρατών να επιβάλλουν εθνικές ταυτότητες στους πολίτες τους. Τα δύο κράτη, εκείνη την περίοδο εφαρμόζουν ήδη πολιτικές που αποσκοπούν στην ομογενοποίηση. Από την μια η Αλβανία παραμερίζει την θρησκεία και προβάλλοντας τον «Αλβανισμό»<sup>16</sup> σαν αξία, από την

<sup>16</sup> Ήδη «από τις απαρχές του αλβανικού εθνικισμού, παρατηρείται η προώθηση μιας συγκεκριμένης αντίληψης περί της θρησκείας και της εθνικής ταυτότητας, η οποία βρήκε την ιδανική της έκφραση σε ένα από τα ποιήματα του γνωστού εθνικιστή συγγραφέα Pashko Vasa, το *O moj Shqypni* (ω φτωχή μου Αλβανία): « Ξυπνείστε, Αλβανοί, ξυπνείστε απ' τον βαθύ σας ύπνο. Ελάτε όλοι σαν αδερφοί να δώσουμε όρκο χωρίς να σκεφτόμαστε εκκλησιά η τζαμί. Η πίστη των Αλβανών είναι ο Αλβανισμός!»<sup>16</sup> Αυτή η άποψη αποτελεί βασικό και επαναλαμβανόμενο μοτίβο σε όλα τα κείμενα της αλβανικής Rilindja (Αναγέννηση), γεγονός που δείχνει από μόνο του ότι η θρησκεία κάθε άλλο παρά αδιάφορη ήταν. Το αντίθετο, απασχολούσε ως πρόβλημα σε σχέση με τη συγκρότηση μιας ενιαίας εθνικής ταυτότητας και την προώθηση της εθνικής εν γένει ενότητας. Και πώς θα μπορούσε να ήταν διαφορετικά, αφού για πολλούς αιώνες, κατά τη διάρκεια της οθωμανικής κυριαρχίας, το βασικό κριτήριο για τη συγκρότηση συλλογικών ταυτοτήτων, πέρα από την κλίμακα των μικρών κοινοτήτων, ήταν η θρησκεία.» (Νιτσιάκος 2006:1)

άλλη στην Ελλάδα με την αναφορά στους αρχαίους προγόνους και στον «Ελληνορθόδοξο πολιτισμό».

Αυτή η διαδικασία, όπως φαίνεται είναι αμφίδρομη, συμμετέχουν δηλαδή τόσο το κράτος, όσο και η κοινότητα, η τελευταία επιλέγοντας κατά κάποιο τρόπο στρατηγικές που ακολουθεί, έτσι ώστε να εξυπηρετούνται με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τα δικά της συμφέροντα τόσο συμβολικά όσο και υλικά. Μέχρι τώρα, δεν απειλείται ο ζωτικός της χώρος, ούτε οι κοινωνικές και οικονομικές δομές της και η κοινότητα επιλέγει μια στρατηγική «ανάμεσα» στα δύο κράτη. Οι επιλογές δηλαδή που η κοινότητα έχει στην διάθεσή της δεν της επιβάλλουν την διαμονή αποκλειστικά στην μία ή στην άλλη πλευρά.

Εδώ φαίνεται και η ευστοχία της επιλογής μιας συνοριακής περιοχής για μια έρευνα που αφορά την ταυτότητα. Όπως αναφέραμε στο θεωρητικό πλαίσιο, «τα σύνορα σηματοδοτούν και μια πολιτισμική διαίρεση που ιδεατά καθορίζει ένα χώρο ομοιογένειας προς το εσωτερικό και ετερότητας στο εξωτερικό» (Νιτσιάκος – Μάντζος 2003: 87). Παρόλα αυτά «η πραγματικότητα των μεθοριακών περιοχών διαψεύδει ... διαρκώς την ιδεατή ταύτιση ενός λαού, μιας εδαφικής επικράτειας και ενός πολιτισμού, καθώς οι ομοιότητες και οι διαφορές, οι ταυτότητες και οι ετερότητες, σχεδόν ποτέ δεν αντιστοιχούν στις διαιρέσεις που δηλώνουν ή επιβάλλουν τα σύνορα» (Νιτσιάκος – Μάντζος 2003: 87). Κάτι τέτοιο μπορούμε να πούμε ότι επιβεβαιώνεται προς το παρόν από τα δεδομένα της έρευνας, αφού η προαναφερθείσα στρατηγική επιλογή της κοινότητας, ούτε αντιστοιχεί στην ταύτιση μιας εδαφικής επικράτειας με έναν πολιτισμό, ούτε αντιστοιχεί στις διαιρέσεις που επιβάλλουν τα σύνορα. Αντιθέτως, αντιστοιχεί στα προηγούμενα όρια της ίδιας της κοινότητας, τα οποία διασπώνται ιστορικά από την χάραξη των ελληνοαλβανικών συνόρων. Ο ζωτικός της χώρος δηλαδή, ο χώρος εντός του οποίου αυτή η ομάδα διαρθρώνεται πολιτισμικά, γίνεται διακύβευμα μεταξύ δύο κρατών και τελικά διαιρείται, με αποτέλεσμα να ξεκινούν οι διαδικασίες παγίωσης αυτής της διαίρεσης, χωρίς όμως μεγάλο αντίκτυπο στην κοινότητα τουλάχιστον προς το παρόν.

## **2β: 1940 – 50**

### **Ο Ελληνοϊταλικός Πόλεμος, το «Αλβανικό Μέτωπο» και η Γερμανική Κατοχή**

Η δεύτερη περίοδος, η δεκαετία του '40, επιλέχθηκε σαν ξεχωριστή ενότητα, διότι αποτελεί τομή στην ιστορία του ελληνοαλβανικού συνόρου. Το λεγόμενο “έπος του '40”, η αλβανική επανάσταση και άνοδος του κομμουνιστικού κόμματος στην εξουσία της Αλβανίας, ο ελληνικός εμφύλιος πόλεμος και η διαφυγή των ανταρτών του ΔΣΕ στην Αλβανία μετά την οριστική ήττα τους στον Γράμμο καθώς και η κήρυξη του εμπόλεμου με την Αλβανία, συνέβησαν όλα στην διάρκεια αυτής της δεκαετίας. Το πιο καθοριστικό χαρακτηριστικό αυτής της περιόδου όμως δεν είναι τόσο τα γεγονότα αυτά καθαυτά, αλλά τα κοινωνικά και οικονομικά φαινόμενα που τα ακολούθησαν σαν απότοκά τους. Δηλαδή οι ευρύτεροι μετασχηματισμοί που έλαβαν χώρα αμέσως μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο τόσο σε παγκόσμιο επίπεδο, όσο και στις δύο χώρες που μας ενδιαφέρουν εδώ. Στην Ελλάδα, τέτοιους μετασχηματισμούς αποτελούν η διαδικασία της αστικοποίησης μέσα από την μετανάστευση, ένα φαινόμενο με μαζικές διαστάσεις που ξεκινάει αρκετά πριν τον πόλεμο, κορυφώνεται όμως στα μεταπολεμικά χρόνια, και η εξάπλωση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, τόσο σαν ιδεολογία, όσο και σαν πράξη, μέσα από τον εξορθολογισμό της παραγωγικής διαδικασίας και την υποβάθμιση προηγούμενων μορφών παραγωγής με αναφορά περισσότερο σε φεουδαρχικά συστήματα και η μεγαλύτερη ενίσχυση των κρατικών μηχανισμών μέσα από την ισχυροποίηση του ίδιου του κράτους. Στην Αλβανία, επίσης ισχυροποιείται το κράτος σαν αποτέλεσμα των μετασχηματισμών που ακολουθούν τον πόλεμο και ορθολογικοποιείται η παραγωγή με διάφορους τρόπους που θα δούμε στην συνέχεια. Όλα τα παραπάνω αποσκοπούν στην ακόμα μεγαλύτερη παγίωση των εθνικών ταυτοτήτων στους πολίτες τους, και στην οικονομική ανάπτυξη και σταθεροποίηση των δύο κρατών. Αλλά αυτές οι πολιτικές μάλλον δεν αρκούν για να παγιωθεί μια εθνική ταυτότητα σε ομάδες σαν αυτή που μας αφορά, αφού όπως προαναφέραμε αντίστοιχες πολιτικές ακολουθήθηκαν και πιο πριν, αλλά χωρίς ιδιαίτερο αποτέλεσμα. Ποια είναι λοιπόν αυτή η αναγκαία συνθήκη, χωρίς την οποία δεν επιτυγχάνεται η ομογενοποίηση, αφού το κράτος και οι πολιτικές που ακολουθεί δεν αρκούν για κάτι τέτοιο; Οι εθνοτικές

ομάδες ακολουθούν στρατηγικές, σύμφωνα με τις οποίες είτε «συνθηκολογούν» με την κυρίαρχη ομάδα<sup>17</sup>, είτε κάνουν το αντίθετο και σταδιακά περιθωριοποιούνται.

Σε σχέση με την ομάδα που μας απασχολεί, εξαιρετικά σημαντικό είναι το γεγονός ότι είναι η περίοδος κατά την οποία η παραμονή στην μία ή την άλλη πλευρά του συνόρου θα γινόταν μόνιμη υποχρεωτικά, τουλάχιστον για τις επόμενες πέντε δεκαετίες, αφού τα σύνορα κλείσανε οριστικά το 1946, αμέσως μετά την άνοδο του Χότζα στην εξουσία. Επίσης, η άνοδος αυτή θα γινόταν και η αιτία για την κατάσχεση της περιουσίας, διαδικασία που διήρκεσε από το 1948 μέχρι το '56 (βλ. Vickers 1995: 227-255), οπότε και εισάγεται το σύστημα της «κοοπερατίβας», μιας μορφής κολλεκτιβοποίησης των περιουσιών και κοινοτικής εργασίας και των κοπαδιών των μελών της ομάδας, πράγμα που είχε βαθιές συνέπειες μετέπειτα στους πολιτισμικούς της κώδικες. Τέλος, αυτή η δεκαετία σηματοδοτεί την έναρξη μιας περιόδου κατά την οποία οι εθνικές ταυτότητες και στις δύο πλευρές του συνόρου ισχυροποιούνται, μέσα από ηγεμονικές ιδεολογικές πολιτικές των δύο κρατών, οι οποίες θα ενταθούν στη διάρκεια της επόμενης περιόδου.

Η συνθηκολόγηση του βασιλιά της Αλβανίας Zog με τους Ιταλούς, είχε σαν αποτέλεσμα την μη συμμετοχή της Αλβανίας – τουλάχιστον σε στρατιωτικό επίπεδο – στον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο (βλ. Vickers 1995: 190-195). Ως εκ τούτου, το βιοτικό επίπεδο στην Αλβανία παρέμεινε λίγο πολύ στην προηγούμενή του κατάσταση, σε αντίθεση με την Ελλάδα, όπου έγιναν πολύ χειρότερες οι συνθήκες διαβίωσης. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα πολλοί από τους Βλάχους της ομάδας να μετακινηθούν στην Αλβανία. Το παρακάτω απόσπασμα από την συνομιλία μου με τον T.N., ο οποίος πήγε στην Αλβανία το '42, είναι ενδεικτικό:

*«Ήμουν τσομπάνης στον Κόλα Χρόνη. Το '42 ήρθα εδώ [ενν. στην Αλβανία]. Τότε έτσι κάναμε. Όπου βρίσκαμε λιβάδι*

---

<sup>17</sup> Κυρίαρχη ομάδα εδώ νοείται αυτή που εκφράζεται από το κράτος και τις κρατικές πολιτικές. Αν υιοθετήσει κανείς μια μαρξιστική ανάλυση, κυρίαρχη ομάδα στην Ελλάδα εκείνης της περιόδου είναι η αστική τάξη που ανασυγκροτείται και μεγαλώνει σε μέγεθος και ισχύ μετά τον πόλεμο, οι βιομήχανοι, οι εφοπλιστές κτλ. Μιλάμε λοιπόν για ομάδες συμφερόντων, τα οποία προωθούνται από τις κρατικές πολιτικές.

*πηγαίναμε. Ήταν ανοιχτά τα σύνορα, μετά τα έκλεισε ο κομμουνισμός. Η ζωή η δική μου ήταν χάλια. Ήμασταν φουκαράδες τότε στο Μιτζιντέι. Μετά φύγαμε από κει και ήρθαμε εδώ. Εδώ, μετά ήταν χειρότερα. Πριν τον πόλεμο όμως εδώ ήταν καλύτερα. Μαύρη ζωή είχαμε μεις. Τον καιρό που είχε φτώχεια στο Μιτζιντέι, ήρθαν εδώ μετά. Η Ελλάδα έπαιρνε ψωμί απ' την Αλβανία για να φάει. Τότε ο Έλληνας πέθαινε απ' τη πείνα. Εδώ ήταν κάπως καλύτερα. Η “ακρίδα” που είχε εκεί τότε ήρθε εδώ μετά.»*

Πολλές ακόμα είναι οι αναφορές στον πλούτο της Αλβανίας τα πρώτα χρόνια της δεκαετίας του '40: “Παλιά εδώ έβγαινε ψωμί προς το '40” (N.K.). «στην Ελλάδα μετά ήρθαν οι Γερμανοί, ο Ιταλός και δεν είχε η Ελλάδα ψωμί. Αλλά νοικιάζαμε (ενν. λιβάδια) κι από δω κι από κει πριν. Όταν έγινε ο πόλεμος, ήρθανε εδώ κάποιοι. Όταν έκλεισε, φύγανε κρυφά. Μετά δεν άφηγε αυτός εδώ (ενν. ο Χότζα). Ήρθαν για τον πόλεμο και φύγαν.» (Λ.Ζ., 72 ετών). Ο Ζ.Ν., διηγείται ένα περιστατικό:

*«Υπήρχε ένα πράγμα εδώ. Γιατί πριν από το '35 υπήρχε πόλεμος στην Ελλάδα. Ο Ιταλός κι ο Γερμανός έπαιρνε το σιτάρι, το αλεύρι κι έκαιγε τα χωράφια στην Ελλάδα. Δεν είχανε ψωμί να φάνε. Εδώ, εμείς μαζεύαμε πιο πολύ καλαμπόκι κι από τους αγρότες. Εμείς οι Βλάχοι. Γιατί εμείς πληρωνόμασταν με τα μουλάρια που φέρναμε στα χωριά. Μια αδερφή του παππού μου, σκοτώθηκε ο άντρας της το '40 στον πόλεμο και αυτή είχε έναν γιο και μια κόρη. Το '42 οι δικοί μας είχαν πολλά πρόβατα και χωράφια και τους έστειλε αυτή να φέρουν καλαμπόκι γιατί θα πέθαιναν τα παιδιά της από την πείνα, ... και τους πήγαν 10 σακιά καλαμπόκι, κι όταν ανταμώθηκα με το παιδί το θυμήθηκε. Η Ελλάδα ήταν χάλια (keqi) αλλά η Αλβανία είχε πολλά πλούτη.»*

Ο ελληνοϊταλικός πόλεμος του '40, δεν λείπει από τις αναφορές των συνομιλητών μου, τόσο στην Αλβανία όσο και στην Ελλάδα, αλλά οι αναφορές σ' αυτόν είναι πολύ περισσότερες στους πληροφορητές μου απ' την Ελλάδα, πράγμα που μπορεί να δικαιολογηθεί από τις “επικές” διαστάσεις που έχει λάβει ο πόλεμος αυτός στην επίσημη ελληνική ιστορία. Οι αναφορές όμως από την ελληνική πλευρά μπορούμε να πούμε ότι ανταποκρίνονται σε αυτό που λέμε «διαμεσολαβημένη αφήγηση». Πράγματι, οι συνομιλητές μου, όταν αφηγούνται περιστατικά από τον πόλεμο, μιλούν στα ελληνικά, πράγμα που επιβάλλεται από την ανεπάρκεια της βλάχικης γλώσσας στην εκφορά «επίσημου», κυρίαρχου Λόγου. Μέσα από αυτήν την επιλογή των συνομιλητών, μπορεί κανείς να συμπεράνει ότι αναπαράγουν τον επίσημο λόγο, αφού οι εναλλαγές μεταξύ ελληνικών και βλάχικων γίνονται σε σημεία που αφορούν τον πόλεμο, τον εμφύλιο, πολιτικά ζητήματα κτλ. Επίσης οι αναφορές είναι γενικές, θυμίζουν σε πολλά σημεία τον κυρίαρχο λόγο για την εποχή εκείνη. Ακόμα και οι αναφορές στο κάψιμο του χωριού από τους Γερμανούς τον Ιούλιο του '43 (βλ. Αλεξάκης 2001α) έχουν τέτοιο χαρακτήρα, αφού οι τοπικές αρχές προσπαθούν τα τελευταία χρόνια να συμπεριλάβουν το κάψιμο κάποιων από τους άνδρες του χωριού από τους Γερμανούς στα αναγνωρισμένα ολοκαυτώματα, όπως των Καλαβρύτων, των Λυγγιάδων και της Μουσσιωτίτσας<sup>18</sup>. Οι αφηγήσεις που αφορούν στο ολοκαύτωμα είναι δύο ειδών. Κάποιες που γίνονται πάντα στα ελληνικά και αναπαράγουν τον τοπικό αυτή τη φορά επίσημο λόγο με αναφορές στην εκδήλωση που γίνεται κάθε χρόνο τον Ιούλιο και περιλαμβάνει καταθέσεις στεφάνων στο μνημείο ηρώων του χωριού (βλ. φωτ. 13). Συνήθως αυτές οι αφηγήσεις περιλαμβάνουν αναφορές στους προσκεκλημένους και στους λόγους τους, στον νομάρχη, τον Ταξίαρχο κ.ο.κ, παραμερίζοντας όμως το ιστορικό γεγονός. Η δεύτερη κατηγορία αφηγήσεων, γίνεται στα βλάχικα και αναφέρεται στους καέντες, όχι όμως σαν ήρωες, αλλά σαν μέλη της κοινότητας. Η μνήμη της κοινότητας μπαίνει εδώ παράλληλα στην εθνική χωρίς σημείο τομής, αφού σε πολλά σημεία είναι ασυμβίβαστες μεταξύ τους. Τα παρακάτω αποσπάσματα είναι από μια ενιαία αφήγηση, του Κ.Φ, 72 ετών που γεννήθηκε στο Μιτζιντέι:

---

<sup>18</sup> Χρειάζεται εδώ να αναφερθεί ότι δεν πρόκειται για αντάρτες ή μέλη της εθνικής αντίστασης, αλλά για απλούς κτηνοτρόφους.

«[Ελληνικά] Τι να ιδείς; Ήρθε ο Καχριμάνης<sup>19</sup>, ο στρατάρχης εδώ απ' τα Γιάννενα. Κόσμος. Πίίί. Γιομάτο. Είπαν για αυτούς που καήκανε... Το ξέρεις, αυτός οοο, ο Μ. έχει ένα ποίημα<sup>20</sup>. Πολύ ωραίο. Ήρωες το λένε.

-Εσύ είχες κανέναν δικό σου σ αυτούς;

-[Βλάχικα] Πώς δεν είχα, ήταν ο παππούς μου. Αμα πας εκεί τον γράφει. Αυτός ήταν εδώ, θυμάμαι εγώ αυτή την μέρα. Είπε πάω κάτω να δώ τί γίνεται γιατί είπε κάποιος μαζεύουνε τον κόσμο. Εγώ τι ημουν παιδάκι. Και του είπε η μάνα. “Οουουου μωρ’ μαύρε πού να πάς, κάτσε κάτω, που να πας εκεί, θα σε σκοτώσουν”. “Μή φοβάσαι δεν με σκοτώνουν” είπε αυτός και γέλαγε. Και, τον καααψανεεε...»

Βλέπουμε εδώ ότι μέσα στην ίδια αφήγηση το ίδιο το γεγονός παρουσιάζεται σαν κάτι τυχαίο και ο εκτελεσθείς σαν ένας άνθρωπος με άγνοια κινδύνου, κάτι που αντιφάσκει με την εικόνα του ήρωα που αργότερα επικράτησε. Στον λόγο του Κ.Φ, όλοι μαζί στην γιορτή και κατ' επέκταση στην συλλογική μνήμη της κοινότητας είναι ήρωες, αλλά στην ατομική και οικογενειακή του μνήμη πρόκειται για τον παππού του, ο οποίος «πήγε άδικα». Ούτως ή άλλως οι αναφορές στο ολοκαύτωμα, όταν ανήκουν στην πρώτη κατηγορία της ηρωικής αναπαράστασης του γεγονότος δεν περιέχουν έντονες αναφορές στους πρωταγωνιστές σαν διαφορετικά άτομα, αλλά σαν όλον. Επίσης, οι γιορτές στις οποίες αναφέρονται οι περισσότεροι (βλ. φωτ. 11, 12, 13, 14) και λαμβάνουν χώρα κάθε χρόνο, στην επέτειο του γεγονότος στην πλατεία του χωριού, όπου υπάρχει και το σχετικό μνημείο – Ηρώων (βλ. φωτ. 15) είναι φαινόμενο το οποίο μπορεί να αποτελεί μηχανισμό του κράτους για την διάχυση ιδεολογίας, αλλά και για την επιβολή της κυρίαρχης μνήμης στον χώρο<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Νομάρχης Ιωαννίνων

<sup>20</sup> Πρόκειται για ένα ποίημα που έχει εκδώσει ο πολιτιστικός σύλλογος του χωριού και αναφέρεται στους καέντες

<sup>21</sup> Ο Σταυρίδης (1990: 169), αναφερόμενος στο τρόπο με τον οποίο τα μνημεία, ως τρόποι επιβολής της κυρίαρχης μνήμης, αναφέρει: «Από εδώ προκύπτει ότι μια μεγάλη κατηγορία εμβληματικών σημείων είναι

Παρότι λιγοστές, οι αναφορές των συνομιλητών μου στην Αλβανία, παρουσιάζουν ενδιαφέρον, αφού αναδεικνύουν τον τρόπο με τον οποίο ο πληθυσμός των περιοχών που είχαν καταληφθεί από τον ελληνικό στρατό, μετά την απόθεση των ιταλικών στρατευμάτων, βίωσε αυτή την κατάσταση σαν παρατηρητής:

*«Οι Έλληνες κάθονταν στην κορυφή και οι Ιταλοί στους πρόποδες, και δω από κάτω έχει έναν δρόμο, εκεί είχαν πιο πολύ στρατό οι Ιταλοί. Πολεμήσανε εδώ όλο τον χειμώνα. Καλά αλλά οι Έλληνες πέθαιναν από το κρύο. Μετά ήρθαν οι Γερμανοί και γυρίσανε οι Έλληνες.*

– *Και όταν ήταν εδώ τι κάνανε οι Έλληνες;*

– *Οι Έλληνες μαζέψανε τα τρόφιμα για να φάει ο στρατός, τα πρόβατα, τα γίδια.»(Α.Ζ)*

Σε γενικές γραμμές, βλέπουμε πάλι ότι οι αναφορές δεν αφορούν τον πόλεμο σαν ιστορικό γεγονός, άλλα μάλλον τον αντίκτυπο που αυτός είχε στην κοινότητα, είτε με το κάψιμο του χωριού, είτε με την κατάσχεση των ζώων. Η μικροϊστορία λοιπόν της κοινότητας φαίνεται να έχει μεγαλύτερη σημασία για τα μέλη της και όχι ο πόλεμος σαν πολιτικό και ιστορικό φαινόμενο συνολικά, αλλά οι εκφάνσεις εκείνες που αφορούν άμεσα την κοινότητα και την αναπαραγωγή της. Σχετικά με το ζήτημα του ολοκαυτώματος, μπορεί κανείς να πει ότι και η αναφορά σ' αυτό μπορεί να αποτελεί

---

εκείνα που ονομάζουμε μνημεία. Ουσία της μνημειακότητας είναι πράγματι η συμπύκνωση, μέσα από μια αφαίρεση καθόλου αθώα, ενός γεγονότος και η αντιπροσώπευσή του από τη μορφή του μνημείου. Δεν είναι τυχαίο ότι τα μνημεία είναι από τους ισχυρότερους τρόπους να καταγράφει μια κοινωνία την άποψη που έχει για την ιστορία της. Η αποτελεσματικότητα της επιβολής των μνημείων είναι μεγάλη, γιατί η παρουσία τους στο χώρο δίνει σ' αυτά μια εμπειρικά επαληθεύσιμη υπόσταση: Είναι εκεί σαν απόδειξη της αλήθειας τους, μιας αλήθειας όμως που δεν απορρέει από τη φυσική αλλά από την εμβληματική τους υπόσταση. Η βάση της λειτουργίας των μνημείων βρίσκεται στην συγκάλυψη τις περισσότερες φορές του εμβληματικού τους χαρακτήρα, κάτω από την αθωότητα και την ευλογοφάνεια του ίχνους».



στρατηγική επιλογή της κοινότητας, με την έννοια ότι είναι ένα εργαλείο για τον υπερτονισμό του πατριωτισμού των μελών της<sup>22</sup>.

### **Το Κλείσιμο των Συνόρων (1946)**

Το κλείσιμο των ελληνοαλβανικών συνόρων, αποτελεί κεντρικό σημείο αναφοράς στις συνεντεύξεις και αφηγήσεις ζωής, που αντλήθηκαν στο πεδίο. Εκτός αυτού, είναι μια τομή στον χρόνο ιδιαίτερα σημαντική με αποφασιστικό ρόλο στην σημερινή κατάσταση της ταυτότητας των μελών της ομάδας και τελικά, αποτελεί το “κλειδί” για την κατανόηση του φαινομένου με το οποίο είμαστε αντιμέτωποι. Είναι δηλαδή το σημαντικότερο ίσως ιστορικό γεγονός, που κίνησε διαδικασίες οι οποίες με την σειρά τους παγίωσαν, σε έναν βαθμό, συλλογικές ταυτότητες και μνήμες, ακριβώς επειδή σηματοδοτεί την έναρξη μιας περιόδου, κατά την οποία η πολιτικές και των δύο κρατών που αποσκοπούν στην παγίωση των εθνικών ταυτοτήτων εντείνονται και γίνονται με μεγαλύτερη αποτελεσματικότητα από πριν.

Πιο συγκεκριμένα, το 1945-46, αφού η ηττημένη Ιταλία έχει αποχωρήσει από την Αλβανία και ο πρώην βασιλιάς Zog έχει χάσει το κύρος του, λόγω της συνθηκολόγησής του με του Ιταλούς κατακτητές, το ΚΚ Αλβανίας με τον Ενβέρ Χότζα επικεφαλής, παίρνει την εξουσία στην χώρα (1944), κηρύττοντάς την Λαϊκή Δημοκρατία και εντάσσοντάς την στην σφαίρα επιρροής της Γιουγκοσλαβίας, η οποία προσπάθησε να βάλει την Αλβανία υπό τον πλήρη έλεγχο της (βλ. Vickers 1995: 228-230). Ένα από τα πρώτα μέτρα που λαμβάνει η νέα αυτή κυβέρνηση σχετικά με την εξωτερική της πολιτική, είναι το κλείσιμο των συνόρων με την Ελλάδα. Αυτό το μέτρο, είναι προφανές ότι επηρεάζει άμεσα την ομάδα που μελετάμε, αφού πια δεν είναι δυνατές οι μετακινήσεις, τουλάχιστον με νόμιμο τρόπο.

---

<sup>22</sup> Η ελληνικότητα των μελών της κοινότητας έχει τεθεί πολλές φορές υπό αμφισβήτηση από τους κατοίκους των γειτονικών χωριών (βλ. Αλεξιάκης 1999:). Μάλιστα, αναφέρεται πολλές φορές μια μακρόχρονη έχθρα με το Βασιλικό, ένα γειτονικό οικισμό, του οποίου οι κάτοικοι φέρονται να κατέδωσαν στους Γερμανούς τους Κεφαλοβρυσίτες που τελικά κάηκαν, για να μην καεί το Βασιλικό. Αυτή η προσέγγιση είναι σημαντική όχι τόσο σαν ιστορικά έγκυρη, αλλά με μια συμβολική σημασία για τους κατοίκους του οικισμού. Μέσα από μια τέτοια προσέγγιση, υπονοείται ότι οι Κεφαλοβρυσίτες είναι εξίσου ή και περισσότερο πατριώτες από τους Βασιλικιώτες.

Το κλείσιμο των συνόρων αντιμετωπίζεται από τους συνομιλητές μου σαν μια πολιτική που διαίρεσε την ομάδα, “χώρισε αδέρφια”, “μας έκανε ένα χωριό – δύο κράτη”, όπως λέει ο Λ.Κ., φούρναρης στο Andon Ροσί. Πολλές είναι οι διηγήσεις που αναφέρονται στο γεγονός αυτό και μια από τις πιο ενδεικτικές, η οποία χαρακτηρίζεται από συναισθηματική φόρτιση είναι αυτή του Τ.Π., συνταξιούχου από την Ερσέκα:

*«Η μάνα μου έλεγε ότι όταν χωριστήκαμε, ο Κόλας είχε τον Θοδωράκη και τον Μήτσο, δεν είχε κόρη. Την Άνοιξη μου λεγε η μάνα μου, μου τα λεγε όλα για να τα θυμάμαι εγώ, ο Κόλας έλεγε, γιατί ο Κόλας έλεγε, γιατί την πάντρεψε την μάνα τότε και της έλεγε έλα να φύγουμε ... Εγώ ήμουν τότε 4 – 5 χρονών. Περάσαμε, πήγαμε στα χειμαδιά. Εκεί που είναι το Σουμέρο, Σαγιονάρα. Εκεί πιο πέρα ήταν ο Κόλας, εμείς πιο πέρα. Πολύ κοντά. Ήταν ο γάμος του Νάσιου και έκοβε ένα αρνί ο παππού Κόλας. Το θυμάμαι σαν σήμερα κι εγώ ήθελα τον παππού μου, ήθελα να πάω στον παππού τον δικό μου, γιατί όταν είδα πολλούς ανθρώπους στον γάμο, εγώ δεν τους ήξερα και φύγαμε απ' τον γάμο, γιατί έκλαιγα εγώ κι ήθελα τον παππού μου. Χωριστήκαμε εμείς το '44 στον γάμο του Νάσιου, αλλά ειδωθήκαμε πάλι με τον Κόλα, γιατί αυτός ήταν στην Αλβανία τον χειμώνα και έφυγε στην Ελλάδα, και η μάνα μου μου έλεγε ότι έφυγε πρώτος ο Κόλας. Ο Κόλας, η γυναίκα του ήταν από την Ελλάδα, έξι κορίτσια είχαν έρθει στο σπίτι με τον Κόλα κι ο Νάσιος εφτά, είχε και την γριά, και τους δύο, τον γέρο και την γριά και την γριά την μεγάλη την μάνα του Μίχα. Ήταν κι αυτή και είπε η τσαλ Κόλα, θα φύγω είπε στην Ελλάδα. Αυτές [ενν. τα κορίτσια] ήταν όλες ανύπαντρες, αλλά λέγαν ότι η τσαλ Κόλα είναι τρελή. Και μου είπε η μάνα μου. Έλα Φία να φύγουμε της είπε ο Κόλας. Όχι είπε η μάνα μου, δεν αφήνω τον πατέρα εδώ, γιατί θα πει ο κόσμος τον άφησα. Και έφυγε ο Κόλας. Τότε ο Μίχας έμεινε*

*στην Αλβανία. Τον άλλο χρόνο παντρεύτηκε η μάνα μου κι ανταμώθηκαν πάλι τον χειμώνα κι έφυγε ο Γέρος με τον Νάσιο κι έμειναν οι κοπέλες εδώ. Η μάνα μου μου τα λεγε όλα για να ξέρω, δεν πήγα εγώ λέει η μάνα μου και τον χειμώνα ήμασταν εδώ, μαζί. Έφυγε την Άνοιξη ο παππού Μίχας κι οι Χρόνηδες. Πάμε κι εμείς έλεγε η μάνα μου στον παππού μου. Δεν πάω εγώ πίσω από τον Χρόνη, έλεγε αυτός. Ας πάει ο Χρόνης να πεθάνει της πείνας στην Ελλάδα. Αυτή έλεγε πάμε με τον Κόλα, γιατί έφυγε ο Κόλας. Και είπε ο παππούς: “Εγώ να πάω στην Ελλάδα; Να πεθάνω της πείνας; Που τους έκαψε ο Γερμανός; Καλά είμαστε εδώ.” Και ποιος να λεγε ότι θα κλείσει ποτέ η γραμμή; Αυτοί λέγαν καλά είμαστε εδώ και φύγαν αυτοί την άνοιξη. Αυτοί οι δικοί μας εδώ καθίσαν, στην Αλβανία.»*

Η παραπάνω αφήγηση είναι ενδεικτική σχετικά με το γεγονός και γι' αυτό δεν παρατίθεται άλλη. Όλες οι αφηγήσεις που αφορούν το κλείσιμο των συνόρων χαρακτηρίζονται περίπου από το ίδιο ύφος και περιεχόμενο. Ξεκινούν με αναφορές στην προηγούμενη κατάσταση, την νομαδική με τις μετακινήσεις που εκτείνονται και στα δύο κράτη, και καταλήγουν στον “τυχαίο” χαρακτήρα της παραμονής από την μια ή την άλλη πλευρά. Η παραπάνω είναι και η πιο λεπτομερής αφήγηση και μάλιστα περιλαμβάνεται και στα γενεαλογικά δέντρα (Χροναίοι)<sup>23</sup>. Κάποιες παρατηρήσεις που μπορούν να γίνουν στην εν λόγω αφήγηση αφορούν τον “τυχαίο” χαρακτήρα που αναφέραμε (“Και ποιος να λεγε ότι θα κλείσει ποτέ η γραμμή;”), μια κάποια “τραγική ειρωνεία” (“Ελα Φία να φύγουμε της είπε ο Κόλας ... Πάμε κι εμείς έλεγε η μάνα μου στον παππού μου. Δεν πάω εγώ πίσω από τον Χρόνη, έλεγε αυτός”) και διάσπαρτες αναφορές στους κώδικες της τιμής και της ντροπής της ομάδας (“Αυτές (ενν. τα κορίτσια) ήταν όλες **ανύπαντρες** ... Όχι είπε η μάνα μου, δεν αφήνω τον πατέρα εδώ, γιατί **θα πει ο κόσμος** τον άφησα”). Τα παραπάνω χαρακτηριστικά μπορεί κανείς να τα συναντήσει σε όλες σχεδόν τις αναφορές

<sup>23</sup> Πρόκειται για την Φία Χρόνη, τρίτο παιδί του Μίχα.

σχετικά με το κλείσιμο των συνόρων: «Καλά, αλλά μετά βάλανε το σύνορο και μείνανε οι μισοί από δω και οι μισοί από κει».

Αλλά το πιο σημαντικό χαρακτηριστικό που παρατηρεί κανείς σ' αυτές τις αφηγήσεις είναι το ότι παρόλο που αναφέρονται σε ένα γεγονός που είναι πολιτικό και αφορά τόσο κρατικές και διακρατικές πολιτικές, όσο και ιδεολογικές τοποθετήσεις, οι πληροφορητές στέκονται στο πώς το γεγονός έγινε αντιληπτό εντός της ομάδας και στις επιρροές που είχε στην ομάδα. Δηλαδή, εδώ ο Τ.Π τονίζει περισσότερο τον συγκυριακό και τυχαίο χαρακτήρα της επιλογής του να μείνει κανείς από δω ή από κει και δεν αναφέρεται καθόλου σε πολιτικές ή ιδεολογικές επιλογές και τοποθετήσεις. Και ο Τ.Π και οι υπόλοιποι που αναφέρθηκαν πιο πάνω, μιλούν για την διάσπαση της οικογένειάς τους και της κοινότητας συνολικά και όχι για τα αίτια αυτής της διάσπασης, τα οποία υπερβαίνουν την κοινότητα και έχουν να κάνουν πια με διπλωματικές σχέσεις και επιλογές των δύο εθνών - κρατών. Αυτή ακριβώς η παρατήρηση, είναι ιδιαίτερα σημαντική, αφού μιλάμε ακόμα για μια περίοδο που οι εθνικές ταυτότητες δεν έχουν αποκρυσταλλωθεί ακόμα πλήρως στα μέλη της ομάδας, όπως είδαμε στην προηγούμενη ενότητα, αυτή που αφορούσε τις αρχές του 20ού αιώνα μέχρι την δεκαετία του '40. Τώρα έχουμε φτάσει πλέον στο ιστορικό σημείο – τομή, οπότε ξεκινάει η διαδικασία της ομογενοποίησης με πιο έντονα και επίμονα χαρακτηριστικά και στις δύο πλευρές.

### **Ο Ελληνικός Εμφύλιος Πόλεμος**

Το Μιτζιντέι βρίσκεται κοντά στα ελληνοαλβανικά σύνορα, κατά μήκος των οποίων την περίοδο 1947-1949 πραγματοποιήθηκαν οι πιο κρίσιμες μάχες του ελληνικού Εμφυλίου πολέμου. Αυτή η γραμμή, το σύνορο, είχε ωστόσο διαφορετικές λειτουργίες για την κάθε μια από τις αντιμαχόμενες πλευρές στη διάρκεια του πολέμου, αφού παρόλο που αποτελούσε όριο, για τον Εθνικό Στρατό, ήταν σχεδόν ανύπαρκτη για τον Δημοκρατικό Στρατό. Συγκεκριμένα, υπάρχουν αρκετές αναφορές για τους αντάρτες του ΔΣΕ, οι οποίοι περνούσαν μαζικά το σύνορο είτε για να λάβουν ανεφοδιασμό, που προερχόταν κυρίως από την ΕΣΣΔ, είτε για την περίθαλψη των τραυματιών τους σε αλβανικά νοσοκομεία, είτε για στρατηγικούς λόγους. Χαρακτηριστικό παράδειγμα για τη διαφορετική λειτουργία της συνοριακής γραμμής, ανάμεσα στις αντιμαχόμενες πλευρές,

αποτελεί το γεγονός του Νοεμβρίου του 1947 όπου οι αντάρτες του ΔΣΕ βρέθηκαν περικυκλωμένοι από τις δυνάμεις του Ε.Σ. κοντά στο όρος Μουργκάνα στην Βορειοδυτική Ελλάδα και προκειμένου να αποφύγουν τη σύλληψη πέρασαν στην άλλη μεριά του συνόρου όπου δεν μπορούσε να τους ακολουθήσει μαζικά ο Ε.Σ. Έτσι, κινούμενοι παράλληλα στο σύνορο εντός του αλβανικού εδάφους έφτασαν στην οροσειρά του Γράμμου το 1948 καταφέροντας να περάσουν τα σύνορα αλλά ηττήθηκαν οριστικά από τον ΕΣ. Επιπλέον, μετά το τέλος του Εμφυλίου πολέμου οι αντάρτες, ως πολιτικοί πρόσφυγες για τις χώρες της ανατολικής Ευρώπης, κατευθύνθηκαν στην άλλη πλευρά του συνόρου προφανώς λόγω του πολιτικού καθεστώτος στην Αλβανία, στην οποία είχε εγκαθιδρυθεί σοσιαλισμός.

Η έννοια συνεπώς του συνόρου την περίοδο αναφοράς αποκτά ένα επιπρόσθετο χαρακτηριστικό, αυτό της ρευστότητας που καθορίζεται από τις πολιτικές πεποιθήσεις των αντιμαχόμενων πλευρών. Έτσι, το σύνορο αποτελούσε ένα ισχυρό εμπόδιο για τον Ε.Σ. σε αντίθεση με το Δ.Σ.Ε. για τον οποίο ήταν ένα ισχυρό πλεονέκτημα. Σύμφωνα με αναφορά συνομιλητή μας, φαντάρου του Ε.Σ. εκείνη την περίοδο, η διέλευση του συνόρου αποτελούσε πεδίο προστασίας για τους στρατιώτες του Δ.Σ.Ε.

*« Και τς' μεν τς' βάλαν άλλοι και εμείς υπερασπιζόμασταν τα αυτά της πατρίδας μας. Αλλά αυτοί που πολεμούσαν ενάντια εμάς, άλλοι τους βάλανε. Και ήταν στα σύνορα τ' αλβανικά, μόλις τους ζορίζαμε, τσουπ, μέσα Αλβανία. Δεν είχαν αυτό για να, να τους πετάξεις πέρα στη θάλασσα που λέει ο λόγος, έμπαιναν μες στην Αλβανία. Μέχρι που έγινε η κατάληψ' του Γράμμου, 24 ή 26 Αυγούστου, δε θυμάμαι ακριβώς και σταμάτησαν τααα... »*

Ο εμφύλιος πόλεμος στην Ελλάδα και ιδιαίτερα η τελευταία φάση του, με τις μάχες που δόθηκαν κοντά στην ελληνοαλβανική μεθόριο και πιο συγκεκριμένα στον Γράμμο, μάχες καθοριστικές για την έκβασή του, αφορά αυτή την εργασία, στον βαθμό που αναφέρεται σαν ιστορικό γεγονός από τους πληροφορητές μας. Συγκεκριμένα, οι αναφορές αφορούν στην χρησιμοποίηση των συνόρων από τους Έλληνες αντάρτες και

την τελική διαφυγή των τελευταίων στην Αλβανία μετά την ήττα τους στον Γράμμο και την διαμονή τους εκεί για κάποιο διάστημα:

*«Τους αντάρτες τους βοηθούσε η Ρωσία. Εγώ ήμουνα στον Γράμμο και έβλεπα τα φορτηγά που πήγαιναν ντιπ ως τη γραμμή και φόρτωναν οι άλλοι τα μουλάρια. Μετά με την βοήθεια των Αμερικάνων βάλανε φωτιά σ' όλο το Γράμμο και ήρθε όλος ο στρατός [ενν. ΔΣΕ] εδώ. Αλλά φέρανε και κόσμο. Οικογένειες. Από την Κόνιτσα και μείναν εδώ. Αυτούς τους πήραν τους άφησαν εδώ. Πήγαν και τα παιδιά σχολείο και μετά ξαναγύρισαν στην Ελλάδα. Αυτούς που ήταν αντάρτες, τους στείλανε Ρωσία, Πολωνία [...] Οι άλλοι μείναν εδώ μετά μέχρι το '57. Έκανε νόμο η Ελλάδα και γύρισαν μετά.»*

*«Τότες οι κομμουνιστές της Ελλάδας είχαν ένα με τους κομμουνιστές της Αλβανίας. Πήγαιναν μέσα και πολέμαγαν την Ελλάδα από δω.»*

### **Η Απαλλοτρίωση**

Η αλλαγή του καθεστώτος στην Αλβανία στα πρότυπα του Γιουγκοσλαβικού σοσιαλιστικού μοντέλου, τουλάχιστον στα πρώτα χρόνια της ισχύος του, είχε σαν αποτέλεσμα την απαλλοτρίωση των περιουσιών των Αλβανών πολιτών και κατ' επέκταση και των μελών της ομάδας που μας απασχολεί. Αυτή η διαδικασία, όπως είναι φυσικό, έχει κεντρική θέση στις αφηγήσεις ζωής των συνομιλητών μου, λόγω του ότι σηματοδοτεί για αυτούς την αλλαγή του καθεστώτος στην Αλβανία. Το απόσπασμα από την αυτοβιογραφική αφήγηση του Γ.Γ. Είναι χαρακτηριστικό:

*«Το '44 τελείωσε ο πόλεμος της Αλβανίας. Το εικοσιοκτώ δεκάτου του '44. Αλλά τα σύνορα δεν ήταν φτιαγμένα καλά*

τότες. Πηγαΐναν ερχότανε ο κόσμος ως το '46. 46 όμως έβαλε τάξη. Έβαλε τάξη και άρχισε και μας πήρε τα χωράφια όλα.

– Από τότε;

– Από τότε το '46, το 1946 τα πήρε τα χωράφια, μπουμ όλα. Εμείς όμως είχαμε ένα μεγάλο σπίτι έξω απ' τη Μουρσί, Μουρσί λέγεται το χωριό, πάνω απ' τη Μουρσί σε μια πλαγιά, εκεί ήτανε 40 οικογένειες που ζούσανε με τη δουλειά τη δικιά μας. Κι αυτοί ήταν σε καλύβες, δεν είχανε σπίτια. Μόνο το δικό μας διώροφο σπίτι, μεγάλο, είχε και πηγάδι, είχε και στέρνα από κάτω που βάζαμε τα τυριά, μιλάμε πλούσιο. Το '46, πήραν τα χωράφια κι αυτά, το '48 την Άνοιξη, μόλις κίνησαν τα πρόβατα να τα πάνε στο βουνό, έβγαλε νόμο, θα κάνουμε κατάσχεση όλα τα ζώα, κι ήρθανε, μόλις κινήσαν τα πρόβατα να πάνε στην κιάφα της Μουζΐνας. Εκεί τα προλάβανε τα πρόβατα, το κράτος, ήρθαν τα μετρήσαν και τα πήραν όλα. Ήξεραν αυτοί γιατί εμείς τα κρύβαμε όταν ήμασταν κάτω, αλλά στο δρόμο δε μπορούσες να τα κρύψεις. Ήξεραν αυτοί πόσα είχαμε και τα πήραν τα πρόβατα όλα. Ο παππούς μου τώρα και ένας, ήταν τρία αδέρφια εν τω μεταξύ αυτοί, ένας είχε πεθάνει, ήταν τρεις ακόμα. Ο παππούς μου κι ο μικρός ο αδερφός από τα τρία, καθότανε κάτω με τις οικογένειες, δεν είχαν φύγει ακόμα. Κι ο πατέρας μου τώρα με το θείο, που ήτανε δυο αδέρφια. Οι μεγαλύτεροι αυτοί [ενν. από τα αδέρφια], από τα επτά χιλιάδες φτάσαν 150 πρόβατα και 30 γίδια, αυτά. Και τα πρόβατα αυτά με τα γίδια πού χαν τα βοσκάγανε ο πατέρας μου κι ο παππούς μου στο βούνο επάνω. Αυτοί ήταν βασιλιάδες δεν ήτανε .... Τελικά, πάνε, τα πήρανε όλα. Δεν πήρανε μόνο τα πρόβατα, σκυλιά, καρδάρες, ρούχα, τίποτα. Είχαμε πολλά κορίτσια όμως. Εγώ είχα 5 αδερφές μεγάλες και 2 μικρές. Επτά, και δύο εμείς, 9

*παιδιά είχαμαν εμείς. Και οι άλλοι 5 κορίτσια. Και τα κορίτσια είδανε που έρχονταν αυτοί και φοράγανε ρούχα, ρούχα πάνω τους, γιατί μόνο στο σώμα δεν μπορούσαν να πάρουν ρούχα. Δεν μπορούσαν να πούνε: “Γδύσου να σου πάρουμε τα ρούχα”. Τα πήραν ο,τι βρήκαν εκεί, δεν άφησαν τίποτα και μας λένε μετά δεν μπορείτε να καθίσετε εδώ, είναι παραμεθόριο, να φύγετε μακριά. Με δυο μουλάρια και φύγαμε. Αλλά πριν να γίνει αυτό το πράγμα τον παππού και τον θείο μου τον μικρό τους πήραν, τους βάλαν φυλακή. Ήταν Μάιος μήνας.*

- *Γιατί;*
- *Επειδή ήτανε πλούσιοι. Τους πλούσιους τους κνηγάγαν αυτοί.»*

Πράγματι, το έτος 1944 σήμανε την αρχή ενός ριζικού μετασχηματισμού, στο πεδίο της παραγωγής και συνολικά της κοινωνικής οργάνωσης, στο αλβανικό κράτος (βλ. Vickers 1995: 227). Η άνοδος του κομμουνιστικού κόμματος στην εξουσία και η απαλλοτρίωση των περιουσιών των Αλβανών πολιτών είχε τεράστιο αντίκτυπο στην ομάδα. Καταρχάς η διαδικασία της μόνιμης εγκατάστασης των Βλάχων σε οικισμούς. Εκτός από μια περίπτωση, εκείνη του οικισμού Andon Poci, όλοι οι υπόλοιποι Βλάχοι εγκαταστάθηκαν σε μικτές κοινότητες που περιελάμβαναν χριστιανικούς και μουσουλμανικούς αλβανόφωνους πληθυσμούς. Αυτή η επιλογή εκ μέρους του καθεστώτος του Χότζα δεν ήταν τυχαία κατά τη γνώμη μου. Η ομογενοποίηση του πληθυσμού από την αλβανική πλευρά δεν μπορούσε να βασιστεί στην θρησκεία, αφού η τελευταία υπήρξε πεδίο διαμαχών μεταξύ των Αλβανών για αιώνες πριν (βλ. Νιτσιάκος 2006). Έτσι το εν λόγω καθεστώς υπήρξε το μόνο παγκοσμίως που απαγόρευσε κάθε είδους θρησκευτική πρακτική, προβάλλοντας τον «Αλβανισμό» σαν υπέρτατη αρχή. Τοποθετώντας λοιπόν τις διάφορες εθνοτικές και θρησκευτικές ομάδες σε μια κοινότητα, επιχειρήθηκε η τόνωση της συνοχής και της αλληλεγγύης με κοινό παρονομαστή την «Αλβανικότητά» τους. Το κατά πόσο αυτό επιτεύχθηκε, είναι ένα ζήτημα που θα αναλύσουμε παρακάτω.



Στην περίπτωση του Andon Poci, ενώ από τους πληροφορητές μου εκεί υποστηρίχθηκε ότι η ίδρυση αμιγώς βλάχικου χωριού ήταν αποτέλεσμα άσκησης πίεσης από τον Κώστα Καραμάνη, Βλάχο αξιωματούχο του κόμματος, μπορεί κανείς εύκολα να καταλάβει ότι υπήρχαν και άλλοι λόγοι. Ο Αντόν Πότσι είναι ιστορικό πρόσωπο, αντάρτης της αλβανικής αντίστασης, «παρτιζάνος», ο οποίος σκοτώθηκε το 1944 και υπάρχει σήμερα μνημείο που είναι αφιερωμένο σ' αυτόν στο κέντρο του οικισμού. Το γεγονός ότι το χωριό από Τάβαν μετονομάστηκε σε Andon Poci, είναι κάποιου είδους ηρωοποίηση του Βλάχου αντάρτη. Υπάρχουν βλάχικα πολυφωνικά τραγούδια που αναφέρονται στον «ήρωα», τραγούδια που γράφτηκαν την περίοδο της κυριαρχίας του Χότζα<sup>24</sup>. Η ίδρυση του οικισμού, λοιπόν, μπορεί να εμπεριέχει και μια συμβολική διάσταση από την άποψη της ιδεολογίας. Είναι ο μοναδικός αμιγώς βλάχικος οικισμός και χαρακτηρίζεται περισσότερο από το πολιτικό του περιεχόμενο και όχι τόσο από το πολιτισμικό, τουλάχιστον εκείνη την περίοδο.

### Φυγάδες

Για τα χρόνια που ακολούθησαν την απαλλοτρίωση, μου αναφέρθηκαν αρκετές περιπτώσεις<sup>25</sup> στις οποίες Βλάχοι που αυτομόλησαν προς την Ελλάδα για να αποφύγουν την κατάσχεση της περιουσίας τους ή ακόμα και την φυλάκιση, προσλαμβάνοντας πολλές φορές μυθικές διαστάσεις στην συλλογική μνήμη της κοινότητας.

Έτσι, ο Φ.Μ., που “έφυγε” το 1948, ο Κ. και ο Μ. Γ. μαζί με τον Π.Ζ αναφέρονται με πολύ μεγάλη συχνότητα από τους πληροφορητές, ως οι υπαίτιοι για όλα τα κακά που βρήκαν τους Βλάχους στην διάρκεια του κομμουνιστικού καθεστώτος. Ο Φ.Μ, σύμφωνα με τα λεγόμενα όλων των πληροφορητών μου, ήταν αξιωματούχος του κομμουνιστικού κόμματος και έφυγε, παίρνοντας μαζί του ένα κοπάδι με 1000 πρόβατα (κρατική περιουσία) και περίπου 20 συγγενείς του, εκ των οποίων πολλοί ζουν ακόμα

---

<sup>24</sup> Η παραδοσιακή μουσική στην Αλβανία, χρησιμοποιήθηκε από το καθεστώς σαν ιδεολογικός μηχανισμός, άμεσα ελεγχόμενος από το κράτος (βλ. Nitsiakos – Mantzos 2003)

<sup>25</sup> Πρόκειται για τον Φ.Μ, ο οποίος έφυγε μαζί με άλλους 20 περίπου συγγενείς του, για τον Μ.Γ. με τον αδερφό του Κ.Γ., για τον Π.Ζ., κολονιάτη Βλάχο που εγκαταστάθηκε μετά από την φυγή του στο Μιτζιντέι.

και μου διηγήθηκαν την ιστορία. Μάλιστα φέρεται να δολοφόνησε και έναν ή δυο φαντάρους στην προσπάθειά του να διαφύγει:

*«Αυτός ήταν διευθυντής σε όλη την περιοχή εδώ, και ένα πάρσιμο κάνει τα πρόβατα, ένα σκαπέτημα στην γραμμή μαζί με όλη την οικογένεια. Καλά, αλλά τον άκουσαν οι φαντάροι που φυλάγανε. Τους έδωσε ρακή, έσφαξε κι ένα αρνί, γιατί αυτοί ξέρανε που αυτός ήταν διευθυντής, και μόλις κοιμήθηκαν μπαμ, πάνε.... Ήξερε αυτός πού έχει και πού δεν έχει φαντάρους.»*

Αυτή η διήγηση συμπίπτει με τις περισσότερες. Το ότι ο Φ.Μ παρουσιάζεται εδώ σαν να μην έχει μπέσα, σκοτώνει τους φαντάρους στον ύπνο τους, αφού τους έχει δώσει να πιουν, καταχρώμενος την θέση του σαν αξιωματούχος του κόμματος και την εμπιστοσύνη που αυτή η θέση του προσδίδει δεν είναι τυχαίο. Άκουσα κι άλλες διηγήσεις για το ίδιο περιστατικό που είτε τον θέλουν παλικάρι, να μονομαχεί και να κερδίζει “στα ίσια” τους φαντάρους, είτε να φεύγει χωρίς να χρειαστεί να σκοτωθεί κάποιος. Το πρώτο σενάριο κυριαρχεί μεταξύ των πληροφορητών μου στην Αλβανία, ενώ το δεύτερο και το τρίτο στην Ελλάδα. Αυτή η παρατήρηση μας οδηγεί σε συμπεράσματα που αφορούν την ταυτότητα, στην σημερινή της κατάσταση.

Όπως προαναφέρθηκε, ο Φ.Μ θεωρήθηκε από τους Βλάχους της Αλβανίας ως υπαίτιος για την μετέπειτα καταπίεσή τους από το καθεστώς και αυτό τους ωθεί να εγγράψουν την πράξη του στην συλλογική τους μνήμη σαν πράξη άτιμη, μπαμπέσικη:

*«Μόλις έφυγε μας καταπίεσαν πολύ. Μας λέγαν είστε όλοι σαν αυτόν. Μας βάλαν φυλακή, μας πήραν τα πρόβατα. Μόλις έφυγε ο Φ.Μ λέγαν ότι όλοι οι Βλάχοι είστε μπαμπέσηδες .... Εμάς δεν μας άφηναν να πάμε κοντά στα σύνορα μετά που έφυγε ο Φ.Μ»*

Από την άλλη, για την ελληνική πλευρά, το να αυτομολήσει κάποιος από την Αλβανία θεωρείται πράξη ηρωική, για πολιτικούς κυρίως λόγους. Από τη μια ο αλυτρωτισμός, με τον οποίο έχουν γαλουχηθεί τα μέλη της κοινότητας μέσα από τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους, και από την άλλη το αντικομμουνιστικό πνεύμα που διείπε την κυρίαρχη ιδεολογία στην Ελλάδα τις δεκαετίες που ακολούθησαν τον εμφύλιο πόλεμο, οδήγησαν σταδιακά στην ηρωοποίηση του Φ.Μ. Πρόκειται για ένα παράδειγμα του πώς η συλλογική μνήμη μιας ομάδας, μπορεί να “φιλτραριστεί” από την επίσημη μνήμη ενός έθνους. Στο θεωρητικό πλαίσιο έγινε αναφορά σε τέτοιου είδους φαινόμενα που έχουν επισημανθεί σε προγενέστερες εθνογραφικές έρευνες. Η μνήμη, με την πλαστικότητα που την χαρακτηρίζει, “διασκευάζει” το γεγονός ανάλογα με τις συλλογικές αναπαραστάσεις των μελών της ομάδας. Έτσι, αφού οι εθνικές συλλογικές αναπαραστάσεις είναι διαφορετικές στις δυο υποομάδες, το γεγονός αναφοράς, αλλάζει σε σημεία που αφορούν τους κώδικες της τιμής. Ένα γεγονός λοιπόν που εντάσσεται στην μικροϊστορία της ομάδας, περνάει μέσα από την εθνική κυρίαρχη ιστορία και “φιλτράρεται” από αυτήν, παράγοντας διαφορετικές προσλήψεις κι ερμηνείες. Επίσης, αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι η φυγή του Φ.Μ δεν είχε επιπτώσεις στους Βλάχους στο Μιτζιντέι, αλλά είχε στους Βλάχους της Αλβανίας<sup>26</sup>, πράγμα που παίζει ρόλο στην πρόσληψη του γεγονότος επίσης. Στους Βλάχους στο Μιτζιντέι μάλιστα, μπορεί να πει κανείς ότι είχε και θετικό αντίκτυπο, αφού το παρουσιάζουν σαν άλλη μια απόδειξη της ελληνικότητάς τους, η οποία όπως προαναφέρθηκε έχει αμφισβητηθεί.

---

<sup>26</sup> Στην αφήγηση του Γ.Γ, γιου του Μ.Γ, γίνονται εμφανείς οι επιπτώσεις που είχαν οι συγγενείς των φυγάδων: *«Εμάς δεν μας άφηναν να κάνουμε τίποτα. Δεν μπορούσες να μιλήσεις, ειδικά εμείς. Εμάς μας κυνηγάγανε. Παράδειγμα. Εγώ γυναίκα δεν μπορούσα να βρω. Αρραβωνιάστηκα με κάποια Βλάχα απ' τους Ντόντους, Ντόντη, και μπήκαν οι κομμουνιστές εκεί στον πατέρα της κοπέλός, γιατί τότες δεν είχαμε αγάπη εμείς το '60 και '70, έτσι με προξενιό, και μου την κόψανε, είπαν και ο Γ. θα πάει φυλακή, και ο πατέρας του είναι Ελλάδα, με το ζόρι βρήκα αυτή μετά, έτσι κατά τύχη, είναι απ' τη Δρόποπλη τούτη ... Τι κάναν τώρα οι Βλάχοι; Είμαστε τρεις κατηγορούμενοι, εγώ θα δώσω νύφη σε σένα, εσύ σε μένα, αναμεταξύ.»*

## **2γ: 1950 – 1990**

Η τρίτη περίοδος, η οποία εκτείνεται από το 1950, μέχρι το '90, είναι η περίοδος κατά την οποία και τα δυο κράτη αποσκοπούν με μεγαλύτερη ένταση στην ομογενοποίηση των υπηκόων τους, με την χρησιμοποίηση πολιτικών προπαγάνδας, που διαδίδονται μέσα από ιδεολογικούς μηχανισμούς. Η λήξη του Εμφυλίου πολέμου σηματοδότησε την ανάδυση μιας προσπάθειας από την κυρίαρχη πολιτική στην Ελλάδα που στόχο είχε να εδραιώσει τη νίκη του Ε.Σ. και σε ιδεολογικό επίπεδο. Η προσπάθεια αυτή χαρακτηρίστηκε από έντονη αντικομμουνιστική προπαγάνδα, η οποία εκφράστηκε μέσα από την παραδειγματική τιμωρία των κομμουνιστών, τις μαζικές εξορίες τους και τη χειραγώγηση της μνήμης, μέσα από την επίσημη ιστορία, διαδικασία που βρήκε ως γόνιμο χώρο εφαρμογής το ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα. Το γεγονός ότι στην Αλβανία είχε εγκαθιδρυθεί κομμουνιστικό καθεστώς, αυτόματα την κατέτασσε σε εχθρικό κράτος προς την Ελλάδα. Αυτές οι πολιτικές συνθήκες οδήγησαν σε στρατηγικές εθνικής ομογενοποίησης και επιβολής ιδεολογίας, σε πολύ εντονότερο βαθμό σε σχέση με πριν και στα δύο κράτη, με αποτέλεσμα την παγίωση, ως έναν βαθμό, διαφορετικών εθνικών ταυτοτήτων. Όλα αυτά τα χαρακτηριστικά προφανώς δεν πρωτοεμφανίζονται αυτή την περίοδο, αλλά τότε ισχυροποιούνται τα κράτη και στις δύο πλευρές και ορθολογικοποιούν τις οικονομικές τους δομές. Επίσης, οι στρατηγικές επιλογές της κοινότητας περιορίζονται, αφού με το κλείσιμο των συνόρων χάνουν την ενδοχώρα τους και τους είναι πια δύσκολο να εξασκούν την κτηνοτροφία, λόγω του ότι τα χειμερινά τους βοσκοτόπια περιορίζονται δραματικά, με τον εξορθολογισμό της παραγωγής, πολλοί επιλέγουν να μεταναστεύσουν είτε στα μεγάλα αστικά κέντρα της Ελλάδας, είτε στην Κεντρική Ευρώπη. Ο Νιτσιάκος (1982: 281) λέει χαρακτηριστικά: «Εγκατάλειψη της ημι-νομαδικής κτηνοτροφίας από ιδιαίτερα πλούσια και ιδιαίτερα φτωχά μέλη της κοινότητας άρχισε να εμφανίζεται, ως αποτέλεσμα των μεταμορφώσεων στον γεωργικό τομέα και γενικότερα των αναπτυξιακών διαδικασιών σε εθνικό επίπεδο. Αυτές οι διαδικασίες οδήγησαν σε μια αυξανόμενη ομογενοποίηση και σχετική ισότητα στην δομή της κοινότητας, φαινόμενα που ολοκληρώθηκαν στις δεκαετίες μετά τον εμφύλιο πόλεμο». Χαρακτηριστικά για τον τρόπο με τον οποίο το κράτος προσπάθησε να

διαχύσει ιδεολογία μέσω κυρίως του σχολείου είναι τα παρακάτω αποσπάσματα με πρώτο το τραγούδι που έλεγαν οι μαθητές του δημοτικού σχολείου σχετικά με την “Βόρεια Ήπειρο”:

*«Στο σχολείο μας μάθαιναν αυτό το τραγούδι, κι εμείς το λέγαμε δυνατά. Σάμα ξέραμε; Τραγούδι ήταν:*

*Έχω μια αδερφή ,  
Κουκλίτσα αληθινή,  
Την λένε Βόρειο Ήπειρο ,  
Την αγαπώ πολύ.  
Έχω μια αδερφή ,  
Κουκλίτσα αληθινή,  
Την πήρανε αιχμάλωτη  
Οι άτιμοι Αλβανοί.  
Θα φύγω ένα πρωί  
Χωρίς διαταγή  
Για να ελευθερώσω  
Την δόλια μου αδερφή.  
Και άμα θα χαθώ ,  
Στη μάχη σκοτωθώ  
Με το αίμα μου να γράψετε...  
Ελλάδα σ' αγαπώ» (Π.Ν)*

Στο παραπάνω απόσπασμα φαίνεται η χρήση της ιδεολογίας και των μηχανισμών επιβολής της. Στην Ελλάδα με την αναφορά στο ζήτημα της «Βορείου Ηπείρου», αλλά και στην «ανωτερότητα της ελληνικής φυλής, γλώσσας και θρησκείας», όπως προκύπτει από άλλες συνεντεύξεις, επιχειρείται η αφομοίωση των μελών της κοινότητας και η ομογενοποίηση των πολιτών του ελληνικού έθνους κράτους. Την ίδια περίοδο, οι πληροφορητές μου αναφέρουν την απαγόρευση χρήσης της βλάχικης γλώσσας από

μαθητές του σχολείου, όχι μόνο στην διάρκεια λειτουργίας του, αλλά ακόμη και τις απογευματινές ώρες. Ο Κ.Φ. λέει χαρακτηριστικά:

*«Έτρωγες ζύλο αν μιλούσες βλάχικα*

- Στο σχολείο;
- Και το απόγευμα. Άμα άκουγε ο δάσκαλος... »

Βλέπουμε λοιπόν ότι πρόκειται για μια περίοδο επιβολής εθνικής ιδεολογίας. Ο Gellner και ο Gramsci, όπως επισημάνθηκε στο θεωρητικό πλαίσιο, συμφωνούν στην εξής παρατήρηση: από τη στιγμή που η εκπαίδευση έγινε δημόσιο αγαθό, επιτελεί πολύ συγκεκριμένο ρόλο στην καπιταλιστική κοινωνία. Αυτός είναι η διάχυση ιδεολογίας. Βέβαια ο Γκέλλνερ περιορίζει την ιδεολογία σε επίπεδο εθνικισμού, ενώ ο Γκράμσι περιγράφει και άλλα επίπεδα (ταξική καταπίεση, αναπαραγωγή των παραγωγικών δυνάμεων, εξειδίκευση του εργατικού δυναμικού κ.α). Βλέπουμε πάντως ότι και σε αυτή την περίπτωση το σχολείο παίζει καταλυτικό ρόλο στην παγίωση των εθνικών ταυτοτήτων, στην διάχυση μάλλον παρά επιβολή ιδεολογίας στην κοινότητα. Κατά πόσο όμως μπορεί να επιβληθεί αυτού του είδους η ιδεολογία μονόπλευρα, από τα πάνω δηλαδή, χωρίς καμμία αντίδραση από τον πληθυσμό; Πράγματι, όπως επισημαίνεται στο θεωρητικό πλαίσιο, πολλές φορές υπάρχει διαπραγμάτευση μεταξύ του κράτους και της κοινότητας στην οποία διαπραγματεύεται τόσο το κράτος όσο και η κοινότητα αποτελούν δυναμικά στοιχεία, πρόκειται δηλαδή για μια αμφίδρομη διαδικασία, κατά την οποία και οι δύο πλευρές προσπαθούν να επιτύχουν όσο το δυνατόν καλύτερους όρους για τον εαυτό τους. Στην συγκεκριμένη περίπτωση, αφού η κοινότητα, όπως προαναφέρθηκε, έχει πολύ περιορισμένες επιλογές πια, επιλέγει να συμπλεύσει με την κυρίαρχη εθνική ιδεολογία, στον βαθμό που κάτι τέτοιο την εξυπηρετεί.

Από την άλλη μεριά, την αλβανική, χαρακτηριστική είναι η αφήγηση του Λ.Κ., στην οποία παρατηρούμε ένα αντίστοιχο φαινόμενο, περίπου την ίδια περίοδο. Ο Λ.Κ από το Αντόν Πότσι, αναφέρει ότι στο αλβανικό σχολείο οι μαθητές μάθαιναν τόσο για το μεγαλείο του αλβανικού κράτους, όσο και για την υποτιθέμενη ανέχεια που επικρατεί στον δυτικό κόσμο:

*«Έτσι κρατιόταν το σύστημα. Εμείς δεν ξέραμε, ξέραμε ότι εσείς τρώτε ψωμί από καλαμπόκι. Έτσι μας λέγανε. Εμείς ξέραμε ότι εσείς βλέπατε νίλα, όχι εμείς. Έτσι μας λέγανε στο σχολείο. Εκεί βλέπουν νίλα στην Ελλάδα. Είναι έτσι, είναι αλλιώς...»*

*«Όταν βλέπαμε από εδώ απ' το βουνό τα χωριά τα δικά σας, και βλέπαμε καμμιά καλύβα από λαμαρίνες, λέγαμε, οι καημένοι έχουν σπίτια από λαμαρίνες...»*

Εξάλλου, στην διάρκεια αυτής της περιόδου, τα σύνορα επενδύονται και από τις δύο πλευρές και με ένα επιπρόσθετο χαρακτηριστικό, της ιδεολογικής αντιπαράθεσης μεταξύ των δύο κρατών. Από την πλευρά της Αλβανίας, εγκαθίστανται την δεκαετία του '70 τα «μπούνκερ», τα χαρακτηριστικά πολυβολεία που κατασκευάζονται κατά χιλιάδες σε όλο το μήκος των συνόρων της Αλβανίας. Σήμερα, έχουν μείνει εκεί, μάρτυρες στον χώρο της κατάστασης που επικρατούσε σχετικά με την συνορογραμμή. «Μας είχαν κλείσει με σύρμα σαν να ήμασταν κότες ντιπ», λέει ο Λ.Κ. Πάντως, πιθανότατα, ο ρόλος αυτών των μέτρων από πλευράς του καθεστώτος του Χότζα, μάλλον συμβολικό χαρακτήρα είχε, παρά πραγματικό. Η ομογενοποίηση επιχειρήθηκε να επιτευχθεί με το κλίμα της τρομοκρατίας, της «εχθροποίησης» των γειτονικών χωρών, σε συνδυασμό με την έμφαση στην ανωτερότητα της αλβανικής «φυλής» και του αλβανικού κράτους.

Από την άλλη πλευρά, την ελληνική, η πληθώρα μνημείων με αναφορές στον εμφύλιο πόλεμο που παρατηρεί κανείς στην γραμμή των συνόρων και τα οποία κατασκευάστηκαν κυρίως από τον στρατό στο διάστημα 1950-1980, μπορούμε να πούμε ότι συνιστούν ένα συμβολικό σύνορο απέναντι στην πολιτική που εξέφραζε η Αλβανία. Αποτελούν ένα συμβολικό και ιδεολογικό «τείχος», το οποίο είναι παράλληλο με τα σύνορα και «υπενθυμίζει» κατά κάποιο τρόπο τον εμφύλιο πόλεμο.

Το ζήτημα του εμφυλίου πολέμου πάντως και του κλεισίματος των συνόρων είναι ιδιαίτερα κομβικό για την παρούσα εργασία, αφού πρόκειται για δύο διαδικασίες με τεράστιο αντίκτυπο στο *habitus* της ομάδας. Από την μια, το κλείσιμο των συνόρων στερεί από την ομάδα τον ζωτικό της χώρο, δημιουργεί και επιβάλλει ένα σύνορο εντός

του χώρου της ομάδας, πράγμα που έχει ως αποτέλεσμα αργότερα, όχι μόνο την γεωγραφική διάσπασή της, αλλά και την συμβολική, ως έναν βαθμό, όπως θα δούμε παρακάτω. Μάλιστα ήδη μέσα από τις παραπάνω αφηγήσεις, βλέπουμε ότι τα δύο ισχυροποιημένα σε σχέση με πριν κράτη, διαχέουν ιδεολογία με μεγαλύτερο αποτέλεσμα στα μέλη της ομάδας, τα οποία την αφομοιώνουν, λαμβάνοντας υπόψη τις περιορισμένες στρατηγικές επιλογές που έχουν στη διάθεσή τους.

### Μετανάστευση

Η δεκαετία του 1950, σηματοδότησε για την Ελλάδα μεγάλες κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές αλλαγές, με την επικράτηση του στρατοπέδου των “εθνικοφρόνων” στον εμφύλιο πόλεμο και την ολοένα εντεινόμενη επικράτηση του καπιταλισμού ως συστήματος παραγωγής. Το πιο σημαντικό χαρακτηριστικό εκείνης της περιόδου, αναφορικά με την ομάδα που μας απασχολεί, είναι το εξαιρετικά μεγάλο κύμα μετανάστευσης από την Ελλάδα προς τις χώρες της Βόρειας και Δυτικής Ευρώπης, που ξεκινάει στις αρχές της δεκαετίας του '60 και θα διαρκέσει μέχρι τα μέσα περίπου της δεκαετίας του '60. Εκείνη την περίοδο το Μιτζιντέι χαρακτηρίζεται ως “χωριό χωρίς άντρες”, αφού όλοι σχεδόν, εκτός από τους ηλικιωμένους, είχαν εγκαταλείψει το χωριό μεταναστεύοντας κυρίως στη Γερμανία<sup>27</sup>. Αργότερα τους ακολούθησαν οι γυναίκες και τα παιδιά, κυρίως την δεκαετία του '60. Χαρακτηριστικό για το μέγεθος του μεταναστευτικού κύματος είναι η «μετάθεση» του πανηγυριού του χωριού από του Αγίου Κωνσταντίνου στην γιορτή του Αη Λιά, που συμπίπτει με τις καλοκαιρινές άδειες των μεταναστών.

Στην ελληνική πλευρά, όπως προαναφέρθηκε, στη διάρκεια της δεκαετίας του '50 συντελέστηκαν μεγάλες οικονομικές αλλαγές με αντίκτυπο στις κοινωνικές δομές και στις κρατικές ιδεολογικές πολιτικές. Μόλις είχε τελειώσει ο Β' Παγκόσμιος Πόλεμος και ο ελληνικός εμφύλιος, πράγμα που φόρτιζε την περιοχή των ελληνοαλβανικών συνόρων ιδεολογικά, σαν «συμβολικό σύνορο» εκτός από εθνικό, με επιπρόσθετα πολιτικά χαρακτηριστικά. Επίσης, οι συνθήκες διαβίωσης στην ελληνική ύπαιθρο γίνονταν ολοένα

---

<sup>27</sup> Καταγράφονται λίγες ακόμη χώρες υποδοχής, όπως το Βέλγιο και οι Η.Π.Α, αλλά με πολύ μικρότερο αριθμό μεταναστών



και πιο δύσκολες, με αποτέλεσμα οι κτηνοτρόφοι του Μιτζιντέι να αναζητήσουν άλλους τρόπους επιβίωσης. Τον Ιούλιο του '44, κήκαν πολλοί από τους άνδρες του χωριού από τους Γερμανούς, ενώ στα τελευταία χρόνια του εμφυλίου, το χωριό είχε καταληφθεί από τους αντάρτες, με αποτέλεσμα πολλοί από τους κατοίκους να εγκατασταθούν είτε στα χειμαδιά (Βόρειο τμήμα της Θεσπρωτίας), είτε σε άλλες περιοχές, όπως η Κέρκυρα. Τα γεγονότα αυτά οδήγησαν σε θανάτους πολλών ζώων και σε οικονομική ένδεια πολλά από τα μέλη της ομάδας.

Έτσι σταδιακά, από τις αρχές της δεκαετίας του '60 πολλοί Κεφαλοβρυσίτες πήραν τον δρόμο της μετανάστευσης. Αρχικά έφευγαν μόνο οι άνδρες και αργότερα ακολούθησαν γυναίκες και παιδιά, με κύρια χώρα υποδοχής την Γερμανία. Σύμφωνα με τους πληροφορητές, εκείνη την περίοδο “ερήμωσε το χωριό” και “μείναν μόνο γέροι και γριές και μικρά παιδιά”, οι οποίοι εξασφάλιζαν την επιβίωσή τους μέσα από τα εμβάσματα που έστελναν οι μετανάστες ανά τακτά διαστήματα. Μάλιστα, ακόμη και σήμερα, πολλοί Κεφαλοβρυσίτες ζούν στη Γερμανία, κατά κύριο λόγο στο κρατίδιο της Βεσφαλίας, όπου λειτουργεί και πολιτιστικός σύλλογος Κεφαλοβρυσιτών με έδρα την πόλη Menden.

Αυτή η διαδικασία, όπως έγινε σαφές στην διάρκεια της έρευνας, οδήγησε τα μέλη της κοινότητας σε μια μεγαλύτερη ταύτιση με τις κοινότητες Ελλήνων της Γερμανίας<sup>28</sup>, παραγκωνίζοντας το βλάχικο στοιχείο, το οποίο αποτελεί, κατά κάποιο τρόπο «κρυφό στίγμα», όπως το ορίζει ο Goffman<sup>29</sup>:

---

<sup>28</sup> Πιο πριν, οι Βλάχοι της ομάδας που μας ενδιαφέρει έκαναν αυστηρό διαχωρισμό μεταξύ του εαυτού τους και των «Γκρέκων» (Ελλήνων). Ο διαχωρισμός βέβαια υπάρχει και σήμερα, αλλά με πολύ μικρότερη ένταση. Αυτό μπορεί κανείς να το στηρίξει στα γενεαλογικά δέντρα και στους δείκτες ενδογαμίας και εξωγαμίας.

<sup>29</sup> Ο Goffman ισχυρίζεται ότι υπάρχει πολλές φορές σε πολλές κοινωνίες ασυμφωνία ανάμεσα στο τί πρέπει να είναι κανείς και στο τί πραγματικά είναι. Όποτε λοιπόν υπάρχει τέτοια ασυμφωνία σ' ένα άτομο, αυτό στιγματίζεται. Υπάρχουν όμως δύο είδη στίγματος: Το φανερό και το κρυφό. Στην πρώτη περίπτωση, οι διαφορές γίνονται αντιληπτές χωρίς να εναπόκειται αυτό στο άτομο με το στίγμα. Στην δική μας περίπτωση, μπορεί να είναι κάποιος με βαριά προφορά ή με κάποιο εξωτερικό σωματικό χαρακτηριστικό, όπως αναπηρία. Στην δεύτερη περίπτωση όμως, που μας ενδιαφέρει περισσότερο εδώ, στο κρυφό στίγμα, «το δραματουργικό πρόβλημα συνίσταται στον χειρισμό των πληροφοριών, έτσι ώστε το πρόβλημα να παραμείνει άγνωστο στο ακροατήριο» (Πετμεζίδου 2000: 263-264). Αυτό σημαίνει ότι απ' την στιγμή που το να είναι κανείς βλάχικης καταγωγής μπορεί να είναι κρυφό στίγμα, τα μέλη της ομάδας που το

*«Ο θείο Μ. Μας έλεγε να μην πούμε ότι είμαστε Βλάχοι. Στο εργοστάσιο δεν το ήξερε κανείς. Μια φορά ο αδερφός μου ο Γ. το είπε σε κάποιους και το είπαν στον θείο και μας μάλωσε.*

*- Γιατί δεν ήθελε;*

*- Δεν ξέρω. Ντρεπότανε μη τον κοροιδέσουν στο εργοστάσιο.»*

Σ' αυτή την κατεύθυνση συνέβαλε και το γεγονός της απομάκρυνσης από την κοινότητα, τόσο γεωγραφικά όσο και συμβολικά. Το γεγονός ότι ελάχιστοι ζούσαν πια από την ημι νομαδική κτηνοτροφία (περιορίστηκε ραγδαία εκείνη την περίοδο και στις περισσότερες περιπτώσεις αποσκοπούσε στην οικιακή κατανάλωση, αποβάλλοντας τον ημι νομαδικό της χαρακτήρα), είναι μια παράμετρος που καθορίζει τον προσδιορισμό των μελών της κοινότητας.

Πράγματι, το να είναι κανείς Βλάχος εκείνη την περίοδο στην Ελλάδα αποτελούσε στίγμα, είχε ταυτιστεί ο όρος με τον χωριάτη, τον άξεστο κτλ. Μάλιστα, στην περίπτωση του Μιτζιντέι, ο Αλεξάκης αναφέρει ότι και η χρήση του όρου «Αρβανιτόβλαχος» (2001β: 163), υπονοεί για τους κατοίκους του χωριού αλβανική καταγωγή και γι αυτό είναι αντίθετοι στη χρήση του. Και πράγματι, οι κάτοικοι του χωριού, σύμφωνα με τον ίδιο, θεωρούνται από τους κατοίκους των γειτονικών χωριών «φερτοί», ότι έχουν έρθει από αλλού, προφανώς υπονοώντας την Αλβανία.

Οι κεντρικές κρατικές πολιτικές συνέβαλαν επίσης σε αυτή τη κατεύθυνση. Οι κάτοικοι των συνοριακών περιοχών έπρεπε πάντα να έχουν μια ειδική ταυτότητα για να περάσουν την επιτηρούμενη ζώνη, παράλληλη προς τα σύνορα. Η περιφρόνηση για την βλάχικη ιδιότητα, εκείνη την εποχή υπήρχε και στο στρατό από τους αξιωματικούς. Ο Κ.Φ λέει σχετικά:

---

αντιμετωπίζουν ως τέτοιο, φροντίζουν στις διαντιδράσεις τους με άλλα δρώντα υποκείμενα να χειρίζονται τις πληροφορίες, ώστε να μην αποκαλυφθεί η ταυτότητά τους αυτή. (βλ. Πετμεζίδου 2000: 263-264)

*«Εγώ ήμουν λοχίας και είχα τον Τ.Τ. Τον ξέρεις, τον πατέρα του Κ.Τ. Ε, λοιπόν κάναμε τότες πως δε γνωριζόμασταν γιατί σε κοροιδεύαν αμα ήσουν Βλάχος. Και στην Γερμανία. Δεν έλεγαν κανένας είμαι Βλάχος. Μια φορά, στο εργοστάσιο ήταν ένας Γ. από την Βήσσανη. Βλάχος. Εγώ έλεγα που είμαι Βλάχος δεν αντρεπόμουνα. Και βάζω μια φωνή ρε Θεοδωρή, και λέω: [Βλάχικα] “Όποιος είναι βλάχος να σηκώσει το χέρι”. Αυτός τίποτα. [Βλάχικα] “Ωρέ βλάχος δεν είσαι;” του λέω. “Όχι ” λέει αυτός στα ελληνικά. Ρε Κάθαρμα και πώς κατάλαβες τι είπα; [γέλια]. Εγώ βέβαια ήξερα που ήταν Βλάχος απ’ το επίθετο...»*

Εξάλλου, η μεγαλύτερη ταύτιση με τις κοινότητες Ελλήνων της Γερμανίας και ο παραγκωνισμός της βλάχικης ταυτότητας, φαίνεται και από τους δείκτες ενδογαμίας και εξωγαμίας στην ομάδα: από το δέντρο του Μίχα Χρόνη, από την τρίτη γενιά και μετά (μόνο για αυτούς που έμειναν στην Ελλάδα μετά το ‘46), καταγράφονται 12 γάμοι με «Γκρέκους» ή «Γκράκες»<sup>30</sup> και 2 με Γερμανούς ή Γερμανίδες, από τους συνολικά 24 γάμους. Δηλαδή μιλάμε για ένα ποσοστό εξαιρετικά μεγάλο (55% περίπου), αν αναλογιστεί κανείς ότι στις προηγούμενες δυο γενιές παρατηρούμε απόλυτη ενδογαμία (100%, συμπεριλαμβανομένων των γάμων με Κολονιάτες<sup>31</sup>).

### **Διαμάχες στο Εσωτερικό της Ομάδας στην Αλβανική Πλευρά**

Κατά την διάρκεια της παραμονής στην Αλβανία, πολλές φορές, σε άτυπες συζητήσεις μου αποκαλύφθηκε ότι κάποιοι από τα μέλη της ομάδας και από τις δύο πλευρές, σε συνεργασία είτε με τις ελληνικές, είτε με τις αλβανικές μυστικές υπηρεσίες πληροφοριών, περνούσαν συχνά τα σύνορα και διενεργούσαν κατασκοπευτικό έργο. Μάλιστα, είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον το γεγονός ότι όσοι το κάναν σε συνεργασία με

<sup>30</sup> Οι ελληνόφωνοι κι οι ελληνόφωνες χαρακτηρίζονται από τους πληροφορητές «Γκρέκοι» και «Γκράκες» αντίστοιχα.

<sup>31</sup> Εκείνη την περίοδο, όπως προαναφέρθηκε, δεν θεωρούνταν εξωγαμικοί οι γάμοι με Κολονιάτες.

την ελληνική πλευρά, σήμερα δέχονται προνόμια από το ελληνικό κράτος και το δηλώνουν ανοιχτά, ακόμα και μπροστά στην παρουσία μαγνητοφώνου. Όσοι φέρονται από άλλους ότι το κάνουν σε συνεργασία με την αλβανική, ισχυρίζονται ότι αγνοούν ακόμα και την ύπαρξη αυτού του φαινομένου. Παρακάτω στην φωτογραφία, εκτίθεται κάποιου είδους μεταφρασμένη στα ελληνικά βεβαίωση για τέτοια δράση εκ μέρους του Δ.Μ και διαβάζουμε σ' αυτή:

*ΑΛΒΑΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ*

*ΔΙΚΑΣΤΗΡΙΟ ΕΠΑΡΧΙΑΣ ΑΡΓΥΡΟΚΑΣΤΡΟΥ*

*Αριθ. 109 Πράξεως*

*Αργυρόκαστρο στις 23.9.1992*

*ΣΥΝΤΟΜΕΥΜΕΝΗ ΑΠΟΦΑΣΗ*

*Με την απόφαση Αριθ. 110, ημερομηνίας 25.10.1975 του Δικαστηρίου Επαρχίας Αργυροκάστρου, ο Δ.Μ, του Θ. και της Θ., γεννηθείς το 1930, γεννηθείς στο Δέλβινο και κάτοικος του Αντόν Πότσι, προφυλακισμένος στις 30.09.1975, έχει δηλωθεί ένοχος για το έγκλημα της προδοσίας προς την Πατρίδα σε συνεργασία με άλλα πρόσωπα, υπηρετώντας την Ελληνική Κατασκοπεία και με βάση το άρθρο 64-12 του Ποινικού Κώδικα, καταδικάζεται σε 20 (είκοσι) χρόνια κάθειρξη ....*

Αυτό το ζήτημα πάντως παρουσιάζει ενδιαφέρον λόγω του ότι φαίνεται να υπήρξε πεδίο διαμαχών εντός της ομάδας. Παρόλο που οι πληροφορίες που συλλέξαμε για αυτό είναι λίγες για προφανείς λόγους, φαίνεται να ανασύρει στις μνήμες των συνομιλητών μας παλιές διαμάχες, οι οποίες έχουν πολιτικό χαρακτήρα. Αυτή η διαδικασία επιτελούσε έναν διπλό ρόλο όμως. Από την μία εξυπηρετούσε την κατασκοπεία και των δύο κρατών, από την άλλη κρατούσε την κοινότητα ενήμερη για τους γάμους τις γεννήσεις και τους θανάτους:

«Όταν πέθανε ο Θοδωράκης, εμείς το μάθαμε αμέσως...  
-Πώς το μάθατε θείο; Αφήναν τα τηλέφωνα;  
-Όχι ακόμα, αλλά εμείς τα μαθαίναμε...  
-Ναι, αλλά από πού;  
-Τα λέγαν αυτοί οι σπιουνάζ [κατάσκοποι], που πήγαιναν,  
έλεγαν κι αυτά»

Επίσης, φαίνεται ότι υπήρχε πιο συγκεκριμένα μια διαμάχη μεταξύ των μελών και των ευνοούμενων του κόμματος και των υπολοίπων μελών της ομάδας. Μάλιστα, πολλές φορές οι συνομιλητές μου με προέτρεπαν να ακούσω αυτούς και όχι άλλους πάνω σε κάποια θέματα που αφορούν την περίοδο του κομμουνιστικού καθεστώτος, επειδή οι άλλοι «είναι κομμουνιστές και λένε ψέμματα». Επίσης πολλές φορές στο καφενείο του Αντόν Πότσι, η παρουσία μου προκαλούσε διαφωνίες και συγκρούσεις. Κάποιο βράδυ ρώτησα κάτι για την περίοδο του καθεστώτος, σχετικό με το βιοτικό επίπεδο της κοινότητας και μου απάντησε κάποιος Φ. Γρήγορα, ο Κ.Μ αντέδρασε, λέγοντας ότι ο Φ. λέει ψέμματα και μιλάει για τον εαυτό του, αφού σαν στέλεχος του κόμματος, «έτρωγε για δέκα». Ξέσπασε λοιπόν γρήγορα ένας καβγάς, κατά την διάρκεια του οποίου πολλά πράγματα σχετικά με την συνοχή της κοινότητας, τις πολιτικές τοποθετήσεις και τον εθνικό αυτοπροσδιορισμό των μελών της κατά την περίοδο του καθεστώτος, αποσαφηνίστηκαν.

Το πρώτο τέτοιο σημείο είναι το γεγονός ότι δεν μπορεί κανείς από τη μια να είναι αξιωματούχος του κομμουνιστικού κόμματος και ταυτόχρονα να έχει ελληνική εθνική συνείδηση. Επίσης, τα μέλη της κοινότητας που ισχυρίζονταν με πείσμα ότι η αλληλεγγύη μεταξύ τους ήταν όλο αυτό το διάστημα το βασικό χαρακτηριστικό τους, προέβαλλαν μια εξιδανικευμένη εικόνα, μια εικόνα που ίσως εκτιμούσαν ότι περίμενα να ακούσω. Παρόλα αυτά, αποδείχθηκε ότι δεν είναι έτσι τα πράγματα, αφού στον ιδιωτικό χώρο, πολλές φορές άκουσα σκωπτικούς και υβριστικούς χαρακτηρισμούς για άλλα μέλη της κοινότητας. Παράδειγμα αποτελεί η περίπτωση του Π.Φ, ο οποίος υπήρξε αξιωματούχος του κόμματος και αποκαλείται από άλλα μέλη της ομάδας που ήταν εργάτες, με σκωπτική διάθεση ως Π. «κουμπούρας», επειδή επιδείκνυε το όπλο του σε

κάθε ευκαιρία. Ο ίδιος πάντως ο Π.Φ., αποδέχεται τη συμμετοχή του στο κόμμα και μάλιστα και ο ίδιος μιλά για δύο άλλους Βλάχους οι οποίοι τον «έβαλαν φυλακή» αργότερα. Σε γενικές γραμμές παρατηρεί κανείς ότι πολλά από τα μέλη της ομάδας έχουν πάει στην φυλακή στην διάρκεια της περιόδου 1950-80. Κάτι τέτοιο μπορεί να ερμηνευτεί ως αποτέλεσμα του κλίματος τρομοκρατίας που προωθούσε το καθεστώς του Χότζα. Μάλιστα κάθε φορά που το εν λόγω καθεστώς άλλαζε γραμμή διακυβέρνησης<sup>32</sup>, οι φυλακίσεις των «αντιφρονούντων» ήταν από τα πρώτα μέτρα που έπαιρνε. Εδώ βέβαια μας ενδιαφέρει κυρίως ο αντίκτυπος που είχαν αυτά τα μέτρα στην ομάδα που εξετάζουμε. Ο Κ.Κ. αφηγείται:

*«Ο πατέρας μου [Μ.Κ.] είχε μπει φυλακή, γιατί αυτός ήταν ντιπ στα σύνορα. Και είδε έναν Βλάχο εκεί από την μεριά του Γκρέκου στον Γράμμο, και του φώναζε “Ολαϊ [βλάχικη προσφώνηση], τι κάνεις;” Και τον άκουσε ένας Σ., Βλάχος δικός μας και το είπε στους στρατιώτες και τον πιάσαν τον πατέρα μου ... Άμα το διαβάσεις [ενν. Το πρακτικό της δίκης βλ. φωτ. 2] ρε Θεωδωράκη, θα σου γεμίσουν τα μάτια δάκρυα. Ο πατέρας μου λέει όχι μόνο καλημέρα είπα κι ο χαφιές ο άλλος, λέει όχι, ήταν φαντάρος αυτός ο Σ. τότε και λέει μου είπε να φύγουμε μαζί και γι' αυτόμίλαγε στον Έλληνα αυτόν. Και μπήκε φυλακή, αλλά μην πεις στον Λ. [ενν. το γιο του] ποιος ήταν αυτός [ενν. ο Σ], γιατί θέλει να τον σκοτώσει. Και όλο μου λέει αμάν πατέρα πες μου ποιος ήταν, αλλά άμα του πω, πάει τον σκότωσε για να πάρει το αίμα του παππού του.»*

Στο παραπάνω απόσπασμα από την δίκη του Μ.Κ., αναφέρεται όπως στην περίπτωση του Δ.Μ ότι «κατηγορείται για προδοσία κατά της πατρίδας ... σε συνεργασία με Έλληνες». Βασικός μάρτυρας κατηγορίας ήταν όντως ο Σ. που αναφέρει ο Κ.Κ. και η

<sup>32</sup> Το 1960, η Αλβανία ήρθε σε ρήξη με την ΕΣΣΔ, ενώ ήδη από τα μέσα της δεκαετίας του '70, ξεκίνησαν να υποβαθμίζονται και οι σχέσεις της με την Κίνα (βλ. Vickers 1995, Pollo-Puto χ.χ.)

δίκη έλαβε χώρα το 1958, περίοδο που η Αλβανία βρίσκεται στα πρόθυρα ρήξης με την ΕΣΣΔ και μάλιστα επειδή ο Χρουτσόφ έπειτα από επίσκεψή του στην Ελλάδα, δεσμεύτηκε στον Σοφοκλή Βενιζέλο να «συζητήσει το ζήτημα της εσωτερικής αυτονομίας της Βορείου Ηπείρου με την αλβανική αντιπροσωπία στην προσεχή διάσκεψη του Βουκουρεστίου» (Vickers 1995: 256). Μάλιστα και η προηγούμενη περίπτωση φυλάκισης του Δ.Μ. συμπίπτει περίπου με την ρήξη μεταξύ Αλβανίας και ΕΣΣΔ (1960), ρήξη η οποία είχε στο κέντρο της τις ελληνο-αλβανικές σχέσεις.

### Όξυνση στις ελληνο-αλβανικές σχέσεις

«Το στρατιωτικό πραξικόπημα που εκδηλώθηκε στην Ελλάδα τον Απρίλιο του 1967 προκάλεσε ανησυχία στα Τίρανα, καθώς το νέο καθεστώς άρχισε να κάνει διάφορους, αν και αόριστους υπαινιγμούς για την Βόρειο Ήπειρο ... τα 400.000 πολυβολεία από μπετόν που κατασκευάστηκαν βιαστικά σε ολόκληρη τη χώρα, με τεράστιο κόστος, αντικατοπτρίζαν τον πανικό που είχε καταλάβει την αλβανική ηγεσία» (Vickers 1995: 267).

Το 1968, η Αλβανία αποχώρησε από το σύμφωνο της Βαρσοβίας και η Κίνα αδυνατούσε να της παρέχει στρατιωτική βοήθεια. Έτσι, η ηγεσία του κόμματος, προσπάθησε τόσο να καλυτερεύσει τις σχέσεις της με τις γειτονικές χώρες, όσο και να εξαλείψει τον «εσωτερικό εχθρό» εντός του κόμματος, όπως είχε κάνει ο Μάο Τσε Τουνγκ στην Κίνα νωρίτερα με την «Πολιτιστική Επανάσταση» (βλ. Vickers 1995: 278-281, Τσάρλι Χόρ 1992: 102). Πράγματι, η επίθεση κατά της θρησκείας ήταν κομμάτι αυτής της εξέλιξης, «άλλη μια όψη της εκστρατείας για την εξάλειψη των παραδοσιακών συμπεριφορών» (Vickers 1995: 269), και το καθεστώς της Αλβανίας έγινε το πρώτο κράτος που ήταν επίσημα αθεϊστικό. Βέβαια, οι πληροφορητές μου ισχυρίζονται πως απλά οι διάφορες θρησκευτικές τελετουργίες γίνονταν πια μυστικά, πράγμα που συμφωνεί με την Vickers (1995: 271). Ένα άλλο μέτρο εκείνης της περιόδου που αφορά και την ομάδα που μελετάμε, είναι η απομάκρυνση από τα σύνορα «ύποπτων» μελών της ομάδας για σχέσεις με την Ελλάδα, οι μαζικές φυλακίσεις «αντιφρονούντων»<sup>33</sup>. Συμπεραίνει κανείς ότι η ηγεσία του κομμουνιστικού κόμματος, προσπάθησε μ' αυτόν

<sup>33</sup> Τουλάχιστον 12 φυλακίσεις Βλάχων αναφέρονται στα τέλη της δεκαετίας του '60 και στις αρχές του '70

τον τρόπο να επιβάλλει ένα κλίμα τρομοκρατίας με φυλακίσεις για παραδειγματισμό, με το χτίσιμο των πολυβολείων (βλ. φωτ. 16), τα οποία μάλλον απευθύνονται στο εσωτερικό, παρά στο εξωτερικό, αφού αποτελούν μάρτυρες της απομόνωσης της Αλβανίας. Επίσης μπορεί κανείς να πει ότι η κίνηση του χτισίματος των πολυβολείων εκ μέρους της αλβανικής κυβέρνησης, δαιμονοποιούσε κατά κάποιο τρόπο τις γειτονικές χώρες (την Ελλάδα στην περίπτωση μας), τις εχθροποιούσε με έναν τρόπο απέναντι στην Αλβανία. Ο Manol Basho, Βλάχος ποιητής από το Andon Ροζί, γράφει στην ποιητική του συλλογή με τίτλο «Μακρυνές γέφυρες» (2004: 11) και στο ποίημα «Μπούνκερ» (πολυβολεία):

*«Γιατί δεν ανεβήκατε όλα στο βουνό  
κι οι λύκοι να σας είχαν φωλιές με μεράκι;  
Σε χωράφια και σε κάμπους όλα αραδιαστά  
τα σπαρτά λιγοστέψατε, το λίγο σταράκι*

*Αραδιαστήκατε παντού σαν τα σαλιγκάρια  
σα βλάκες μες στον κάμπο, στις πλαγιές.  
Πάνω σας κατουρούν σαν παίζουν τα παιδιά,  
Τα τραχτέρ βογγάνε, έχουν κι αυτά πληγές.*

*Η δικτατορία πέθανε κι εσείς ζείτε ακόμα  
να μας θυμίζετε τα παραμύθια για πολέμους.  
Αναπολούμε τα βάσανα πού 'χομε περάσει  
κι άσε που ψωμί ποτέ δεν έχουμε χορτάσει!»*

Πρόκειται για ένα ποίημα αποκαλυπτικό: Συγκεκριμένα ο στίχος «να μας θυμίζετε τα **παραμύθια** για πολέμους», δείχνει ακριβώς αυτό που λέγαμε παραπάνω: τον διττό ρόλο της προπαγάνδας στην Αλβανία. Από την άλλη όμως δείχνει και την συνείδηση του ποιητή για κάτι τέτοιο με την χρήση της λέξης παραμύθια για πολέμους και γενικά από το ειρωνικό ύφος του ποιήματος. Επίσης σημαντικό είναι ότι ο ποιητής παραλληλίζει το



χτίσιμο των «μπούνκερ» με την έλλειψη του σιταριού, δηλαδή των ειδών πρώτης ανάγκης.

Από την άλλη πλευρά, για όλη την περίοδο μετά τον εμφύλιο, η περιοχή από το Καλπάκι, παράλληλα στα σύνορα, αποτελούσε επιτηρούμενη ζώνη. Χρειαζόταν κανείς ειδική άδεια από την ασφάλεια, η οποία αργότερα αντικαταστάθηκε από μια ειδική ταυτότητα (βλ. φωτ. 10) για να μπορέσει να επιστρέψει από τα Γιάννενα στο Μιτζιντέι:

*«Εμείς, όταν ερχόμασταν από Γερμανία για το χωριό, έπρεπε πρώτα να πάμε από το Α2, την ασφάλεια στα Γιάννενα. Εκεί στο στάδιο που είναι τώρα. Εκεί μας βγάζαν ένα χαρτί ότι μπορούμε να πάμε στο χωριό. Αλλιώς δεν πήγαινες. Η μάνα μου βέβαια που καθόταν στο χωριό είχε άσπρη ταυτότητα το λέμε μεις για να μη πάει κάθε φορά στην Βήσσανη...*

*-Και δίναν σ' όλους τέτοιο χαρτί;*

*-Σ' όλους, σ' όλους. Μόνο μια φορά, μου είχε πει αυτός ο Γ.Σ. ξάδερφος του Π.Σ, ότι του δώσαν αλλά του είπαν “να μην πας πιο πάνω από τα αμπέλια [στην Νεμέρτσικα, δηλαδή κοντά στα σύνορα], να κάτσεις μέσα στο χωριό”.*

*-Γιατί, αυτός τι ήταν;*

*-Ήταν σεσημασμένος.*

*-Για ποιο πράγμα;*

*-Τότες με το αντάρτικο. Είχε πάει φυλακή.*

*-Ήταν κομμουνιστής;*

*-Ναι.»*

Στο παραπάνω απόσπασμα, ο Κ.Φ λέει ότι η περιοχή στην οποία είναι το Μιτζιντέι αποτελούσε κομμάτι της συνοριακής «επιτηρούμενης ζώνης» ήδη από το 1950, δηλαδή αμέσως μετά από τον εμφύλιο πόλεμο. Παρατηρούμε λοιπόν ότι το κλίμα της εχθροποίησης των «γειτόνων» υπήρξε και στην ελληνική πλευρά, τόσο με συμβολικές και ιδεολογικές όπως είδαμε παραπάνω, όσο και με υλικές διαστάσεις. Μάλιστα, αν

παρατηρήσει κανείς την συνοριακή γραμμή, βλέπει μια πληθώρα μνημείων κατά μήκος και παράλληλα των συνόρων, τα οποία έχουν αναφορές κυρίως στον εμφύλιο πόλεμο (βλ. φωτ. 3 για παράδειγμα), ο οποίος, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, έχει ταυτιστεί χωρικά –τουλάχιστον η τελική του φάση- με τα σύνορα. Μπορεί κανείς να πει ότι η παρατήρηση των Donnay και Wilson (1999: 15), ότι τα σύνορα – εδώ ως χώρος - αποτελούν ένδειξη για τις ειρηνικές ή εχθρικές σχέσεις των δύο κρατών που τα χαράσσουν, επιβεβαιώνεται αν παρατηρήσει κανείς τους τόπους των ελληνοαλβανικών συνόρων. Από την μια τα «μπούνκερ», από την άλλη το «τείχος» των μνημείων αλλά και των «ιερών τόπων», όπως τα εικονίσματα, αποτελούν μάρτυρες της σχέσης μεταξύ των δύο κρατών, τουλάχιστον σε μια δεδομένη περίοδο, άρα αποτελούν «ιστορικά και σύγχρονα αρχεία για τη σχέση ενός κράτους με άλλα» (Donnay και Wilson 1999: 15). Αλλά δεν υπάρχει μόνο η χωρική διάσταση σε αυτόν τον συσχετισμό. Η Αλβανία σαν κομμουνιστική χώρα, μπορούμε να πούμε ότι αποτελούσε έναν ιδεολογικό εχθρό, όπως ακριβώς και οι κομμουνιστές σαν εσωτερικός εχθρός. Έτσι λοιπόν μπορούμε να εξηγήσουμε την απαγόρευση της αστυνομίας στον Γ.Σ να πλησιάσει στα σύνορα, αφού σαν κομμουνιστής, «ομοϊδεάτης» των Αλβανών, θα μπορούσε να είναι προδότης. Πόσο μάλλον όταν μιλάμε για την περίοδο της δικτατορίας των συνταγματαρχών στην Ελλάδα, περίοδο κατά την οποία η αντικομμουνιστική προπαγάνδα ήταν εξαιρετικά έντονη.

### **Η Άρση του Εμπόλεμου**

Μετά το 1981 όταν η κυρίαρχη πολιτική ιδεολογία στο ελληνικό εθνικό κράτος εκφράστηκε από το ΠΑΣΟΚ που βρέθηκε εκείνη την περίοδο στην εξουσία, οι κυρίαρχες πρακτικές διαφοροποιήθηκαν ως έναν βαθμό. Το κύριο γνώρισμά του κόμματος αυτού ήταν « .....ένα μείγμα εθνικισμού και σοσιαλισμού που συγχώνευσε μια σοσιαλιστική στρατηγική με μια εθνικιστική στρατηγική» (Sassoon 2001: 263, 265-6). Σε ιδεολογικό επίπεδο αυτή η αλλαγή αντικατοπτρίστηκε στην *εθνική συμφιλίωση*, όρος που αντικατέστησε τον προηγούμενο όρο του *εθνικού διχασμού*, αλλά και στη θεσμική ενοποίηση της Εθνικής Αντίστασης. Γεγονός που σηματοδότησε αφενός την αναγνώριση από το επίσημο κράτος των θυμάτων και των δυο αντιμαχόμενων πλευρών, δεξιών και αριστερών, και αφετέρου την παρουσίαση της "Ηρωικής Εθνικής Αντίστασης" ως

παραπλάνηση των Ελλήνων από τις μεγάλες δυνάμεις. Ενδεικτικό άλλωστε του ιδεολογικού προσανατολισμού που ακολουθήθηκε ήταν η εισαγωγή αλλά και η εδραίωση εκείνη την περίοδο των εννοιών *εμφύλιος σπαραγμός*, *αδελφοκτόνος πόλεμος* που χρησιμοποιήθηκαν για να χαρακτηρίσουν τον Εμφύλιο πόλεμο. Επίσης, η άνοδος του ΠΑΣΟΚ στην κυβέρνηση σηματοδοτεί την επίσημη πολιτική έκφραση των μικροαστικών στρωμάτων του ελληνικού πληθυσμού.

Το 1986, η εμπόλεμη κατάσταση με την Αλβανία αίρεται και έχουμε τις πρώτες περιπτώσεις επαναπροσέγγισης μελών της ομάδας, κυρίως με αλληλογραφία και τηλεφωνικά. Αυτό το γεγονός είναι άλλη μια τομή στον λόγο των πληροφορητών μου από την Αλβανία. Όλοι μιλάνε για το '86 σαν μια χρονιά εξαιρετικής σημασίας για την κοινότητα, αφού ήρθαν σ' επαφή με τους συγγενείς που είχαν «χάσει», χρόνια πριν. Από την άλλη, οι συνομιλητές μου στην ελληνική πλευρά δεν ανέσυραν ποτέ αυθόρμητα αυτή τη χρονιά από την μνήμη τους και απαντούσαν μονολεκτικά ή με μια φράση όταν τους ρωτούσα γι' αυτό.

Ο Γ.Γ, του οποίου ο πατέρας ζούσε στην Ελλάδα ήδη από την δεκαετία του '50, λέει ότι τότε πρωτοάκουσε την φωνή του στο τηλέφωνο. Ο Τ.Π μου έδειξε και την πρώτη φωτογραφία που έλαβε από την Ελλάδα και απεικονίζει έναν γάμο του γιου ενός πρώτου του ξαδέλφου (βλ. φωτ 4).

## 2δ: 1990 - Σήμερα

*«Και φτάνανε. Φτάναν στη γραμμή. Στη γραμμή που χρόνια περνούσαν. Δίχως να φανταστούν ποτέ συρματοπλέγματα ... Η υποδοχή. Επίσημη και ψυχρή. Και καχύποπτη .... Σ' ένα κλίμα ψυχρού πολέμου. Δεν είχαν καμμιά ευθύνη. Κι όμως. Βρέθηκαν στη δίνη σκληρών γεγονότων... Γύρισαν ... Κι ας μην βρήκαν τα σπίτια τους. Κι ας τους έλεγαν οι άλλοι “Αλβανούς”» (Νιτσιάκος 1993: 53-56)*

Η κατάρρευση των καθεστώτων του υπαρκτού σοσιαλισμού στα τέλη της δεκαετίας του '80 και τις αρχές της δεκαετίας του '90, αποτέλεσε το έναυσμα για έναν μεγάλο κοινωνικοοικονομικό μετασχηματισμό σε παγκόσμιο επίπεδο, αλλά ακόμα περισσότερο στο εσωτερικό των χωρών του “υπαρκτού σοσιαλισμού”. Αυτός ο μετασχηματισμός δεν μπορούσε να μην έχει αντίκτυπο και στους Βλάχους της Αλβανίας. Μάλιστα παρατηρούνται επιπτώσεις σε πολλά επίπεδα της κοινωνικής ζωής και της ταυτότητας των μελών της ομάδας. Από την μια η παρακμή των αξιών που το προηγούμενο καθεστώς πρόβαλλε, από την άλλη το μαζικό κύμα μετανάστευσης προς την Ελλάδα, συνέβαλλαν αποφασιστικά στον τρόπο με τον οποίο τα μέλη της ομάδας παρουσιάζουν τον εαυτό τους προς τα έξω. Αλλά οι λόγοι που η ταυτότητα τέθηκε για ακόμα μια φορά “υπό διαπραγμάτευση”, τουλάχιστον σε εθνικό επίπεδο, περιλαμβάνουν κι άλλα, πιο σύνθετα φαινόμενα.

Οι πολιτικές εκ μέρους του ελληνικού κράτους στις αρχές της δεκαετίας του '90, οπότε και έχουμε το πρώτο και το πιο μαζικό κύμα μετανάστευσης από την Αλβανία προς την Ελλάδα, υπήρξαν ιδιαίτερα ευνοϊκές προς τους Βλάχους της Νότιας Αλβανίας. Ήταν πολύ εύκολο για έναν εθνοτικά Βλάχο να εκδώσει βίζα, εκείνα τα πρώτα χρόνια της μετανάστευσης απ' ό,τι για έναν εθνοτικά Αλβανό. Μάλιστα οι πληροφορητές μου κάνουν λόγο για κάποιου είδους δοκιμασία που γινόταν στο ελληνικό προξενείο, όπου αν κάποιος μιλούσε τα βλάχικα, αυτομάτως έπαιρνε βίζα. Τα μέλη της ομάδας που μας ενδιαφέρει μπορούσαν ακόμα ευκολότερα να κάνουν κάτι τέτοιο, αφού μπορούσαν, στις περισσότερες περιπτώσεις να πιστοποιήσουν ότι κάποιος απευθείας πρόγονός τους είχε

γεννηθεί στην Ελλάδα. Κάτι τέτοιο τους έδινε όχι μόνο βίζα, αλλά ακόμα και την ελληνική υπηκοότητα, όπως θα δούμε στην συνέχεια.

### Επαναπροσέγγιση

Αμέσως μετά το “άνοιγμα” των συνόρων, όπως αναφέρθηκε, τα περισσότερα μέλη της ομάδας που διέμεναν στην Αλβανία, αναζήτησαν μια καλύτερη ζωή στην Ελλάδα. Το μεγάλο μέγεθος αυτού του μεταναστευτικού κύματος είναι εμφανές κι από την παρατήρηση του χώρου, στα χωριά τους στην Αλβανία. Στους οικισμούς στην αλβανική πλευρά, τα σημάδια της μετανάστευσης είναι εμφανή στον χώρο, όπου μπορεί κανείς να τα διακρίνει με την πρώτη ματιά (βλ. φωτ: 5, 6, 7). Τα εγκαταλελειμμένα σπίτια, οι κατάφυτες αυλές και τα παραμελημένα χωράφια, μαρτυρούν την έλλειψη κατοίκων ικανών για εργασία. Πράγματι, οι περισσότεροι εναπομείναντες κάτοικοι στους οικισμούς που επισκεφθήκαμε υπερβαίνουν ηλικιακά τα 60 χρόνια, με ελάχιστες εξαιρέσεις. Μάλιστα, όλοι ανεξαιρέτως οι πληροφορητές, ανεξαρτήτως θέματος προς συζήτηση, πάντα αναφέρονταν στο ζήτημα της μετανάστευσης και της «ερμημοποίησης» (βλ. Νιτσιάκος 2008β: 133-148) του τόπου. Στους βλάχικους πληθυσμούς της Αλβανίας, τα ποσοστά μετανάστευσης είναι πολύ μεγάλα, διότι η έκδοση βίζας ήταν πολύ ευκολότερη γι' αυτούς αμέσως μετά την κατάρρευση του καθεστώτος. Όπως φαίνεται και απ' τα γενεαλογικά δέντρα που παραθέτουμε, όλοι σχεδόν οι Βλάχοι από την Αλβανία κάτω των 60 ετών, βρίσκονται σήμερα στην Ελλάδα και οι περισσότεροι απ' αυτούς είναι πια Έλληνες πολίτες<sup>34</sup>.

Ο τρόπος με τον οποίο το φαινόμενο της μετανάστευσης αποτυπώνεται στον χώρο, είναι ένα ζήτημα που θα μας απασχολήσει εδώ, ακριβώς επειδή ο χώρος δεν αναλύεται σαν μια κοίτη εντός της οποίας συμβαίνουν οι κοινωνικές διαδικασίες, αλλά σαν δυναμικός παράγοντας των διαδικασιών αυτών (Νιτσιάκος 2003β). Ειδικότερα η οργάνωση του οικιακού χώρου στην περίπτωση του Μιτζιντέι έχει εμφανώς επηρεαστεί αισθητικά και λειτουργικά από “το γερμανικό στυλ”.

---

<sup>34</sup> Όσοι έχουν μεταναστεύσει στην Ελλάδα από το δέντρο των Χροναίων (απεικονίζονται στο δέντρο με μπλε παραλληλόγραμμο, είτε εξωτερικά του κόκκινου είτε χωρίς κόκκινο παραλληλόγραμμο) έχουν όλοι ελληνικό διαβατήριο

Από την άλλη στην περίπτωση του οικισμού Andon Ροσί στην Αλβανία, τα περισσότερα σπίτια, όπως προαναφέρθηκε είναι εγκαταλελειμμένα, με κατάφυτες αυλές, ενώ αυτά που κατοικούνται χαρακτηρίζονται είτε από αισθητική λιτότητα (πρόκειται για τα σπίτια που χτίστηκαν την περίοδο του κομμουνιστικού καθεστώτος) είτε από προσπάθεια επίδειξης πλούτου (όσον αφορά στα νεόκτιστα σπίτια, βλ. Φωτ.: 8). Πολλές φορές αυτή η προσπάθεια επίδειξης περιορίζεται στην πρόσοψη του σπιτιού. Σε πολλά σπίτια δηλαδή το εσωτερικό παραμελείται λόγω έλλειψης χρημάτων και δίνεται έμφαση στην πρόσοψη. Τα περισσότερα από αυτά τα σπίτια χρηματοδοτούνται από τα εμβάσματα που έρχονται από τους μετανάστες και είτε στεγάζουν τους ηλικιωμένους γονείς τους, είτε είναι ακατοίκητα. Επίσης, σήμερα σε πολλές περιπτώσεις, βλέπει κανείς αποτροπαϊκά σύμβολα στις αυλόπορτες των σπιτιών, όπως ένα μια τούφα πρόβειο μαλλί (φωτ: 8)

Δεδομένου ότι οι εθνοτικά Βλάχοι έλαβαν βίζα πολύ γρήγορα σε σχέση με τους εθνοτικά Αλβανούς (βλ. βιογραφική αφήγηση Γ.Γ), ήρθαν στην Ελλάδα αμέσως μετά την πτώση του κομμουνιστικού καθεστώτος και κάποιοι απ' αυτούς εγκαταστάθηκαν στο Μιτζιντέι. Μάλιστα οι περισσότεροι, προσωρινά, τις πρώτες μέρες της διαμονής τους στην Ελλάδα έμειναν εκεί, φιλοξενούμενοι από συγγενείς που για πρώτη φορά αντίκριζαν. Για αυτή την περίοδο εντοπίζει κανείς πολλές διαφορετικές προσεγγίσεις από τους πληροφορητές, τόσο από την μία, όσο και από την άλλη πλευρά του συνόρου.

Πιο συγκεκριμένα, παραθέτουμε δυο αποσπάσματα από δύο διαφορετικούς πληροφορητές που γεννήθηκαν στην Αλβανία και ακολουθεί η ανάλυσή τους:

*«Ο Κ.Κ πάντρευε την κοπέλα εδώ και μόλις μπήκα εγώ στο χορό, τσακίστηκαν τα όργανα με τα λεφτά που ρίζαν ο κόσμος[...] Όταν ήρθα εγώ εδώ ρε Θεοδωρή, δεν το ξεχνάω ως να πεθάνω. Όταν μπήκα εδώ, ήμουν εδώ έξω στη βεράντα, μα το Χριστό, μου φάνηκε πως ερχόταν γύρω όλο το χωριό. Όλο το χωριό...»*

Ο Γ.Γ, ο οποίος ζει μέχρι σήμερα στο Μιτζιντέι, περιγράφει την “επιστροφή” του “στον τόπο των προγόνων” του με ένα συναισθηματικά φορτισμένο τρόπο, σαν θετική

εμπειρία. Λέει ότι οι άνθρωποι του χωριού τον υποδέχτηκαν με πολύ καλό τρόπο. Σαν ενδεικτικό παράδειγμα αυτής της υποδοχής, περιγράφει μια κίνηση με συμβολικό χαρακτήρα: το γεγονός ότι στην πρώτη του δημόσια εμφάνιση στο χωριό, σε έναν γάμο τον «έβαλαν μπροστά» στον χορό και «ρίξαν λεφτά στα όργανα» μαζί με τον πατέρα του. Αυτή είναι μια κίνηση εξαιρετικής σημασίας για τον Γ.Γ, αφού συμβολίζει την αποδοχή του από το σύνολο των χωριανών. Βέβαια, δεν πρέπει να παραβλέπει κανείς το γεγονός ότι πρόκειται για τον γιο του φυγά Μ.Γ, ο οποίος διέμενε στο χωριό ήδη από την δεκαετία του '50. Παρακάτω εκθέτουμε ένα απόσπασμα από την συνομιλία με τον Λ.Κ:

*«Τι έπαθα εγώ όταν πήγα στην Ελλάδα με τον πατέρα μου. Ανταμωθήκαμε με τον ξάδερφό μου. Και είπε στον πατέρα μου: Ρε θείο, θέλετε αυτά τα ρούχα να σας τα δώσω; Και λέει ο πατέρας μου: Όχι παιδάκι μου, εμείς έχουμε πιο πολλά ρούχα από σας [γέλια]...» (Λ.Κ. Andon Ροçi)*

Ο Λ.Κ από την άλλη, περιγράφει την εμπειρία της επαναπροσέγγισής του με μάλλον αρνητικό τρόπο. Υπονοεί ότι οι συγγενείς του στην Ελλάδα του συμπεριφέρθηκαν σαν να ήταν ζητιάνος κι αυτό αποτελεί βαρύτατη προσβολή στον κώδικα τιμής των Βλάχων (Υπάρχει και μια σχετική παροιμία, την οποία ανέφερε και ο ίδιος: Βλάχο παπά και ζητιάνο δεν θα βρεις). Επίσης υπονοεί ότι πολλές συμπεριφορές αρνητικές είχαν να κάνουν με τον φόβο των συγγενών του για τα κληρονομικά ζητήματα που ενδεχομένως θα μπορούσε να ανακινήσει. Αξιοσημείωτο το γεγονός ότι ο Λ.Κ διαμένει σήμερα στην Αλβανία, σε αντίθεση με τον Γ.Γ.

### **Η αναβίωση της βλάχικης ταυτότητας**

Σήμερα, παρατηρείται ένας υπερτονισμός της βλάχικης ταυτότητας και στις δύο πλευρές του συνόρου, με διαφορετικό όμως τρόπο. Στην Αλβανία, από το 1991 και μετά, ιδρύθηκαν διάφοροι σύλλογοι Βλάχων, κυρίως στην Κορυτσά. Ο πρώτος, αναγνωρίστηκε από το αλβανικό υπουργείο πολιτισμού και οι Βλάχοι ανακηρύχθηκαν

δεύτερη πολυπληθέστερη πολιτισμική ομάδα (μετά τους Αλβανούς), όχι όμως και μειονότητα (Schwander-Sievers 2002: 151-152). Σύντομα, αυτοί οι σύλλογοι διασπάστηκαν σε περισσότερους, στην βάση της συμπάθειας προς την Ελλάδα ή προς την Ρουμανία. Η ομάδα που μας ενδιαφέρει εδώ, στράφηκε προς την Ελλάδα, λόγω των συγγενικών δεσμών των μελών της με Έλληνες πολίτες και την ευκολία με την οποία μπορούσαν τα μέλη της να μεταναστεύσουν στην Ελλάδα ή να αξιοποιήσουν αυτούς τους δεσμούς. Ένα παράδειγμα που αναφέρει και η Schwander-Sievers (2002: 155), είναι μια υπόθεση λαθρεμπορίου πρόβειου γάλακτος. Αυτή η υπόθεση αναφέρθηκε και σε μένα κατά την διάρκεια της έρευνας. Πρόκειται για επανενεργοποίηση κατά κάποιο τρόπο των παλιών δεσμών συγγένειας, οι οποίοι είχαν διακοπεί για ένα διάστημα όπως είδαμε παραπάνω.

Το ζήτημα της αναβίωσης της βλάχικης ταυτότητας στην Αλβανία πάντως είναι ζήτημα στρατηγικής: «Οι παλιότερες γενιές [...] τώρα χρησιμοποιούν πολιτικές της ταυτότητας για κοινωνική θέση, υπόληψη, απάλυνση του συμπλέγματος κατωτερότητας, οικονομικά οφέλη και το πιο σημαντικό, για να εξασφαλίσουν μελλοντικές ευκαιρίες για τα παιδιά τους» (Schwander-Sievers 2002: 159). Η ίδια συγγραφέας, παρακάτω αναφέρει, ότι στις νεότερες γενιές κυριαρχεί η αλβανική ταυτότητα και η βλάχικη ενεργοποιείται μόνο όταν υπάρχει κάποιο άμεσο όφελος από αυτή και δεν έχει καθόλου συμβολικό νόημα. Ο Α.Π, κάτοικος της Ερσέκας, 35 ετών, μου είπε ότι έμαθε βλάχικα πρόσφατα, για να βγάλει την βίζα που θα του επέτρεπε να πάει στην Ελλάδα.

Από την άλλη μεριά του συνόρου, στην Ελλάδα, επίσης παρατηρείται μια αυξανόμενη τάση υπερτονισμού της βλάχικης ταυτότητας: «Οι δεκαετίες του '50 και του '60 δημιουργούν πράγματι ένα ρήγμα, η συνειδητοποίηση του οποίου, σε συνάρτηση με τις συνθήκες που επικράτησαν τις επόμενες δεκαετίες (το φαινόμενο της “επιστροφής στις ρίζες” και τα πολιτισμικά συμπαρομαρτούντα), οδηγεί σε μια γενικευμένη προσπάθεια επανασύνδεσης με τον τόπο καταγωγής και διατήρησης των πολιτισμικών παραδόσεων ... όλη αυτή η επιστροφή μένει συνήθως στο κέλυφος των πραγμάτων, στις γραφικές όψεις του πολιτισμού, χωρίς ποτέ να θέτει ουσιαστικά ζητήματα ετερότητας. Αντίθετα, λειτουργεί μάλλον ως ένας ακόμα μηχανισμός ένταξης και αφομοίωσης» (Νιτσιάκος 1997: 127). Πράγματι, η έμφαση που δίνεται στην παράδοση και την βλάχικη καταγωγή στην ελληνική πλευρά από κάποια μέλη της κοινότητας, καταλήγει σχεδόν



πάντοτε σε συμπεράσματα που «αποδεικνύουν» την ελληνική καταγωγή των Βλάχων από αρχαία ελληνικά φύλα κτλ. Έχουμε λοιπόν απέναντί μας μια τελείως διαφορετική αντιμετώπιση της βλάχικης ταυτότητας από τις δύο πλευρές: στην Αλβανία, μιλάμε για ευκαιριακή χρήση και ενεργοποίηση της ταυτότητας από τα μέλη της ομάδας όχι τόσο για συμβολικούς λόγους, ενώ στην ελληνική πλευρά κάτι τέτοιο γίνεται για συμβολικούς λόγους, όπως για την αναζήτηση «ένδοξων προγόνων».

## **ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ: ΣΥΓΚΡΟΥΣΕΙΣ ΕΝΤΟΣ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ: Η ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΣΗΜΕΡΑ**

Σήμερα, όταν κάποιος Κεφαλοβρυσίτης αναφέρεται στους Βλάχους από την Αλβανία που έχουν εγκατασταθεί στο χωριό, τις περισσότερες φορές τους αποκαλεί “Αλβανούς”, ακόμη κι αν έχει κάποια συγγένεια με αυτούς. Στις τυπικές συνεντεύξεις βέβαια δεν αναφέρθηκε κανείς με αυτόν τον όρο, αλλά αυτό συνέβαινε πάντα σε άτυπες συζητήσεις. Αποτελεί ένα παράδοξο το γεγονός ότι λέει κανείς την φράση «οι Αλβανοί αυτοί που είναι απ' το χωριό μας», ή «αυτός είναι πρώτος ξάδερφός μου, αλλά είναι Αλβανός», όμως συμβαίνει κατά κόρον, χωρίς να αμφισβητείται η «εθνική καθαρότητα» των καταγόμενων από το Μιτζιντέι. Από την άλλη, σήμερα, τα μέλη της ομάδας, τόσο από την Ελλάδα, όσο και από την Αλβανία, αναφέρονται στους εαυτούς τους σαν Μιτζιντόνιοι (δηλ. Κεφαλοβρυσίτες) και δηλώνουν ότι οι Μιτζιντόνιοι είναι διαφορετική ομάδα από τους Κολονιάτες, παρόλο που οι δείκτες ενδογαμίας μεταξύ τους (τουλάχιστον ως και τη δεκαετία του '40, για αυτούς που μείναν στην Ελλάδα, μετά από την οποία λίγες οικογένειες «Κολονιατών» μείναν στην Ελλάδα) είναι υψηλοί. Για όσους μείναν στην Αλβανία, οι γαμήλιες ανταλλαγές με Κολονιάτες παρέμειναν στο ίδιο επίπεδο. Να σημειώσουμε εδώ ότι ο όρος «Μιτζιντόνιος» μετράει μόλις μισό αιώνα ύπαρξης, αφού πιο πριν μάλλον δεν χρησιμοποιούταν, σύμφωνα με τους περισσότερους πληροφορητές.

Σήμερα, οι περισσότεροι μετανάστες – μέλη της ομάδας στην Ελλάδα δεν διαμένουν στο Μιτζιντέι και δεν φαίνεται να έχουν κανένα συναισθηματικό δεσμό με αυτό, αλλά όλοι έχουν συναισθηματικούς δεσμούς με τα χωριά τους στην Αλβανία. Ελάχιστοι είναι αυτοί που μένουν εκεί και κυρίως είναι ηλικιωμένοι, ενώ και αυτοί που μένουν σε άλλες περιοχές της Ελλάδας, σπάνια το επισκέπτονται (συνήθως για κάποιο «χαρτί» από τον Δήμο ή την αστυνομία ή για κάποιον γάμο). Στις γιορτές συνηθίζουν να πηγαίνουν στην Αλβανία. Η σημερινή κατάσταση, μπορεί κανείς να ισχυριστεί, τουλάχιστον σε ο,τι αφορά τους Βλάχους της Αλβανικής πλευράς, συνίσταται σε μια συνεχή διαπραγμάτευση, σε εθνικό επίπεδο. Το ότι έχουν προνόμια από την επιλογή να είναι Έλληνες, τους οδηγεί τις περισσότερες φορές, σ' αυτή την επιλογή, τουλάχιστον στο βαθμό που εκφράζεται προς τα έξω. Ο Π.Φ λέει χαρακτηριστικά:

*«Εγώ όποτε βλέπω Έλληνα αστυνομικό του δείχνω το ελληνικό [ενν. διαβατήριο], κι όποτε βλέπω Αλβανό αστυνομικό το αλβανικό. Κι έτσι τα 'χω καλά με όλους.»*

Μπορεί κανείς να δει στην αφήγηση ζωής του παραπάνω πληροφορητή, αυτό που λέμε διαπραγμάτευση ή στρατηγική ταυτότητας σαφέστατα σε πολλές διαφορετικές περιόδους:

*«Εγώ ήμουν κομμουνιστής τότε. Είχα δώσει και το χέρι στον Χότζα. Είχα και κουμπούρα και στολή απ' το κόμμα. ....*

- Τώρα είσαι ακόμα κομμουνιστής;*
- Τώρα δεν έχει ψωμί ο κομμουνισμός. Τώρα είμαι δημοκράτης»*

Βέβαια, μια τέτοια λογική για τα πράγματα, τη συναντήσαμε μόνο σε μια περίπτωση, και δεν αποτελεί τον κανόνα. Οι περισσότεροι από τους πληροφορητές μας επιλέγουν να είναι κοινωνοί της μίας ή της άλλης ταυτότητας με όχι τόσο συνειδητό τρόπο. Επίσης, πολλές είναι οι περιπτώσεις που συναντάμε μια επιμονή στη βλάχικη ταυτότητα, χωρίς αυτή να συνοδεύεται από κάποια εθνική τοποθέτηση. Σε γενικές γραμμές πάντως, μπορεί κανείς να πει ότι σε εκείνα τα μέλη της ομάδας που έχουν μεταναστεύσει από την Αλβανία στην Ελλάδα, συναντά κανείς μια έμφαση στην ελληνικότητα των Βλάχων, ενώ σε εκείνους που διαμένουν στην Αλβανία, δίνεται έμφαση στο «δέσιμο» με τον τόπο γέννησης. Υπήρξαν περιπτώσεις στο πεδίο στις οποίες κάποιοι πληροφορητές, παρόλο που λένε ότι είναι Έλληνες λόγω καταγωγής, δεν μπορούν να εγκαταλείψουν την Αλβανία, δίνοντας έμφαση στο χωριό τους:

*«-Εσύ ρε μπάρμπα, στην καρδιά σου, νιώθεις Έλληνας, Αλβανός ή τίποτα από τα δύο;*

*-Εγώ είμαι από την Bobostίτσα, αυτό είναι το χωριό μου και το Μιτζίντεϊ το χωριό του πατέρα μου. Αυτά πονάω εγώ ... Άμα έκανε πόλεμο ο Γκρέκος με τον Αλβανό, τι με νοιάζε μένα;»*

Βέβαια, χρειάζεται εδώ να αποσαφηνιστεί ότι μια τέτοια αντιμετώπιση της εθνικής καταγωγής γίνεται στις σημερινές συνθήκες, όπου το να είναι κανείς Αλβανός στην Ελλάδα, αποτελεί στίγμα<sup>35</sup> και έχουν μεσολαβήσει ιστορικές διαδικασίες που δεν πρέπει σε καμία περίπτωση να παραβλέπονται, όπως η αλλαγή του καθεστώτος στην Αλβανία. Μιλάμε για μια διαδικασία με μεγάλο αντίκτυπο στις κοινωνικές σχέσεις. Η παρακμή και απαξίωση όλων των αξιών που προβάλλονταν ως ιδανικές από το προηγούμενο καθεστώς, σε συνδυασμό με την επανενεργοποίηση εθνοτικών, θρησκευτικών και άλλων ταυτοτήτων, είναι απόλυτα λογικό να δημιουργεί σύγχυση στα μέλη της ομάδας. Άλλο ένα στοιχείο που χρειάζεται να αναφέρουμε εδώ, είναι ότι η νεότερες γενιές, αυτοί δηλαδή που έχουν γεννηθεί στην διάρκεια του κομμουνιστικού καθεστώτος, έχουν αλβανική συνείδηση με ελάχιστες εξαιρέσεις, ενώ οι μετανάστες δεύτερης γενιάς στην Ελλάδα, έχουν στην συντριπτική πλειοψηφία τους, ελληνική εθνική συνείδηση και δεν ξέρουν καν να μιλούν αλβανικά.

Από την άλλη, όσον αφορά στα μέλη της ομάδας στην ελληνική πλευρά, δεν αμφισβητήθηκε από κανέναν στην διάρκεια της έρευνας η ελληνικότητα των Βλάχων,

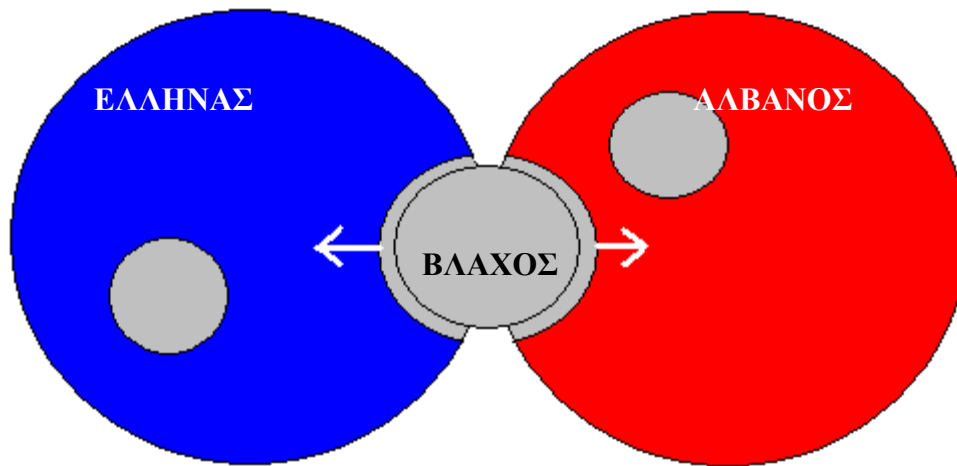
<sup>35</sup> Πίνακας από (Γαλάνης στο Κασσιμάτη (επιμ.) 2003: 231), που απεικονίζει την γνώμη των κατοίκων των Ιωαννίνων για τους Αλβανούς πριν και μετά το μαζικό κύμα μετανάστευσης Αλβανών στις αρχές της δεκαετίας του '90:

ΓΝΩΜΗ	ΠΡΙΝ ΤΗΝ ΜΑΖΙΚΗ ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΣΗ	ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΜΑΖΙΚΗ ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΣΗ
<b>ΘΕΤΙΚΗ</b>	71 (39,4%)	49 (27,2%)
<b>ΑΡΝΗΤΙΚΗ</b>	44 (24,4%)	97 (53,9%)
<b>ΟΥΔΕΤΕΡΗ</b>	51 (28,3%)	13 (7,2%)
<b>ΔΕΝ ΑΠΑΝΤΗΣΑΝ</b>	14 (7,8%)	21 (11,7%)
<b>ΣΥΝΟΛΟ</b>	<b>180 (100%)</b>	<b>180 (100%)</b>

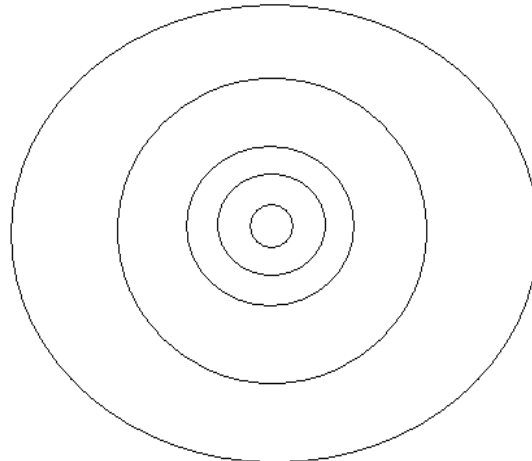
Ο ίδιος (ο.π 2003: 248-257), ισχυρίζεται ότι η αρνητική γνώμη της πλειοψηφίας των ερωτηθέντων είναι αποτέλεσμα της προβολής στερεοτυπικών εικόνων για τους Αλβανούς ως εγκληματίες από τα ΜΜΕ, τα οποία εδώ τα θεωρούμε έναν από τους κύριους ιδεολογικούς μηχανισμούς και φορείς εξουσίας.

αλλά πολλές φορές αμφισβητήθηκε η ελληνικότητα των Βλάχων από την Αλβανία, ακόμα και αν πρόκειται για συγγενείς τους.

Γενικά, μπορεί να πει κανείς ότι μιλάμε για μια συνεχή διαπραγμάτευση, όπως λέει ο Bourdieu, και πράγματι μπορούμε να μιλάμε για πολλαπλές ταυτότητες που υπερκαλύπτονται πολλές φορές. Τα παρακάτω σχήματα, είναι προσαρμοσμένα στο πεδίο αναφοράς:



ΣΧΗΜΑ 1<sup>ο</sup>



ΣΧΗΜΑ 2<sup>ο</sup>

Στο πρώτο σχήμα, βλέπουμε τους δύο μεγάλους κύκλους οι οποίοι ανταποκρίνονται στην εθνική ταυτοποίηση, και τους τρεις μικρότερους γρίζους κύκλους που ανταποκρίνονται στην βλάχικη ταυτότητα. Μπορεί κανείς να αυτοπροσδιορίζεται μεν σαν Βλάχος, αλλά να επιλέγει να ταυτοποιείται σαν Έλληνας ή Αλβανός (οι δύο μικρότεροι γκρίζοι κύκλοι). Στο πεδίο όμως προέκυψε ότι τα περισσότερα μέλη της

ομάδας εντάσσονται στον μεγάλο γκριζο κύκλο που τέμνει και τις δύο εθνικές κατηγορίες και βρίσκεται σε συνεχή κίνηση ανάλογα με την περίοδο. Μάλιστα όλες αυτές οι ταυτότητες πολλές φορές αλληλοεπικαλύπτονται. Όπως είδαμε στην περίπτωση του Π.Φ., μπορεί κανείς να είναι και Έλληνας και Αλβανός απέναντι στην κεντρική εξουσία, όπως οι περισσότεροι Βλάχοι από την Αλβανία, αλλά και τίποτα από τα δύο σε σχέση με τον τρόπο που αυτοπροσδιορίζονται.

Στο δεύτερο σχήμα, βλέπουμε 5 ομόκεντρους κύκλους οι οποίοι καταδεικνύουν την πολλαπλότητα της ταυτότητας. Ο μικρότερος κύκλος ανταποκρίνεται στο άτομο, ο δεύτερος στο φύλο, ο τρίτος στο σόι, ο τέταρτος στην ομάδα, εν προκειμένω στην βλάχικη εθνοτική ταυτότητα, η οποία μπορεί όπως θα δούμε να έχει και τοπικές παραμέτρους και ο πέμπτος στην εθνική ταυτότητα. Μπορεί κανείς να είναι και άνδρας ή γυναίκα και Φουκαίος, και Κεφαλοβρυσίτης, και Πωγωνήσιος και Γιαννιώτης και Έλληνας.

Παρόλα αυτά, αν θέλει κανείς να ερμηνεύσει τη σημερινή συμπεριφορά των μελών της ομάδας, χρειάζεται να δει από την μια τι έχει μεσολαβήσει ιστορικά, πράγμα που αποπειραθήκαμε να αναδείξουμε στα προηγούμενα κεφάλαια, και ποιες είναι οι σημερινές συνθήκες που διαφοροποιούν τις δύο υποομάδες.

Και προφανώς για κάτι τέτοιο δεν αρκεί μόνο αυτό που συμβαίνει «από τα πάνω», αλλά και ο τρόπος με τον οποίο οι «από κάτω» αποδέχονται κάτι τέτοιο. Δηλαδή το πώς καταλήγουν οι κάτοικοι του Μιτζιντέι να αποκαλούν τους Βλάχους που διέμεναν στην Αλβανία Αλβανούς, έχοντας επίγνωση του γεγονότος ότι ανήκουν στην ίδια εθνοτική και σε πολλές περιπτώσεις συγγενειακή ομάδα. Φαίνεται ότι αυτό αποτελεί κατ' αρχάς επιλογή τους και όχι επιβολή από το κράτος, αφού αναφέρονται έτσι στους Βλάχους της Αλβανίας ακόμα και στο πλαίσιο πολύ οικείου περιβάλλοντος. Το να αναφέρεται κανείς στον εαυτό του ως Έλληνα και μάλιστα χωρίς να αφήνει περιθώρια διαπραγμάτευσης και ταυτόχρονα να αναφέρεται σε κάποιον συγγενή του εξ αίματος σαν Αλβανό, αποτελεί μια αντίφαση που η ερμηνεία της είναι ένα από τα βασικά ζητούμενα τούτης εδώ της μελέτης.

Κατά την διάρκεια της επιτόπιας έρευνας στο Μιτζιντέι, παρατηρήθηκε ότι οι συνομιλητές μας, διαχωρίζουν κατά κάποιο τρόπο την ατομική τους μνήμη που πολλές φορές είναι ταυτόσημη στους συμβολισμούς και τους κωδικές της με την συλλογική

μνήμη της ομάδας, με την εθνική επίσημη μνήμη. Το φαινόμενο αυτό προαναφέρθηκε στην περίπτωση του ολοκαυτώματος, όπου η εικόνα του παππού του Κ.Φ έχει δύο υποστάσεις: μια ηρωική, αφού κάηκε μαζί με τους υπόλοιπους πατριώτες, και μια τελειώς διαφορετική εικόνα, ενός ανθρώπου που από περιέργεια πήγε να δει τι συμβαίνει και λίγο πολύ το γεγονός της εκτέλεσής του αποτελεί ένα τυχαίο γεγονός. Αυτή η δισυπόστατη φύση συναντάται μάλιστα όχι σε δύο αντικρουόμενους λόγους που εκφέρονται από διαφορετικούς φορείς, αλλά στον λόγο του ίδιου ομιλητή.

Κάτι τέτοιο υπαγορεύει ότι είμαστε αντιμέτωποι όχι μόνο με πολλαπλές ταυτότητες που πολλές φορές συγκρούονται μεταξύ τους, αλλά και με πολλαπλές μνήμες που χαρακτηρίζονται από αντιφάσεις στο εσωτερικό τους. Μάλιστα, υπογραμμίσαμε στο θεωρητικό πλαίσιο, ότι ταυτότητα και μνήμη δεν νοούνται ανεξάρτητα, αλλά αποτελούν αλληλένδετες κατηγορίες, τόσο ώστε να μην μπορεί κανείς να μιλάει για ταυτότητα χωρίς μνήμη και τούμπαλιν. Κάθε ταυτότητα εν ολίγοις, χρειάζεται και μια μνήμη για να μπορεί να υφίσταται. Ο Connerton μάλιστα λέει ότι η μνήμη αποτελεί το ενοποιητικό στοιχείο μέσα σε μια κοινότητα είτε μικρής είτε μεγάλης κλίμακας. Το ζήτημα όμως εδώ είναι να μπορέσει κανείς να καταλάβει πώς μπορούν να συνυπάρχουν δύο αντιφατικές μνήμες σε μια κοινότητα και να προσπαθήσει να ερμηνεύσει αυτό το φαινόμενο.

Το ότι κάθε μέλος της κοινότητας είναι και κοινωνός πολλαπλών ταυτοτήτων έγινε ήδη σαφές παραπάνω. Όμως το γεγονός ότι κάποιες από αυτές αποτελούσαν αυτό που θα λέγαμε στίγμα, όπως η ταυτότητα του Βλάχου γενικά και του Αρβανιτόβλαχου ακόμη περισσότερο, κρίνεται ιδιαίτερα σημαντικό. Κατά την περίοδο που ακολούθησε τον εμφύλιο πόλεμο, παρατηρείται μια «προσπάθεια» από την κοινότητα να υπερτονίσει την ελληνικότητά της, σαν απάντηση στον λόγο των γειτονικών οικισμών που την θέλανε ξένη ή φερτή από την Αλβανία<sup>36</sup>. Το ολοκαύτωμα πήρε χαρακτηριστικά ηρωικής

---

<sup>36</sup> Αναφέρθηκαν από τους πληροφορητές στην διάρκεια της έρευνας πολλές διαμάχες με ένα συγκεκριμένο χωριό, από το οποίο πάρθηκε στα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα, όταν σχηματίστηκε ο οικισμός του Μιτζιντέι, η κοινοτική έκταση του. Μάλιστα, υπάρχει μια εκδοχή για το ολοκαύτωμα, η οποία, ανεξάρτητα απ' το αν είναι αλήθεια ή όχι, αξίζει να αναφερθεί, γιατί μέσα απ' αυτή διαφαίνεται η «προσπάθεια» υπερτονισμού των πατριωτικών αισθημάτων που αναφέρθηκε: Λένε λοιπόν στο Μιτζιντέι ότι υπαίτια για το ολοκαύτωμα ήταν η δασκάλα στο γειτονικό χωριό, το Βασιλικό, η οποία είπε στους Γερμανούς να πάνε στο Μιτζιντέι γιατί εκεί υποθάλλονται αντάρτες, χωρίς να ισχύει κάτι τέτοιο. Η ευθύνη λοιπόν είναι μιας κατοίκου του Βασιλικού, σύμφωνα με αυτήν την αφήγηση. Μάλιστα, όταν ιδρύθηκε ο Δήμος στον οποίο ανήκει το



αντιμετώπισης του κατακτητή, πράγμα που υποβοηθήθηκε και από το κράτος και από ιδιώτες, η απόκρυψη της βλάχικης ταυτότητας στο αστικό περιβάλλον και η ονοματοδοσία τα πρώτα μεταπολεμικά χρόνια<sup>37</sup> μαρτυρούν ότι δεν είναι μόνο το κράτος που πιέζει προς την κατεύθυνση της αφομοίωσης και ομογενοποίησης όλων των πολιτών του, αλλά και η ίδια η κοινότητα, προσπαθεί να αποδείξει τον πατριωτισμό της για να μπορεί να απολαμβάνει ίσες ευκαιρίες με τους υπόλοιπους Έλληνες. Αυτή η διαδικασία μπορεί να χαρακτηριστεί και σαν μια προσπάθεια να μετατραπεί το στίγμα από φανερό σε κρυφό, έτσι ώστε να μην γίνεται αντιληπτό από τις άλλες ομάδες και δη από την κυρίαρχη.

Από την μια, η κυρίαρχη κρατική ιδεολογία υπαγορεύει την αιώνια φύση των εθνών και των εδαφικών τους επικρατειών, από την άλλη η μνήμη της κοινότητας υπαγορεύει το αντίθετο. Πολλοί μεγάλοι σε ηλικία πληροφορητές έχουν συνείδηση και διατυπώνουν ότι «τότε δεν υπήρχε Αλβανία και Ελλάδα, ήταν Τουρκία όλο εδώ» (Μ.Μ), αλλά παρόλα αυτά είναι αναγκαίο να επιλέξει κανείς πλευρά, σε περιόδους ανάδυσης των εθνικών κρατών, ειδάλως περιθωριοποιείται. Αποτελεί παρέκκλιση να μην είναι κάποιος πολίτης κάποιου έθνους κράτους, μάλιστα μπορούμε να πούμε ότι είναι αδύνατο.

Τα μέλη λοιπόν της κοινότητας δεν επέλεξαν πλευρά όσο αυτό ήταν δυνατό, δηλαδή μέχρι τον Β' Π.Π. Αμέσως μετά και τον εμφύλιο πόλεμο, οι επιλογές περιορίστηκαν, και χρειαζόταν κανείς να επιλέξει. Φαίνεται βέβαια ότι η επιλογή στην συγκεκριμένη ομάδα, τουλάχιστον στην πλειοψηφία της, δεν έγινε με γνώμονα την πολιτική ιδεολογική τοποθέτηση ή κάποιον προϋπάρχοντα εθνικό αυτοπροσδιορισμό, αλλά ευκαιριακά, πράγμα που εμπεριέχει και μια δόση τυχαιότητας, όπως είδαμε στην αφήγηση του Τ.Π. Άρα λοιπόν, μετά το '50, είναι εξαιρετικά δύσκολο για κάποιον να κάνει κάποια άλλη επιλογή, αφού η ισχυροποίηση των δύο κρατών, όπως προαναφέραμε,

---

Μιτζιντέι, πάλι υπήρχε έντονη διαμάχη μεταξύ των κατοίκων των δύο χωριών για το ποια θα είναι η έδρα του Δήμου. Και το επιχείρημα των κατοίκων του ίδιου γειτονικού χωριού ήταν η ιστορικότητα του και η σημασία του στην ελληνική ιστορία, σε αντίθεση με το Μιτζιντέι, του οποίου οι κάτοικοι θεωρούνταν από τους ίδιους φερτοί, χωρίς ιστορική υπόσταση κτλ.

<sup>37</sup> Σε πολλές περιπτώσεις στο Μιτζιντέι συναντήσαμε ονόματα όπως Αμαλία, Αχιλλέας, Έκτορας κ.α σε ανθρώπου που σήμερα είναι 50 – 60 ετών, βαπτίστηκαν δηλαδή την δεκαετία του '40 και του '50

δεν επέτρεπε κάτι τέτοιο. Έτσι λοιπόν η πρώτη ρήξη στο εσωτερικό της ομάδας, επήλθε αμέσως μετά τον εμφύλιο πόλεμο.

Η δεύτερη μεγάλη ρήξη έλαβε χώρα μετά το άνοιγμα των συνόρων, οπότε και οι κάτοικοι του Μιτζιντέι, ήρθαν αντιμέτωποι με το στίγμα που όλες τις προηγούμενες δεκαετίες απέκρυπταν. Τότε λοιπόν αντέδρασαν αντιμετωπίζοντας τους Βλάχους της Αλβανίας όχι σαν μέλη της κοινότητας, παρόλο που οι τελευταίοι επεδίωξαν κάτι τέτοιο:

*«Εμάς εκεί στην Αλβανία μας έλεγαν είστε Βλάχοι, όχι Αλβανοί. Τώρα όλοι γίναμε Έλληνες τώρα, τα παιδιά μου, τα εγγόνια μου, πήρανε χαρτιά, έγιναν Έλληνες. Αλλά μας λένε οι Αλβανοί εδώ στο Μιτζιντέι. Αφού γίναμε Έλληνες, γιατί μας λένε Αλβανούς;»*

Το ότι τονίζει η πληροφορήτρια το τώρα πολύ έντονα και το «γίναμε» Έλληνες, δείχνει ότι δεν είχε τέτοια συνείδηση πριν. Κάποιος που έχει ελληνική συνείδηση δεν περιμένει την επικύρωση του κράτους για κάτι τέτοιο. Αποτελεί λοιπόν στρατηγική επιλογή των Βλάχων από την Αλβανία να δηλώνουν την ελληνική τους συνείδηση, αφού κάτι τέτοιο τους δίνει πολλά προνόμια.

Και το ελληνικό κράτος έχει οφέλη από αυτούς. Το να ελέγχεται η εθνική συνείδηση των Βλάχων της Νότιας Αλβανίας σαν ελληνική, υποθάλλει ως έναν βαθμό τις αλυτρωτικές βλέψεις του ελληνικού κράτους για την επονομαζόμενη «Βόρειο Ήπειρο». Επίσης σε τοπικό επίπεδο πολλές φορές μου αναφέρθηκε ότι οι δύο μεγάλες παρατάξεις του Δήμου, μισθώνουν λεωφορεία από την Αλβανία με Βλάχους που αφού έχουν ελληνικό διαβατήριο, έχουν και δικαίωμα ψήφου. Σε ακόμη μια περίπτωση λοιπόν βλέπουμε ότι γίνεται μια συναλλαγή μεταξύ της ομάδας και του ελληνικού κράτους και τα περισσότερα μέλη της ομάδας έχουν συνείδηση αυτής της διαδικασίας:

*«-Πώς και σας δίνει σύνταξη η Ελλάδα*

*-Για το Βόρειο πείρο [Βόρεια Ήπειρος], το κρατάμε εμείς [γέλια]»*

*K.M*

*«Ο μαλάκας ο Σημίτης είχε πει ότι το Βόρειο Πείρο είναι ένα δέντρο που δεν φάγαμε φρούτα ποτέ. Ρε μαλάκα, πώς θα φας φρούτα άμα δεν το ποτίσεις το δέντρο;» Γ.Α.*

Σήμερα λοιπόν ,μπορούμε να μιλάμε πια για δύο ομάδες, αν δεχτούμε τον ορισμό του Barth, ότι μια εθνοτική ομάδα δεν καθορίζεται τόσο από τα εγγενή της χαρακτηριστικά, αλλά από τα σύνορά της, σε συμβολικό επίπεδο. Έτσι λοιπόν οι Βλάχοι του Μιτζιντέι σήμερα αντιμετωπίζουν τους Βλάχους από την Αλβανία σαν Άλλους, σαν ετερότητα, παρόλο που γνωρίζουν όλοι ότι πριν από μισό αιώνα ανήκαν στην ίδια ομάδα. Για να συμβεί αυτό μεσολάβησαν όλες οι ιστορικές, κοινωνικές και πολιτικές διαδικασίες που αναλύθηκαν πιο πάνω. Η ομάδα, καθ' όλη την διάρκεια του 20ού αιώνα επαναπροσδιορίζει και επαναδιαπραγματεύεται συνεχώς την συλλογική της ταυτότητα, ανάλογα με τις κοινωνικές και ιστορικές διαδικασίες, είτε είναι εξωτερικές προς αυτήν είτε εσωτερικές.

Το ότι έχουμε απέναντί μας μια ομάδα που δραστηριοποιείται σε ένα συνοριακό χώρο, είναι ιδιαίτερα σημαντικό, όπως είδαμε. Επιβεβαιώνονται από όλα τα παραπάνω δεδομένα οι Donnan- Wilson (1999: 1) όταν λένε ότι «αν η βασική αρχή του έθνους – κράτους είναι η εθνοτική, φυλετική, γλωσσική και πολιτισμική ομοιογένεια, τότε τα σύνορα πάντα δείχνουν το ψέμα σ' αυτήν τη κατασκευή».

Ένας πολύ καλός δείκτης για τους μετασχηματισμούς που υφίσταται η ταυτότητα της ομάδας είναι αυτός της ενδογαμίας ή εξωγαμίας. Το ότι οι γάμοι με «Κολονιάτες», σταματούν για τους Βλάχους που μένουν στην Ελλάδα μετά το '50, με ελάχιστες εξαιρέσεις, στην Αλβανία υπάρχει μεγάλη συχνότητα τέτοιων γάμων μέχρι και σήμερα. Επίσης εξαιρετικά ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι δεν καταγράφηκαν γάμοι μεταξύ Κολονιατών ή «Μιτζιντόνιων» της Αλβανίας με Μιτζιντόνιους της Ελλάδας. Οι Μιτζιντόνιοι σήμερα παντρεύονται με μεγάλη συχνότητα «Γκρέκους» ή «Γκράκες», ενώ τα μέλη της ομάδας από την Αλβανία, παντρεύονται συχνά με μουσουλμάνους Αλβανούς (βλ. δέντρο Χροναίων).

## ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Η παρούσα εργασία προφανώς δεν εξαντλεί όλα τα ζητήματα που η ίδια ανοίγει και κάτι τέτοιο δεν αποτελεί φιλοδοξία της. Για να ασχοληθεί κανείς διεξοδικά με το ζήτημα που καταπιανόμαστε εδώ και να ερμηνεύσει όλες τις πλευρές του υπό μελέτη φαινομένου, χρειάζεται να λάβει υπόψη και άλλους παράγοντες, όπως το φύλο, η ηλικία, η κοινωνική τάξη και φυσικά να περιλάβει μια πιο διεξοδική μελέτη και στις ενότητες που προηγήθηκαν. Η φιλοδοξία αυτής της εργασίας είναι να ανοίξει τον δρόμο στις πιο διεξοδικές έρευνες.

Τι είναι λοιπόν η εθνική ταυτότητα; «Ταυτότητες εποίησε ο άνθρωπος», θα λέγαμε, παραφράζοντας την πολύ γνωστή ρήση του Gellner, η οποία, μάλλον επιβεβαιώνεται από τα αποτελέσματα αυτής της έρευνας. Μόνο που τις «ποιεί» συνεχώς, αδιάκοπα μέσα στον ρου της ιστορίας, τις αλλάζει, τις μεταμορφώνει, τις απορρίπτει και τις ακολουθεί πιστά.

Υπάρχει διαλεκτική σχέση μεταξύ των αρχόντων και των αρχόμενων. Η ενεργοποίηση της μνήμης γίνεται πάντα σε περιόδους που μπορεί κανείς να προσδώσει σ' αυτήν ένα νόημα. Οι πολλαπλές μνήμες μπορούν να σχηματιστούν σαν στρώματα, το ένα πάνω στο άλλο, που όταν οι συνθήκες το επιτρέπουν αλλάζουν την ιεραρχία τους. Παλεύουν μεταξύ τους, αφού είναι αντιφατικές, αλλά επικρατεί η πιο ισχυρή. Και προφανώς το κράτος διαθέτει μέσα και μηχανισμούς οι οποίοι μπορούν να επιβάλλουν μνήμες, ταυτότητες, ταυτοποιήσεις. Εδώ είδαμε μια κοινότητα να αλλάζει συνεχώς τους όρους με τους οποίους αυτοπροσδιορίζεται, ανάλογα με τις εκάστοτε συνθήκες και τελικά να καταλήγουμε να έχουμε απέναντί μας τουλάχιστον<sup>38</sup> δύο ομάδες. Και μιλάμε για μόλις έναν αιώνα. Αλλά ο πρώιμος 20<sup>ος</sup> αιώνας και τα μέσα του ίδιου αιώνα, τουλάχιστον για τα Βαλκάνια, αποτέλεσαν περίοδο μεγάλων μετασχηματισμών. Από τη μια η δημιουργία εθνών κρατών και από την άλλη ο Β' ΠΠ αργότερα, σήμαναν την αρχή του τέλους του χρόνου της «μακράς διάρκειας» στην περιοχή. Έτσι, οι μετασχηματισμοί στην ταυτότητα ομάδων όπως αυτή που εξετάζουμε, συγκλίνουν, ολοένα και περισσότερο

---

<sup>38</sup> Τουλάχιστον, γιατί μιλάμε για την εθνοτική ταυτότητα. Αν μιλούσαμε για παράδειγμα και για την ταξική, θα είχαμε πιθανότατα κι άλλες ταυτότητες κ.ο.κ

με το κυρίαρχο εθνικό μοντέλο. Πρόκειται για μια διαδικασία – αποτέλεσμα των περιορισμένων στρατηγικών επιλογών που είχαν στην διάθεσή τους τέτοιες ομάδες. Η μη αφομοίωση στο κυρίαρχο μοντέλο κοινωνικής οργάνωσης θα σήμαινε αυτόματα και αποκλεισμό στο περιθώριο.

Έτσι οι Βλάχοι του Μιτζιντέι έγιναν Έλληνες, οι Κολονιάτες «σκηνίτες» και Αλβανοί και οι «Μιτζιντόνιοι» της Αλβανίας, Αλβανοί. Υποθέτουμε ότι όλοι αυτοί ήταν μια εθνοτική ομάδα στο παρελθόν. Σήμερα μιλάμε για τρεις ομάδες με παρόμοια χαρακτηριστικά, αλλά διαφορετικά πολιτισμικά όρια τα οποία ορίζονται από τα ίδια τα μέλη των ομάδων. Το όνομα «Ρυμαίν» και η «χαρακτηριστική εκφορά του ρο» που χρησιμοποιεί ο Αλεξάκης (2001β: 164) σαν χαρακτηριστικό διάκρισης των Βλάχων του Μιτζιντέι από τους άλλους Βλάχους, χρησιμοποιείται και από τις τρεις αυτές ομάδες, όπως και η ίδια διάλεκτος και πολλά άλλα χαρακτηριστικά που είναι κοινά. Άρα δεν είναι τα εξωτερικά, γλωσσικά, σωματικά και θρησκευτικά χαρακτηριστικά που ορίζουν την ταυτότητα. Αν ήταν αυτά, οι τρεις αυτές ομάδες δεν θα διασπώνταν ποτέ πολιτισμικά και σήμερα θα επανενώνονταν, ανεξάρτητα από όλα τα ιστορικά φαινόμενα που μεσολάβησαν. Αντίθετα, η παρούσα εργασία αποδεικνύει μέσα από το εθνογραφικό παράδειγμα αυτής της ομάδας, ότι η ταυτότητα και η μνήμη έχουν ιστορική διάσταση, υφίστανται ριζικούς μετασχηματισμούς, επινοούνται και επαναπροσδιορίζονται. Προσπαθήσαμε να αναδείξουμε και την διαδικασία που οδήγησε σήμερα στις τρεις αυτές ταυτότητες. Τον ρόλο του κράτους, αλλά και τον ρόλο της ίδιας της ομάδας, ή των ομάδων σε αυτή τη διαδικασία.

Το «κοινό αίμα» λοιπόν δεν σημαίνει αυτόματα και κοινή εθνικότητα. Ούτε η κοινή γλώσσα, θρησκεία, ήθη και έθιμα. Μάλλον υπάρχουν τουλάχιστον δυο κοινές καταγωγές για αυτή την ομάδα: η εθνική και η συγγενική. Η συνύπαρξη αυτών των δυο, όπως και η συνύπαρξη πολλών ταυτοτήτων και πολλών μνημών είναι αντίφαση από μόνη της.

Γιατί όμως οι άνθρωποι επενδύουν, φανατίζονται με αυτές τις κατασκευές; «Τα άτομα και οι ομάδες επενδύουν στους αγώνες ταξινόμησης όλο το κοινωνικό τους είναι, ό,τι ορίζει την ιδέα που φτιάχνουν για τον εαυτό τους, όλο το άσκεπτο μέσω του οποίου συγκροτούνται ως εμείς, σε αντιδιαστολή με το αυτοί, το άλλοι και με το οποίο εμείς συνδέονται μέσω μιας προσχώρησης σχεδόν σωματικής. Πράγμα που εξηγεί την

εξαιρετική κινητοποιούσα δύναμη κάθε ζητήματος που σχετίζεται με την ταυτότητα» (Bourdieu 1980: 69 πρβλ. Couche: 2001: 158).

Το «τυχαίο» της παραμονής από την μια ή την άλλη πλευρά σε μια δεδομένη χρονική στιγμή, αποτελεί ίσως ένα από τα πιο σημαντικά δεδομένα αυτής της εργασίας. Γιατί απαντάει ακριβώς στο βασικό μας ερώτημα σχετικά με τις ταυτότητες. Αν δηλαδή αποτελούν αιώνιες, φυσικές κατηγορίες ή αν επινοούνται και συγκροτούνται μέσα στο ιστορικό τους πλαίσιο και στις κοινωνικές συνθήκες. Το γεγονός ότι στην υπόθεση εργασίας μιλήσαμε για ομάδα και στα συμπεράσματα μιλάμε για ομάδες, είναι επίσης ενδεικτικό των μετασχηματισμών που η ταυτότητα ή μάλλον οι ταυτότητες των μελών των ομάδων, υπέστησαν.

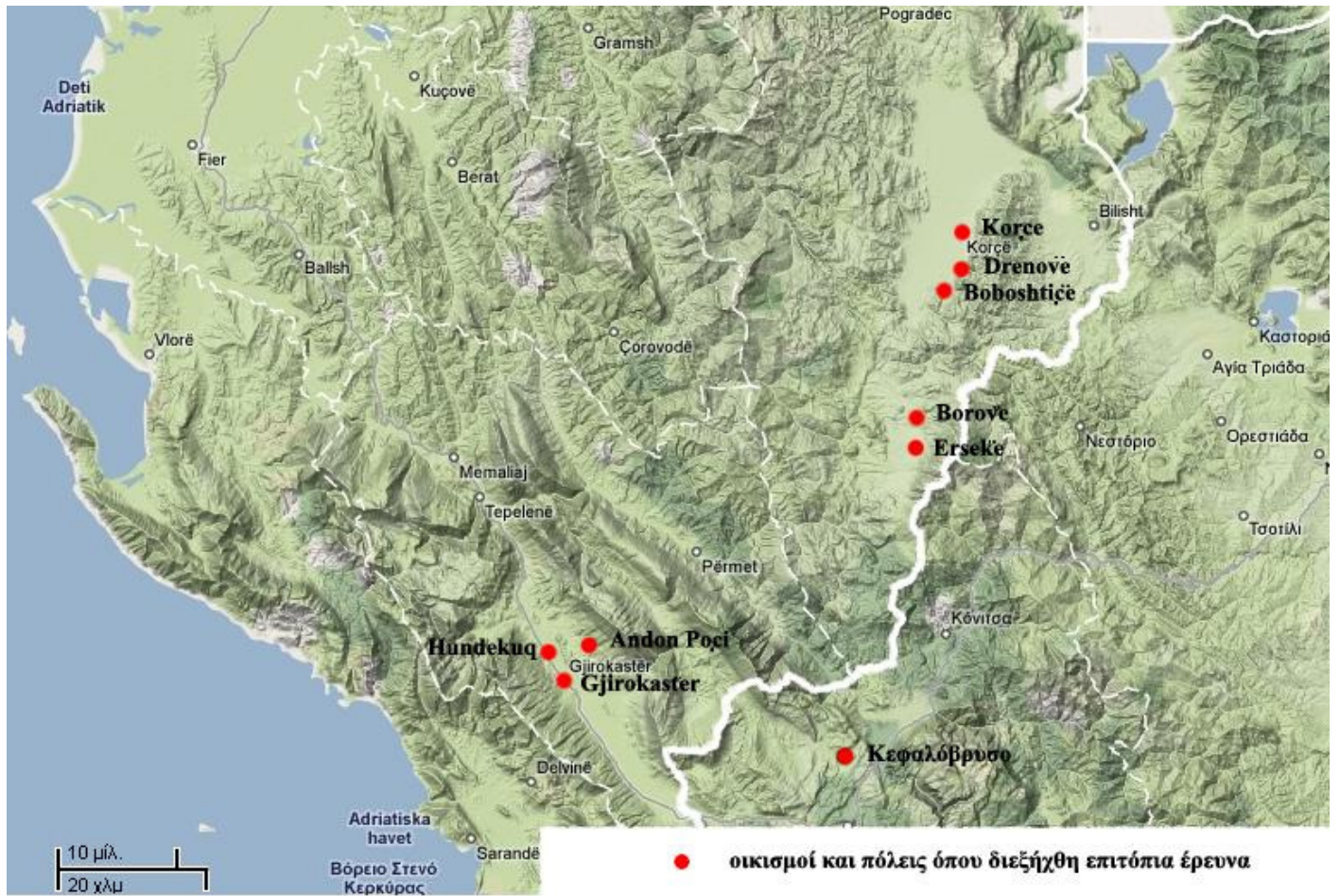
Ο τόπος, είναι κι αυτός δυναμικό στοιχείο της ταυτότητας. Οι Μιτζιντόνιοι, για παράδειγμα, σήμερα διεκδικούν και την ταυτότητα του «Πωγωνήσιου». Ο όρος «εθνοτοπική ταυτότητα» (βλ. Νιτσιάκος 1991: 60, Δαλκαβούκης 2005: 20-21), κρίνεται ιδιαίτερα χρήσιμος εδώ ως αναλυτικό εργαλείο, αφού ο όρος «εθνοτική ταυτότητα», κρίνεται ανεπαρκής, για τα δεδομένα που ισχύουν σήμερα, αναφορικά με τις υπό μελέτη ομάδες. Το εθνοτικό συμπίπτει, αλλά ο χώρος, που δεν νοείται χωρίς το πολιτισμικό φορτίο του, «εθνοποιείται», μετατρέπεται σε «εθνική γή», σε «ελληνικό» ή «αλβανικό» χρώμα και έτσι φορτίζεται ιδεολογικά.

«Σχεδόν οτιδήποτε συμβαίνει στις καθημερινές ζωές των ανθρώπων στον σύγχρονο κόσμο μπορεί να συμβεί και όντως συμβαίνει και στις συνοριακές περιοχές του. Αυτό κάνει τις συνοριακές περιοχές ενδιαφέρουσες για τους κοινωνικούς επιστήμονες, όχι όμως και ξεχωριστές. Παρόλα αυτά *κάποια πράγματα μπορούν να συμβούν μόνο στα σύνορα*» λένε οι Donnan και Wilson. Πράγματι, το φαινόμενο που μας απασχόλησε σε αυτή την εργασία καθορίστηκε από τον χώρο στον οποίο συνέβη. Και ο χώρος αυτός ως τόπος είναι στα εθνικά σύνορα μεταξύ Ελλάδας και Αλβανίας, ήταν στα σύνορα Ανατολής και Δύσης. Η υπό μελέτη ομάδα βρέθηκε – άθελά της – ανάμεσα σε δύο κόσμους και έγινε δύο ομάδες. Παρόλα αυτά, τα σύνορα μας έδειξαν για άλλη μια φορά το ψέμα στην κατασκευή του έθνους – κράτους, αντιπαραβάλλοντας την ουσία με την κατασκευή, το αίμα με την ιδεολογία, το εθνικό με το εθνοτικό, το εθνοτικό με το εθνοτοπικό.

## **ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΑ**

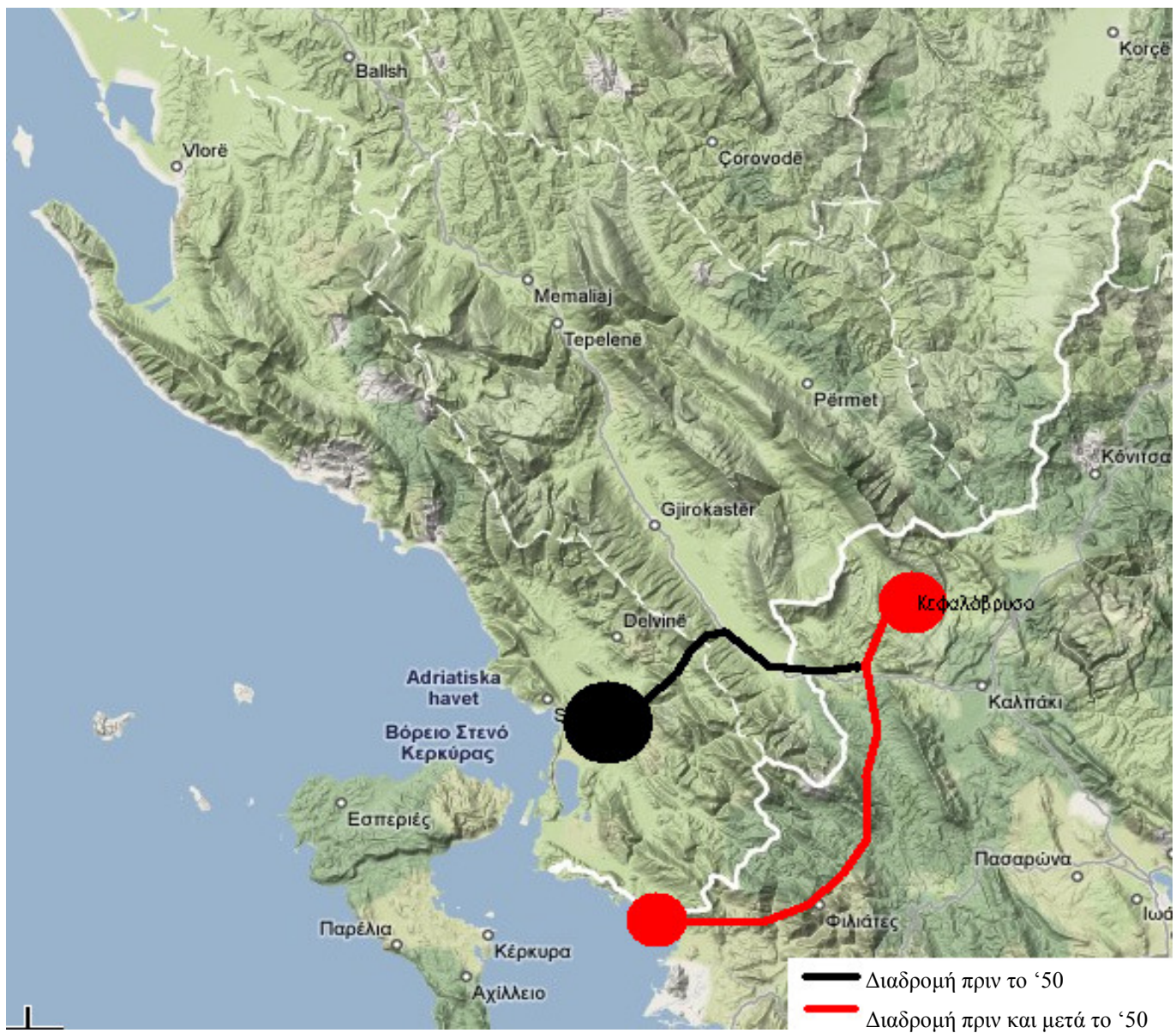
# ΧΑΡΤΕΣ

Χάρτης 1: Οικισμοί και πόλεις όπου διεξήχθη επιτόπια έρευνα

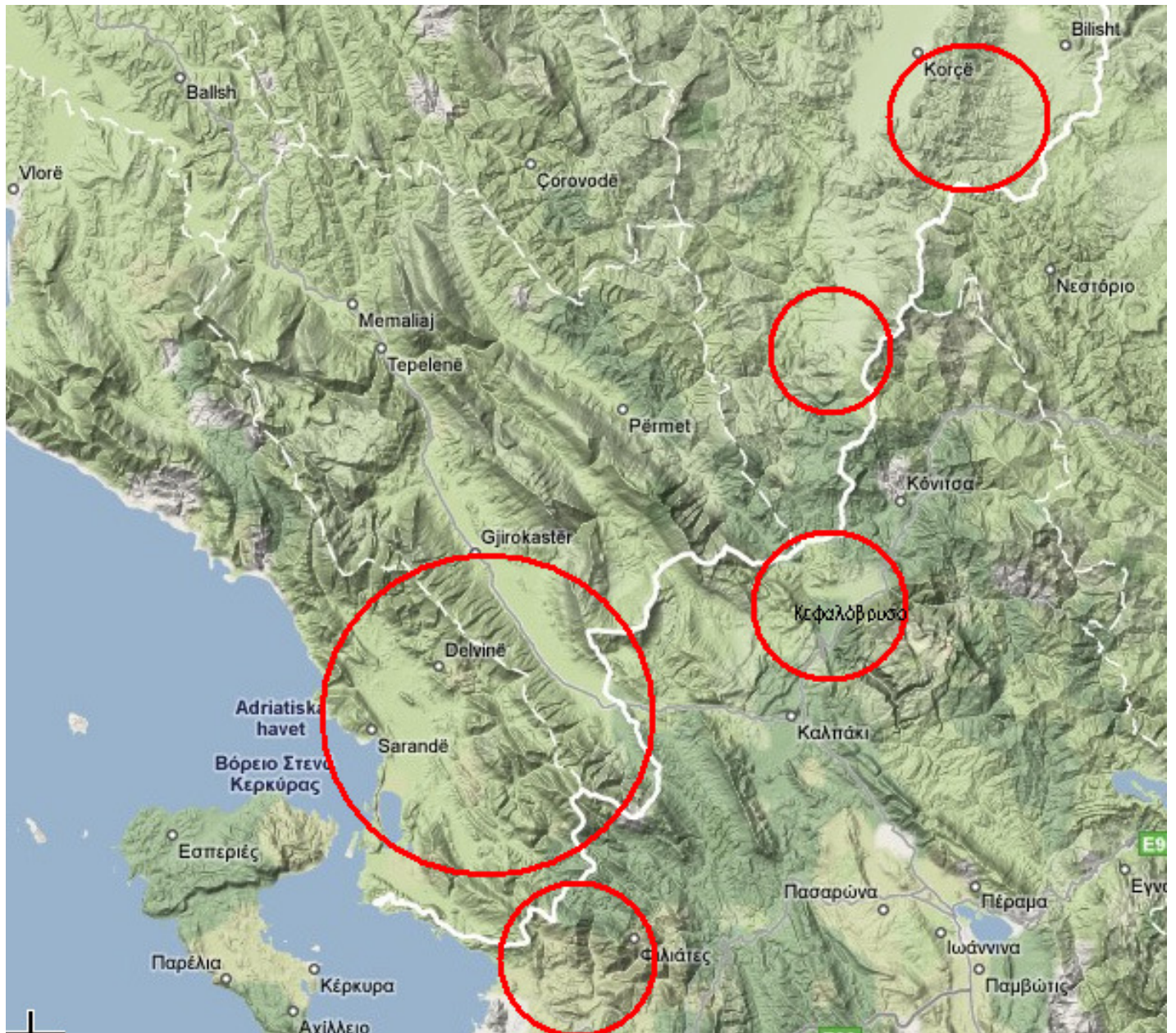




Χάρτης 2: Η διαδρομή των περισσότερων κοπαδιών πριν και μετά το '50

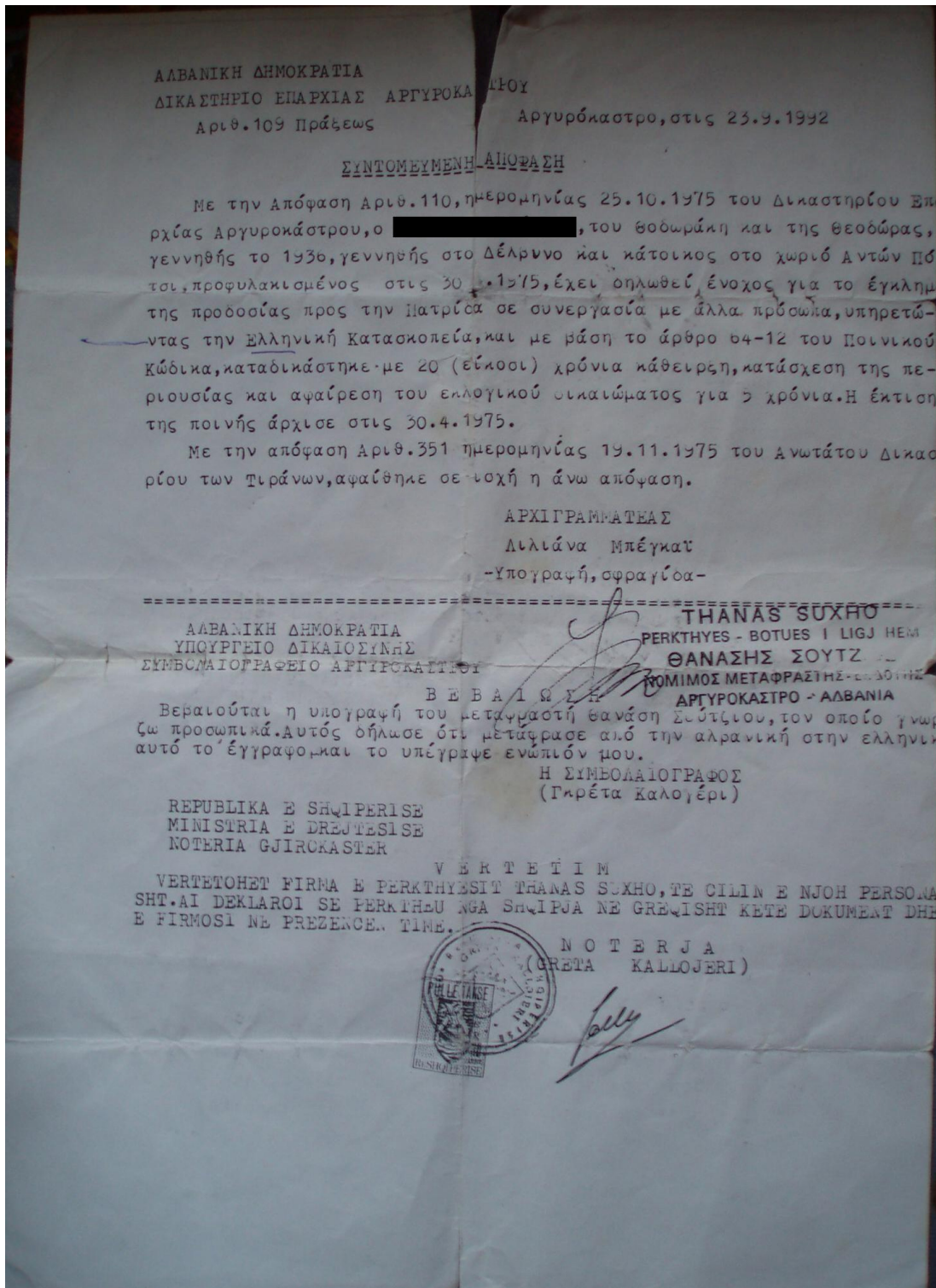


Χάρτης 3: Κύριες εγκαταστάσεις

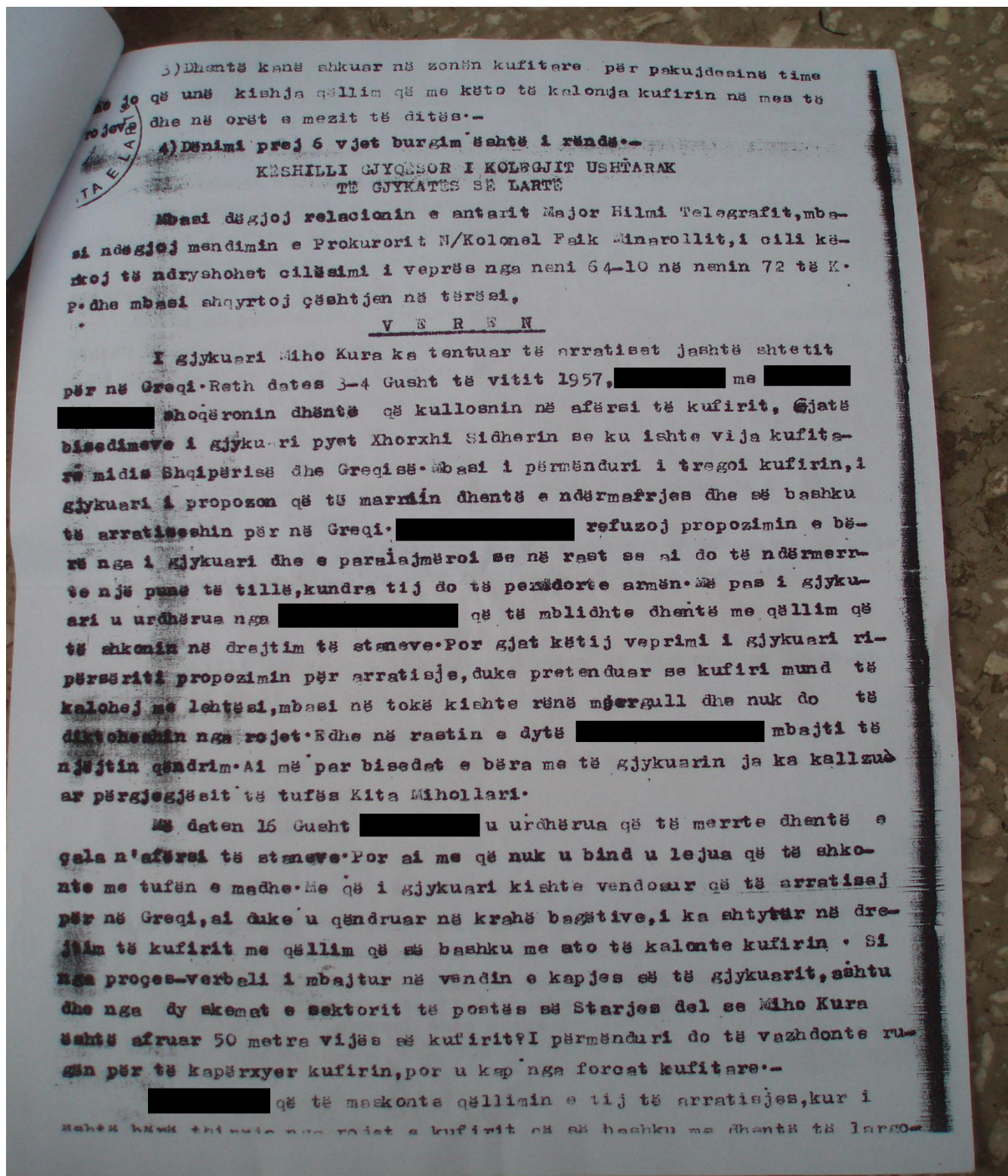


# ΦΩΤΟΓΡΑΦΙΕΣ

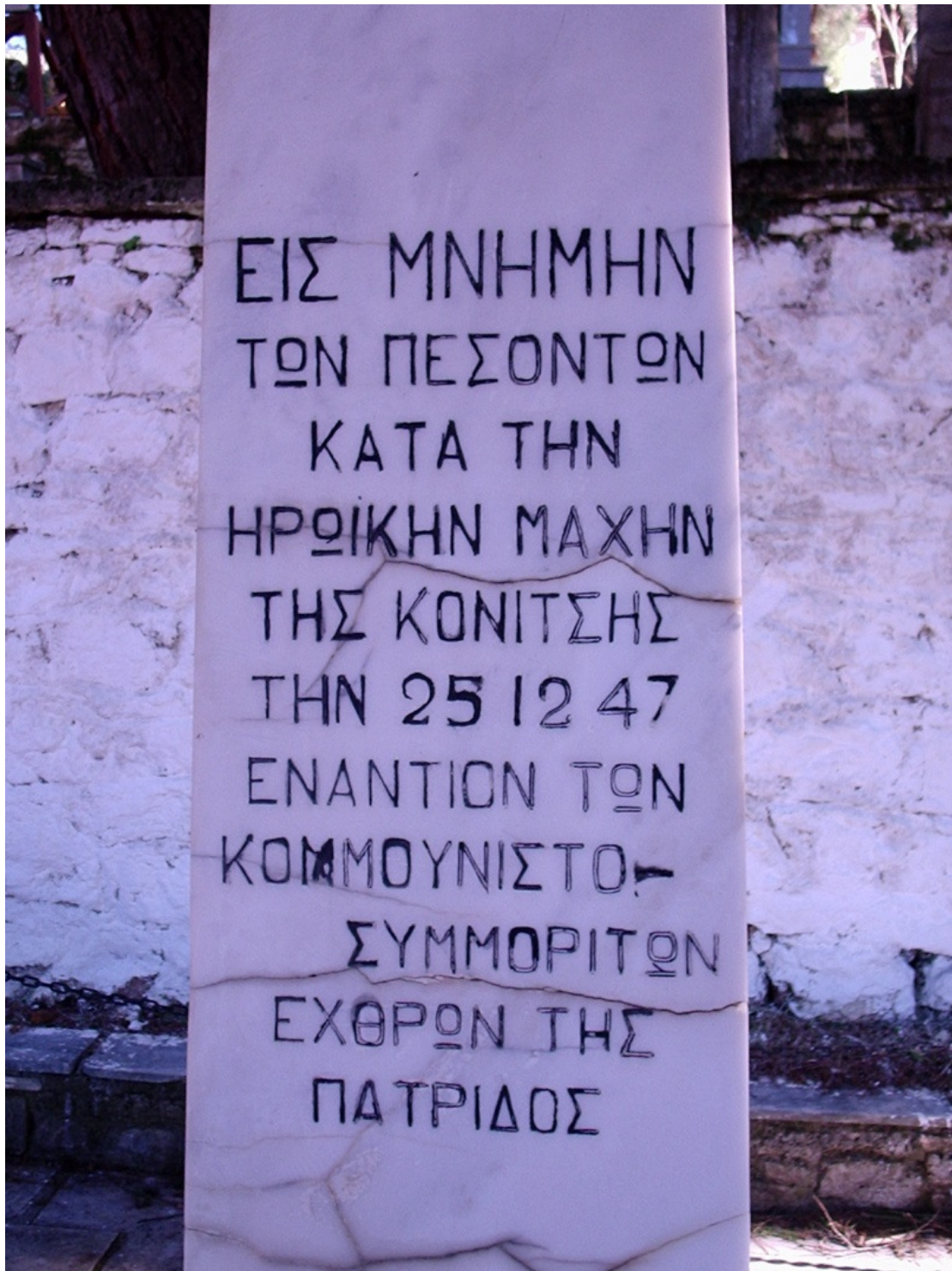
Φωτογραφία 1: Η απόφαση του δικαστηρίου για την υπόθεση του Δ.Μ



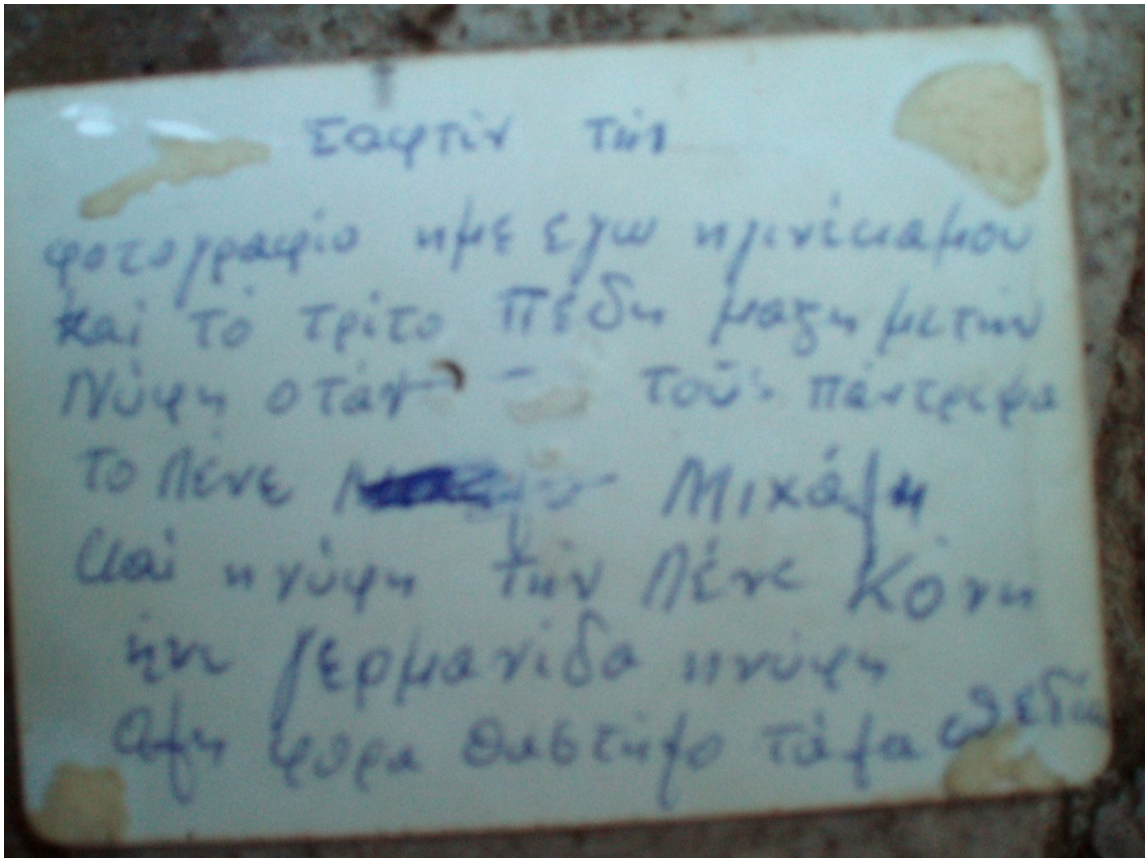
Φωτογραφία 2: Απόσπασμα από τα πρακτικά της δίκης του Μ.Κ



Φωτογραφία 3: Επιγραφή μνημείου στην Κόνιτσα



Φωτογραφία 4: Η πίσω όψη της φωτογραφίας του γάμου του Μ.Κ



*Φωτογραφίες 5,6 και 7: Εικόνες εγκατάλειψης στο Andon Ροζι*





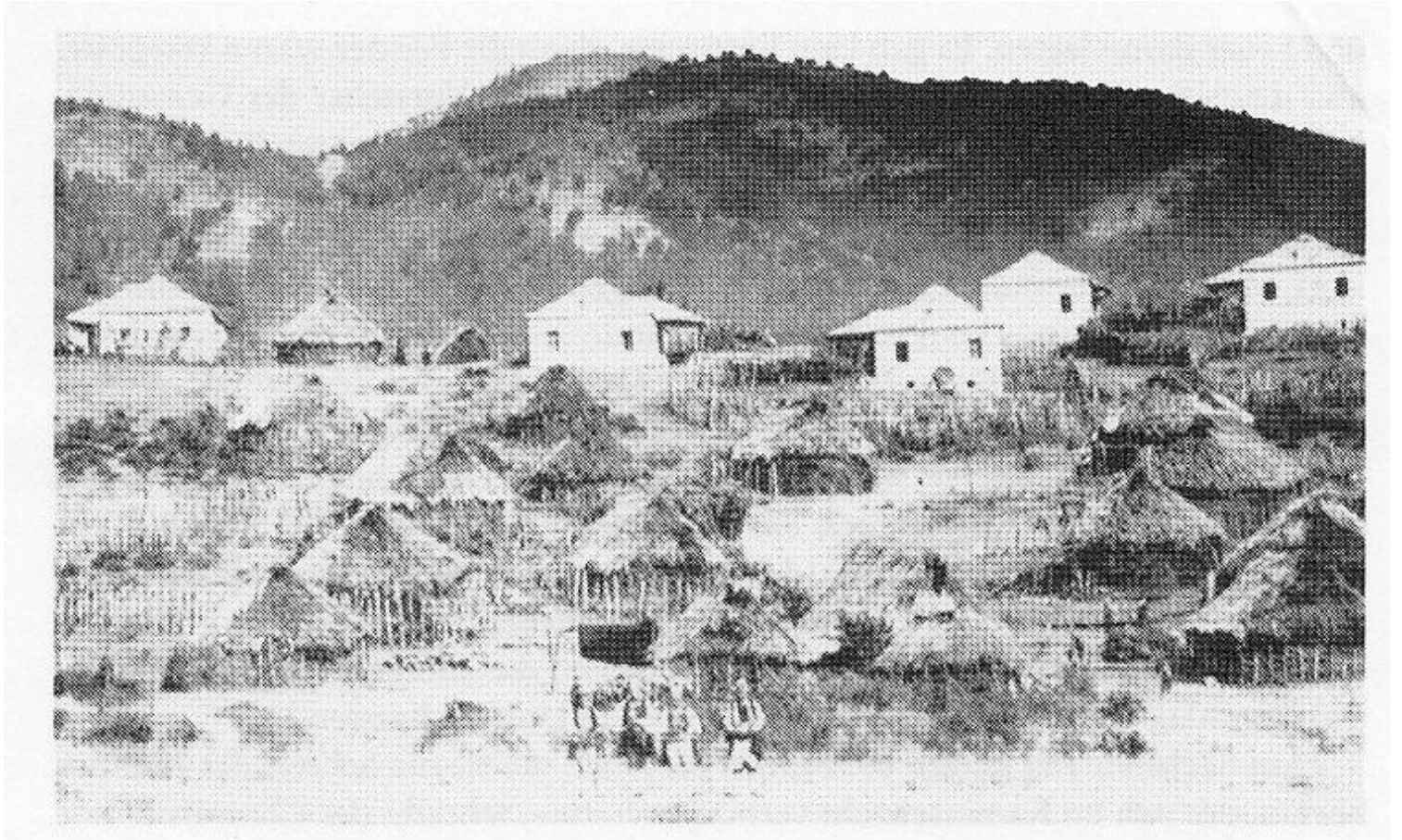




*Φωτογραφία 8: Πρόσοψη νεόκτιστης οικίας στο Andon Ροζι*



*Φωτογραφία 9: Το Μιτζιντέι περίπου το 1943 (σε πρώτο πλάνο οι καλύβες)*



Φωτογραφία 10: Η «άσπρη ταυτότητα»



Φωτογραφίες 11, 12, 13, 14: Γιορτές στο μνημείο «Ηρώων», το 1966, το 1969 και το 2008





Φωτογραφία 15: Το «Ηρώων»

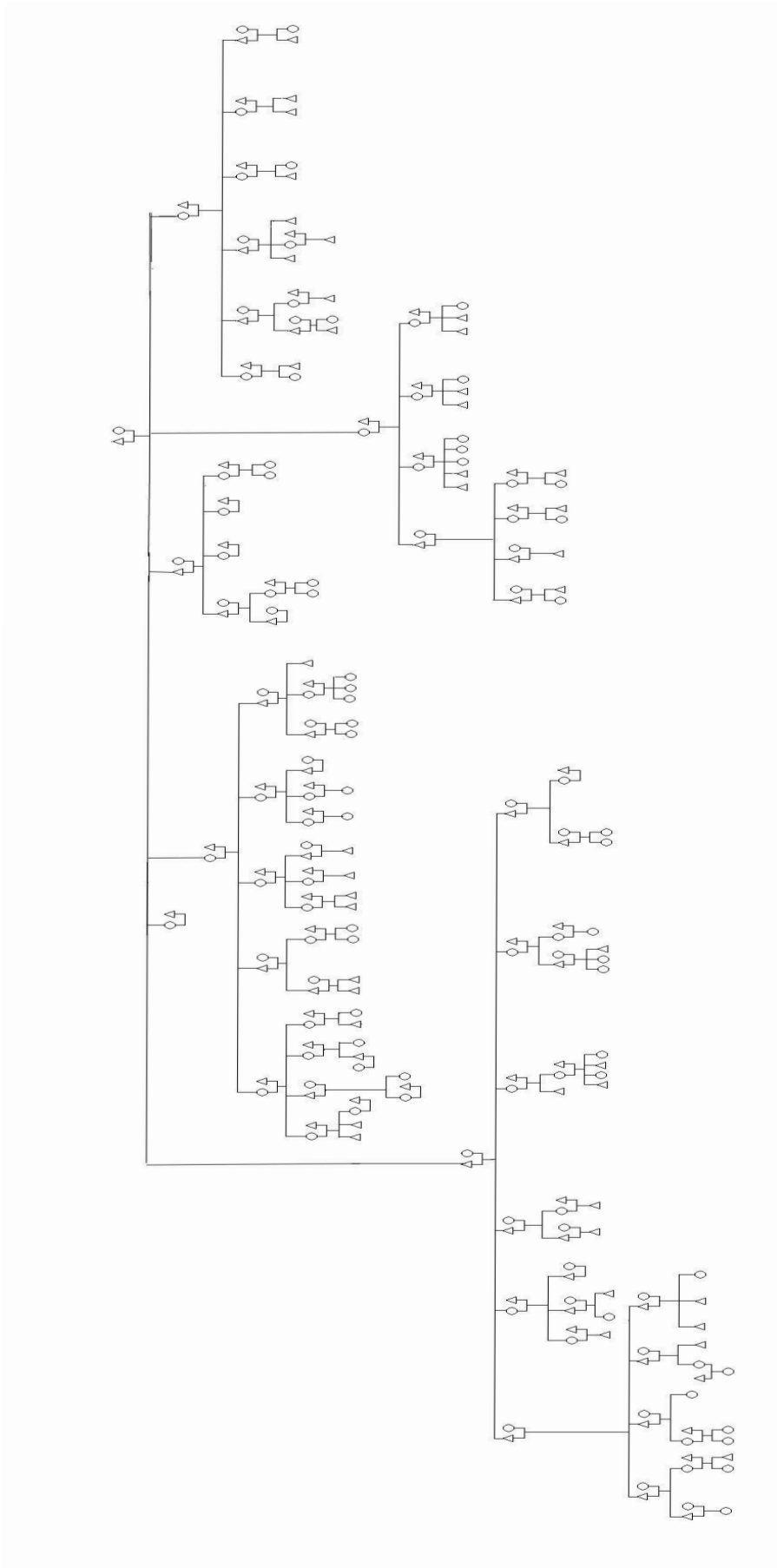


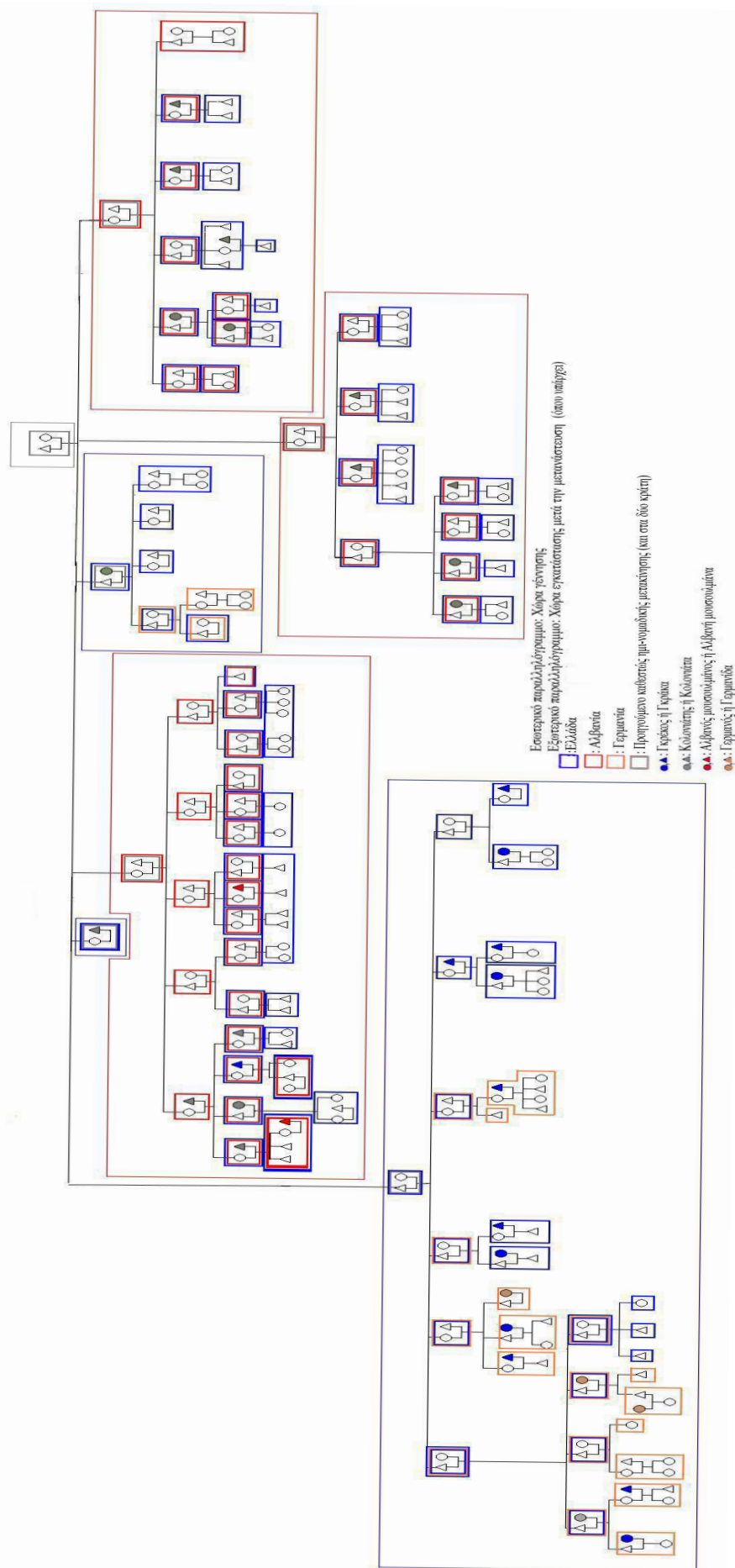
*Φωτογραφία 16: «Μπούνκερ» κοντά στην Ερσέκα*





## **ΓΕΝΕΑΛΟΓΙΚΟ ΔΕΝΤΡΟ ΧΡΟΝΑΙΩΝ**





## ΑΠΟΣΠΑΣΜΑΤΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΦΗΓΗΣΗ ΖΩΗΣ ΤΟΥ Γ.Γ.

-Τώρα θείο Γ., θέλω να μου πεις για όλη τη ζωή σου, όση ώρα και να πάρει. Δηλαδή πού γεννήθηκες, πώς μεγάλωσες και ό,τι έχεις ακούσει για τον παππού σου, και τα λοιπά. Θέλω ελεύθερα να μου πεις ό,τι θέλεις.

-Ναι, ναι, ναι, ναι. Με λίγα λόγια θα στο πω....

-Όχι να μου το πεις με πολλά, όσο πιο πολλά, τόσο το καλύτερο.

-Αν τα λέω πολλά, θα στα πω να τα καταλάβεις καλύτερα.

-Για μένα όσο πιο πολλά, τόσο το καλύτερο.

-Να σου πω πρώτα, το παλιό το σπίτι πο' χουμε δω, το πρώτο σπίτι είναι από τα πρώτα σπίτια του χωριού που γίνηκαν, 5-6 σπίτια, δεν ξέρω ποια, των Μενταίων εκεί. Και μπροστά στο σπίτι είχε το πηγάδι, το μεγαλύτερο του χωριού, ήταν 50 κυβικά πηγάδι, εγώ το κλεισα το πηγάδι, γιατί δεν χρειαζότανε να το χρησιμοποιήσω. Τέλος πάντος εε... Τότες οι Βλάχοι οι δικοί μας, οι χωριανοί εδώ πήγαιναν στο χειμάδι, όπως πάνε στη Σαγιάδα τώρα πήγαινα και προς το μέρος της Αλβανίας που είναι σήμερα στη Βόρειο Ήπειρο, στην Κονίσπολη το λέμε μεις. Εκεί όμως είχαμε τα χειμάδια εμείς.

- Ναι.

- Και πηγαίνανε, ερχόταν το χειμώνα. Ε, ήρθε μια χρονιά ο οποίος ο, όχι παππούς μου, πρόσπαππους μου, κάποιο γεγονός έγινε εδώ στην εκκλησία, που κρατούσε ένα σκούφο της Τουρκίας, επι τότες, ήταν επί Τουρκίας και οι Τούρκοι κρατάγανε ένα καπέλο η οποίο είχε ένα κέρατο απάνω. Αν έχεις προσέξει τους Τούρκους....

- Το φέσι που λένε;

- Δεν το ξέρω πώς το λένε και επειδή ήτανε οι Τούρκοι εδώ και κρατάγανε όλοι αυτοί, κράταγε και ο προσπαππος τέτοιο καπέλο, και πήγανε στην εκκλησία μια μέρα και πριν να μούνε μέσα ήταν έξω, πάει ο χωροφύλακας και του συμπρώχνει το καπέλο του παππού μου και το πέταξε κάτω. Αλλά τότες οι άνθρωποι δεν μπορούσανε να μιλήσουν στους αστυνόμους, όπως κλαδάνε τώρα μπροστά στον αστυνόμο, τότες είχε φόβο και

τρόμο ο κόσμος απ' τον αστυνόμο. Δε μίλησε ο παππούς. Ήρθε, τελείωσε η εκκλησία. Ήρθε εδώ της λέει – ως τα τότε πηγαίνανε κι ερχότανε εκεί στο χειμάδι.

- Ο χωροφύλακας Έλληνας ήταν;

- Όχι, Έλληνας ήτανε, αλλά επειδή γι' αυτό του είπε ο αστυνόμος, “είμαστε Έλληνες τώρα”, δεν είμαστε πια Τουρκία, είχε φύγει η Τουρκία τότες, κατάλαβες; Ήτανε 1818. Εεεεε, 1918, σε γέλασα, έρχεται ο παππούς μου απ' την εκκλησία και της λέει: “Γριά, μασ' τα πράγματα, θα φύγουμε από δω. Θα φύγουμε, δεν ξαναπατάω εγώ εδώ σαν Γιάννης”, λέει. Γιάννη τον λέγανε. Γιατί λέει αυτό κι αυτό μού κανε ο αστυνόμος. Μεγάλη προσβολή. Αυτός όμως ο παππούς ο Γιάννης ήταν ο πιο έξυπνος άνθρωπος, όχι του Μιτζιντέι, δεν λέω γω επειδή ήτανε δικός μας, ήτανε πανέξυπνος άνθρωπος. Τέλος πάντως, μαζέψανε τα πράγματα, πήγαν εκεί και πήγανε με 300 πρόβατα είχανε. Και όπου λες Θωδορή μανάρι μου, φύγανε πήγαν εκεί, αλλά ο παππούς απ' την εξυπνάδα που είχε τι κάνει; Κοίτα δω τι κάνει τώρα. Με τα 300 πρόβατα που είχε, βρήκε μια ευκαιρία, πουλιότανε κάτι χωράφια με πολύ τέτοια τιμή. Και τι κάνει; Πουλάει 200 πρόβατα και παίρνει... είχε κάποια στρέμματα ποτιστικά μιλάμε. Αλλά εε, τα πουλάει τα πρόβατα τα μισά και παίρνει χωράφια, αυτά που ήτανε με πολύ λίγη τιμή. Αγοράζει τα στρέμματα. Και το χινόπωρο είχε και βόδια που δουλεύαν τα χωράφια και τα σπειρε τα χωράφια και με τα λεφτά που πήρε απ' το καλαμπόκι το χινόπωρο, τ' αγόρασε ξανά τα πρόβατα και του μείνανε και τα πρόβατα και τα χωράφια μετά, κατάλαβες; Και, άρχισε μετά, η περιουσία έτσι είναι, αν αρχίσει ανεβαίνει και σε θέλει, αν σε θέλει η τύχη πάει πολύ καλά. Αυτός έκανε συνεργασία μ' έναν απ' την Κέρκυρα, ένας έμπορος που μάζευε γάλατα και τυριά κι έκανε συνεργασία μ' αυτόν κι ο παππούς μου, ο παππούς μου πήγαμε εκεί και πέθανε, ο πρόπαππούς μου Ο παππούς μου μετά έκανε αυτή τη συνεργασία με τον Φάνη, Φάνη τον λέγανε τουν... Άρχισε τα γάλατα, έκανε γάλατα όλης της περιφέρειας εκεί, έκανε τυριά και τα 'παιρνε αυτός ο Έλληνας, ο Φάνης. Τότες είχανε λίγα πρόβατα. Μετά φτάσαν τα 7.000 πρόβατα. Είχανε: 120.000 στρέμματα, ήτανε βοσκοτόπια. 120.000 στρέμματα. Και είχανε: 40 στρεμματα ελιές, 150 στρεμματα ήτανε ποτιστικά και 200 ήτανε γελάδια και μουλάρια, τα χοντρά που λέγονται αυτά τα ζώα. Και μεγάλη περιουσία. Και στο βουνό απάνω που πηγαίναμε στο βουνό το καλοκαίρι – (απευθυνόμενος στην γυναίκα του) φέρε σταχτοθήκη- τα πηγαίναμ' όλα στο καλύτερο βουνό της Αλβανίας.

- Πού;

- Στην Κορυτσά, λίγο πριν πας Κορυτσά, Ερσέκα, λίγο πιο πάνω. Στο Vithkuq. Πολύ νερό, εκεί είναι παράδεισο μανάρι μου. Τα βουνά δεν είναι σαν έρμα σαν εδώ, εδώ δεν υπάρχει νερό. Εδώ να πας στο Liunxhi εκεί που πήγες στο χωριό μας, εκεί όλη ρίζα λέγεται εκεί επειδή είναι στη ρίζα στο βουνό, όλα αυτά τα χωριά: νερό, και δέντρα και δέντρα κι ό,τι λογιών λογιών είναι πολύ παράδεισο το μέρος εκεί. Και πηγαίναμε στο βουνό κι αγοράσαμε<sup>39</sup> κι εκεί 15.000 στρέμματα βουνό για βοσκή. Malian λέγεται το χωριό. Πηγαίναμε – ερχόμασταν. Μετά ως το '46, έκλεισε η Αλβανία. Το '44 τελείωσε ο πόλεμος της Αλβανίας. Το εικοσιοκτώ δεκάτου του '44. Αλλά τα σύνορα δεν ήταν φτιαγμένα καλά τότες. Πηγαίναν ερχότανε ο κόσμος ως το '46. 46 όμως έβαλε τάξη. Έβαλε τάξη και άρχισε και μας πήρε τα χωράφια όλα.

– Από τότε;

– Από τότε το '46, το 1946 τα πήρε τα χωράφια, μπουμ όλα. Εμείς όμως είχαμε ένα μεγάλο σπίτι έξω απ' τη Μουρσί, Μουρσί λέγεται το χωριό, πάνω απ' τη Μουρσί σε μια πλαγιά, εκεί ήτανε 40 οικογένειες που ζούσανε με τη δουλειά τη δικιά μας. Κι αυτοί ήταν σε καλύβες, δεν είχανε σπίτια. Μόνο το δικό μας διώροφο σπίτι, μεγάλο, είχε και πηγάδι, είχε και στέρνα από κάτω που βάζαμε τα τυριά, μιλάμε πλούσιο. Το '46, πήραν τα χωράφια κι αυτά, το '48 την Άνοιξη, μόλις κίνησαν τα πρόβατα να τα πάνε στο βουνό, έβγαλε νόμο, θα κάνουμε κατάσχεση όλα τα ζώα, κι ήρθανε, μόλις κινήσαν τα πρόβατα να πάνε στην κιάφα της Μουζίνας. Εκεί τα προλάβανε τα πρόβατα, το κράτος, ήρθαν τα μετρήσαν και τα πήραν όλα. Ήξεραν αυτοί γιατί εμείς τα κρύβαμε όταν ήμασταν κάτω, αλλά στο δρόμο δε μπορούσες να τα κρύψεις. Ήξεραν αυτοί πόσα είχαμε και τα πήραν τα πρόβατα όλα. Ο παππούς μου τώρα και ένας, ήταν τρία αδέρφια εν τω μεταξύ αυτοί, ένας είχε πεθάνει, ήταν τρεις ακόμα. Ο παππούς μου κι ο μικρός ο αδερφός από τα τρία, καθότανε κάτω με τις οικογένειες, δεν είχαν φύγει ακόμα. Κι ο πατέρας μου τώρα με το θείο, που ήτανε δυο αδέρφια. Οι μεγαλύτεροι αυτοί (ενν. από τα αδέρφια), από τα επτά χιλιάδες φτάσαν 150 πρόβατα και 30 γίδια, αυτά. Και τα πρόβατα αυτά με τα γίδια πούχαν τα βοσκάγανε ο πατέρας μου κι ο παππούς μου στο βουνό απάνω. Αυτοί ήταν

<sup>39</sup> Εδώ ο Γ.Γ αναφέρεται σε γεγονότα του παρελθόντος, τα οποία συνέβησαν πριν καν γεννηθεί, αλλά χρησιμοποιεί το α' πρόσωπο (πηγαίναμε, αγοράσαμε)

βασιλιάδες δεν ήτανε .... Όταν παντρεύτηκα ο βασιλιάς της Αλβανίας, ο πατέρας κι ο παππούς μου πήγανε με 25 κριάρια.

- Στον Zog;

- Στον Zog, εσύ τα ξέρεις καλά. Ξέρεις και τον Zog. Ποιός ξέρει παιδί εδώ ότι βασιλιάς ήταν ο Zog; Κανένας. Ούτε οι παππούδες δεν ξέρουνε. Μπράβο. Και πάει ο πατέρας με 25 κριάρια και 3 τραγιά με μεγάλα κουδούνια. Πήγανε στα Τίρανα και φώναξε ο τελάλης, λεγότανε στα τούρκικα, αυτός πουμίλαγε. «ΕΕΕΕ, ΗΡΘΕ Ο ΤΣΕΛΙΓΚΑΣ Ο ΒΛΑΧΟΣ ΑΠ' ΤΗ ΚΟΝΙΣΠΟΛΗ ΚΑΙ ΕΦΕΡΕ ΔΩΡΑ ΣΤΟ ΒΑΣΙΛΙΑ» λέει «ΣΤΟ ΓΑΜΟ. ΒΓΕΙΤΕ ΝΑ ΔΕΙΤΕ ΣΤΟΥΣ ΔΡΟΜΟΥΣ<sup>40</sup>». Και βγήκε με φουστανέλα άσπρη (ενν. ο Zog). Και βάλανε 2 φαντάρους μπροστά, τα τραγιά από πίσω από τους φαντάρους και τα κριάρια από πίσω. Και ένα αμάξι ανοιχτό από πίσω καθόντουσαν ο πατέρας μου και ένας Μεντής που ήτανε, τον είχε ο παππούς μου σαν φρουρό. Και τελείωσε ο γάμος. Όταν έφυγε ο βασιλιάς το '39 ήρθε η Ιταλία, τέσσερις τετάρτου το 39. Λένε ότι συμφώνησε ο Zog με την Ιταλία να ρθει αλλά δεν ξέρω. Έφυγε ο βασιλιάσας. Λέει ο παππούς μου: Παιδιά, έ τον ανήφορο το δικό μας λέει γιατί ως τα τότες το '39 από το '26 που ήτανε ο βασιλιάς, ήταν ο Φαν Νόλης πρώτα, λέει ο παππούς τώρα το ανήφορο το δικό μας, γιατί ο βασιλιάς ήτανε σ' αυτά τα χρόνια που ήτανε το πρώτο, το μεγαλύτερο το σπίτι το δικό μας. Το ανήφορο το δικό μας για το καλό τόσο ήτανε. Έφυγε ο βασιλιάς λέει δεν θα πάμε καλά. Τέλος πάντος, τα πήρανε όλα. Δεν πήρανε μόνο τα πρόβατα, σκυλιά, καρδάρες, ρούχα,τίποτα. Είχαμε πολλά κορίτσια όμως. Εγώ είχα 5 αδερφές μεγάλες και 2 μικρές. Εφτά, και δύο εμείς, 9 παιδιά είχαμαν εμείς. Και οι άλλοι 5 κορίτσια. Και τα κορίτσια είδανε που έρχονταν αυτοί και φοράγανε ρούχα, ρούχα πάνω τους, γιατί μόνο στο σώμα δεν μπορούσαν να πάρουν ρούχα. Δεν μπορούσαν να πούνε: “Γδύσου να σου πάρουμε τα ρούχα”. Τα πήραν ο,τι βρήκαν εκεί, δεν άφησαν τίποτα και μας λένε μετά δεν μπορείτε να καθίσετε εδώ, είναι παραμεθόριο, να φύγετε μακριά. Με δυο μουλάρια και φύγαμε. Αλλά πριν να γίνει αυτό το πράγμα τον παππού και τον θείο μου τον μικρό τους πήραν, τους βάλαν φυλακή. Ήταν Μάιος μήνας.

- Γιατί;

- Επειδή ήτανε πλούσιοι. Τους πλούσιους τους κυνηγάγαν αυτοί. Τους σκότωσαν, 2.000 οικογένειες πού γε η Αλβανία τότες, η Ελλάδα ήτανε παμφτώχια τότες. Δεν είχε

<sup>40</sup> Οι σχέσεις των Βλάχων τσελιγκάδων λοιπόν, έφταναν μέχρι και στο παλάτι της Αλβανίας

πλούσιους στην Ελλάδα, πολύ λίγους. 2.000 οικογένειες στην Αλβανία ήτανε παν πλούσιες, όπως ήμασταν εμείς. Κλείσαν το παππού και το θείο φυλακή. Και ο πατέρας με τον θείο ήταν με τα πρόβατα επάνω. Κι εκεί που πήγαν να ανταμώσουν τον παππού με τον θείο στη φυλακή, λέει ένας αστυνομικός και ο Νίκος με τον Μιχάλη να έρθουνε εδώ λέει την έχουνε τη θέση, μέσα. Αν μπορείτε λέει να πείτε τίποτα να κάνουν σκοπό να πάνε στην Ελλάδα λέει ο αστυνομικός. Στείλανε κάποιον του λέει αυτό κι αυτό συμβαίνει κάτω, και ήρθαν εδώώώ....

- Πότε έγινε αυτό;

- Το '48, το χινόπωρο. Ήρθανε εδώ αυτοί, είχαμε ανθρώπους δικούς μας εδώ, τους βοηθήσανε στην αρχή. Στην τρίχα την γλίτωσαν. Τότες οι κομμουνιστές της Ελλάδας είχαν ένα με τους κομμουνιστές της Αλβανίας. Πήγαιναν μέσα και πολέμαγαν την Ελλάδα από δω. Είχαν ελεύθερο. Βοηθούσαν οι Αλβανοί. Και παραλίγο, είχανε μπει σε μια καλύβα γιατί είχε κρύο και περάσανε και δεν τους είδανε οι αντάρτες. Αν τους είχαν πιάσει, θα τους είχανε καθαρίσει.

- Εσύ τότε είχες γεννηθεί;

- Εγώ, έφυγε ο πατέρας μετά από ενάμιση μήνα γεννήθηκα εγώ. Τέλος πάντος, μετά μας είπαν θα φύγετε από δω. Πήγαμε πάνω στην Αυλώνα, το Τεπελένι, αυτά τα χωριά. Κάτσαμε ως τα '57. Μετά κάπως ηρεμήσανε τα πράγματα και είχαμε πολλούς Βλάχους εδώ στο Αντόν Πότσι που ήτανε ... είχαμε σχέση μ' αυτούς. Είχαμε συμπεθεριές και παλιές. Πολύ φίλοι. Το '57, ήρθαμε στο Τάβαν [Αντόν Πότσι]. Κάτσαμε εκεί απ' το '57 ως το '63-'64. Ήρεμα χρόνια. Το '64 μετά, άρχισε ο πόλεμος απέναντί μας. Πολιτικά, όχι να μας σκοτώσουνε. Δηλαδή ποιος πήγαινε στο σπίτι του Γ., με ποιόν μίλαγε την ημέρα;

- Η κοοπερατίβα πότε έγινε;

- Το '56. Και το '64 κοοπερατίβα ήτανε. Αλλά το '64 άρχισε ο πόλεμος που πολέμαγαν οι κομμουνιστές εμάς που ήμασταν δηλαδή πλούσιοι, κατηγορούμενοι, που πήγαιναν φυλακή αυτοί, οι συγγενείς. Και τι κάνουμε μετά εμείς; Οι Βλάχοι, εμείς οι Βλάχοι είναι χειρότεροι από τους Αλβανούς. Μας πολέμαγαν περισσότερο οι Βλάχοι, οι δικοί μας από τους ξένους. Και φεύγουμε, πάμε σ' ένα χωριό πιο πέρα που ήτανε πολύ καλό, αλλά με πολλή δουλειά όμως. Εκεί άρχισε μετά. Εγώ πατέρα δεν ήξερα. Να σου πώ και κάτι άλλο: Ο παππούς πέθανε μες στη φυλακή και τον πετάξανε στον λάκκο, δεν τον είδαμε εμείς. Ο θείος ο μικρός βγήκε από τη φυλακή το '48 και ξαναμπήκε το '61. Επειδή είχε



έρθει ο Π.Ζ., τούτος αν ξέρεις εδώ. Αυτός είχε πάρει κόρη του παππού Ρ. εδώ. Αυτός ήταν παντρεμένος εκεί με άλλη, είχε κι ένα παιδί. Και πήγε πόσες φορές εκεί να την πάρει. Όπως ήταν φαντάρος με τη στολή και με το όπλο, ήρθε εδώ στην Ελλάδα. Και πήγε να την πάρει την γυναίκα 2-3 φορές, δεν μπόρεσε και παραλίγο να τον σκοτώσουνε. Και δεν ξαναπήγε. Αυτός όμως έκατσε 10 χρόνια εδώ με τον πατέρα μου και του λένε: «Π., πήγαινε μέσα τώρα μια φορά», τον στείλανε με κάποιον άλλο, πήγανε εκεί στο Μουρσί και κάτι πράγματα<sup>41</sup> φέρανε. Και λέει ο παππούς να μην έρθουν κάτω λέει, γιατί εγώ τώρα θα μαρτυρήσω στην αστυνομία, γιατί φοβόταν ο παππούς.

- Αυτό πότε έγινε;

- Το '52, κάπου εκεί, γιατί το '53 φύγαμε.

- Γιατί τον στείλανε;

- Έστειλε κάποια πράγματα, κάτι στολίδια για τις νύφες. Αλλά αυτοί [ενν. ο πατέρας και ο θεός του] ετοιμάστηκαν δύο φορές να ρθουν να μας πάρουν και μια φορά μια μέρα πριν είχαμε φύγει εμείς στα βουνά και δε μας βρήκανε. Ο μικρός ο θεός το '61 τον παίρνουν πάλι φυλακή, γιατί μάθανε πως ήρθε ο Π.Ζ και δεν μαρτυρήσαμε. Γι' αυτό τον πήραν τον θείο, τον δίκασαν 15 χρόνια για τίποτα. Αυτός λέει δεν έμαθα που είχε έρθει, ήξερε βέβαια, 15 χρόνια, έκατσε οχτώμιση χρόνια, έγινε ετοιμοθάνατος. Εκεί τον βγάλανε και πέθανε μόλις ήρθε σπίτι. Και το '81 που βγήκε ο Παπανδρέος εδώ έκανε μια σύμβαση γιατί ως τα τότες η Αλβανία είχε πόλεμο με την Ελλάδα. Και τότε τα φτιάξανε. Γιατί και τούτος φοβόταν απ' τους Τσάμηδες κι αυτός φοβότανε με τα σύνορα και το φτιάξανε. Τότες αρχίσαμε να στέλνουμε και κασέτες, γεμάτες με ομιλία. Τη φωνή του πατέρα τότε την άκουσα. Στο τηλέφωνο τί μας κάνανε; Πηγαίναμε εκεί στο πρακτορείο και μια άκουγα εγώ δεν άκουγε αυτός και μια ανάποδα. Επίτηδες το κάνανε, αυτοί οι Αλβανοί για να μη καταλαβαίνουμε.

- Εσύ δηλαδή δεν τον είχες δει τον πατέρα σου...

- Εγώ ήρθα εδώ με τα δυο παιδιά το '90 και είδα τον πατέρα μου, εδώ, έφερα και την μάνα φυσικά, είχαμε τότες, λίγοι ερχόντουσαν γιατί αυτοί που είχανε εγγύηση από δω, εμάς μας έστειλε εγγύηση ο πατέρας και ήρθαμε αμέσως. Ήρθα εδώ τον είδα τον πατέρα, μετά έκατσα 2-3 μήνες εκεί, πήρα βίζες και όλα τα παιδιά και ήρθαμε δω,

---

<sup>41</sup> Άλλοι πληροφορητές αναφέρουν ότι ο Π.Ζ γύρισε στο Μουρσί για να φέρει στην Ελλάδα τις λίρες που είχαν κρύψει οι άλλοι δυο πριν φύγουν.

τελειώσαμε. Τώρα να πω το άλλο, δεν πιστεύω να το ξέρεις. Ο παππούς μου είχε τρία αδέρφια, ο ένας είναι ο παππου-Γκάτσης, ο μεγαλύτερος, ο παππούς μου ήταν ο δεύτερος κι ο παππου-Φώτος ο τρίτος, τρία αδέρφια, κατάλαβες. Ο παππου-Φώτος τώρα είχε 3.000 πρόβατα κι αυτός στην Αλβανία, κι αυτός είχε 4 παιδιά. Όταν πήραν τα πρόβατα, τον έναν τον λέγαν Θοδωρή, σαν το δικό σου. Μετά που πήραν τα πρόβατα, ο Θοδωρής τι κάνει; Τον βάλανε με τα μουλάρια, τα δικά τους στη φάρμα. Εκεί πήγανε τώρα, όλα τα ζώα πήγανε στη φάρμα, όχι στην κοπερατίβα που λέμε. Στην αρχή. Αυτός ο Θοδωρής τρελάθηκε. Εκεί που πήγαιναν στη φάρμα για να φάνε, έλεγε «πάμε γρήγορα να φάμε, γιατί θα φύγουμε στην Ελλάδα, θα φύγουμε», «ρε σταμάτα του λέγανε, θα ακούσει κανένας, θα μας πας φυλακή». «Όχι θα φύγουμε, δεν υπάρχει ζωή, θα φύγουμε». Αυτός μετά, πήγαν στο Μπεράτι αυτοί, και καθόντουσαν εκεί, τέσσερα αδέρφια. Εκεί είχε ένας γκρεμός, μεγάλο γκρεμός, 500 μέτρα. Και πήγε στην άκρη αυτός και πάει η μάνα του, «μη πηδήξεις», της δίνει μια, κομμάτια η μάνα του, πέθανε. Αυτός πήδηξε αλλά τον κράτησε ένα κλαρί. Δεν πέθανε ο Θοδωρήϊής. Και μετά πήγε στο νοσοκομείο, έκατσε 6 μήνες και ήρθε πάλι, κάπως καλύτερα έγινε μετά, αλλά μετά, ήρθε στην Ελλάδα, έκατσε ένα χρόνο στον πατέρα μου. Αλλά αυτουνού η μάνα του ήταν απ' τους Πιτουλαίους στην Ηγουμενίτσα, [...] Τ' αδέρφια του αυτουνού τι παθαίνουν τώρα, τ' αδέρφια του Θοδωρή. Τους παίρνουνε, τον πρώτο τον δικάζουν 25 χρόνια, έκατσε 17 χρόνια αυτός, ο Βασίλης. Τον άλλο τον δικάσανε 16 χρόνια. Πέθανε φυλακή κι αυτός. Ο παππου-Νάσιος, ο μεγαλύτερος, δικάστηκε 16 χρόνια, 6 μήνες έκατσε μέσα, πέθανε. Το δικάσιμο γίνκε μετά το θάνατό του, πέθανε πριν να δικαστεί. Πώς τον παίρνουν φυλακή; Του στέλνουν ένα γράμμα, η ασφάλεια με τον κοινοτάρχη. Έλεγε, αύριο να βγεις στο Σουμπάσιο, λέγεται εκεί ένα σημείο στον δρόμο εκεί, θα 'ρθει το λεφορείο, να και το εισιτήριο λέει. Να μεις στο λεφορείο και να πας στο Ελ Μπασάν. Γινότανε τότες μια βιομηχανία μεγάλη, την έκαναν οι Κινέζοι στο Ελ Μπασάν...

- Πότε;

- Το '75-76, δεν θυμάμαι καλά. Βγαίνει ο Στέργιος στο δρόμο, έρχεται το λεφορείο. Επειδή ήταν Έλληνες αυτοί τώρα και τους μισούσανε, βρίσκαν, σχεδιάζαν κόλπα πώς και πώς να βασανίζουν τον κόσμο όσο γίνεται περισσότερο. Πάει αυτός, βγάζει το χέρι στο λεφορείο, σταματάει. «Τι σαι σύ» τάχα, του λέει. Και ο οδηγός ήξερε. «Τι σαι συ», λέει. Εγώ έχω εισιτήριο, μου στείλαν, λέει για το Ελ Μπασάν, την μεταλλουργία. «Ναι.

Πήγαινε μέσα, θέση 13». Πάει αυτός, κάποιος ήτανε και κοιμότανε δίπλα. Αλλά είχε ένα χρυσό ρολόι. «Ρε γυναίκα, δε μ' αρέσει αυτή η δουλειά εμένα, πάρε το ρολόι στο σπίτι, δεν είναι καλά πράματα αυτά», λέει. Εκεί κοιμότανε στο λεφορείο ο άλλος, ο διπλανός. Και προχωράνε λίγο πιο πέρα, ξυπνάει, λέει: «Έπ, πού ανέβηκες εσύ;», «στο Σουμπάσιο», «από πού είσαι συ, αν επιτρέπεται;» «Από τη Λιαμπόβα, αλλά θα πάω στη μεταλλουργία», «Α, κι εγώ εκεί πάω», λέει. Μετά άρχισαν κουβεντιάζανε, οικογενειακά πράγματα. Εκεί πριν κατέβουν, λέει ο Στέργιος, «εδώ θα πάρουμε τρένο». Λέει ο άλλος: «δεν κατεβαίνουμε εδώ, να κάνουμε ωτο στοπ να πάμε μ' αυτοκίνητο;», «Άντε, πάμε». Μόλις κατεβαίνουν, πιο πέρα ήταν ένα τζίπ, είχανε σηκώσει το καπάκι, τάχα το φτιάχνανε. Και λέει τούτος «Έπ, πού πάτε εσείς με τ' αυτοκίνητο;» «Ελ Μπασάν» λένε αυτοί. «Σε παρακαλώ, θα μας πάρεις κι εμάς;» «Μια θέση έχουμε», λέει. «Α, εμείς είμαστε δύο», λέει. Τους παρακάλεσε, «άντε ελάτε», λέει. Το κλείσανε τ' αυτοκίνητο και μπήκανε μέσα. Αυτός μπροστά και οι άλλοι μπήκανε ένας από δω κι ο άλλος από κει κι ο Στέργιος στη μέση. Κι εκεί, μόλις περνάνε το γεφύρι στο Φίερι, τον πιάνουνε, ο ένας τον πιάνει απ' το σβέρκο, και τον συμπρώχνει προς τα κάτω. Παίρνει και μια κουβέρτα και τον σκεπάζουνε. Παραλίγο να τον πνίξουνε. Είχε μαυρίσει, είχε γίνει... Λέει «με ξέρεις εμένα;», λέει. «Κάπου σ' έχω δει», λέει, «Α, σκυλί της πουτάνας», λέει «τώρα θα σε σκοτώσουμε». Τον χτύπησαν μετά τον γυρίζουνε, τον φέρνουνε στο Κάστρο, 18 χρόνια ο Στέργιος. Κατάλαβες μανάρι μου; Αυτή είναι η ιστορία η δικιά μας...

- Σας ρωτήσανε το '60 αν θέλετε να ρθειτε στην Ελλάδα;

- Όχι ρε μανάρι μου, ποιος να ρώταγε; Κοίτα να δεις, ήτανε το '57 κάτι Έλληνες στην Αλβανία, οι δημοκράτες λέγανε οι Αλβανοί σ' αυτουνούς. Αυτοί όμως δε θέλαν να γυρίσουν υπηκότητα. Λέγανε είμαστε Έλληνες, δεν θέλουμε να κάτσουμε δω. Ήταν μάλλον 600 οικογένειες. Αλλά αυτοί όμως που γράφτηκαν στο ληξιαρχείο, γιατί γράφτηκαν όλοι, έλεγε ο ληξιάρχης, «από πού σαι σύ;», έλεγε ο πατέρας μου παράδειγμα τώρα «Έλληνας», ρε ασ' την Ελλάδα, γράψε Αλβανοί να περάσεις καλά. Και γράφανε Αλβανοί. Αυτοί όμως μαζευτήκανε όλοι κι είπαν εμείς δε το κάνουμε, θα την κρατήσουμε ελληνικιά την υπηκότητα. Και πίεσε μετά η Ελλάδα γιατί η πληροφορία πηγαινοερχόταν κι απ' την Ελλάδα κι απ' την Αλβανία ερχόταν εδώ πληροφορίες. Κατάσκοποι. Έκανε αίτηση η Ελλάδα κι ήρθαν εδώ αυτοί.

Αλλά το σημαντικότερο ήτανε που δεν υπήρχε τίποτα, φαΐ και τέτοια και δεν μπορούσες να μιλήσεις, ειδικά εμείς. Εμάς μας κυνηγάγανε. Παράδειγμα: Εγώ γυναίκα δεν μπορούσα να βρω. Αρραβωνιάστηκα με κάποια Βλάχα απ' τους Ντόντους, Ντόντη, και μπήκαν οι κομμουνιστές εκεί στον πατέρα της κοπελός, γιατί τότες δεν είχαμε αγάπη εμείς το '60 και '70, έτσι με συμπεθεριά, με προξενιό, και μου την κόψανε, είπαν και ο Γ. θα πάει φυλακή, και ο πατέρας του είναι Ελλάδα, με το ζόρι βρήκα αυτή μετά, έτσι κατά τύχη, είναι απ' τη Δρόποπλη τούτη [...] Τί κάνανε μετά οι Βλάχοι; Είμαστε τρεις κατηγορούμενοι, εγώ θα δώσω νύφη σε σένα, εσύ σε μένα, τρεις οικογένειες αναμεταξύ [...] Εε, τι έχουμε περάσει μωρ' Θεοδωρή τζιάνι, δεν μπορείς να καταλάβεις...

- Και μετά, όταν ήρθατε εδώ;

-Μετά, όταν ήρθαμε δω, όταν ήρθα στη Κακκαβιά εγώ πρώτη φορά, εγώ άκουσα τον Ιούνιο, ότι το, τον Μάιο, τον Μάιο είχα πάει στη Κορυτσά, είχα ένα ανηψιό της κόρης, έχω την μεγαλύτερη αδερφή την έχω στην Κορυτσά. Είχε ένα αγόρι αυτή που ήτανε πανέξυπνο παιδί και δούλευε σερβιτόρος σε μπουραρία [...] Και μου λέει «ρε θείο, ξες τι λένε;» «Τι μανάρι μου;» Αλλά τότες τον Γενάρη του '90, στην Βουλή αποφασίστηκε, όλοι οι Αλβανοί θα τακτοποιηθούν με διαβατήρια. Αυτό ήταν η πρώτη κίνηση που έκανε η Αλβανία με τη κίνηση για ν' ανοίξει τα σύνορα, γιατί πέσανε τα κράτη από δω, ο Τσαουσέσκου εδώ της Ρουμανίας, το χανε φυλακίσει, το σκοτώσανε, η Ρωσσία είχε πέσει και περιμέναμε μεις τώρα ώρα παρά ώρα [...] Ο ανηψιός μου, μου είπε, «θείε», λέει «το 2 Ιουλίου ανοίγουν τα σύνορα». «Ξέρεις Νικόλα», του λέω γω, «μανάρι μου», τ' αδέρφια μου δεν το είπαν, ούτε τα ξαδέρφια, εμείς ήμασταν εφτά πρώτα ξαδέρφια. Είμασταν όλοι μαζί για έναν. Το γιό το μεγάλο του παππού Κόλα που ήταν εδώ, που πέθανε δω, τον πήρανε κι αυτόνε 15 χρόνια φυλακή. Στην Αθήνα είναι κι αυτός. «Και ρε Νικόλα», λέω γω, «πώς λένε;». «Λένε», λέει, «δυο Ιουλίου θ' ανοίξουν τα σύνορα». «Αν ανοίγουν τα σύνορα», του λέω γω, «θα βάλω μια φωτιά στο σπίτι και στα πράγματα όλα», λέω, «μόνο τα παιδιά να πάρω και να φύγω νύχτα» λέω. Ήρθα δω, λέω αυτωνών, «όχι» λέει, «εμείς δε φεύγουμε». Ξέρεις γιατί λέγανε όχι; Γιατί εμείς είχαμε μεγάλη περιουσία εκεί, είχαμε και τα ταπιά με τα κτήματα, είχαμε την ελπίδα να τα πάρουμε. Γι αυτό δεν ήθελαν αυτοί...

- Τα πήρατε μετά;

- Στο βουνό, εκείνο το βουνό, τό χουμε πάρει, 15.000 στρέμματα, εδώ κάτω κοροϊδεύουν, δεν το δίνουνε. Τέλος πάντος, το 2 Ιουλίου, μετά ήτανε, ξέρανε οι Αλβανοί, το 'χαν σχεδιάσει, η Αμερική τα 'κανε αυτά τα πράματα, μπήκαν στις πρεσβείες, αν ξέρεις. Δύο Ιουλίου του '90, σε κάθε πρεσβεία μπήκαν από 100- 200 άτομα, σε κάθε πρεσβεία. Τότες όμως η αστυνομία και ήξεραν και ήθελαν να σκοτώσουν και δεν μπορούσαν να σκοτώσουν. Και μπήκανε μέσα στις πρεσβείες, αυτοί που μπήκαν μέσα στις πρεσβείες, γίνηκαν μόλις μπήκαν μέσα, παράδειγμα, στην Αμερικάνικη πρεσβεία, γίνηκαν Αμερικάνοι την ίδια στιγμή [...] Και μετά γίνηκε το δημοψήφισμα και βγήκε πάλι ο Ραμίζ Αλίας, που ήτανε. Αυτός αντικατάστησε τον Χότζα όταν πέθανε. Ήτανε πολύ έξυπνος. Ήθελε να το γυρίσει απ' το '60 της Αλβανίας τη κατάσταση, παραλίγο να τον σκοτώσει τον Χότζα, αλλά ο Χότζας τον κατάλαβε πριν και το γύρισε ο Αλίας. Αλλά δύο χρόνια προτού πεθάνει ο Χότζας του το δωσε στον Αλία. [...] Το '90 ήρθα εγώ πρώτη φορά με διαβατήριο.

-Το αλβανικό;

-Το αλβανικό, ήρθαμε εδώ σαν τουρίστες ας πούμε, Αλβανοί ήμασταν εμείς. Στην ταυτότητα, στα χαρτιά και σήμερα Αλβανοί γράφουν.

-Α, δεν πήρες...

-Πήρα, πώς, αλλά έχουμε κάτι χωράφια, μετά έχουμε δουλειές και θέλουμε να πάρουμε, έχουμε 35 χρόνια δουλειά μανάρι μου. Δεν ξέρω, μπορούσες να τα πάρεις κι αυτά με την... Τώρα έχω δύο ταυτότητες, το πασαπόρτ, ταυτότητα μικρή, το λένε οι Αλβανοί και την ελληνικιά. Από τότες μανάρι μου, για πες μου εσύ τι πόλεμο έχω κάνει να γυρίσω τα χαρτιά. Ο πατέρας μου ο συγχωρεμένος, πού δεν πήγε, στα γραφεία, εδώ στη Νομαρχία στα...

-Ο πατέρας σου όταν ήρθε του κάνανε χαρτιά εδώ, ελληνικά;

-Ο πατέρας μου, όταν ήρθε εδώ μόνος του; Αφού ήταν γεννημένος εδώ, το πήρε αμέσως. Ήταν γραμμένος και εκεί, αλλά εδώ μόλις ήρθε, πήρε την ταυτότητα.

-Εσείς δεν πήρατε;

-Ναι κοίτα εδώ, θα σου πω εγώ. Εμείς ήρθαμε το '90 εδώ, φύγαμε. Ήρθαμε με βίζα πάλι εδώ και ως το '94 κυκλοφοράγαμε με άδεια παραμονή [...] Τότε ήταν δύσκολα να κάνεις χαρτιά. Τώρα είναι εύκολα για τους Βλάχους, τα κάνουν τάκα τάκα [...] Στα Τίρανα ήταν κάποιος Δ. εκεί πρέσβης. Πάμε με τον πατέρα μου εκεί και λέει αυτός, είδε τα χαρτιά και

δεν ήθελε να τα κάνει, γιατί ξέρεις τι λέγανε η Ελλάδα τότες: Αν φύγουνε όλοι οι Βορειοηπειρώτες απ' την Αλβανία, θα τη χάσουμε εμείς τη Βόρεια Ήπειρο. Τα λεγε το κράτος, η κυβέρνηση αυτά τα πράματα. Ναι, εκεί ήταν το θέμα και το λέγανε, δε θα διώξουμε κανέναν [...] Και μας λέγαν, η Ελλάδα, άμα φύγουν οι Βορειοηπειρώτες, εμείς το χάσαμε το Βόρειο Ήπειρο. Και μας λέγαν «εκεί θα κάτσετε στο μέρος σας, εμείς θα σας βοηθήσουμε, θα σας φτιάξουμε.» Στέλναν λεφτά η Ελλάδα εκεί, τα φάγαν αυτοί οι βουλευτές.

-Τι λεφτά;

-Η Ελλάδα έστελνε λεφτά να φτιάξει τη Βόρειο Ήπειρος εκεί, τους δρόμους, αυτά, εργοστάσια, εδώ τα πήραν αυτοί οι βουλευτές, που βγαίνουν στην Ομόνοια [...]

-Όταν ήρθες εδώ, πώς σε δέχτηκε ο κόσμος εδώ στο χωριό;

-Πολύ ωραία, πολύ ωραία, πεινάγαμε [...] εδώ χορτάσαμε.

-Ναι αλλά ο κόσμος...

-Περίμενε τώρα. Εδώ, όταν ήρθα, ο Κ.Κ πάντρευε την κοπέλα εδώ και μόλις μπήκα εγώ στο χορό, τσακίστηκαν τα όργανα με τα λεφτά που ρίζαν ο κόσμος [...] Θυμάμαι μια φορά, ρε Θωδωρή, ήμουν 5 χρονών τότες που μας διώξαν<sup>42</sup>, όνειρο θυμάμαι. Είχαμε δυο γουμάρια και δυο μουλάρια [...] σε κάποιο σημείο εδώ αν παρακολουθήσεις, πριν πας στο Τεπελένι, δεν είναι το ποτάμι κι από πάνω γκρεμό; Εκεί ήμασταν και περπατάγαμε με τα δυο τα γουμάρια η μάνα κι εγώ απ' το χέρι κι έρχεται ένας με τ' αυτοκίνητο και φοβήθηκαν τα γουμάρια και πέσανε και τα δυο στο αυλάκι. Πέσανε μαζί με τα φορτία. Έκλαιγε η μάνα. Ρε ζωή, τι να σου γαμήσω τη πουτάνα τη ζωή, ούτε άντρα έχω, ούτε σπίτι, τίποτα. Ήμασταν και πολλά παιδιά. Εννιά παιδιά [...] Αλλά αυτά που έχουμε πάθει εμείς δεν τα πιστεύει ο κόσμος εδώ. Μας είχαν και τραγούδι:

*Μι σκουλάι ούνε λάιε Μάρτσε* [σηκώθηκα μια μαύρη Τρίτη]

*λόι όλα σ' μι λάι του φάτσε* [πήρα το μπακίρι να πλύνω το πρόσωπό μου]

*σ' φετς κιρούτσια τι μαράτσει* [κι έκανα τον σταυρό μου για τους καημένους]

*βίνι ουν λάιου ντι σιντικάτε* [ήρθε ένας μαύρος απ' το συνδικάτο]

*τας φάκε όιλι μπριγκάτε* [για να κάνει τα πρόβατα κρατικά]

<sup>42</sup> Εδώ, ο Γ.Γ αναφέρεται στην περίοδο που η οικογένεια του εξορίστηκε κατά κάποιον τρόπο, στην «Τουρκία», όπως λέει ο ίδιος, εννοώντας την Βόρεια Αλβανία

γιάρε λάιε, λάιε γιάρε [μαύρε χειμώνα, χειμώνα μαύρε]  
 σ' νου γιν αλτόρε [να μην έρθεις άλλη φορά]  
 τούτι σκρέτιλι λι λόρε [όλα τα καημένα τα πήραν]  
 Μουζίνα λι νουμεράρε [στη Μουζίνα τα μετρήσαν]  
 σιάσι σούτι ούνε κουπί [εξακόσια ένα κοπάδι]  
 άι λε λάλε σ' βιντέμ λόκου [έλα ρε θείο να δούμε το μέρος], ο Νικόλας λάλε του λεγε  
 στον Ντίνα, τάχα θα δούμε το μέρος, το μπέρδεψα κι εγώ, το ξέχασα,  
 άι λε λάλε σ' βιντέμ λόκου [έλα ρε θείο να δούμε το μέρος]  
 άι σ' βιντέτς σι αλ Ζαρκαλιότου [Ελάτε να δείτε και του Ζαρκαλλή]. Κι ο Ζαρκαλιότος  
 [Ζαρκαλλής], είχε 3.000 πρόβατα, τα πήρανε όλα.  
 Ούρδα αλι κιβερί [η εντολή του κράτους], ούρδα είναι η εντολή, κιβερία το κράτος  
 Ούρδα αλι κιβερί [η εντολή του κράτους]  
 Σιάσι σούτι ούνε κουπί [εξακόσια ένα κοπάδι]  
 Κούμ ου τζέτσι [πώς τα λέει] ρε γαμώτο; Κι εγώ το τραγούδι το δικό μου δεν ξέρω, τα  
 μπέρδεψα τώρα [...]

-Ευχαριστώ πάρα πολύ θείο

-Ευχαριστώ εγώ, εγώ θέλω να τα πω παντού, αλλά που να τα πω, σε ποιόν να τα πω; Εγώ  
 είμαι με τα πρόβατα, μόλις έρχεται κάποιος που κάνει προς τα πάνω, τους πιάνω γω, τους  
 βαστάω με το ζόρι εκεί να τα πούμε, ε, να περάσουμε την ώρα [...]

Όταν ήρθα πρώτη φορά στην Κακαβιά [...] μου λέει εκεί ο στυνομικός: «Εσύ τι είσαι;»  
 το και το του λέω. Δεν τον ξέρω καθόλου τον πατέρα μου. «Πώς δεν τον ξέρεις;» και  
 βγήκε ο θείος ο Νικόλας εδώ στο ελληνικό, αλλά ήταν απέναντι, ήταν κοντά τότες, γιατί  
 δεν ήταν εκεί που είναι τώρα. Ήταν κοντά στην πόρτα το σύνορο [...] Βλέπω εγώ το θείο,  
 «για, αυτός είναι ο πατέρας μου», λέω γω. «Πω πω, πήγες, γέρασες σαράντα τόσα χρόνια  
 και δεν ξέρεις τον πατέρα σου;» Ε, από δω από κει, και μετά από λίγο βγαίνει ο πατέρας  
 μου εκεί. «Α, δεν είναι ο πατέρας μου αυτός» λέω, «αυτός είναι ο θείος μου». Γελάγανε  
 αυτοί. «Ρε, δε ξέρεις τον πατέρα σου;», μου λέγανε. Πού να τον ξέρω ρε μαύρε, λέω γω.  
 Εγώ εδώ μεγάλωσα. Είχε πλάκα.

-Πώς σου φάνηκε ρε θείο, όταν ήρθες πρώτη φορά;

- Όταν ήρθα εγώ εδώ ρε Θεοδωρή, δεν το ξεχνάω ως να πεθάνω. Όταν μπήκα εδώ, ήμουν εδώ έξω στη βεράντα, μα το Χριστό, μου φάνηκε πως ερχόταν γύρω όλο το χωριό. Όλο το χωριό...



## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

Anderson Benedict (1991), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso

Barth Friedrik (1969), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Difference*, Universitetsforlaget, Oslo

Bernard, Russell H. (1994), *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*, Sage Publications, London

Campbell, John K. (1964), *Honour Family and Patronage: A Study Of Institutions And Moral Values In A Greek Mountain Community*, Oxford University Press

Charlton, Thomas L. - Lois E. Myers - Rebecca Sharpless (2006), *Handbook of Oral History*, Altamira Press

Connerton, Paul (1989), *How Societies Remember*, Cambridge University Press

Donnan , Hastings - Thomas M.Wilson (1999), *Borders: frontiers of identity, nation and state*, Berg, Oxford - New York

Dunaway, David D.- Willa K. Baum (1996), *Oral History An Interdisciplinary Anthology*, Altamira Press

Gillis, John R. (επιμ.) (1996), *Commemorations: The Politics of National Identity*, Princeton University Press

Ingold, Timothy (1980), *Hunters, Pastoralists and Ranchers: Reindeer Economics and Their Transformations*, Cambridge University Press

Ingold, Timothy (2000), *The Perception of the environment : essays on livelihood, dwelling and skill*, Routledge, London - New York

Kontis, Basil (1976), *Greece and Albania 1908-1914*, Institute for Balkan Studies, Thessaloniki

Nitsiakos, Vassilis – Constantinos Mantzos, (2003), “Negotiating Culture: Political Uses of Polyphonic Folk Songs in Greece and Albania”, στο D. Tziouvas (ed.) *Greece and the Balkans. Identities, Perceptions and Cultural Encounters since the Enlightenment* , Ashgate, London, σσ. 192-207

Nitsiakos, Vassilis – Kostas Mantzos, (2008), “Migration and National Borders. Albanian migrants to Greece: A local case”, στο V. Nitsiakos, I. Manos, G. Agelopoulos, A. Angelidou and V. Dalkavoukis (eds.) *Balkan Border Crossings. First Annual of the Konitsa Summer School*, LIT, Berlin, σσ. 252-277

Schwanders-Sievers, Stephanie (1998), *Ethnicity in transition: The Albanian Aromanian's identity politics*, *Ethnologia Balkanica*, Vol. 2, σσ. 167-181

Schwanders - Sievers , Stephanie - Bernd Jurgen Fischer (επιμ.) (2002α), *Albanian Identities: myth and history*, Hurst, London

Schwanders-Sievers, Stephanie (2002β), “Dawn for a “Sleeping Beauty Nation”: Aromanian Identity Politics and Conflicts in Post-Communist Albania”, στο Kressing Frank - Karl Kaser, *Albania – a country in transition*, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, σσ. 147-163

Skendi, Stavro (1967), *The Albanian national awakening*, Princeton University Press, Princeton

Tishkov, Valery (επιμ.), *Ethnicity, Nationalism and Conflict in and After the Soviet Union*, Sage

Todorova, Maria (επιμ.) (2004), *Balkan Identities: Nation and Memory*, New York University Press

Vansina, Jan (1985), *Oral Tradition As History*, University Of Wisconsin Press

## ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

Carnoy, Martin (1990), *Κράτος και Πολιτική Θεωρία*, Οδυσσέας Αθήνα

Cliff, Tony (2005), *Ο Κρατικός Καπιταλισμός στην Ρωσία: Μια Μαρξιστική Ανάλυση των Σταλινικών Καθεστώτων*, Μαρξιστικό Βιβλιοπωλείο, Αθήνα

Colleyn, Jean-Paul (2005), *Στοιχεία κοινωνικής και πολιτισμικής ανθρωπολογίας*, Πλέθρον, Αθήνα

Couche, Dennys (2001), *Η Έννοια της Κουλτούρας στις Κοινωνικές Επιστήμες*, Τυπωθήτω, Αθήνα

Dosse, Francois (1993), *Η Ιστορία σε Ψίχουλα*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο

Erickson, Paul – Liam Murphy (2002), *Ιστορία Ανθρωπολογικής Σκέψης*, Κριτική, Αθήνα

Eriksen, Thomas Hylland (2007), *Μικροί Τόποι, Μεγάλα Ζητήματα: Μια Εισαγωγή στην Κοινωνική και Πολιτισμική Ανθρωπολογία*, Κριτική, Αθήνα

Gellner, Ernest (1992), *Έθνη και Εθνικισμός*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα,

Giddens, Anthony (2002), *Κοινωνιολογία*, Gutenberg, Αθήνα

Godelier, Maurice (2000), *Μαρξιστικοί Ορίζοντες στην Κοινωνική Ανθρωπολογία*, Gutenberg, Αθήνα, τόμοι Α, Β

Hall, Stuart - Bram Gieben (2003), *Η διαμόρφωση της Νεωτερικότητας*, Σαββάλας, Αθήνα

Hall, Stuart - David Held - Anthony McGrew (2003), *Η Νεωτερικότητα σήμερα*, Σαββάλας, Αθήνα

Hobsbawm, Eric – Terrence Ranger (επιμ.) (2004), *Η Επινόηση της Παράδοσης*, Θεμέλιο, Αθήνα

Hobsbawm, Eric (1994), *Έθνη και Εθνικισμός*, Καρδαμίτσα, Αθήνα

Hore, Charlie (1992), *Κίνα 1927-1997*, Εργατική Δημοκρατία, Αθήνα

Kedourie, Elie (1999), *Ο Εθνικισμός*, Κατάρτι, Αθήνα

Passerini, Louissa (1998), *Σπαράγματα του 20ου Αιώνα. Η Ιστορία ως Βιωμένη Εμπειρία*, Νεφέλη, Αθήνα

Sassoon, Donald (2001), *Εκατό Χρόνια Σοσιαλισμού*, Καστανιώτης, Αθήνα, τόμος Β

Smith, Anthony D. (2000), *Εθνική Ταυτότητα*, Οδυσσέας, Αθήνα

Thompson, Paul (2002), *Φωνές από το παρελθόν: Προφορική Ιστορία*, Πλέθρον, Αθήνα

Todorova, Maria (2000), *Βαλκάνια: Η Δυτική Φαντασίωση*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη

Vickers, Miranda (1995), *οι Αλβανοί*, Οδυσσέας, Αθήνα

Weigand, Gustav (2004), *Οι Αρωμόνοι (Βλάχοι), Τόμος Β' Λαογραφία-Γλώσσα*, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη

Αλεξάκης, Ελευθέριος (2001α), *Εθνοτικές Ομάδες, Πόλεμος και Ιστορική Μνήμη στους Έλληνες Βλάχους του Κεφαλοβρύσου (Μετζιντιέ) Πωγωνίου*, Εθνογραφία Νο 9, Αθήνα, σσ. 137-166

Αλεξάκης, Ελευθέριος (2001β), *Ταυτότητες και Ετερότητες*, Δωδώνη, Αθήνα

Αλεξάκης, Ελευθέριος (2003), “Τα τσελιγκάτα και οι μετακινήσεις των Αρβανιτόβλαχων κτηνοτρόφων της Ηπείρου”, Γεωγραφίες Νο. 5, σσ. 114-134

Βαν Μπουσχότεν, Ρίκη (1997), *Ανάποδα χρόνια: Συλλογική μνήμη και ιστορία στο Ζιάκα Γρεβενών (1900-1950)*, Πλέθρον, Αθήνα

Γκέφου – Μαδιανού, Δήμητρα (1998), *Ανθρωπολογική θεωρία και εθνογραφία : σύγχρονες τάσεις*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα

Γκέφου – Μαδιανού, Δήμητρα (1999), *Πολιτισμός και εθνογραφία : από τον εθνογραφικό ρεαλισμό στην πολιτισμική κριτική*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα

Δαλκαβούκης, Βασίλης - Γιάννης Δρίνης (2007), *Κατανοώντας το παλίμψηστο του τόπου. Ευθείες και πλάγιες συνδηλώσεις σ' ένα συνοριακό τοπίο*, υπό δημοσίευση

Δαλκαβούκης, Βασίλης Κ. (2005), *Η Πένα και η Γκλίτσα: Εθνοτική και Εθνοτοπική Ταυτότητα στο Ζαγόρι τον 20<sup>ο</sup> Αιώνα*, Οδυσσέας, Αθήνα

Θανοπούλου, Μ. & Πετρονάτη, Μ. (1987), *Βιογραφική προσέγγιση: Μια άλλη πρόταση για την κοινωνιολογική θεώρηση της ανθρώπινης εμπειρίας*, Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών, 64

Κασιμάτη, Κούλα (2003), *Πολιτικές Μετανάστευσης και Στρατηγικές Ένταξης: Η περίπτωση των Αλβανών και Πολωνών μεταναστών*, Gutenberg, Αθήνα

Κουκούδης, Αστέριος (2000), *Οι Μητροπόλεις και η Διασπορά των Βλάχων*, Ζήτρος,

Κυριακίδου-Νέστορος, Άλκη (1989), *Λαογραφικά μελετήματα I*, Εταιρεία Ελληνικού Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου

Κυριακίδου-Νέστορος, Άλκη (1993), *Λαογραφικά μελετήματα II*, Εταιρεία Ελληνικού Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου

Λέκκας, Παντελής Ε. (2001), *Το παιχνίδι με τον χρόνο : εθνικισμός και νεοτερικότητα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα

Λιάκος, Αντώνης (2005), *Πως Στοχάστηκαν το Έθνος Αυτοί που Ήθελαν να Αλλάξουν τον Κόσμο*, Πόλις, Αθήνα

Λιάκος, Αντώνης (2007), *Πώς το Παρελθόν Γίνεται Ιστορία*, Πόλις, Αθήνα

Μπάδα, Κωνσταντίνα, (2009) “Ιστορίες μετανάστευσης μέσα από παράνομα μονοπάτια, χώρος και ταυτότητες”, στο Μάνος Σπυριδάκης (επιμ.) , *Μετασχηματισμοί του χώρου: Κοινωνικές και Πολιτισμικές Διαστάσεις*, υπό δημοσίευση

Μπάσιος, Μανώλης (2004), *Μακρυνές Γέφυρες*, Marin Barleti, Τίρανα

Μπενβενίστε, Ρίκα – Θεόδωρος Παραδέλλης (1999), *Διαδρομές και Τόποι της Μνήμης*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα

Νιτσιάκος, Βασίλης (1986), *Η Ημι-νομαδική Κτηνοτροφική Κοινότητα στην Ήπειρο: Σχέσεις Παραγωγής και Κοινωνική Συγκρότηση*, Γιάννενα (Ανάτυπο από τον τόμο των πρακτικών του Συνεδρίου Ιστορίας: «Ήπειρος: Κοινωνία – Οικονομία 15<sup>ος</sup> – 20<sup>ος</sup> αι.» Γιάννενα 4-7 Σεπτεμβρίου 1985)

Νιτσιάκος, Βασίλης (1991), *Παραδοσιακές Κοινωνικές Δομές*, Οδυσσέας, Αθήνα

Νιτσιάκος, Βασίλης (1993), *Ω Λελε*, Οδυσσέας, Αθήνα

Νιτσιάκος, Βασίλης (1995), *Οι Ορεινές Κοινότητες της Βόρειας Πίνδου*, Πλέθρον, Αθήνα

Νιτσιάκος, Βασίλης (1997), *Λαογραφικά Ετερόκλητα*, Οδυσσέας, Αθήνα

Νιτσιάκος, Βασίλης (2003α), *Μαρτυρίες Αλβανών Μεταναστών*, Οδυσσέας, Αθήνα

Νιτσιάκος, Βασίλης (2003β), *Χτίζοντας τον χώρο και τον χρόνο*, Οδυσσέας, Αθήνα

Νιτσιάκος, Βασίλης (2006), *Θρησκεία και εθνική ταυτότητα στην Αλβανία. Η περίπτωση των Μπεκτασήδων*, Εισήγηση στο Α΄ Επιστημονικό Συνέδριο του Τμήματος Βαλκανικών Σπουδών με θέμα: Διαστάσεις της μετάβασης και η ευρωπαϊκή προοπτική των χωρών της Βαλκανικής, Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας, Φλώρινα

Νιτσιάκος, Βασίλης (2008α), “Παραδοσιακές Πρακτικές Διαχείρισης του Ορεινού Χώρου”, στο Μπεόπουλος Νίκος – Απόστολος Γ. Παπαδόπουλος (επιμ.), *Ερημοποίηση: Ανθρώπινη Απουσία και Στειρότητα των Τόπων*, Gutenberg, Αθήνα, σσ. 133-148

Νιτσιάκος, Βασίλης (2008β), *Προσανατολισμοί: μια κριτική εισαγωγή στη Λαογραφία*, Κριτική, Αθήνα

Νιτσιάκος, Βασίλης- Κώστας Μάντζος (2003), *Μετανάστευση και σύνορα. Η Ήπειρος μετά το 1990. Η Περίπτωση της Επαρχίας Κόνιτσας*, Γεωγραφίες No. 5, σσ. 86-97

Παπαταξιάρχης, Ευθύμιος (1996), “Περί της πολιτισμικής κατασκευής της ταυτότητας”, Τοπικά Νο. 3, ειδικό τεύχος περί κατασκευής, σσ. 197-216

Πετμεζίδου, Μαρία (επιμ.) (2000), *Σύγχρονη Κοινωνιολογική Θεωρία*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο

Ρόκου, Βασιλική (2004), *Η Παραδοσιακή Κοινωνία στον Χρόνο της Μεγάλης διάρκειας: Θεωρία Λαογραφίας*, Πανεπιστημιακό Τυπογραφείο, Ιωάννινα

Σταυρίδης, Σταύρος (1990), *Η Συμβολική Σχέση με τον Χώρο*, Κάλβος, Αθήνα

Τσαούσης, Δημήτριος Γ. (1984), *Χρηστικό Λεξικό Κοινωνιολογίας*, Gutenberg, Αθήνα

Τσιτσιπής, Λουκάς Δ. (2005), *Από την Γλώσσα ως Αντικείμενο στην Γλώσσα ως Πράξη*, Νήσος, Αθήνα

Τσιτσιπής, Λουκάς Δ. (1995), *Εισαγωγή στην ανθρωπολογία της γλώσσας : γλώσσα, ιδεολογία, διαλογικότητα και επιτέλεση*, Gutenberg, Αθήνα

Τσιώλης, Γιώργος (2006) *Ιστορίες ζωής και βιογραφικές αφηγήσεις. Η βιογραφική προσέγγιση στην κοινωνιολογική ποιοτική έρευνα*, Κριτική, Αθήνα

Ψαρρού, Μάγδα (2005), *Η Εθνική Ταυτότητα στην Εποχή της Παγκοσμιοποίησης*, Gutenberg, Αθήνα

#### ΑΛΛΕΣ ΠΗΓΕΣ

[http://en.wikipedia.org/wiki/Millet\\_\(Ottoman\\_Empire\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Millet_(Ottoman_Empire)), (17 Απριλίου 2009)

Εφημερίς της Κυβερνήσεως, Τεύχος Πρώτον, Αριθμός φύλλου 76, 1927, Αθήνα



Μητρώο Αρρένων Δήμου Άνω Πωγωνίου

## ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΠΛΗΡΟΦΟΡΗΤΩΝ<sup>43</sup>

	Αρχικά του ονόματος (πλαστά)	ετών	Φύλο Α=άνδρας Γ=γυναίκα	Σημερινός τόπος κατοικίας	Τόπος γέννησης	Επάγγελμα
1	Γ.Γ.	60	Α	Μιτζιντέι	Άγιοι Σαράντα	κτηνοτρόφος
2	Λ.Ζ.	72	Α	Andon Poci (Αργυρόκαστρο)	Άγιοι Σαράντα	συνταξιούχος
3	Π.Φ	88	Α	Ντρενόβα (Κορυτσά)	Ερσέκα	συνταξιούχος
4	Σ.Γ.	72	Α	Andon Poci (Αργυρόκαστρο)	Μιτζιντέι	συνταξιούχος
5	Ν.Κ.	87	Α	Andon Poci (Αργυρόκαστρο)	Μιτζιντέι	συνταξιούχος
6	Ζ.Ν.	62	Α	Άγιοι Σαράντα	Μπομποστίτσα (Κορυτσά)	αγρότης
7	Κ.Φ.	72	Γ	Μιτζιντέι	Σαγιάδα (Θεσπρωτία)	οικιακά
8	Σ.Φ.	44	Γ	Ιωάννινα	Μιτζιντέι	υπάλληλος
9	Σ.Κ.	52	Α	Ιωάννινα	Μιτζιντέι	εργάτης
10	Κ.Κ.	28	Γ	Ιωάννινα	Γερμανία	υπάλληλος
11	Τ.Π.	70	Α	Ερσέκα	Άγιοι Σαράντα	συνταξιούχος
12	Λ.Κ.	52	Α	Andon Poci	Andon Poci	φούρναρης
13	Κ.Μ.	50	Α	Andon Poci	Άγιοι Σαράντα	ιδιοκτήτης ταβέρνας
14	Κ.Ν.	55	Γ	Μπομποστίτσα (Κορυτσά)	Ερσέκα	αγρότισσα
15	Μ.Μ.	63	Α	Andon Poci	Άγιοι Σαράντα	συνταξιούχος
16	Δ.Μ.	73	Γ	Andon Poci	Άγιοι Σαράντα	συνταξιούχος

<sup>43</sup> Εδώ παρουσιάζονται μόνο οι 32 πληροφορητές από τους οποίους αντλήθηκε ηχογραφημένη συνέντευξη, στις περισσότερες περιπτώσεις αφήγηση ζωής.

17	Κ.Κ.	72	A	Μιτζιντέι	Μιτζιντέι	συνταξιούχος
18	Β.Σ.	86	A	Andon Poci	Ερσέκα	συνταξιούχος
19	Τ.Κ.	87	A	Ερσέκα	Μιτζιντέι	συνταξιούχος
20	Σ.Κ.	34	A	Μπομποστίτσα (Κορυτσά)	Μπομποστίτσα (Κορυτσά)	Ιδιοκτήτης ταβέρνας
21	Γ.Λ.	30	A	Κορυτσά	Κορυτσά	εργάτης
22	Χ.Μ.	26	A	Μιτζιντέι	Μιτζιντέι	Υπάλληλος δήμου Άνω Πωγωνίου
23	Θ.Κ.	76	A	Μιτζιντέι	Μιτζιντέι	συνταξιούχος
24	Α.Φ.	67	Γ	Μιτζιντέι	Μιτζιντέι	συνταξιούχος
25	Θ.Μ.	24	Γ	Andon Poci	Andon Poci	εργάτρια
26	Κ.Λ.	33	A	Κορυτσά	Κορυτσά	εργάτης
27	Γ.Φ.	45	A	Ντρενόβα (Κορυτσά)	Ντρενόβα (Κορυτσά)	κτηνοτρόφος
28	Λ.Π.	39	A	Ερσέκα	Ερσέκα	δημόσιος υπάλληλος
29	Σ.Π.	37	A	Ερσέκα	Καστοριά	εργάτης
31	Τ.Φ.	32	Γ	Ερσέκα	Καστοριά	οικιακά
32	Ε.Π.	12	Γ	Ερσέκα	Ερσέκα	οικιακά