

Ρέα Κακάμπουρα

(επιστημονική επιμέλεια)

Η συμβολή των συλλόγων στη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς



Αθήνα, 2023

National and Kapodistrian University of Athens

School of Education

Department of Pedagogy and Primary Education

Laboratory of Social Sciences

Rea Kakampoura

(ed.)

**The contribution of associations to the
management of cultural heritage**

Athens, 2023

Τίτλος: Η συμβολή των συλλόγων στη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς

ISBN: 978-618-82007-9-1

Copyright © ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ
ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ, ΣΧΟΛΗ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΤΗΣ ΑΓΩΓΗΣ, ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ
ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ & ΡΕΑ ΚΑΚΑΜΠΟΥΡΑ

Μορφή: e-book

Έκδοση: Αθήνα, 2023

Η φωτογραφία στο εξώφυλλο ανήκει στο Αρχείο του Συλλόγου Μικρασιατών
Πτολεμαΐδας «Η Μικρά Ασία» και εικονίζει πασούμια νυφιάτικα από Κωνσταντινούπολη
(Οικογενειακό Αρχείο της Καίτης Κανιατσάκη-Πιπερίδου) και τσεβρέ από τις Συκαμιές
Πανόρμου της Μικράς Ασίας (Οικογενειακό Αρχείο Χρύσας Μαρτινάκη-Κοκκίνη)

Εκδότης: ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ
ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ, ΣΧΟΛΗ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΤΗΣ ΑΓΩΓΗΣ, ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ
ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ, Μαρασλή 4, Τ.Κ. 10676, Αθήνα

Περιεχόμενα

Πρόλογος.....	4
Ρ. Κακάμπουρα Εισαγωγή. <i>Η συμβολή των συλλόγων στη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς</i>	9
Οι σύλλογοι ως διαχειριστές της συλλογικής μνήμης και φορείς πολιτιστικού τουρισμού	43
Μ.Γ. Βαρβούνης <i>Σύλλογοι και σύγχρονες λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες: Αναδίφηση μιας οργανικής σχέσης</i>	44
Μ. Καπλάνογλου <i>Αυτοβιογραφίες προσφύγων στη μικρασιατική κοινότητα της Πτολεμαΐδας: ειδολογικά κριτήρια διαφοροποίησης μιας και αφηγηματικής «επιστροφής» στα χωριά της Προύσας</i>	56
Β. Χρυσανθοπούλου <i>Οι καστελλοριζιακοί σύλλογοι της διασποράς στην πορεία ενός αιώνα: Αντιλήψεις και δράσεις για τον τόπο καταγωγής και για την πολιτιστική κληρονομιά</i>	65
Μ. Ευσταθιάδου <i>Τουρισμός της νοσταλγίας: Ταξίδια ποντιακών συλλόγων στην ιστορική πατρίδα των προγόνων</i>	104
Χ. Κατσαρού <i>Ο χορευτικός τουρισμός και οι φιλελληνικοί σύλλογοι ελληνικού χορού του εξωτερικού: ο σύλλογος «Ainara» στην Ισπανία και ο «Σύλλογος Αιγαίου Μονάχου»</i>	119
Οι σύλλογοι ως φορείς εκπαίδευσης και πολιτιστικοί διαμεσολαβητές ανάμεσα στις τοπικές κοινωνίες και τους κρατικούς φορείς.....	138
Χ. Θεολόγος & Γ. Κατσαδώρας <i>Πολιτιστικοί σύλλογοι, μη-τυπική και άτυπη εκπαίδευση. Η περίπτωση ενός εθνοτοπικού και ενός υπερ-τοπικού πανελλήνιου συλλόγου</i>	139
Σ.Κ. Φωτοπούλου <i>Οι πολιτιστικοί σύλλογοι ως πολιτιστικοί διαμεσολαβητές και η συμβολή τους στην εφαρμογή της Σύμβασης για τη διαφύλαξη της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς</i>	155
Γ. Blagojević <i>Ο ρόλος των πολιτιστικών συλλόγων στη Σερβία κάποτε και σήμερα</i>	176
Προβολή και διαχείριση της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς: Μελέτες περίπτωσης δράσης συλλόγων	188
Μ. Ανδρουλάκη <i>Οι τοπικοί πολιτιστικοί σύλλογοι ως μοχλός πολιτιστικής δημιουργικότητας και ανάπτυξης: Το παράδειγμα του Πολιτιστικού Ομίλου Απολλώνων Ρόδου «Νέοι Ορίζοντες»</i>	189

Z. Ν. Μάργαρη <i>«Κρατώντας ζωντανή την παράδοση»: Πολιτιστικοί σύλλογοι, τελεστικές τέχνες & λαϊκά δρώμενα στην εποχή της μετανεωτερικότητας</i>	204
Δ. Δαμιανού <i>Ετοιμάζοντας ένα σι-ντι παραδοσιακής μουσικής με τον τοπικό Σύλλογο</i>	241
Ε. Σαλταπίδα <i>Χορευτικοί σύλλογοι και διαχείριση του άυλου πολιτισμού: Αναπαραστάσεις και αναβιώσεις εθιμικών δρωμένων στο αστικό τοπίο. Μελέτη περίπτωσης η αναπαράσταση των Κορδελάτων από την Εταιρεία Ορχηστικής Τέχνης «Βάκχαι» στην πλατεία Συντάγματος</i>	260
Βιογραφικά σημειώματα συγγραφέων	280

Πρόλογος

Η ίδρυση και δράση των λογής πολιτιστικών συλλόγων έχει απασχολήσει την ιστορική, λαογραφική, ανθρωπολογική και κοινωνιολογική έρευνα. Ωστόσο, δεν έχει έως τώρα πραγματοποιηθεί μια ανοικτή, δημόσια επιστημονική συζήτηση που να εστιάζει στην ανάδειξη της ποικιλομορφίας των συλλόγων και της πολυδιάστατης συμβολής τους στη διαχείριση παραδοσιακών πρακτικών, πολιτιστικών εκφράσεων, εθιμικών επιτελέσεων, γνώσεων και τεχνικών, που αναγνωρίζονται από τα μέλη τους ως στοιχεία της πολιτιστικής κληρονομιάς τους. Ούτε έχει έως τώρα αναδειχθεί εκτενώς ο ρόλος των συλλόγων ως πολιτιστικών διαμεσολαβητών ανάμεσα σε τοπικές κοινωνίες, ομάδες και θεσμικούς φορείς ή ως φορέων μη τυπικής και άτυπης εκπαίδευσης.

Ο παρών συλλογικός τόμος εντάσσεται στη σειρά επιστημονικών δημοσιευμάτων του Εργαστηρίου Κοινωνικών Επιστημών¹ του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών που εστιάζουν σε έρευνες των κοινωνικών επιστημών (Ιστορία, Κοινωνιολογία, Λαογραφία, Πολιτικές Επιστήμες) και διατίθεται με ελεύθερη πρόσβαση σε κάθε ενδιαφερόμενο/η. Τα κείμενα που δημοσιεύονται ύστερα από κρίση βασίζονται στις επεξεργασμένες ανακοινώσεις των εκλεκτών συναδέλφων που συμμετείχαν στο 1ο Πανελλήνιο Επιστημονικό Συνέδριο με θέμα «Η συμβολή των συλλόγων στη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς», με τη σημαντική προσθήκη των άρθρων των Μ. Γ. Βαρβούνη και G. Blajogevitc.

Το Συνέδριο διεξάχθηκε στην Πτολεμαΐδα, 5-7 Οκτωβρίου 2018 και συνδιοργανώθηκε από το Εργαστήριο Κοινωνικών Επιστημών σε συνεργασία με το Σύλλογο Μικρασιατών Πτολεμαΐδας «Η Μικρά Ασία». Στη συνδιοργάνωση του συνεδρίου συμμετείχαν επίσης ο Δήμος Εορδαίας και η Περιφέρεια Δυτικής Μακεδονίας, Περιφερειακή Ενότητα Κοζάνης.

Η συζήτηση για τη συνεργασία του Εργαστηρίου Κοινωνικών Επιστημών με τον Σύλλογο Μικρασιατών Πτολεμαΐδας για τη διοργάνωση ενός επιστημονικού λαογραφικού συνεδρίου είχε ξεκινήσει νωρίτερα, κατά το 2016-17, με την ευγενική και ενθαρρυντική μεσολάβηση του χοροδιδασκάλου του συλλόγου και νυν Διδάκτορα Λαογραφίας του Παν. Αιγαίου κ. Χρήστου Θεολόγου. Στη συνέχεια ακολούθησε ένας ενδιαφέρων διάλογος με το Σύλλογο μέσω της Γραμματέως του, κ. Χρύσας Μαρτινάκη-Κοκκίνη, σχετικά με τη θεματική του συνεδρίου και χαίρομαι που η πρότασή μου να γίνει μια εμπειριστατωμένη επιστημονική συζήτηση για τη σημαντική συμβολή των χιλιάδων ελληνικών πολιτιστικών συλλόγων που δραστηριοποιούνται στην Ελλάδα, αλλά και

¹ Για τις έρευνες, τα δημοσιεύματα και τις ποικίλες δράσεις του Εργαστηρίου Κοινωνικών Επιστημών του ΠΤΔΕ, ΕΚΠΑ, βλ. <http://www.primedu.uoa.gr/ergastiria/ergastirio-koinwnikon-epistimwn.html>

στο διεθνή χώρο, στη διαφύλαξη, καταγραφή, προβολή και μεταβίβαση της ελληνικής λαϊκής παράδοσης, έγινε με ενθουσιασμό αποδεκτή.

Ευχαριστώ εγκάρδια τα μέλη του Συλλόγου Μικρασιατών Πτολεμαΐδας για την άψογη συνεργασία στη διοργάνωση του συνεδρίου και για τη ζεστή φιλοξενία των συνέδρων στην Πτολεμαΐδα. Ο Σύλλογος Μικρασιατών Πτολεμαΐδας ιδρύθηκε το 1981 από Μικρασιάτες πρόσφυγες πρώτης και δεύτερης γενιάς, που ρίζωσαν και δημιούργησαν στην Πτολεμαΐδα. Αριθμεί 2000 μέλη περίπου και ο σκοπός του είναι η μελέτη, καταγραφή, διατήρηση και συνέχιση της πολιτιστικής κληρονομιάς. Μέσα από το σωματείο εκφράζεται ο διακαής πόθος εκείνων των ανθρώπων να έχουν ένα δικό τους πολιτιστικό φορέα «να τους αγκαλιάσει, να γίνει η δεύτερή τους οικογένεια, όπου θα μπορούσαν να καταθέσουν την ιστορία τους, μια ανάμνηση, ένα γεγονός, ένα τραγούδι²» και για τις νεότερες γενιές να γνωρίσουν την ιστορία και των πολιτισμό των προγόνων τους. Ο Σύλλογος έχει διοργανώσει συμπόσια, ημερίδες και αφιερώματα, εκθέσεις φωτογραφίας, αερογραφίας, παρουσιάσεις βιβλίων και σεμινάρια συλλογής αρχειακού υλικού. Κορυφαία εκδήλωσή του θεωρούνται τα «ΙΩΝΕΙΑ», ένας θεσμός για την προβολή της μικρασιατικής πολιτιστικής κληρονομιάς, που αφορά σε τριήμερες εκδηλώσεις που τελούνται από το 1992 έως σήμερα κατά το τελευταίο δεκαήμερο του Αυγούστου.

Θερμές ευχαριστίες προς τους χορηγούς, τα μέλη της Οργανωτικής και Επιστημονικής Επιτροπής, τους/τις εισηγητές/ριες που αποδέχτηκαν την πρόσκληση συμμετοχής σε αυτό το πρώτο επιστημονικό συνέδριο που ασχολείται με το σημαντικό αυτό θέμα.

Τα μέλη της Επιστημονικής Επιτροπής του Συνεδρίου ήταν:

Ρ. Κακάμπουρα, Αν. Καθηγήτρια Λαογραφίας, Διευθύντρια Εργαστηρίου Κοινωνικών Επιστημών, Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης, ΕΚΠΑ, (Πρόεδρος Επιστημονικής Επιτροπής)

Μαρία Ανδρουλάκη, Κύρια ερευνήτρια, ΚΕΕΛ, Ακαδημία Αθηνών

Ευάγγελος Αυδίκος, Ομ. Καθηγητής Λαογραφίας, Τμήμα Ιστορίας Αρχαιολογίας & Κοινωνικής Ανθρωπολογίας Παν/μίου Θεσσαλίας

Μανόλης Βαρβούνης, Καθηγητής Λαογραφίας και Διευθυντής του Εργαστηρίου Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας, ΔΠΘ

Μαρία Γκασούκα, Ομ. Καθηγήτρια Λαογραφίας και Φύλου, Τμήμα Προσχολικής Αγωγής και Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού Παν/μίου Αιγαίου

Δημοσθένης Δασκαλάκης, Καθηγητής Κοινωνιολογίας, Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης, ΕΚΠΑ

² https://mikraasia.gr/o_sullogos/istoriko_sullogou/

Μαριάνθη Καπλάνογλου, Καθηγήτρια Λαογραφίας, Τμήμα Φιλολογίας, Φιλοσοφική Σχολή, ΕΚΠΑ

Ευάγγελος Καραμανές, Διευθυντής ερευνών και Διευθύνων του Κέντρου Ερεύννης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών

Γιώργος Κατσαδώρας, Καθηγητής Λαογραφίας, Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης, Παν. Αιγαίου

Ζωή Μάργαρη, ερευνήτρια Β' Βαθμίδας, ΚΕΕΛ, Ακαδημία Αθηνών

Μιχάλης Μερακλής, Ομ. Καθηγητής Λαογραφίας ΕΚΠΑ και Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, Επίτιμος Πρόεδρος της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας

Χαράλαμπος Μπαμπούνης, Ομ. Καθηγητής Νεότερης Ελληνικής Ιστορίας, Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης, ΕΚΠΑ

Χρήστος Παπακώστας, Αν. Καθηγητής Λαογραφίας και Ελληνικού Παραδοσιακού Χορού, Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων

Βασιλική Χρυσανθοπούλου, Αν. Καθηγήτρια Κοινωνικής Λαογραφίας, Τμήμα Φιλολογίας, Φιλοσοφική Σχολή, ΕΚΠΑ

Τα μέλη της Οργανωτικής Επιτροπής του Συνεδρίου ήταν: Ρέα Κακάμπουρα, Στέργιος Χατζηστεφάνου, Χρύσα Μαρτινάκη-Κοκκίνη, Φωτεινή Μπογιατζή-Πέκου, Μαρία Μαλακόζη-Κόλλια, Χρήστος Μωσαΐδης, Δημήτρης Ασβεστάς, Απόστολος Δημάκης, Σάββας Δημάκης, Γρηγόρης Καραγιαννάκης, Αναστάσιος Κουπαρανίδης, Δήμητρα Σαββάκη και Χρήστος Θεολόγος. Τη γραμματειακή υποστήριξη του Συνεδρίου υποστήριξαν οι Κωνσταντίνα Κόλλια, Δήμητρα Σαββάκη, Γιώτα Φραντζή και Απόστολος Δημάκης.

Εγκάρδιες ευχαριστίες στο χοροδιδάσκαλο του Συλλόγου Μικρασιατών Πτολεμαΐδας, Δρ. Χρήστο Θεολόγο και στα μέλη των τμημάτων παραδοσιακών χορών και της χορωδίας για τις εξαιρετικές πολιτιστικές εκδηλώσεις που πλαισίωσαν τις εργασίες του Συνεδρίου. Η εναρκτήρια συνεδρία έκλεισε με μουσικοχορευτική παράσταση με τίτλο «Πέρα στον πέρα κάμπο: Αρμενίζοντας στο Αιγαίο», όπου παρουσιάστηκαν χοροί και τραγούδια από τη Μικρά Ασία. Η επιλογή της μουσικής και των χορών ανέδειξε ότι η μικρασιατική μουσικοχορευτική παράδοση αποτελεί μέρος του αιγαιακού λαϊκού πολιτισμού, καθώς η θάλασσα του Αιγαίου δεν αντιμετωπίστηκε ως σύνορο αλλά ως δρόμος που ενώνει τους λαούς που μένουν και δραστηριοποιούνται στις επιμέρους περιοχές τους. Οι κοινές πολιτισμικές εκφράσεις των περιοχών του Αιγαίου διαφοροποιούνται μεν μουσικοκινητικά από τόπο σε τόπο, ωστόσο χαρακτηρίζονται από τον αυτοσχεδιασμό που αποτελεί βασικό στοιχείο των χορών κυρίως των παραλίων της Μικράς Ασίας, ιδιαίτερα στους αντικρυστούς χορούς στους οποίους αναδεικνύεται ο σεβασμός στον συγχορευτή και η διαμόρφωση ενός χορευτικού διαλόγου.

Το Συνέδριο έληξε με την παρουσίαση ενός Εργαστηρίου που οργάνωσε με παρότρυνσή μου ο Χρήστος Θεολόγος με θέμα «Το ταξίδι του Ζεϊμπέκικου της Περγάμου» από το «παραδοσιακό» χοροστάσι της Μικράς Ασίας, στα χοροστάσια της Πτολεμαΐδας και στην αίθουσα διδασκαλίας: ο ρόλος των πληροφορητών και των χοροδιδασκάλων». Ο σκοπός του Εργαστηρίου ήταν να ανα-παρασταθούν επί σκηνής ο τρόπος της διαγενεακής μεταβίβασης της μουσικοχορευτικής παράδοσης στα μέλη μιας κοινότητας και να επισημανθεί ο σημαντικός ρόλος του χοροδιδάσκου στην αλυσίδα της διαφύλαξης της μέσα από τη λαογραφική έρευνα που περιλάμβανε συνεντεύξεις με τους πληροφορητές, καταγραφή του χορού και στη συνέχεια μουσικοκινητική διδασκαλία του στο σύλλογο.

Έτσι λοιπόν, στη σκηνή του Μουσικού Γυμνασίου και Λυκείου Πτολεμαΐδας που διεξάχθηκε το Συνέδριο, ο Χρήστος Θεολόγος πήρε ζωντανή συνέντευξη -είχε καταγράψει τη μαρτυρία του και σε άλλες συνεντεύξεις- από τον κ. Βασίλη Τσιγαρά, πρόσφυγα δεύτερης γενιάς από το Κινίκ της Περγάμου της Μικράς Ασίας, κάτοικο της Πτολεμαΐδας και βασικό πληροφορητή του χορού ζεϊμπέκικου «Πέργαμος». Οι πρόσφυγες από το Κινίκ της Περγάμου που εγκαταστάθηκαν στη Πτολεμαΐδα χόρευαν αυτό τον χορό στο πανηγύρι του Αϊ Γιαννιού σε ζευγάρι ανδρών. Ο κ. Τσιγαράς και ο κ. Ξινός, πρόσφυγες δεύτερης γενιάς χόρεψαν την «Πέργαμο», έτσι όπως την έβλεπαν ως παιδιά να χορεύεται από τους γονείς τους, οι οποίοι γνώρισαν τους χορούς αυτούς από τους γονείς τους και τους παππούδες τους στο Κινίκ της Περγάμου σε γλέντια, πανηγύρια και σε άλλες σχετικές επιτελέσεις. Στη συνέχεια ο κ. Βασίλης χόρεψε επί σκηνής το ζεϊμπέκικο με τον εγγονό του, προφανώς χωρίς τη μεσολάβηση χοροδιδασκάλου. Ακολούθησαν οι χορευτές του συλλόγου, οι οποίοι, παρατηρώντας τον παππού και τον εγγονό, απέδωσαν στη συνέχεια τον χορό. Αυτό έγινε από τη κάθε ηλικιακή ομάδα ξεχωριστά. Στη συνέχεια οι σύνεδροι είχαν την ευκαιρία να παρατηρήσουν την απόδοση του χορού και τις επιτελεστικές πρακτικές από χορευτές που, άλλοι φορώντας παραδοσιακή βράκα, άλλοι με ρούχα σημερινά (πανταλόνι), ανέδειξαν τη σημαντικότητα της φορεσιάς στην απόδοση του χορού.

Με το πέρας του Εργαστηρίου ακολούθησε συζήτηση ανάμεσα στους συνέδρους, δηλαδή ανάμεσα σε πανεπιστημιακούς λαογράφους και μέλη συλλόγων, για τη διαδικασία μεταβίβασης της παράδοσης, της ζωντανής πολιτιστικής κληρονομιάς, πρωτογενώς μέσα στην οικογένεια και στην κοινότητα και δευτερογενώς μέσα στους συλλόγους. Αναδείχθηκε η ανάγκη, όχι μόνο της προβολής και μεταβίβασης, αλλά και της συστηματικής και εμπεριστατωμένης λαογραφικής έρευνας και καταγραφής της ζώσας λαϊκής παράδοσης από τους πολιτιστικούς συλλόγους και της διαρκούς συνεργασίας τους με τους επιστήμονες λαογράφους στο πλαίσιο μιας σύγχρονης δημόσιας λαογραφίας.

Η αγαστή συνδιοργάνωση του Συνεδρίου από το Εργαστήριο Κοινωνικών Επιστημών με ένα δραστήριο πολιτιστικό σύλλογο που προωθεί τη μικρασιατική παράδοση, τον Σύλλογο Μικρασιατών Πτολεμαΐδας, στο χώρο του Μουσικού Γυμνασίου και Λυκείου της

Πτολεμαΐδας, που επίσης προάγει την παραδοσιακή μουσική παράδοση, οδήγησε, με τη σημαντική συμβολή εκλεκτών επιστημόνων, στη δημιουργία του παρόντος συλλογικού τόμου. Ο τόμος ανοίγει την επιστημονική συζήτηση για τις πολλαπλές διαστάσεις της συμβολής των πολιτιστικών συλλόγων στη διαχείριση της ζωντανής πολιτιστικής κληρονομιάς. Η ευχή μας είναι ο διάλογος αυτός να συνεχιστεί.

Αθήνα, 27 Ιουλίου 2023

Ρέα Κακάμπουρα

Διευθύντρια Εργαστηρίου Κοινωνικών Επιστημών

ΠΤΔΕ, ΕΚΠΑ

Ρ. Κακάμπουρα

Αν. Καθηγήτρια Λαογραφίας, ΠΤΔΕ, ΕΚΠΑ

Εισαγωγή

Η συμβολή των συλλόγων στη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς

Οι πολιτιστικοί σύλλογοι διαδραματίζουν ένα καίριο, δυναμικό ρόλο στη σύγχρονη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς. Εκπροσωπούν ομάδες και κοινότητες (τοπικές, εθνοτοπικές, εθνοπολιτισμικές, εθνικές), οργανώνουν ποικίλες πολιτιστικές δράσεις στο τοπικό, εθνικό και παγκόσμιο περιβάλλον, ενδυναμώνουν ταυτότητες, διαμεσολαβούν ανάμεσα σε τοπικές κοινωνίες και θεσμικούς φορείς (τοπική αυτοδιοίκηση, κεντρική εξουσία, παγκόσμιους οργανισμούς, π.χ. UNESCO).

Ένα πρώτο ερώτημα που απασχολεί είναι ποιοι είναι οι σύλλογοι που ασχολούνται με την πολιτιστική κληρονομιά κυρίως του νεότερου ελληνισμού, ένα δεύτερο που διαπλέκεται με το πρώτο είναι πώς ορίζεται η έννοια της πολιτιστικής κληρονομιάς και ένα τρίτο πώς προσλαμβάνεται αυτή από τους συλλόγους και πώς δραστηριοποιούνται για την καταγραφή, διαφύλαξη, προβολή και μεταβίβασή της.

Σύμφωνα με την ελληνική νομοθεσία οι σύλλογοι είναι σωματεία, που νομικά ορίζονται ως πρόσωπα ιδιωτικού δικαίου. Ως σωματείο ορίζεται ένωση τουλάχιστον είκοσι προσώπων που επιδιώκει σκοπό μη κερδοσκοπικό και απέκτησε νομική προσωπικότητα, αφού εγγράφηκε σε ειδικό δημόσιο βιβλίο που τηρείται στο πρωτοδικείο της έδρας του. Οι σύλλογοι διέπονται από τις γενικές διατάξεις του Αστικού Κώδικα (άρθρα 78-106) (Παπαδόπουλος 2010), έχουν ιδρυτικά καταστατικά, παίρνουν αποφάσεις στο πλαίσιο Γενικών Συνελεύσεων, εκλέγουν Διοικητικά Συμβούλια, έχουν δηλαδή θεσμικά μια δημοκρατική δομή.

Συλλόγους ιδρύουν κοινωνικές ομάδες που τα μέλη τους συνδέονται με ένα κοινό αίσθημα ανήκειν, με μια ιδιαίτερη κοινωνική, πολιτική ή/και πολιτιστική ταυτότητα. Θα μας απασχολήσουν οι σύλλογοι που ιδιαίτερο χαρακτηριστικό τους έχουν τη διαφύλαξη και ανάδειξη της ελληνικής λαϊκής παράδοσης, στην τοπική, εθνική ή/και παγκόσμια κλίμακα. Ωστόσο πρέπει να επισημάνουμε ότι τα αίτια ίδρυσης (οικονομικά, κοινωνικά, πολιτιστικά, πολιτικά), οι σκοποί, οι στόχοι και οι δράσεις των συλλόγων, διαμόρφωσαν ιστορικά μια μεγάλη ποικιλία των ειδών των πολιτιστικών σωματείων, η οποία ολοένα και αυξάνεται στη σύγχρονη εποχή.

Ελληνική και διεθνής έρευνα των συλλόγων

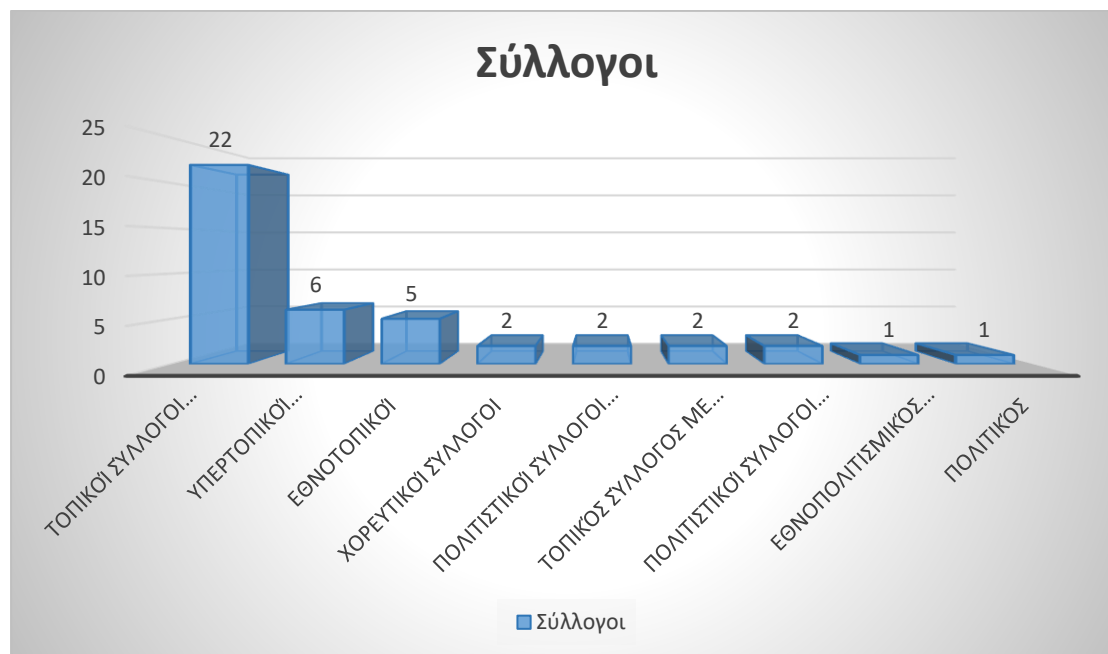
Οι σύλλογοι έχουν απασχολήσει τη διεθνή έρευνα από τη δεκαετία ήδη του 1950 (Bausinger 1959. Anderson & Gallatin-Anderson 1959. 1962. Kerri 1976). Ο Martishnig (1982) ασχολείται με τους συλλόγους ως φορείς λαϊκού πολιτισμού σήμερα, με αφορμή έκθεση που έγινε στο Mattersburg σχετική με τη δράση τους. Ο Γερμανός λαογράφος W. Brückner συνδέει την παρουσία των πολυπληθών συλλόγων στη χώρα του με το φολκλορισμό (1966). Ο R. Basham (1978: 142) τονίζει τη σημασία των τοπικών συλλόγων ως μηχανισμών προσαρμογής των εσωτερικών μεταναστών στο αστικό περιβάλλον.

Η ίδρυση, η κοινωνική και πολιτιστική δράση ελληνικών συλλόγων έχει απασχολήσει την ελληνική και διεθνή λαογραφική, ιστορική, ανθρωπολογική και κοινωνιολογική έρευνα. Οι σύλλογοι έχουν ερευνηθεί σε επίπεδο λαογραφικών και ανθρωπολογικών διδακτορικών διατριβών (Sutton 1978. Κακάμπουρα-Τίλη 1998[1999]. Ράπτης 2021), μελετών (βλ. ενδεικτικά Songkind, 1974: 471-482. Kenna 1983. Sutton, 1983: 225-249. Νιτσιάκος, 1995: 79-132. Μερακλής, 2004: 89-108. Doughty, 1995: 67-96. Κακάμπουρα-Τίλη, 1996: 423-432. 1999. 1998-1999. 2003: 299-318. 2008: 597-620. Σπαθάρη-Μπεγλίτη, 2001: 349-356. Χατζητάκη-Καφωμένου, 2003: 369-382. Asprake, 2004: 137-172. Ραπορούλος, 2005: 243-253. Αυδίκος, 2006: 563-604), ενώ έχουν δημοσιευτεί και αρκετές εκδόσεις-χρονικά της δράσης τέτοιων συλλόγων. Στις ιστορικές μελέτες αξίζει να αναφέρουμε του Ν. Πανταζόπουλου για τις «συσσωματώσεις» των Ελλήνων κατά την Τουρκοκρατία (1958) με σχετική βιβλιογραφία, του Σ. Μπέτη για τις ηπειρωτικές αδελφότητες και συλλόγους της Τουρκοκρατίας (1984), της Κ. Μαμώνη για τους συλλόγους της Θράκης και Ανατολικής Ρωμυλίας από το 1861 έως το 1922 (1995) με βιβλιογραφία και της Λ. Παπαδάκη για τους ελληνικούς πολιτιστικούς συλλόγους το 19ο αιώνα (1997: 303-322)) και νεότερες διατριβές, όπως της Μαρίας Σιδερή (2003) για το Σύλλογο Μικρασιατών "Η Ανατολή" και τη συγκρότηση της ελληνικής εθνικής ταυτότητας στις κοινότητες της Μικράς Ασίας, της Καλυψώς Μικαλακάκη (2010) για τους κυθηραϊκούς συλλόγους, του Νίκου Καμήλου (2013) για τους συλλόγους της Κεφαλλονιάς και της Κυριακής Παπαθανασοπούλου (2020) για την εγκατάσταση των προσφύγων στη Νίκαια και τους συλλόγους που ίδρυσαν από το 1922 έως το 1967.

Στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης στην άλλοτε Υποκατεύθυνση «Λαογραφία και Πολιτισμός» και μετέπειτα αυτοτελή Κατεύθυνση «Λαογραφία και Εκπαίδευση»¹ και στο πλαίσιο του μαθήματος της Κοινωνικής Λαογραφίας που δίδαξα (2008-2018), οργάνωσα ειδικά εργαστήρια εθνογραφικής έρευνας πολιτιστικών συλλόγων. Αποτέλεσμα

¹ Τα εργαστήρια εθνογραφικής και διαδικτυακής έρευνας των πολιτιστικών συλλόγων συνεχίζονται και στο πλαίσιο του μαθήματος «Ταυτότητες και ετερότητες στο χώρο και στο χρόνο» στο νέο ΠΜΣ «Κοινωνικές επιστήμες και ανθρωπιστικές σπουδές στην εκπαίδευση», στην Ειδικευση «Κοινωνικές επιστήμες. Σύγχρονα ζητήματα ιστορικής, κοινωνιολογικής, λαογραφικής θεωρίας και έρευνας».

αυτών των εργαστηριακών μαθημάτων μύησης στην λαογραφική έρευνα των μεταπτυχιακών φοιτητών και φοιτητριών είναι η εκπόνηση εργασιών που αφορούν την ιστορία και τη σύγχρονη πολιτιστική δράση ποικίλων συλλόγων που ενδιαφέρονται για την ανάδειξη της πολιτιστικής κληρονομιάς.



Πίνακας 1 Είδη Συλλόγων που ερευνήθηκαν στο ΠΜΣ της Λαογραφίας στο Π.Τ.Δ.Ε., Ε.Κ.Π.Α.

Ερευνήθηκαν (έως το 2018) συνολικά 43 σύλλογοι όλων των ειδών όσον αφορά την πολιτιστική ταυτότητά τους, με έμφαση στους τοπικούς συλλόγους που απόδημοι από τον αγροτικό χώρο έχουν συστήσει σε αστικά κέντρα. Ορισμένοι σύλλογοι μάλιστα μελετήθηκαν εκτενέστερα σε επίπεδο μεταπτυχιακών διπλωματικών εργασιών, όπως: Οι σύλλογοι ετεροδημοτών στην Αθήνα και η πολιτιστική τους δράση. Το παράδειγμα της Νάξου από την Ανθή Σακά (2010) ο Φάρος Ποντίων στη Θεσσαλονίκη από τη Μυροφόρα Ευσταθιάδου (2012), ο Πολιτιστικός Σύλλογος Επισκοπής Αλεξάνδρειας Ημαθίας από την Ευαγγελή Σαλταπίδα (2013), και ένας σύλλογος που πραγματεύεται την ιστορική μνήμη της εξορίας των γυναικών, ο Σύλλογος Πολιτικών Εξορίστων Γυναικών από τη Σταυρούλα-Βίλλυ Φωτοπούλου (2010). Τέλος, στο επίπεδο διδακτορικών διατριβών έχει ήδη εγκριθεί με άριστα η διατριβή της Μυροφόρας Ευσταθιάδου (2017) για τα ταξίδια στον Πόντο που οργανώνονται από ποντιακούς συλλόγους, η οποία, αναθεωρημένη, εκδόθηκε και σε βιβλίο (2018), ενώ είναι σε εξέλιξη η έρευνα της Ευαγγελής Σαλταπίδα με θέμα Υπερτοπικοί-Χορευτικοί σύλλογοι στον αστικό χώρο. Προσλήψεις της παράδοσης και διαχείριση της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς, με δύο μελέτες περίπτωσης συλλόγων της Αθήνας, του Λαογραφικού Ομίλου «Ήλιδα» και της Εταιρείας Ορχηστικής Τέχνης «Βάκχαι» και της Χρυσάνθης Κατσαρού

με θέμα *Ελληνικός λαϊκός πολιτισμός και πολιτιστικός τουρισμός: η περίπτωση του χορευτικού τουρισμού*, όπου μελετάται για πρώτη φορά συστηματικά το φαινόμενο μιας σύγχρονης πολιτιστικής προσέγγισης του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού από φιλέλληνες από την Ευρώπη, την Αμερική, την Αυστραλία, το Ισραήλ και αλλού, που ενδιαφέρονται να μάθουν ελληνικούς χορούς, τη γλώσσα και τον πολιτισμό μας, διαμορφώνοντας και μια νέα τάση του πολιτιστικού τουρισμού, το λεγόμενο χορευτικό τουρισμό, στον οποίο πάλι πρωτοστατούν οι σύλλογοι. Σημαντικές όψεις της έρευνάς τους παρουσιάζονται στα άρθρα που έγραψαν στον παρόντα τόμο.

Ταυτότητες των συλλόγων και συλλογικές ταυτότητες

Η δημιουργία συλλόγων είναι προϊόν της νεότερικότητας και συνδέεται ιστορικά με την ίδρυση των εθνών-κρατών. Ελληνικοί σύλλογοι και αδελφότητες ιδρύονται από το 19^ο αιώνα πρωτίστως από τον παροικιακό Ελληνισμό που άκμαζε στην Κωνσταντινούπολη, την Αίγυπτο, την Αμερική, τις Παραδουνάβιες χώρες, αλλά και στην ελεύθερη Ελλάδα. Οι σύλλογοι αυτοί σκοπό είχαν την ενίσχυση της ελληνικής παιδείας με την ίδρυση αρρεναγωγείων και παρθεναγωγείων, την ενδυνάμωση της εθνικής συνείδησης και την οικονομική ενίσχυση των αναξιοπαθούντων συγχωριανών τους, είχαν δηλαδή φιλεκπαιδευτικό, εθνικό και φιλανθρωπικό χαρακτήρα (Κακάμπουρα-Τίλη 1999).

Ωστόσο οι μετακινήσεις πληθυσμών από τον αγροτικό στον αστικό χώρο που ξεκίνησαν με αργό ρυθμό από το 19^ο αιώνα αυξάνονται ταχύτατα κατά τη μεταπολεμική εποχή είτε μέσα στα εθνικά όρια (εσωτερική μετανάστευση) είτε διεθνικά (εξωτερική μετανάστευση). Οι απόδημοι συγκροτούν στους νέους τόπους εγκατάστασης **συλλόγους που τα μέλη τους προέρχονται από μια ευρύτερη περιοχή (regional associations)**, ή και στενότερα **τοπικούς (local associations) συλλόγους**, οι οποίοι, σε παγκόσμιο επίπεδο, επιχωριάζουν κυρίως σε εθνικές και επαρχιακές πρωτεύουσες (Sutton, 1978: 235). Οπουδήποτε και αν μελετήθηκαν (Αφρική, Μέση Ανατολή, Λατινική Αμερική, Ευρώπη), διαπιστώθηκε ότι οι σύλλογοι αυτοί αναπτύσσουν δραστηριότητες που έχουν ως βασικό σκοπό τους την παροχή βοήθειας στον τόπο καταγωγής με τη δημιουργία κοινωφελών έργων, αλλά και τη διατήρηση της ιδιαίτερης πολιτιστικής ταυτότητας των μελών τους. Οι απόδημοι της πρώτης γενιάς που είχαν μεγαλώσει και κοινωνικοποιηθεί στον αγροτικό χώρο επιδιώκουν να συντηρήσουν αρχικά τις υποδομές των εγκαταλελειμμένων χωριών τους. Στην έρευνά μου για τους συλλόγους της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα τη δεκαετία του 1990 τα ενεργά μέλη των συλλόγων χαρακτηρίζαν τα σωματεία ως «κατασκευαστικά» περισσότερο και λιγότερο «πολιτιστικά», καθώς κύριο μέλημά τους ήταν η υλική πολιτισμική κληρονομιά μέσα από την ανακατασκευή καλντεριμιών, σχολείων, εκκλησιών, πλατειών, τη δημιουργία παιδικής

χαράς, κ.λπ., αλλά βεβαίως και η αναβίωση των πανηγυριών το καλοκαίρι στην κοινότητα. Καθώς μάλιστα πολλά μέλη από τα παλιά Μαστοροχώρια της Κόνιτσας εξακολουθούσαν να εξασκούν οικοδομικά επαγγέλματα, αναλάμβαναν μάλιστα οι ίδιοι τις εργασίες αυτές τα καλοκαίρια στο χωριό τους μέσα σε ένα πλαίσιο συνέχειας του κοινοτικού συλλογικού ήθους. Μία φράση που συχνά έλεγαν οι πληροφορητές μου που είχαν γεννηθεί στο χωριό και μετακινηθεί στην πρωτεύουσα ήταν «το σώμα μας είναι στην Αθήνα, η ψυχή μας είναι στο χωριό» (Κακάμπουρα, 1996: 423-432).

Η δημογραφική αποσύνθεση της ελληνικής υπαίθρου λοιπόν συντέλεσε στη δημιουργία παροικιών των λογής ξεριζωμένων στον αστικό χώρο. Η μετακίνηση πληθυσμού από τον αγροτικό στον αστικό χώρο παρατηρείται και σε άλλες χώρες, όπως στη Σερβία, σύμφωνα με το άρθρο που δημοσιεύει στον παρόντα τόμο για τους πολιτιστικούς συλλόγους στη χώρα της η Gordana Blagojevic. Η διασπορά τους τόσο στο εσωτερικό της χώρας όσο και στο διεθνή χώρο είχε ως αποτέλεσμα την δημιουργία πλήθους «απεδαφοποιημένων» κοινοτήτων, αδελφοτήτων, συλλόγων και σωματείων στα σημεία εγκατάστασης του ελληνικού πληθυσμού, συγκροτώντας ποικίλα τοπικά και εθνικοτοπικά τοπία της συλλογικής ταυτότητας – *ethnoscapes* κατά τον ανθρωπολόγο A. Appadurai (1991: 191-210. Βλ. και Νιτσιάκος, 2003: 84-88).

Οι ανθρωπολόγοι και οι κοινωνιολόγοι που μελέτησαν την εσωτερική μετανάστευση στην Ελλάδα, τη χαρακτήρισαν ως αγροτο-αστική (rural-urban migration) (Sutton, 1983: 225-249) υποστηρίζοντας ότι το κυριότερο γνώρισμα της αστικής διαμόρφωσης της χώρας αποτελεί η πληθυσμιακή αύξηση της πρωτεύουσας. Ειδικότερα, υπολογίζεται ότι κατά την περίοδο του μεσοπολέμου στην Αθήνα, το ποσοστό των ατόμων που προέρχονταν από εσωτερική μετανάστευση ήταν 43,1% και των ντόπιων 28,1%, χωρίς να συμπεριλαμβάνονται και το ποσοστό από το 1.290.000 Ελλήνων προσφύγων που εγκατέλειψαν οριστικά την Τουρκία μεταξύ του 1912-1925 και αρκετοί εγκαταστάθηκαν στην Αθήνα (Κιτσίκης, 1978: 214-215). Ο G. Burgel (1976: 19) επισημαίνει ότι ο πληθυσμός της Αθήνας, στην κρίσιμη μετά τον Εμφύλιο εικοσαετία 1950-1970 διπλασιάστηκε, ώστε από το ένα έκτο, που συγκέντρωνε μετά το Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, να φτάσει στις αρχές της δεκαετίας του 1970, το ένα τρίτο σχεδόν του συνολικού πληθυσμού.

Ωστόσο, παρόλη τη δημογραφική αύξηση, η Αθήνα σε κοινωνικό και πολιτισμικό επίπεδο παρέμενε μια τεράστια κωμόπολη όπου οι οικονομικές και πολιτικές εξουσίες βρίσκονταν στα χέρια μιας μικρής μειοψηφίας, ενώ η μεγάλη πλειοψηφία των κατοίκων διατηρούσε τρόπους σκέψης και συμπεριφορές που δικαιολογούνταν από την ύπαρξη ζωντανών ακόμη δεσμών με τις αγροτικές περιοχές της ελληνικής επαρχίας.

Στους ξεριζωμένους ανθρώπους διαμορφώνεται στον τόπο της ξενιτιάς μια συλλογική ή κοινωνική ή πολιτισμική μνήμη που χαρακτηρίζεται από μια διαδικασία παραγωγής σχέσεων με το παρελθόν (Coser, 1992: 40-51. Παραδέλλης, 1999: 27-58). Το φαινόμενο της

ίδρυσης τοπικών συλλόγων συνδέεται με την ευρύτερη παράδοση του «κοινοτισμού» των Ελλήνων και την αφοσίωσή τους «εις την μικράν πατρίδα» σύμφωνα με τον Ίωνα Δραγούμη (Χατζητάκη-Καψωμένου, 2003: 374).

Η χωροποίηση της συλλογικής μνήμης δεν είναι μια διαδικασία μηχανιστική, αλλά μια ενεργός σχέση στην οποία διακυβεύεται το παρόν και ως πεδίο δράσεων και ως πεδίο νοηματοδότησης του τόπου αναφοράς που συνέχει την ομάδα (Σταυρίδης, 2010). Η συντήρηση των δεσμών με τις γενέτειρές τους και κυρίως με τους συντοπίτες τους ενισχύεται και από την ανάγκη συσπείρωσής τους στην αναζήτηση εργασίας, στέγης και ευρύτερης κοινωνικής δικτύωσης και αλληλεγγύης στην πόλη μέσα σε δύσκολες οικονομικές συνθήκες και έχοντας να αντιμετωπίσουν πολλές φορές και τη δυσπιστία των εντόπιων αστών.

Σε έρευνά της για τους πολιτιστικούς συλλόγους η λαογράφος Χρ. Χατζητάκη-Καψωμένου (2003: 369-382) αναφέρει ότι την πρωτοβουλία σύστασης συλλόγων αναλαμβάνουν «άτομα της δεύτερης σήμερα γενιάς, τα οποία έχουν βιώσει μέρος της ζωής τους σε έναν κόσμο που τους φαίνεται να ανήκει σε ένα μακρινό παρελθόν και επιδιώκουν να αποτυπώσουν τα ίχνη του, ως οφειλή και στους ίδιους τους εαυτούς τους, αλλά και στα παιδιά τους, όπως αναφέρουν» ενώ ο Μ. Μερακλής (2004: 62-63) τονίζει ως ένα ακόμα αίτιο της ίδρυσης χιλιάδων συλλόγων στα αστικά κέντρα την ανάγκη κοινωνικής προβολής, το λεγόμενο *φιλόπρωτο* όπως το αποκαλεί των Ελλήνων, που εξηγεί εν μέρει και το φαινόμενο ίδρυσης δύο ή και περισσότερων συλλόγων από το ίδιο χωριό σε μια πόλη.

Ποικίλες είναι οι ονομασίες που κατά καιρούς έχουν προταθεί για τα σωματεία των εσωτερικών αποδήμων, όπως «επαρχιακοί σύλλογοι αποδήμων Ελλάδας» ή «σύλλογοι ετεροδημοτών», «τοπικοί» ή «τοπικιστικοί» σύλλογοι. Μία πρώτη προσπάθεια συστηματικής κατάταξης των φορέων, που οργανώνουν στην Ελλάδα κοινωνικοπολιτιστικές δραστηριότητες, πραγματοποιήθηκε από το Ε.Κ.Κ.Ε., για λογαριασμό του Κέντρου Τεκμηρίωσης και Πληροφοριών της UNESCO (Γκιζέλης κ.ά. 1977). Τα στοιχεία που προέκυψαν από τη στατιστική ανάλυση των δεδομένων είναι αποκαλυπτικά: Η Αττική συγκέντρωνε το μεγάλο όγκο (46,3 %) των συλλόγων της Ελλάδας εύλογα, αν λάβουμε υπόψη ότι η αναλογία του πληθυσμού της Αττικής προς το γενικό πληθυσμό της Ελλάδας ήταν 32% περίπου, μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του 1970. Το ενδιαφέρον εύρημα της έρευνας είναι ότι σχεδόν οι μισοί σύλλογοι που είχαν ιδρυθεί πανελληνίως (το 45%) και οργάνωναν κοινωνικές και πολιτιστικές δραστηριότητες είχαν «τοπικιστικούς» σκοπούς ίδρυσης, γεγονός που καταδεικνύει μία τάση της ελληνικής κοινωνίας να συντηρεί, μέσω των συλλόγων, πολιτισμικές όψεις του αγροτικού παραδοσιακού πληθυσμού στις πόλεις (Κακάμπουρα-Τίλη 1999). Δεύτεροι, με μεγάλη διαφορά, έρχονται οι σύλλογοι που δίνουν προτεραιότητα σε καλλιτεχνικούς σκοπούς (18,8%). Ακολουθούν όσοι έχουν μορφωτικούς σκοπούς (11,7%), θρησκευτικούς (9,9%), αθλητικούς (7,4%), διάφορους (5,2%) και γενικούς (1,5%).

Η ερευνητική ομάδα του Ε.Κ.Κ.Ε. εναλλάσσει τους όρους «τοπικοί» και «τοπικιστικοί» σύλλογοι, τονίζοντας ότι ο «τοπικισμός» αποτελεί βασικό και χαρακτηριστικό γνώρισμα της δράσεως των συλλόγων και αυτό φαίνεται σαφώς από τους σκοπούς των συλλόγων: προβάλλεται σταθερά ο τόπος καταγωγής των μελών και η διατήρηση των δεσμών μαζί του. Ο «τοπικισμός» αποτελεί το ιδεολογικό πλαίσιο, μέσα από το οποίο δραστηριοποιείται ο τοπικός σύλλογος και εκδηλώνεται με διπλό τρόπο: ως αγάπη και φροντίδα των απόδημων για τον τόπο καταγωγής τους και ως προσπάθεια διατήρησης της τοπικής ταυτότητας και ορισμένων παραδοσιακών πολιτισμικών προτύπων στον τόπο εγκατάστασης.

Η Sutton (1978: 16) υιοθετεί στη διδακτορική διατριβή της τον όρο «migrant regional association», αναφερόμενη σε έναν ειδικό τύπο συλλόγου που περιλαμβάνει μετανάστες που μετακινήθηκαν από μια αγροτική περιοχή (τόπος καταγωγής) σε μια αστική περιοχή εντός των εθνικών συνόρων. Θεωρούμε ότι ο όρος αυτός στην ελληνική γλώσσα μπορεί ίσως να αποδοθεί ως «σύλλογος μεταναστών από μια ευρύτερη περιοχή» και ταιριάζει καλύτερα σε ομοσπονδίες συλλόγων και γενικότερα σε συλλόγους που τα μέλη τους κατάγονται από μια επαρχία, νομό ή γεωγραφικό διαμέρισμα, ενώ ο όρος «τοπικός σύλλογος» σε συλλόγους που τα μέλη τους κατάγονται από μια συγκεκριμένη κοινότητα, όπως είναι για παράδειγμα η *Αδελφότητα των Απανταχού Ολυμπιτών Καρπάθου «Η ΔΗΜΗΤΡΑ»* (Κακάμπουρα, 2008: 597-620). Τον όρο «τοπικός σύλλογος» (association local) υιοθετεί και ο Π. Πανόπουλος (Panopoulos, 2005: 243-253) στη μελέτη του για την πολιτισμική κατασκευή του τόπου, έτσι όπως αυτή εκδηλώνεται στη διοργάνωση του «Μεγάλου Χορού» του Συλλόγου Φιλωτιτών στο Φιλώτι της Νάξου. Η Ρ. Δαλιανούδη (2020: 307) αναφέρεται αντιστοίχως σε «κεντρικά σωματεία απόδημου/μετοικισμένου πληθυσμού» με κύριο χαρακτηριστικό τους την «ετεροτοπικότητα».

Οι εθνογραφικές έρευνες αποδήμων από αγροτικές περιοχές της κεντρικής Γαλλίας στο Παρίσι (Bertaux-Wiame 1981) ή των Ηπειρωτών αποδήμων της Αθήνας (Κακάμπουρα-Τίλη 1999) έχουν δείξει ότι η τοπική ταυτότητα (regional identity), η συνείδηση δηλαδή ατόμων που προέρχονται από μια συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή ότι συναποτελούν ένα ιδιαίτερο πολιτισμικά και διαφορετικό από τα άλλα κοινωνικό σύνολο ισχυροποιείται, όταν τα άτομα αυτά βρεθούν μακριά από τον τόπο καταγωγής τους. Τότε, το *habitus*, σύμφωνα με τον όρο του Bourdieu, οι ενσώματες έξεις και συνήθειες που απέκτησε μέσα από τα οικογενειακά και τα κοινοτικά βιώματα, μεταφέρονται στο νέο τόπο εγκατάστασης προσαρμοσμένα στις νέες κοινωνικές συνθήκες. Η επαναλαμβανόμενη δήλωση του τόπου καταγωγής από τις πρώτες γενιές των ξεριζωμένων στις πόλεις φανερώνει την ανάγκη για αυτοπροσδιορισμό στον ξένο τόπο και επιτελεί πολλαπλές κοινωνικές λειτουργίες (π.χ. διευκολύνσεις από πατριώτες συγγενείς και φίλους στην εύρεση εργασίας και κατοικίας). Η διατήρηση της τοπικής ταυτότητας αποτέλεσε κύριο λόγο της ίδρυσης εκατοντάδων τοπικών συλλόγων στα αστικά κέντρα της Ελλάδας και κυρίως στην Αθήνα και τον Πειραιά, αλλά και του

εξωτερικού, όπου εγκαταστάθηκαν Έλληνες απόδημοι (Κακάμπουρα-Τίλη, 2003: 299-318).

Ένα μεγάλο ποσοστό των τοπικών συλλόγων, ιδιαίτερα των παλαιότερων, ονομάζονται «αδελφότητες», δίνοντας έμφαση στην έννοια της αδελφοσύνης, που ψυχολογικά βοηθούσε τους απόδημους να προσαρμοστούν στις «ξένες» και άρα δύσκολες οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες των αστικών κέντρων εγκατάστασης. Ο όρος υιοθετήθηκε κατά μίμηση των παλαιότερων θρησκευτικών αδελφοτήτων, ενώ πολλές φορές η επωνυμία της αδελφότητας συμπληρώνεται από το όνομα του αγίου-προστάτη της κοινότητας, στον οποίο είναι αφιερωμένη και η κεντρική εκκλησία του χωριού. Ο άγιος ή η αγία εξακολουθεί και είναι ο προστάτης των αποδήμων και της αδελφότητάς τους, η οποία ουσιαστικά είναι η συμβολική ανασυγκρότηση της κοινότητας έξω από το γεωγραφικό της χώρο. Στον προσδιορισμό των συλλόγων εναλλάσσονται κυρίως οι όροι «αδελφότητα» και «σύλλογος», ενώ ορισμένοι προτιμούν τον προσδιορισμό «σύνδεσμος» και «ένωση». Η τάση να χαρακτηρίζουν, σύμφωνα με την παράδοση, τα σωματεία τους ως αδελφότητες έχει μια χρονική συνέχεια και στην περίοδο της μεταπολίτευσης, παρά τη μετονομασία κάποιων αδελφοτήτων σε πολιτιστικούς συλλόγους. Ο Β. Ντισιάκος (1995: 111) παρατηρεί, αναφερόμενος στις αδελφότητες των Πυρσογιαννιτών ότι «το ιδίωμα της συγγένειας χρησιμοποιείται με τονισμένη την ιδεολογική του διάσταση σ' ένα νέο πλαίσιο, όπου ο ηθικός δεσμός που συνεπάγεται η συγγενειακή σχέση είναι επιτακτική ανάγκη να ενώσει το σύνολο των «συμπατριωτών» για την αντιμετώπιση της νέας κατάστασης», χωρίς αυτό να συνιστά απλή μεταφορά παραδοσιακών ηθών στην πόλη, αλλά δυναμική χρήση πολιτιστικών στοιχείων με βάση τις ανάγκες των αποδήμων στην πόλη.

Οι σκοποί ίδρυσης των αδελφοτήτων και των συλλόγων είναι: 1) κοινωνικοί, αποβλέπουν στη σύσφιγξη και ανάπτυξη των κοινωνικών σχέσεων μεταξύ των μελών του σωματείου, 2) πολιτιστικοί, επιδιώκουν τη διάσωση και διατήρηση της τοπικής παράδοσης, την πνευματική και ηθική καλλιέργεια των μελών τους, 3) κοινωφελείς, επιζητούν τη συντήρηση και την προστασία του περιβάλλοντος, φυσικού και οικιστικού, του χωριού τους 4) τουριστικοί και 5) φιλανθρωπικοί. Στα ιδρυτικά καταστατικά, παρά την τυποποιημένη και επαναλαμβανόμενη μορφή τους, ο διαμεσολαβητικός ρόλος του τοπικού συλλόγου ανάμεσα στο χωριό και την πόλη, στην κεντρική εξουσία και την περιφέρεια είναι εμφανής, εφόσον συχνά αναγράφεται στους σκοπούς ίδρυσης η συνεργασία με την κοινότητα και στα μέσα υλοποίησης των στόχων η πραγματοποίηση παραστάσεων προς τις αρμόδιες αρχές (Κακάμπουρα-Τίλη 1999).

Οι αδελφότητες και οι τοπικοί σύλλογοι βοηθούν το γενέθλιο τόπο άμεσα, με δωρεές και κληροδοτήματα και έμμεσα, ασκώντας πολιτική πίεση στην κυβέρνηση (Gugler, 2002: 299-318. Jongkind, 1974: 477. Little, 1966: 29. Mangin 1959. Marris, 1961: 40. Wallerstein, 1964: 326. Sutton 1978. Κακάμπουρα-Τίλη 1999). Οι δραστηριότητές τους συνήθως περιστρέφονται, ακριβώς, γύρω από θέματα που αφορούν τους

τόπους προέλευσης των μελών τους. Οι συνήθειες εκδηλώσεις που διοργανώνουν στα αστικά κέντρα εγκατάστασής τους είναι η κοπή πρωτοχρονιάτικης πίτας που συνδυάζεται και με την τακτική Γενική Συνέλευση του συλλόγου και ο αποκριάτικος χορός σε κάποιο κέντρο, όπου παλαιότερα συχνά προσκαλούσαν εντόπιους λαϊκούς οργανοπαίχτες για να διασκεδάσουν με τη δική τους παραδοσιακή μουσική και τους χορούς, πρακτική ωστόσο που φαίνεται να φθίνει τα τελευταία χρόνια. Αρκετοί σύλλογοι διαθέτουν χορευτικό συγκρότημα, το οποίο «ανοίγει» το πρόγραμμα των εκδηλώσεων με τους τοπικούς παραδοσιακούς χορούς. Οργανώνουν εκδρομές σε διάφορους γνωστούς τουριστικούς προορισμούς της Ελλάδας και σπανιότερα και του εξωτερικού, είτε μόνοι τους είτε ακολουθώντας τις προτάσεις των τουριστικών πρακτορείων, ενώ μέχρι τη δεκαετία του 1970 που λίγοι απόδημοι είχαν ιδιωτικό αυτοκίνητο και τα μέσα μαζικής μεταφοράς δεν ήταν αναπτυγμένα, συχνός προορισμός τους ήταν το χωριό τους (Κακάμπουρα-Τίλη, 1998-9: 201-216).

Η συλλογική έκφραση και η κοινοτική αλληλεγγύη χαρακτηρίζει τη δράση πολλών τοπικών συλλόγων, ιδιαίτερα στα πρώτα χρόνια της λειτουργίας τους. Η παραδοσιακή κοινοτική συλλογικότητα που εκδηλώνεται με τη μορφή της προσωπικής εργασίας και της οικονομικής προσφοράς για την υλοποίηση έργων κοινής ωφέλειας, τόσο στον τόπο καταγωγής όσο και στον τόπο εγκατάστασης, αποτελεί κύριο στοιχείο της δράσης τους. Η οικονομική και συμβολική ενδυνάμωση του γενέθλιου τόπου γίνεται και με αναβιώσεις παραδοσιακών παραστασιακών επιτελέσεων λαϊκών χορευτικών δρωμένων.

Από την περίοδο της μεταπολίτευσης και εξής οι αδελφότητες και οι σύλλογοι, σε συνεργασία με τους τοπικούς φορείς (κοινότητες, δήμους, συλλόγους με έδρα το χωριό), έχουν αναβιώσει –ή ενισχύουν οργανωτικά εκείνα που συνεχίζουν τη λειτουργία τους από το παρελθόν– τα τοπικά πανηγύρια στα χωριά τους, τα οποία έχουν μεταφερθεί την καλοκαιρινή περίοδο που οι περισσότεροι απόδημοι από τα αστικά κέντρα της Ελλάδας, αλλά και του εξωτερικού, επισκέπτονται για διακοπές. Την θερινή περίοδο οργανώνουν συχνά πολιτιστικές δράσεις με «λαϊκές βραδιές», ένα είδος «νέων πανηγυριών», εκκοσμηκευμένων, αποσυνδεδεμένων δηλαδή από το παραδοσιακό θρησκευτικό πλαίσιο, καθώς και ομιλίες, πεζοπορίες στη φύση και αθλητικούς αγώνες, φεστιβάλ για την ανάδειξη των τοπικών προϊόντων. Η τακτική επανάληψη των εκδηλώσεων έχει δημιουργήσει «νέες παραδόσεις» στις αγροτικές κοινότητες που ενδυναμώνουν παράλληλα και την τοπική οικονομία.

Η σταδιακή ενσωμάτωση των εσωτερικών αποδήμων στον αστικό ιστό συντέλεσε στη δημιουργία δυναμικών **περιφερειακών τοπικών συλλόγων κατά την μεταπολιτευτική περίοδο που συγκροτούνται στα πλαίσια των Δήμων** στους οποίους εγκαταστάθηκαν, π.χ. *Πολιτιστικός Σύλλογος Πελοποννησίων Μελισσίων του Δήμου Πεντέλης, Σύλλογος Μακεδόνων Ηρακλείου Αττικής, Σύλλογος Ηπειρωτών Ηλιούπολης*, κ.ά.

Για τους Έλληνες πρόσφυγες από τη Μικρά Ασία και τον Πόντο το τραύμα του ξεριζωμού από το γενέθλιο τόπο είναι πολύ πιο έντονο σε σχέση με τους εσωτερικούς απόδημους, γιατί η απομάκρυνση από τη γενέτειρα πατρίδα τους επιβλήθηκε βιαίως και τους αποστέρησε τη δυνατότητα της επαφής με αυτή. Ανασυγκροτούν συμβολικά τις χαμένες πατρίδες τους μέσα στους συλλόγους που δημιουργούν στην Ελλάδα. Όλοι αυτοί οι σύλλογοι ιδρύονται λοιπόν από ανθρώπους που ξεριζώθηκαν από τις γενέτειρες πατρίδες τους και το ιδιαίτερο πολιτιστικό στοιχείο που τους χαρακτηρίζει είναι η κοινή καταγωγή από ένα τόπο. Για τους χιλιάδες συλλόγους των αποδήμων που μετακινήθηκαν εντός της ελληνικής επικράτειας από τα χωριά στις πόλεις, ο τόπος καταγωγής είναι προσεγγίσιμος, ενώ για τους Έλληνες πρόσφυγες από τη Μικρά Ασία και τον Πόντο ο αγαπημένος τόπος των προγόνων τους ήταν για πολλά χρόνια απρόσιτος ή και απαγορευμένος. Για τους προσφυγικούς συλλόγους των Ελλήνων Μικρασιατών ή των Ποντίων έχει προταθεί ο όρος **«εθνοτοπικοί σύλλογοι»**. Τα σωματεία αυτά σκοπό έχουν την ενίσχυση της «εθνοτοπικής ταυτότητας», η οποία χαρακτηρίζει ομάδες του ευρύτερου έθνους που εγκατέλειψαν βίαια τον τόπο καταγωγής τους (Μ. Ασία, Πόντος) χωρίς πάντως τη δυνατότητα μαζικής επιστροφής σε αυτόν. Σύμφωνα με τη Μ. Βεργέτη (1994: 52-58) η εθνοτοπική ταυτότητα δεν είναι μόνο εθνική ή εθνοτική, γιατί η ομάδα αποτελεί τμήμα ευρύτερου έθνους και δεν είναι απλά τοπική γιατί έχει καθεί η δυνατότητα μαζικής επιστροφής στο γεωγραφικό χώρο αναφοράς, γεγονός που προξενεί βαθύτερο άλγος στους προσφυγικούς πληθυσμούς, αλλά ταυτόχρονα ενδυναμώνει την αίσθηση της ταυτότητάς τους. Παραθέτω από τον ιστότοπο του *Συλλόγου Μικρασιατών Πτολεμαΐδας*:

Ο Σύλλογος ιδρύθηκε το 1981 από το μεράκι των προσφύγων πρώτης και δεύτερης γενιάς, που ρίζωσαν και δημιούργησαν στην Πτολεμαΐδα και αριθμεί 2000 μέλη. Σκοπός του είναι η μελέτη, καταγραφή, διατήρηση και συνέχιση της πλούσιας πολιτιστικής κληρονομιάς, αλλά και ο διακαής πόθος εκείνων των ανθρώπων να έχουν ένα δικό τους Σύλλογο, να τους αγκαλιάσει, να γίνει η δεύτερή τους οικογένεια, όπου θα μπορούσαν να καταθέσουν την ιστορία τους, μια ανάμνηση, ένα γεγονός, ένα τραγούδι, αλλά και να σφυρηλατήσουν με πάθος την ιδέα των Αλησμόνητων Πατρίδων. Έτσι οι μαρτυρίες των προσφύγων πρώτης γενιάς, που σιγά-σιγά φεύγουν για τη γειτονιά των αγγέλων, έμειναν ιερή παρακαταθήκη στις επόμενες γενιές.

Η καταγραφή, μελέτη και διαγενεακή μεταβίβαση της πολιτιστικής κληρονομιάς των προγόνων στοιχειοθετεί τον σκοπό της ίδρυσης του συλλόγου, που παίρνει τη μορφή ενός ιερού χρέους και παρακαταθήκης για τις επόμενες γενιές. Στόχος είναι ο Σύλλογος να γίνει μια «δεύτερη οικογένεια» για τα μέλη του, στην οποία θα μπορούσαν να καταθέσουν «την ιστορία τους, μια ανάμνηση, ένα γεγονός, ένα τραγούδι». Η μελέτη της Μ. Καπλάνογλου στον παρόντα τόμο αναφέρεται σε αφηγήσεις που κατέγραψε σε έρευνά της τόσο παραμυθιών από πρόσφυγες πρώτης γενιάς από το Γιαλί-Τσιφλίκ της Μικράς Ασίας που εγκαταστάθηκαν στην Πτολεμαΐδα όσο και βιωματικών αφηγήσεων που εγκιβωτίζουν μνήμες για

το μικρασιατικό παρελθόν αλλά και τη ζωή κατά τα πρώτα χρόνια της προσφυγικής εγκατάστασης.

Η συλλογική μνήμη λοιπόν μεταβιβάζεται μέσω της προφορικής διήγησης λαϊκών αφηγήσεων (παραμυθιών, παραδόσεων, ευτράπελων διηγήσεων, παροιμιών, αινιγμάτων, επωδών), καθώς και αφηγήσεων ζωής, τις οποίες οι σύλλογοι μπορούν να καταγράφουν και να διασώζουν ως πολύτιμα τεκμήρια της πολιτιστικής τους κληρονομιάς, συνεργαζόμενοι για τη μέθοδο της καταγραφής τους με λαογράφους, ανθρωπολόγους, ειδικούς επιστήμονες ακαδημαϊκών ιδρυμάτων και ερευνητικών κέντρων που ασχολούνται χρόνια με την εθνογραφική έρευνα, δημιουργώντας έτσι αξιόπιστα λαογραφικά αρχεία, που θα αποτελούν παρακαταθήκη για τις επόμενες γενιές, αλλά και για την επιστήμη.

Συνεχίζοντας με τα είδη των συλλόγων επισημαίνουμε ότι εκτός από την εσωτερική μετακίνηση παρατηρούνται και έντονα κύματα εξωτερικής μετανάστευσης που κινούνται προπολεμικά υπερπόντια προς την Αμερική και μεταπολεμικά προς την Αυστραλία και Νέα Ζηλανδία, ενώ αυξημένη ήταν η ενδοευρωπαϊκή μετανάστευση Ελλήνων ανειδίκευτων εργατών κυρίως προς τη Γερμανία και το Βέλγιο. Οι Έλληνες της Διασποράς συγκροτούν στους νέους τόπους εγκατάστασης **εθνοτικο-τοπικούς συλλόγους** (ethno-regional associations), οι οποίοι, σύμφωνα με τη Β. Χρυσανθοπούλου (2007: 191-203) που τους έχει επισταμένως μελετήσει, πρωτοστατούν στην ανασυγκρότηση και στη μεταβίβαση της πολιτιστικής κληρονομιάς, σε αμφίδρομη σχέση με τους τόπους καταγωγής των μελών τους, μια σχέση που επαναπροσδιορίζεται ιστορικά στον τόπο και στον χρόνο. Η ίδια, στον παρόντα τόμο, αναλύει ως μελέτη περίπτωσης σωματεία της καστελλοριζιώτικης διασποράς στην Αυστραλία.

Από την δεκαετία του 1980 παρατηρείται πιο έντονα το φαινόμενο της ίδρυσης **πολιτιστικών συλλόγων² με έδρα την κοινότητα** με στόχο την απορρόφηση κονδυλίων από την Πολιτεία για τη συντήρηση του δομημένου χώρου και τη διοργάνωση -εκτός από τα πανηγύρια- και νέων τοπικών πολιτιστικών εκδηλώσεων, όπως «λαϊκών βραδιών» με λαϊκή ή ρεμπέτικη μουσική. Τα πρώτα χρόνια συχνά επέλεγαν ως επιθετικό προσδιορισμό το «εκπολιτιστικός» ή «εξωραϊστικός» σύλλογος που υποδηλώνει και μια αφ' υψηλού προσέγγιση του τοπικού πολιτισμού που καλούνταν να 'αναβαθμίσουν' με τις δράσεις τους. Στην πράξη η κοινότητα μέσω των εντόπιων και των αποδημικών συλλόγων επιδίωκε να εξασφαλίσει κονδύλια από το κεντρικό κράτος και την περιφέρεια για

² Μια άλλη ομάδα «εξωραϊστικών» πολιτιστικών συλλόγων ιδρύθηκαν στους νέους δήμους της Αθήνας κατά τη δεκαετία του '50 κυρίως από αριστερής ιδεολογίας πολίτες που έβρισκαν καταφύγιο στην ανωνυμία της πόλης από τις κρατικές και παρακρατικές οργανώσεις που δρούσαν κυρίως στην επαρχία. Οι σύλλογοι αυτοί δεν είχαν στόχο την προβολή της λαϊκής παράδοσης, αλλά άσκησαν πίεση στην πολιτεία για να κατασκευάσει τα απαραίτητα έργα υποδομής (ύδρευση, αποχέτευση, δρόμοι, πλατείες, κ.λπ.) στους νεοσύστατους δήμους, ενώ ταυτόχρονα οργάνωναν και «κάποιο είδος μαζικής ψυχαγωγίας με εκδρομές (κυρίως), συνεστιάσεις, χορούς» πραγματοποιώντας όπως εύστοχα γράφει ο Μ. Γ. Μερακλής (2004: 92) «μια ασυνήθιστη σε οργανικό δέσιμο και απόδοση σύζευξη πολιτικής και πολιτισμού».

κατασκευαστικά έργα και πολιτιστικές δράσεις. Το εθνογραφικό παράδειγμα ενός δυναμικού συλλόγου που εδρεύει στην κοινότητα αναφοράς ως μοχλού πολιτιστικής δημιουργικότητας και ανάπτυξης που ενδυναμώνει το συλλογικό συμβολικό κεφάλαιο και δημιουργεί προοπτικές διάχυσης του τοπικού πολιτισμού αναλύει στον τόμο η Μ. Ανδρουλάκη μέσα από το παράδειγμα του *Πολιτιστικού Ομίλου Απολλώνων «Νέοι Ορίζοντες»*.

Άλλη κατηγορία σωματείων που συγκροτούνται στον αστικό χώρο και η δράση τους επικεντρώνεται κατεξοχήν στη μελέτη και ανάδειξη της πολιτιστικής τους κληρονομιάς είναι οι **«εθνοπολιτισμικοί σύλλογοι»**, τα μέλη των οποίων ανήκουν σε μια εθνοπολιτισμική ομάδα (Οικονόμου, 2013: 673-692) με ιδιαίτερα πολιτισμικά χαρακτηριστικά (π.χ. ενασχόληση με την ημινομαδική κτηνοτροφία, ήθη και έθιμα, διάλεκτο ή γλώσσα). Στην κατηγορία αυτή ανήκουν τα σωματεία των Σαρακατσάνων, των Βλάχων, των Αρβανιτών και των Ρομά (*Σύνδεσμος Σαρακατσαναίων Ν. Λάρισας «Ο ΚΑΤΣΑΝΤΩΝΗΣ»*, *Λαογραφικός Σύλλογος Βλάχων Βέροιας*, *Αρβανίτικος Σύνδεσμος Ελλάδας*, *Σύλλογος Αθιγγάνων Μεσολογγίου-Αιτωλικού*, κ.ά.). Χαρακτηριστικά είναι τα μεγάλα ανταμώματα που οργανώνουν οι σύλλογοι αυτοί τα τελευταία χρόνια κατά τη θερινή περίοδο κυρίως, με μεγάλη συμμετοχή κόσμου, αλλά και πολιτικών, στα οποία κυριαρχεί η παραδοσιακή μουσική και ο χορός, καθώς και θεατρικές ανα-παραστάσεις από την καθημερινή ζωή των ομάδων στο παρελθόν ή και η δημιουργία υπαίθριων μουσείων, όπως για παράδειγμα οι καλύβες (κονάκια) που ορισμένοι σύλλογοι έχουν στήσει στο χώρο τους (*Σύλλογος Σαρακατσαναίων Νομού Πρέβεζας*).

Σωματεία με τοπικό λόγιο χαρακτήρα (π.χ. η *Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία Τζουμέρκων*) ή επιστημονικό χαρακτήρα (η *Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία*) που ασχολούνται με την επιστημονική μελέτη του λαϊκού πολιτισμού ή της ιστορικής, αρχαιολογικής, φιλολογικής πολιτιστικής κληρονομιάς δεν απασχολούν τον παρόντα τόμο, η ενδελεχής μελέτη τους ωστόσο αξίζει να αποτελέσει το θέμα ενός μελλοντικού συνεδρίου.

Μια ακόμα κατηγορία συλλόγων που ασχολούνται με την προβολή και ανάδειξη της λαϊκής παράδοσης και ιδιαιτέρως της μουσικοχορευτικής σε εθνική κλίμακα είναι οι **υπερ-τοπικοί χορευτικοί σύλλογοι**. Ο πρώτος εθνικός σύλλογος με εμβληματική διάσταση είναι το *Λύκειο των Ελληνίδων* που ιδρύθηκε το 1911 από την πρωτοπόρο του ελληνικού φεμινιστικού κινήματος Καλλιρρόη Σιγανού-Παρρέν μαζί με άλλες μορφωμένες κυρίες της ανώτερης αστικής τάξης της εποχής, με σκοπό, όπως αναγράφεται στο καταστατικό του “ο μεταξύ γυναικών των γραμμάτων, των επιστημών, των τεχνών, σύνδεσμος προς εξυπηρέτησιν και προστασίαν αυτών και προς αναγέννησιν και διατήρησιν των ελληνικών εθίμων και παραδόσεων ...”. Ακολουθεί η ίδρυση του *Θεάτρου Ελληνικών Χορών «Δόρα Σιράτου»* το 1953, όπου άρχισαν για πρώτη φορά στην Ελλάδα οι τακτικές θεατρικές παραστάσεις ελληνικών παραδοσιακών και λαϊκών χορών και τραγουδιών σε επαγγελματικό επίπεδο.

Γενικότερα, από τη δεκαετία του 1990 και εξής αρχίζει να παρατηρείται μια μετατόπιση της συμμετοχής των κατοίκων των αστικών κέντρων από τους τοπικούς συλλόγους των χωριών τους που είχαν έδρα την Αθήνα και άλλα αστικά κέντρα προς τους υπερτοπικούς χορευτικούς εν πολλοίς συλλόγους της επαρχίας ή του γεωγραφικού διαμερίσματος προέλευσής τους, που ήταν ωστόσο ενταγμένοι στο πλαίσιο του δήμου εγκατάστασης των μελών τους (π.χ. *Σύλλογος Κρητών Πετρούπολης «Η Μεγαλόνησος»*) ή σε υπερ-τοπικούς χορευτικούς συλλόγους (π.χ. *Εργαστήρι Τέχνης και Πολιτισμού, Λαογραφικός Όμιλος Ήλιδα, «Βάκχαι»*). Κύρια δραστηριότητα των συλλόγων αυτών είναι η εκμάθηση ελληνικών παραδοσιακών χορών, αλλά και τραγουδιών (χορωδίες) και μουσικών οργάνων.

Ο Μ. Γ. Μερακλής συνδέει τη δημιουργία συλλόγων -κυρίως των υπερτοπικών χορευτικών- με την εμφάνιση του φολκλορισμού και την παράλληλη ανάπτυξη του ξένου τουρισμού στη χώρα μας στη δεκαετία του '50. Με τον όρο *φολκλορισμό* ο Μερακλής (2004: 109-125) ορίζει την «αναγέννηση και αναβίωση παραδοσιακών μορφών του λαϊκού βίου και πολιτισμού, οι οποίες δεν ανταποκρίνονται κατά τρόπον οργανικό και ζωτικό στις ανάγκες της σύγχρονης ζωής, αλλά ασκούν, παρ' όλα αυτά, μια γοητεία σε διάφορες κοινωνικές ομάδες». Οι τουρίστες αναζητούσαν το «φολκλορικό εξωτισμό» και έτσι η λεγόμενη «δεύτερη γέννηση» του παραδοσιακού πολιτισμού μέσα από αναβιώσεις και αναπαραστάσεις ξεκίνησε. Αυτή η «δεύτερη ύπαρξη» του παραδοσιακού λαϊκού πολιτισμού κατά τον Β. Πούχνερ (2011: 67) «είναι ως έναν βαθμό σκηνοθετημένη και «θεατρική». Αλλά και οι ντόπιοι αστοί άρχισαν να αναζητούν την επιστροφή στις ρίζες και την 'αγνή' ζωή του χωριού.

Στη νοσταλγία των αστών για το αγροτικό παραδοσιακό παρελθόν σε συνδυασμό με την αίσθηση του χρέους να μεταβιβαστεί η παράδοση στις νέες γενιές εντοπίζει και ο Ε. Αυδίκος (2009: 339-341) την ίδρυση των συλλόγων. «Δεν είναι αποκλειστικά ελληνικό φαινόμενο, αλλά συνδέεται με την κρίση του αστικού πολιτισμού και του κατ' εξοχήν χώρου, όπου αυτός πλάθεται και διαδραματίζεται: της πόλης», τονίζει ο Μερακλής (2004: 92-96), ο οποίος συνηγορεί υπέρ του φολκλορισμού στο πρωτοποριακό για τη λαογραφία άρθρο του «Τι είναι ο *folklorismus*» που δημοσίευσε το 1972 στο περιοδικό «Λαογραφία» (Μερακλής, 1972: 27-38).

Σύμφωνα με τα παραπάνω θα λέγαμε ότι η φολκλοριστική διάσταση με τις ποικίλες ανα-παραστάσεις της λαϊκής παράδοσης χαρακτηρίζει όλους τους συλλόγους που ασχολούνται με την προβολή και μεταβίβαση της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς. Το ζητούμενο είναι να σκεφτούμε, να μελετήσουμε και να συζητήσουμε τα σύγχρονα νοήματα που προσλαμβάνει η παράδοση για τους ανθρώπους, τις πρακτικές που υιοθετούνται από τους συλλόγους για τη διαφύλαξη και τη μεταβίβασή της, τις πολιτικές χρήσεις της, καθώς και τους τρόπους προβολής της στο δημόσιο χώρο.

Οι σύλλογοι συνέβαλλαν καθοριστικά στο πλαίσιο μιας μη τυπικής εκπαίδευσης στη μεταφορά των παραδοσιακών χορών από το χοροστάσι στα αστικά θέατρα και σφράγισαν τον τρόπο αναπαράστασής τους (Παπακώστας, 2013: 719-730). Στους πολιτιστικούς συλλόγους ως φορείς μη τυπικής και άτυπης εκπαίδευσης, μια διάσταση πολύ σημαντική των συλλόγων που δεν έχει αναδειχθεί όσο θα έπρεπε στη βιβλιογραφία, αναφέρονται στο άρθρο τους στον τόμο οι Γ. Κατσαδώρας και Χ. Θεολόγος.

Η χωρική και χρονική αλλαγή πλαισίου επιτέλεσης των χορών από τις πλατείες και τα σπίτια μιας κοινότητας στην αίθουσα διδασκαλίας ενός συλλόγου και στην παράστασή τους στη θεατρική σκηνή έχει επιφέρει αναπόφευκτα μεταβολές και έχει εγείρει μια μεγάλη συζήτηση και αντιπαράθεση στη σύγχρονη εποχή σχετικά με το ζήτημα της λεγόμενης αυθεντικότητας της παράδοσης και το ρόλο των χοροδιδασκάλων στην αναπαράστασή της στο δημόσιο χώρο.

Στη συζήτηση αυτή συμβάλλει η μελέτη της Ζ. Μάργαρη στον τόμο που αναφέρεται σε λαϊκά ορχηστικά δρώμενα και στο ρόλο της συστηματικής διδασκαλίας και παρουσιάσής τους από συλλόγους και τοπικούς φορείς στην εθιμική και μη, (ανα)παραστασιακή και μη, αναβίωσή τους. Επιπλέον, η Ε. Σαλταπίδα μελετά στο άρθρο της στον τόμο την αναπαράσταση του ναξιωτικού δρωμένου των Κορδελάτων στην πλατεία Συντάγματος από την *Εταιρεία Ορχηστικής Τέχνης «Βάκχαι»* εξετάζοντας τις προσλήψεις της παράδοσης γενικότερα και του συγκεκριμένου εθίμου ειδικότερα από τους διοργανωτές και τους συμμετέχοντες, οι οποίοι δεν κατάγονται από τη Νάξο και δεν έχουν βιωματική σχέση με το δρώμενο. Όπως εύστοχα επισημαίνει ο Μ. Βαρβούνης στο άρθρο του στον παρόντα τόμο «ο σύγχρονος λαϊκός πολιτισμός σε μεγάλο βαθμό είναι πολιτισμός των συλλόγων» εξετάζοντας τον τρόπο με τον οποίο οι τοπικοί σύλλογοι διαχειρίζονται παλαιότερες μορφές ελληνορθόδοξων τελετουργικών μορφών.

Οι υπερτοπικοί χορευτικοί σύλλογοι έχουν σήμερα την υπεροπλία ή γενικότερα οι σύλλογοι κάθε είδους που έχουν ωστόσο δυναμικούς χοροδιδασκάλους και μουσικούς, καθώς ο παραδοσιακός χορός, το τραγούδι και η μουσική είναι οι βασικοί πόλοι έλξης των μελών τους. Ο παιδαγωγικός, πολιτιστικός, πολιτικός και κοινωνικός τους ρόλος, η συμβολή τους στις σύγχρονες προσλήψεις και νοηματοδοτήσεις της εθνικής ταυτότητας ενδιαφέρουν ιδιαίτερα τις λαογραφικές σπουδές. Από τη μπαλετοποίηση των χορών και τις μεγάλες παρεμβάσεις στην αναπαράστασή τους τις παλαιότερες δεκαετίες, παρατηρείται τα τελευταία χρόνια μια ποιοτικότερη στροφή από αρκετούς χοροδιδασκάλους προς μια πιο εμπειριστατωμένη και ολιστική προσέγγιση των χορών, διευρύνοντας το ρεπερτόριο με όλο και περισσότερους τοπικούς χορούς - ακόμα και από περιοχές στα σύνορα που άλλοτε οι «δύσκολες» παραδόσεις τους αποσιωπούσαν από την κυρίαρχη εθνική αφήγηση. Διοργανώνουν ειδικά θεματικά σεμινάρια και θερινά σχολεία, στα οποία συνδυάζεται η χορολογική με την ευρύτερη λαογραφική, ανθρωπολογική προσέγγιση που ενδιαφέρεται για την κοινωνική και ιστορική πλαισίωση των πολιτισμικών φαινομένων. Στη στροφή αυτή έχουν παίξει ρόλο και οι

μεταπτυχιακές σπουδές στη λαογραφία που έχουν παρακολουθήσει ορισμένοι από τους/τις χοροδιδασκάλους (Κακάμπουρα & Σαλταπίδα, 2016: 311-320). Ορισμένα από αυτά τα σεμινάρια έχουν γίνει δημοφιλή και σε ομοεθνείς του εξωτερικού ή και σε ξένους που αγαπούν τον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό, σε σημείο που συστήνουν συλλόγους εκμάθησης ελληνικών παραδοσιακών χορών στις χώρες τους, όπως αναλύει στον παρόντα τόμο η Χ. Κατσαρού.

Επιπλέον, η δημιουργία του θεσμού των μουσικών σχολείων από τη δεκαετία του 1990 –θέμα το οποίο ερεύνησε στη διδακτορική διατριβή του ο Χρ. Θεολόγος (2021)– συντέλεσε στην ποιοτική διάχυση της παραδοσιακής μουσικής και της γνώσης των μουσικών οργάνων σε εκατοντάδες νέους ανθρώπους, όπως άλλωστε και η δημιουργία του Τμήματος Λαϊκής και Παραδοσιακής Μουσικής της Σχολής Μουσικής Τεχνολογίας του ΤΕΙ Ηπείρου που άρχισε να λειτουργεί από το 2000-2001. Η οργανωμένη εκμάθηση της παραδοσιακής μουσικής από την Πολιτεία της προσέδωσε μια νέα προστιθέμενη αξία, ενώ ταυτόχρονα τροφοδότησε τους συλλόγους, τις παραστάσεις τους, τα άτυπα γλέντια με νέους μουσικούς που γνώριζαν να παίζουν πολλά είδη της ελληνικής παραδοσιακής μουσικής, μυώντας και τους συνομήλικους τους σε μια γλεντική έκφραση με ήχους και τραγούδια της παράδοσης.

Οι σύλλογοι ως διαχειριστές της πολιτιστικής κληρονομιάς

Ένας κοινός σκοπός ίδρυσης όλων των παραπάνω συλλόγων που αναφέρεται στα ιδρυτικά καταστατικά τους αφορά στην έννοια της διάσωσης της ιδιαίτερης παράδοσης που φέρουν τα μέλη του σωματίου και της μεταβίβασής της ως κληρονομιά στις νεότερες γενιές. Η έννοια της διάσωσης παραπέμπει στην ιδέα της διακινδύνευσης της απώλειας αυτής της παράδοσης μέσα στις ραγδαίες εξελίξεις και αλλαγές στην εποχή της νεωτερικότητας, συνιστώντας ταυτόχρονα παράγωγο της (Anttonen, 2018: 41). Ωστόσο έχει διαπιστωθεί ότι οι άνθρωποι επιδιώκουν να αναπληρώσουν αυτό που αισθάνονται ότι έχουν απωλέσει. Η φροντίδα για την ανάδειξη της παράδοσης από τους συλλόγους δε λειτουργεί μόνο ως μηχανισμός προσδιορισμού της ταυτότητας, αλλά ταυτόχρονα συνιστά μια πρακτική αποζημίωσης για όσα έχουν χάσει (Χατζητάκη-Καψωμένου, 2003: 373). Οι σύλλογοι προσλαμβάνουν την ιδιαίτερη παράδοσή τους ως πολύτιμη πολιτιστική κληρονομιά που τους έχει μεταβιβαστεί από τους προγόνους τους και τους δημιουργεί το αίσθημα του χρέους να διαφυλαχθεί και να μεταβιβαστεί στις νεότερες γενιές (Κακάμπουρα & Σχοινά, 2016: 409-423).

Η παγκοσμιοποίηση έχει προκαλέσει μεταβολές στη ζωή και τα χαρακτηριστικά της ταυτότητας των πολιτών στο σύνολο του δυτικού κόσμου, μεταβολές οι οποίες εξαπλώνονται ραγδαία και στον ανατολικό κόσμο. Αφενός παρατηρείται μια τάση ομογενοποίησης των πολιτισμών

στη συνείδηση των πολιτών, που ενισχύεται και από την κυριαρχία της δυτικής πολιτιστικής βιομηχανίας του θεάματος και αφ' ετέρου ανιχνεύεται μια επιδίωξη για τη διατήρηση της αυτοτέλειας και της αυτονομίας του κάθε πολιτισμού.

Οι πολιτιστικοί σύλλογοι αναλαμβάνουν το ρόλο του θεματοφύλακα της ιδιαίτερης παράδοσης των μελών τους, ενδυναμώνοντας με τις δράσεις τους το αίσθημα του κοινού ανήκειν. Σύμφωνα με τη N. Lovell (1998) το ανήκειν (belonging) σ' ένα συγκεκριμένο τόπο –ή κοινότητα, ομάδα- ανακαλεί στη μνήμη την ιδέα της αφοσίωσης σε αυτόν/ή, η οποία μπορεί να εκφράζεται μέσα από προφορικές ή γραπτές ιστορίες, αφηγήσεις της καταγωγής, την εστίαση σε ορισμένα αντικείμενα, μύθους, θρησκευτικές και τελετουργικές παραστάσεις ή ακόμα το στήσιμο μουσείων και εκθέσεων. Οι αποτυπώσεις του τρόπου με τον οποίο τέτοιοι δεσμοί αφοσίωσης δημιουργούνται, διαιώνίζονται και τροποποιούνται, σχετίζονται με την κατανόηση της ταυτότητας σε ατομικό και, ακόμη περισσότερο, σε συλλογικό επίπεδο. Το ανήκειν μπορεί επίσης να ιδωθεί ως ένας τρόπος να θυμόμαστε (Connerton 1989. Fentress and Wickham 1994) σχετικό με την κατασκευή της συλλογικής μνήμης που περιβάλλει τον τόπο (Hirsch, 1995. Toren, 1995). Επιπλέον, το ανήκειν ξυπνά συναισθήματα, όπως την επιθυμία να βρεθεί κάποιος/α σ' ένα συγκεκριμένο τόπο, αληθινό ή φανταστικό. Το ρίζωμα και η αποκοπή από τις ρίζες ξαναφέρνουν στη μνήμη τις συνθήκες της ζωής που έχουν την τάση να ενισχύουν τη συναισθηματική βαρύτητα του τόπου (Lovell 1998), η οποία παίζει τελικά καθοριστικό ρόλο στη δημιουργία των συλλόγων.

Οι σύλλογοι αναλαμβάνουν και δράσεις κοινωνικής αλληλεγγύης, όπως είναι η οικονομική βοήθεια αναξιοπαθούντων μελών τους, η ίδρυση Τράπεζας αίματος ή οι βραβεύσεις των αριστούχων μαθητών και των επιτυχόντων στα ΑΕΙ και ΤΕΙ, ενώ παράλληλα τοποθετούνται και παρεμβαίνουν σε ζητήματα τοπικής ή εθνικής πολιτικής. Με τις δράσεις τους πραγματοποιούν ένα είδος «πολιτιστικής μεσετείας» (cultural brokerage), σύμφωνα με τον όρο που περιέγραψαν οι Regina Bendix και η Gisela Welz (1999: 111. Βλ. επίσης Jacobs, 2014: 269-270) που συμπεριλαμβάνει κοινωνικές, πολιτικές, πολιτιστικές, ηθικές και οικονομικές διαστάσεις, υποστηρίζοντας ότι είναι ευρύτερος από τη «δημόσια λαογραφία»³ και αναδύθηκε στα τέλη του 20ου αιώνα ως κοινός προβληματισμός σε διεθνές επίπεδο σε ακαδημαϊκούς και δημόσιους τομείς εργασίας που ασχολούνται με τον πολιτισμό.

Ο όρος *πολιτιστική κληρονομιά*⁴ αναδείχθηκε από την UNESCO, καθιερώθηκε παγκοσμίως κατά τη μεταπολεμική εποχή σε ένα από πιο

³ Για τον όρο «δημόσια λαογραφία» (public folklore), βλ. ενδεικτικά, Evans (2000: 115-122). Baron & Spitzer (eds.) (2007). Χρυσανθοπούλου, 2021: 79-120.

⁴ Στη Σύμβαση για την Προστασία της Παγκόσμιας Πολιτιστικής και Φυσικής Κληρονομιάς (Παρίσι 1972) ο ορισμός για την *πολιτιστική* και *φυσική κληρονομιά* περιλαμβάνει τα μνημεία (αρχιτεκτονικά έργα, μνημεία γλυπτικής και ζωγραφικής, στοιχεία ή δομές ομάδων ή κτηρίων που αξιολογούνται παγκοσμίως ως εξαιρετικά

σημαντικά πεδία δημόσιων πολιτικών και συνδέεται με τη νεωτερική αντίληψη που προσλαμβάνει το παρελθόν ως κληρονομιά. Πολιτισμικές εκφράσεις και υλικότητες παρουσιάζονται στους άλλους ως μια μορφή «έκθεσης», η οποία αξιολογείται από εθνικούς και διεθνείς οργανισμούς, προκειμένου να αποκτήσουν «προστιθέμενη αξία» εντασσόμενες σε σχετικούς καταλόγους και ευρετήρια (Νιτσιάκος, Ποτηρόπουλος & Δρίνης, 2022: 13).

Ειδικότερα οι λαϊκές παραδόσεις που είναι ζωντανές στο παρόν, επιτελούνται από άτομα, κοινότητες και φορείς και αναγνωρίζονται ως όψεις της πολιτισμικής τους ταυτότητας, χαρακτηρίστηκαν από την UNESCO ως «άυλη πολιτιστική κληρονομιά», ένας όρος που θεωρήθηκε ότι μπορούσε να εκφράσει οικουμενικές αξίες και πρακτικές και δεν έφερε την αρνητική φόρτιση του όρου *folklore* -ή και άλλους όρους που μελετά η λαογραφία, όπως «λαϊκός», «παραδοσιακός», «προβιομηχανικός» πολιτισμός- που ήταν ταυτισμένος με την προώθηση της εθνικής ιδεολογίας (Φωτοπούλου, 2016: 11-29. Δρίνης, 2022: 19-46). Ο χαρακτηρισμός «άυλη» έχει δεχθεί κριτική από λαογράφους και ανθρωπολόγους, εφόσον είναι σαφές ότι η έννοια εμπεριέχει πολλές μορφές υλικότητας (Lenzerini, 2011: 101-120. Kuutma, 2015: 41-54. Smith & Campbell, 2017: 26-44. Οικονόμου 2017, 2018: 5-38. Κακάμπουρα, 2022: 123-134). Πιο συγκεκριμένα, σύμφωνα με τη Σύμβαση της UNESCO για τη Διαφύλαξη της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς (2003), ως άυλη πολιτιστική κληρονομιά, ορίζονται «οι πρακτικές, αναπαραστάσεις, εκφράσεις, γνώσεις και τεχνικές – καθώς και τα εργαλεία, αντικείμενα, χειροτεχνήματα και οι πολιτιστικοί χώροι που συνδέονται με αυτές και τις οποίες οι κοινότητες, οι ομάδες και, κατά περίπτωση, τα άτομα αναγνωρίζουν ότι αποτελεί μέρος της πολιτιστικής κληρονομιάς τους» (άρθρο 2. παρ. 1). Το υλικό και το άυλο είναι αλληλένδετα, καθώς τα αντικείμενα της υλικής κληρονομιάς αποκτούν ορατότητα μέσα από τη χρήση τους στην επιτέλεση και στην κοινωνική δράση, τονίζει ο R. Baron (2022: 64). Οι σύγχρονες πολιτικές του πολιτισμού και οι ακαδημαϊκοί που ασχολούνται με τη μελέτη και διαφύλαξη της κληρονομιάς έχουν πλέον μια ολιστική και οικολογική προσέγγιση που αντιμετωπίζει ως ενιαία τη φυσική, την υλική και την άυλη πολιτιστική κληρονομιά (Kreps, 2012:177. Baron, 2022: 66).

Ο προσδιορισμός «άυλη» καθιερώθηκε από την UNESCO, προκειμένου να αναδειχθεί η ανάγκη της διαφύλαξης των προφορικά εν πολλοίς μεταδιδόμενων παραδόσεων κοινοτήτων και ομάδων και να διακριθεί η έννοια από τις προηγούμενες διακρατικές Συμβάσεις που στόχευαν στην προστασία του υλικού πολιτισμού, δηλαδή των μνημείων, των αρχαιολογικών χώρων και του φυσικού περιβάλλοντος, που κινδύνευαν ιδίως σε περιόδους πολέμων και φυσικών καταστροφών. Η

πολύτιμα από ιστορική, καλλιτεχνική ή επιστημονική άποψη), περιοχές και αρχαιολογικούς χώρους σημαντικής αξίας από ιστορική, αισθητική, εθνολογική ή ανθρωπολογική άποψη· επιγραφές, απολιθώματα, σπήλαια-κατοικίες και συνδυασμό γνωρισμάτων μοναδικής αξίας για την ιστορία, την τέχνη και την επιστήμη (Παπαδοπούλου, x.x.: 11-12).

υλική έννοια της πολιτιστικής κληρονομιάς προβλήθηκε ιδιαίτερα μέσα από διεθνείς συμβάσεις που υπέγραψαν τα κράτη για τη διαφύλαξη αρχικά των μνημείων, περιοχών και αρχαιολογικών χώρων που κινδύνευαν να καταστραφούν από τις πολεμικές συρράξεις, αλλά και από τη φθορά του χρόνου (Σύμβαση για την Προστασία της Παγκόσμιας Πολιτιστικής και Φυσικής Κληρονομιάς, Παρίσι 1972)⁵.

Στον Νόμο 3028/2002 “Περί Προστασίας των Αρχαιοτήτων και εν γένει της Πολιτιστικής Κληρονομιάς” (ΦΕΚ 153/Α’/28.6.2002) ως «άυλα πολιτιστικά αγαθά» νοούνται εκφράσεις, δραστηριότητες, γνώσεις και πληροφορίες, όπως μύθοι, έθιμα, προφορικές παραδόσεις, χοροί, δρώμενα, μουσική, τραγούδια, δεξιότητες ή τεχνικές που αποτελούν μαρτυρίες του παραδοσιακού, λαϊκού και λόγιου πολιτισμού. Είναι σημαντικό επίσης να επισημανθεί ότι στα στοιχεία του λαϊκού πολιτισμού που προωθούνται από την UNESCO εμψιλοχωρούν οι αξίες και οι νόμοι για τα ανθρώπινα δικαιώματα. Έτσι στους καταλόγους της UNESCO δεν εγγράφονται εθιμικές πρακτικές που αναμοχλεύουν μνήμες βίαιων συγκρούσεων μεταξύ μελών της κοινότητας ή ανάμεσα σε διαφορετικές κοινότητες ή που αποκλείουν με βίαιο και υποτιμητικό τρόπο μέλη της κοινότητας εξαιτίας του φύλου τους, της ηλικίας τους, της επαγγελματικής τους ιδιότητας, ή του σεξουαλικού τους προσανατολισμού ή στοιχεία που θέτουν σε κίνδυνο την ανθρώπινη ζωή ή περιλαμβάνουν κακομεταχείριση ή/και βασανισμό ζώων⁶.

Η Σύμβαση για τη Διαφύλαξη της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς της UNESCO του 2003 που κυρώθηκε από τη χώρα μας το 2006 προχωρά ένα βήμα παραπέρα, αποδίδοντας, μεταξύ άλλων, πρωταρχική σημασία στις κοινότητες φορέων της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς, η οποία «μεταδιδόμενη από γενιά σε γενιά συνεχώς μεταβάλλεται σε σχέση με το περιβάλλον, τη φύση και την ιστορία, και ενισχύει την ταυτότητα και τη συνοχή των κοινοτήτων, προωθώντας τον σεβασμό για την πολιτισμική διαφορετικότητα και την ανθρώπινη δημιουργικότητα» (Σύμβαση της UNESCO για τη Διαφύλαξη της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς, άρθρο 2. παρ. 1,2).

Οι σύλλογοι αποτελούν ένα είδος κοινότητας φορέων της λαϊκής παράδοσης, η οποία ούτως ή άλλως δεν είναι σε καμιά περίπτωση στατική και μουσειακή έννοια, αλλά αντιθέτως είναι δυναμική και διαρκώς εξελισσόμενη μέσα στις συνθήκες κάθε εποχής. Η ολοένα και πιο ενεργός συμμετοχή κρατών στη διαφύλαξη της ζωντανής κληρονομιάς (living heritage) έχει μετατρέψει την καταγραφή και τεκμηρίωση του παραδοσιακού, προβιομηχανικού και του σύγχρονου λαϊκού πολιτισμού από ακαδημαϊκή λαογραφική δραστηριότητα σε διεθνές θεσμικό πλαίσιο πολιτιστικής διαχείρισης και πολιτικής, με την οποία ασχολούνται ενεργά

⁵ Βλ. Πούλιος, Ι., Αλιβιζάτου, Μ., Αραμπατζής, Γ., Γιαννακίδης, Α., Καραχάλης, Ν., Μάσχα, Ε., Μούλιου, Μ., Παπαδάκη, Μ., Προσύλης, Χ., & Τουλούπα, Σ. (2015).

⁶ <http://ayla.culture.gr/orismos-apk/> (τελευταία προσπέλαση 9/05/2023).

και μέλη των πολιτιστικών συλλόγων, θέμα που αναπτύσσει στο άρθρο της στον παρόντα τόμο η Στ. Φωτοπούλου.

Ανεξαρτήτως των αρχικών σκοπών ίδρυσης που αναφέρθηκαν προηγουμένως η πλειονότητα των πολιτιστικών συλλόγων που τα μέλη τους συνδέονται με το αίσθημα της κοινής καταγωγής από ένα τόπο ή μια ομάδα οργανώνουν δράσεις που εστιάζουν στη διαφύλαξη, την προβολή και διαχείριση της ελληνικής λαϊκής παράδοσης ή, με τη σύγχρονη ορολογία της UNESCO, της άυλης κυρίως, αλλά και της υλικής πολιτιστικής κληρονομιάς τους: πρωτίστως με τη δημιουργία τμημάτων εκμάθησης παραδοσιακών χορών, παιδικών και ενηλίκων, χορωδιών, οργανώνοντας χοροθεατρικές εκδηλώσεις που αναπαριστούν όψεις της λαϊκής παράδοσης (τραγούδι, μουσική, χορός, λαϊκά δρώμενα, στιγμές από τον αγροτικό και ποιμενικό κυρίως βίο, κ.λπ.). Ορισμένοι σύλλογοι ασχολούνται και με τη διαφύλαξη και ανάδειξη της υλικής νεότερης πολιτιστικής κληρονομιάς ιδρύοντας λαογραφικές συλλογές και σπανιότερα μουσεία.

Τα τελευταία χρόνια πληθαίνουν τα είδη των δράσεων των συλλόγων και περιλαμβάνουν μαθήματα ζωγραφικής και αγιογραφίας, θεατρική ομάδα, ομάδες γυναικών που διδάσκουν και υλοποιούν παραδοσιακές συνταγές μαγειρικής και χειρωνακτικές τέχνες (πλεκτική, κεντητική, υφαντική), διδασκαλία παραδοσιακών μουσικών οργάνων, αναπαλαίωσης αντικειμένων, σημαντικές δράσεις για τη μεταβίβαση της παράδοσης, που υλοποιεί και ο δραστήριος *Σύλλογος Μικρασιατών Πτολεμαΐδας* που συνδιοργάνωσε το επιστημονικό συνέδριο με το Πανεπιστήμιο Αθηνών για το ρόλο των συλλόγων στη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς, συμβάλλοντας με αυτή τη συνέργεια στον επιστημονικό διάλογο των συλλόγων με την ακαδημαϊκή κοινότητα.

Η λαϊκή παράδοση αναδεικνύεται και μέσα από την εκδοτική δραστηριότητα των συλλόγων. Έτσι οι σύλλογοι συχνά τυπώνουν ημερολόγια ή/και ατζέντες τα οποία πωλούν στα μέλη και στους φίλους τους, για να ενισχύσουν τα οικονομικά τους και συχνά εκδίδουν εφημερίδες και περιοδικά που δημοσιεύουν άρθρα που αφορούν τη λαογραφική πρωτίστως, αλλά και την ιστορική, αρχαιολογική, γλωσσολογική κληρονομιά του τόπου ή της ομάδας καταγωγής προβάλλοντας ταυτόχρονα τις σύγχρονες δράσεις του συλλόγου για τη διαφύλαξη και τη διατήρησή της (Βαρβούνης 2002. Σέργης, 2003: 639-659. Κακάμπουρα, 2018: 309-332). Στα έντυπα αυτά εμφανίζεται μια σημειολογία τόπων, τοπίων, πολιτισμικών πρακτικών που συμβολοποιούν την παράδοση πλάθοντας την τοπική ταυτότητα (Κακάμπουρα & Σχοινά, 2016: 409-423).

Ορισμένοι που έχουν την οικονομική δυνατότητα –συνήθως σύλλογοι που διαθέτουν έσοδα από κληροδοτήματα- χρηματοδοτούν την έκδοση ιστορικολαογραφικών μονογραφιών και λευκωμάτων με φωτογραφίες για το χωριό ή την ομάδα καταγωγής ή και χρονικά με τις δράσεις του συλλόγου. Τα τελευταία χρόνια ηχογραφούν cd με

παραδοσιακή μουσική και τραγούδια του τόπου τους -βλ. το άρθρο της Δ. Δαμιανού με σχετικό θέμα στον παρόντα τόμο- ενώ συχνά βιντεοσκοποούνται οι πολιτιστικές εκδηλώσεις τους από συμμετέχοντες ή επαγγελματίες που διαμοιράζονται μέσω διαδικτυακών πλατφορμών, όπως είναι το YouTube, δημιουργώντας ψηφιακά αρχεία που διασώζουν την πρόσληψη και διαχείριση της λαϊκής παράδοσης σήμερα (Papakostas 2019).

Τον 21ο αιώνα, με την εξάπλωση και καθιέρωση του διαδικτύου ως κυρίαρχου, για μεγάλο μέρος του πληθυσμού, επικοινωνιακού μέσου, σύλλογοι από πολλές περιοχές της Ελλάδας, αλλά και από το εξωτερικό, προβάλλουν τη δράση και τις απόψεις τους για την ταυτότητά τους μέσα από αυτό. Η νέα αυτή μορφή προβολής και ενασχόλησης –προσβάσιμη σε όλο και περισσότερους/ες ενδιαφερόμενους/ες και μάλιστα αλληλεπιδραστικά μέσω ιστοσελίδων κοινωνικής δικτύωσης, όπως το Facebook, ομάδων συζητήσεων (forums), αναρτήσεων πολυμεσικού υλικού (video) και εικόνων σε κανάλια προβολής (YouTube, TikTok), ιστολόγιων (blogs) και ηλεκτρονικών περιοδικών– διαμορφώνει νέες επικοινωνιακές σχέσεις, ταχύτερες και περιπλοκότερες (Κατσαδώρας, 2013: 99-122), που επηρεάζουν το αίσθημα ταυτότητας του/της κάθε εμπλεκόμενου/ης με τρόπο διαφορετικό από τα παραδοσιακά έντυπα μέσα.

Η διερεύνηση στο διαδίκτυο των μικρασιατικών, ποντιακών ή των κρητικών, μακεδονικών, ηπειρωτικών, κυκλαδίτικων κ.ά. ιστότοπων συλλόγων, των ηλεκτρονικών εφημερίδων τους, των ιστοσελίδων ειδικών πολιτικών θεμάτων που σχετίζονται με ζητήματα διεκδίκησης ταυτότητας, των τοπικών ραδιοφωνικών σταθμών, δίνει πλέον πλούσια αποτελέσματα και ενδιαφέρει τη σύγχρονη ψηφιακή λαογραφία⁷.

Ο παρών τόμος αποτελείται από τρεις ενότητες:

Η πρώτη ενότητα έχει ως θέμα τους συλλόγους ως διαχειριστές της συλλογικής, πολιτισμικής μνήμης και φορείς πολιτιστικού τουρισμού και περιλαμβάνει πέντε μελέτες:

Στην πρώτη μελέτη με τίτλο «Σύλλογοι και σύγχρονες λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες: Αναδίφηση μιας οργανικής σχέσης» ο Μανόλης Βαρβούνης υποστηρίζει ότι οι σύλλογοι –πολιτιστικοί, εθνοτοπικοί, «λαογραφικοί»- διαχειρίζονται τις παλαιότερες μορφές παράδοσης στον αστικό χώρο και μεταδίδουν επιλεκτικά στοιχεία της στα

⁷ Βλ. ενδεικτικά τα Πρακτικά του σημαντικού πρόσφατου Συνεδρίου *Ψηφιακή Λαογραφία και σύγχρονες μορφές του λαϊκού πολιτισμού. Αφετηρία και προοπτικές ενός νέου πεδίου* (Κατσαδώρας & Φωκίδης (επιμ.), 2022).

νεότερα μέλη της κοινωνίας μέσα από δράσεις εν πολλοίς ομοιόμορφες και ομογενοποιημένες. Σύλλογοι που είτε αναφέρονται στον κοινό γενέθλιο τόπο των αστών ιδρυτών τους, είτε υφίστανται και δραστηριοποιούνται στην επαρχία, έχουν κοινούς πλέον στόχους και κοινούς τρόπους δράσης. Στην μελέτη αναλύεται ο τρόπος με τον οποίο οι τοπικοί σύλλογοι διαχειρίζονται παλαιότερες μορφές ελληνορθόδοξων τελετουργικών μορφών, σε περιπτώσεις λαϊκών θρησκευτικών τελετουργιών, όπως τις εξετάζει ο κλάδος της θρησκευτικής λαογραφίας. Αναδεικνύεται η σύγχρονη σχέση των συλλόγων με τις επαναλαμβανόμενες λαϊκές θρησκευτικές και εκκλησιαστικές τελεουργίες που οργανώνονται στη βάση της εκκοσμίκευσης και του ιδεολογήματος της «επιστροφής στις ρίζες» με άξονα την τοπικότητα.

Το άρθρο της Μαριάνθης Καπλάνογλου «Αυτοβιογραφίες προσφύγων στη μικρασιατική κοινότητα της Πτολεμαΐδας: ειδολογικά κριτήρια διαφοροποίησης μιας και αφηγηματικής «επιστροφής» στα χωριά της Προύσας» πραγματεύεται αυτοβιογραφικές αφηγήσεις Μικρασιατών προσφύγων από την πρώτη και τη δεύτερη γενιά στην Πτολεμαΐδα στο πρωταρχικό τους πλαίσιο, εκείνο της λαϊκής κοινότητας. Η παρούσα εργασία αναδεικνύει τις αφηγηματικές ταυτότητες της μικρασιατικής κοινότητας της Πτολεμαΐδας –θυμίζουμε ότι ο Σύλλογος Μικρασιατών Πτολεμαΐδας συνδιοργάνωσε το Συνέδριο για τους συλλόγους- βασισμένη στη θεωρία των λαϊκών αφηγήσεων και στη θεωρία του αυτοβιογραφικού είδους για να διακρίνει τα διαφορετικά επίπεδα οικειοποίησης της πραγματικότητας, της νοσταλγίας και της φαντασίας σε αυτές τις αφηγήσεις. Οι ιστορίες αυτές θεωρούνται ως επικοινωνιακές πρακτικές, οι οποίες διαμορφώνουν ένα σταθερό πεδίο διαπραγμάτευσης όχι μόνο ενός απώτερου παρελθόντος αλλά αναδεικνύουν και σχέσεις μεταξύ διαφορετικών γενεών της προσφυγικής κοινότητας σε διαφορετικά οικογενειακά και κοινωνικά πλαίσια. Σημειώνουμε εδώ ότι είναι σημαντικό οι πολιτιστικοί σύλλογοι να καταγράφουν αυτές τις λαϊκές αφηγήσεις των μελών τους και να δημιουργούν πολύτιμα αρχεία κατάθεσης της πολιτισμικής μνήμης.

Η Βασιλική Χρυσανθοπούλου στη μελέτη της «Οι καστελλοριζιακοί σύλλογοι της διασποράς στην πορεία ενός αιώνα: Αντιλήψεις και δράσεις για τον τόπο καταγωγής και για την πολιτιστική κληρονομιά» εξετάζει πώς εθνο-περιφερειακοί ελληνικοί σύλλογοι της διασποράς προσεγγίζουν εκ νέου και μεταδίδουν τις πολιτιστικές κληρονομίες των μελών τους επαναπροσδιορίζοντας και τους δεσμούς τους με την προγονική πατρίδα. Ως παράδειγμα, χρησιμοποιεί την ιστορία και τις δραστηριότητες των διασπορικών συλλόγων από το Καστελλόριζο στην Αυστραλία, από το 1912 έως σήμερα, τις οποίες έχει μελετήσει τόσο μέσω διαχρονικής εθνογραφικής και πολυτοπικής έρευνας πεδίου όσο και μέσω αρχειακής έρευνας. Η μετανάστευση των Καστελλοριζιτών στην Αυστραλία ξεκίνησε στις αρχές του 20ου αιώνα και συνεχίστηκε μέχρι τη δεκαετία του 1970. Κατά τη διάρκεια του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, ο πληθυσμός του Καστελλόριζου απομακρύνθηκε με ασφάλεια, πριν το νησί βομβαρδιστεί και η υποδομή του καταστραφεί, πράγμα που σήμαινε ότι οι Καστελλοριζιοί δεν μπορούσαν να επιστρέψουν στην πατρίδα τους για

περίπου 40 χρόνια. Το αρχειακό υλικό που παρουσιάζεται σε αυτό το άρθρο για πρώτη φορά εξετάζει τη συγκρότηση της Παγκόσμιας Αδελφότητας Καστελλοριζιών από συλλόγους της καστελλοριζιώτικης διασποράς και τη συνεργασία τους με τις δημοτικές αρχές του Καστελλόριζου και με τις ελληνικές κρατικές αρχές για την προώθηση της βιώσιμης ανάπτυξης του νησιού κατά την περίοδο 1977-1987. Οι Καστελλοριζιοί της Διασποράς υλοποίησαν δράσεις με σεβασμό προς το περιβάλλον και τις πολιτιστικές παραδόσεις του τόπου τους. Αυτή η μελέτη περίπτωσης παρουσιάζει τον ρόλο των συλλόγων της καστελλοριζιώτικης διασποράς και των ατόμων στην προώθηση διεθνικών σχεδίων που χαρακτηρίζονται από μια εξωστρεφή, διεθνική στάση όσον αφορά τη συγκρότηση και διαπραγμάτευση της πολιτιστικής κληρονομιάς του Καστελλόριζου.

Η Μυροφόρα Ευσταθιάδου εστιάζει στη νοσταλγία των Ποντίων, που οδηγεί στη μετάβαση στην ιστορική τους πατρίδα στο άρθρο της «Τουρισμός της νοσταλγίας: Ταξίδια ποντιακών συλλόγων στην ιστορική πατρίδα των προγόνων». Τα ταξίδια που διοργανώνουν οι ποντιακοί σύλλογοι έχουν ξεχωριστό ενδιαφέρον, καθώς η καλλιέργεια της συλλογικής μνήμης και η αναζήτηση της ποντιακής ταυτότητας συνδιαμορφώνουν το πρόγραμμα της μετάβασης. Ωστόσο ο ρόλος των ποντιακών συλλόγων στη διαμόρφωση της ταυτότητας των Ελλήνων του Πόντου, αλλά και στην αντιμετώπιση του ταξιδιού στον Πόντο δεν εστιάζεται μόνο κατά τη διάρκεια του ταξιδιού. Η προεργασία γίνεται μέσα στο σύλλογο και όχι με αφορμή το ταξίδι. Μέσα στο σύλλογο διαμορφώνονται κοινά βιώματα που σμιλεύουν την ποντιακή ταυτότητα των μελών τους με τις αφηγήσεις των δασκάλων χορού, του διοικητικού συμβουλίου και όσων αναφέρονται στην αλησμόνητη πατρίδα. Η μελέτη βασίζεται σε επιτόπια έρευνα με συμμετοχική παρατήρηση και σε ημικατευθυνόμενες συνεντεύξεις και ερευνά την πρόσληψη της έννοιας της «πατρίδας» ως τόπου του θρύλου, τη συμβολολοποίηση του τόπου καταγωγής και την ένταξη της ατομικής ταυτότητας στο γεωγραφικό χώρο του Πόντου. Συμπληρώνοντας τα κενά των οικογενειακών αφηγήσεων, οι πληροφορητές/ριες βιώνουν το ταξίδι ως μια «επιστροφή» στην πατρίδα.

Η Χρυσάνθη Κατσαρού επικεντρώνεται στο άρθρο της «Ο χορευτικός τουρισμός και οι φιλελληνικοί σύλλογοι ελληνικού χορού του εξωτερικού: ο σύλλογος «Ainara» στην Ισπανία και ο «Σύλλογος Αιγαίου Μονάχου» σε μια υποκατηγορία του πολιτιστικού τουρισμού, στο χορευτικό τουρισμό, με εστίαση στον ελληνικό παραδοσιακό και λαϊκό χορό. Κατά τα τέλη της δεκαετίας του '70 και τις αρχές της δεκαετίας του '80 σχηματίστηκαν πολιτισμικά δίκτυα σύγχρονων «φιλελλήνων» στην Ελλάδα και το εξωτερικό, τα οποία, μαζί με ορισμένους ομογενείς δεύτερης και τρίτης γενιάς, τροφοδότησαν τα πρώτα σεμινάρια ελληνικού χορού για ξένους στην Ελλάδα στοχεύοντας στη διδασκαλία των χορών και στην εξοικείωση με τις χορευτικές πρακτικές σε γλέντια και πανηγύρια κυρίως σε ελληνικά χωριά. Πολλοί ομογενείς και αλλοδαποί εκπαιδεύτηκαν άτυπα σε τέτοιες διοργανώσεις και αποτελούν πλέον συντονιστές διαπολιτιστικών δράσεων με σημαντικό ρόλο στη διάδοση του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού στη χώρα τους. Η μελέτη εστιάζεται στο έργο και τη δράση δύο συλλόγων του

εξωτερικού και τη σχέση τους με τον ελληνικό χορό και τον χορευτικό τουρισμό: στο σύλλογο *Ainara* στην Ισπανία και στο *Σύλλογο Αιγαίου Μονάχου* στη Γερμανία. Επίσης, διερευνάται η συμβολή τους στη διαχείριση του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού στις χώρες τους, καθώς και ο ρόλος των δασκάλων χορού στο εξωτερικό ως άτυπων διαχειριστών ελληνικών πολιτιστικών αγαθών.

Η δεύτερη ενότητα άρθρων εστιάζει στους συλλόγους ως φορείς εκπαίδευσης και πολιτιστικοί διαμεσολαβητές ανάμεσα στις τοπικές κοινωνίες και τους κρατικούς φορείς και αποτελείται από τρία άρθρα:

Το άρθρο των Χρήστου Θεολόγου και Γιώργου Κατσαδώρα «Πολιτιστικοί σύλλογοι, μη-τυπική και άτυπη εκπαίδευση. Η περίπτωση ενός εθνοτοπικού και ενός υπερ-τοπικού πανελλήνιου συλλόγου» εστιάζει στις δράσεις δύο πολιτιστικών συλλόγων, ως μορφές μη τυπικής και άτυπης εκπαίδευσης. Αναλύονται οι έννοιες της Δια Βίου Μάθησης και των μορφών εκπαίδευσης και συνδέονται με δράσεις των πολιτιστικών συλλόγων που ασχολούνται με την προβολή και διαχείριση της λαϊκής παράδοσης, μέσα από εκπαιδευτικά προγράμματα και μαθήματα παραδοσιακού χορού, μουσικής, θεάτρου, ελληνοραπτικής, ξυλογλυπτικής, κ.ά., ενώ δράσεις, παραστάσεις, γλέντια και μαθήματα αναρτώνται σε ιστότοπους που διατηρούν οι σχετικοί φορείς. Η μελέτη εστιάζεται σ' έναν εθνοτοπικό (*Σύλλογος Μικρασιατών Πτολεμαΐδας «Η Μικρασία»*) κι έναν υπερ-τοπικό πανελλήνιο σύλλογο (*Εργαστήρι Τέχνης και Πολιτισμού*), ως φορείς μη τυπικής και άτυπης εκπαίδευσης που προωθούν τη μεταβίβαση και διαχείριση όψεων του λαϊκού πολιτισμού στη σύγχρονη εποχή.

Η Σταυρούλα-Βίλλυ Φωτοπούλου εστιάζει στη μελέτη της «Οι Πολιτιστικοί Σύλλογοι ως πολιτιστικοί διαμεσολαβητές και η συμβολή τους στην εφαρμογή της Σύμβασης για τη διαφύλαξη της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς» στο ρόλο των πολιτιστικών συλλόγων ως πολιτιστικών διαμεσολαβητών και στη συμβολή τους στην εφαρμογή της Σύμβασης της UNESCO για τη διαφύλαξη της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς. Οι πολιτιστικοί σύλλογοι είναι κρίσιμοι κρίκοι στην αλυσίδα της διαγενεακής μετάδοσης της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς και σε κάθε διαμεσολαβητική λειτουργία για την προβολή και διαφύλαξή της. Η συγγραφέας τονίζει ότι το Υπουργείο Πολιτισμού, ακολουθώντας τη συμμετοχική προσέγγιση στις Δημόσιες Πολιτικές Πολιτισμού που προωθεί η Σύμβαση, αποδίδει ιδιαίτερη σημασία στο ρόλο των ομάδων των ανθρώπων που ασκούν ή επιτελούν και μεταδίδουν στοιχεία της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς. Άλλωστε τα περισσότερα δελτία με εκφράσεις της ζωντανής κληρονομιάς που έχουν ήδη εγγραφεί ή βρίσκονται σε στάδιο επεξεργασίας προκειμένου να εγγραφούν στο Εθνικό Ευρετήριο ΑΠΚ της Ελλάδας έχουν προέλθει από πολιτιστικούς συλλόγους.

Το άρθρο της Gordana Blagojevitc «Ο ρόλος των πολιτιστικών συλλόγων στη Σερβία κάποτε και σήμερα» επικεντρώνεται στους πολιτιστικούς και καλλιτεχνικούς συλλόγους στη γειτονική χώρα. Η

εργασία εξετάζει την επίδραση διαφόρων παραγόντων στην προέλευση, την ανάπτυξη και τον ρόλο των συλλόγων στη σερβική κοινωνία σε μια διαχρονική προοπτική. Οι περισσότεροι πολιτιστικοί και καλλιτεχνικοί σύλλογοι έχουν ερασιτεχνικό ή ημιεπαγγελματικό χαρακτήρα. Η δημιουργία τους αποτέλεσε έκφραση της ανάγκης «καθημερινών» ανθρώπων για ενεργή συμμετοχή στην πολιτιστική ζωή. Η ενασχόληση με το λαϊκό πολιτισμό στους πολιτιστικούς συλλόγους στη σερβική κοινωνία έχει μακρά παράδοση, τόσο στις αστικές όσο και στις αγροτικές περιοχές. Οι πολιτιστικοί σύλλογοι των εθνικών μειονοτήτων ξεχωρίζουν για τη σημασία τους, καθώς μέσα στους κόλπους τους καλλιεργούνται παραδόσεις και έθιμα, ιδίως λαϊκοί χοροί, παραδοσιακά τραγούδια και μουσική.

Στην τρίτη ενότητα του τόμου δημοσιεύονται τέσσερα άρθρα που αφορούν σε μελέτες περίπτωσης πολιτιστικών συλλόγων και επικεντρώνονται ειδικότερα στο ζήτημα της προβολής και διαχείρισης της ζωσας πολιτιστικής κληρονομιάς:

Το άρθρο της Μαρίας Ανδρουλάκη «Οι τοπικοί πολιτιστικοί σύλλογοι ως μοχλός πολιτιστικής δημιουργικότητας και ανάπτυξης: Το παράδειγμα του Πολιτιστικού Ομίλου Απολλώνων Ρόδου "Νέοι Ορίζοντες"» αποτελεί μελέτη περίπτωσης, μέσα από την οποία αναλύεται ο τρόπος με τον οποίο οι δράσεις ενός τοπικού πολιτιστικού συλλόγου με έδρα το χωριό συμβάλλουν στην πολιτιστική παραγωγή και ανάπτυξη, που ενδυναμώνει το συλλογικό συμβολικό κεφάλαιο και δημιουργεί προοπτικές στήριξης και διάχυσης του τοπικού πολιτισμού σε ευρύτερα χωρικά και πολιτισμικά πλαίσια. Ειδικότερα μελετά τον *Πολιτιστικό Όμιλο Απολλώνων Ρόδου «Νέοι Ορίζοντες»*, ο οποίος διαχειρίζεται τα τοπικά πολιτισμικά πρότυπα, όπως για παράδειγμα το λαϊκό αποκριάτικο δρώμενο των καμουζελών συνδυάζοντάς τα με νέα πολιτιστικά δεδομένα. Συγχρόνως επιτελεί ένα διαμεσολαβητικό ρόλο ανάμεσα στον έξω κόσμο και τη ροδιακή κοινωνία, την οποία εισάγει σε σύγχρονες μορφές δράσης, όπως η αδελφοποίηση του σωματείου με τον πολιτιστικό σύλλογο «Οι Φίλοι των Πύργων» της γαλλικής πόλης Μοντέιν ο Βικόμτ (*Les amis des Tours du Monteil au Vicomte*) της επαρχίας Κρεζ (Creuse) της Γαλλίας.

Στο άρθρο της Ζωής Μάργαρη «"Κρατώντας ζωντανή την παράδοση": Πολιτιστικοί σύλλογοι, τελεστικές τέχνες και λαϊκά δρώμενα στην εποχή της μετανεωτερικότητας» ερευνάται ο ρόλος των πολιτιστικών συλλόγων στη «διάσωση» και «διάδοση» στοιχείων του λαϊκού πολιτισμού, όπως είναι οι χοροί, οι μουσικές, τα τραγούδια, τα έθιμα και οι τελετουργίες. Η μελέτη εκκινεί από την περίπτωση των τελεστικών τεχνών, με έμφαση στο χορό και εστιάζει στα λαϊκά ορχηστικά –εθιμικά και μη– δρώμενα, και στις πολλαπλές επιδράσεις της συστηματικής διδασκαλίας και παρουσίασής τους στην εθιμική και μη, (ανα)παραστασιακή και μη, (ανα)βίωσή τους. Μέσα από τη συμμετοχή των μελών των σωματείων σε δράσεις των τελεστικών τεχνών δημιουργούνται ενσώματες εμπειρίες και γνώσεις που βιώνονται και αναβιώνουν μέσα από την παραστασιακή επιτέλεσή τους. Στο άρθρο γίνεται αναφορά επίσης στη Βάση Δεδομένων Πολιτιστικών Συλλόγων και Πατριδοτοπικών Σωματείων του Κέντρου

Ερεύνες της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, η οποία συμβάλλει σημαντικά στη δικτύωση μεταξύ φορέων, επιστημόνων και ιδιωτών και στην ανάπτυξη μίας σειράς συνεργιών με στόχο τη μελέτη και την προβολή του λαϊκού πολιτισμού.

Το άρθρο της Δέσποινας Δαμιανού «Ετοιμάζοντας ένα σι-ντι παραδοσιακής μουσικής με τον τοπικό Σύλλογο» εστιάζει στο ρόλο ενός εθνοτοπικού συλλόγου στη διατήρηση της λαϊκής παράδοσης μέσα από το παράδειγμα της παραγωγής, το 2018, ενός ψηφιακού δίσκου με παραδοσιακά τραγούδια από τη Μικρά Ασία, ως προϊόν έρευνας από τον *Πολιτιστικό Σύλλογο Μάκρη και Λιβίσι*, στον οποίο η συγγραφέας είναι Πρόεδρος. Κατά τη διάρκεια της έρευνας διαπιστώθηκε ότι η μνήμη των τραγουδιών από τον τόπο καταγωγής είχε ατονήσει σε μεγάλο βαθμό καθώς πολλοί φυσικοί ερμηνευτές είχαν πεθάνει και οι κοινωνικές συνθήκες της απόδοσης των τραγουδιών είχαν σημαντικά μειωθεί. Η έρευνα, η προετοιμασία και η ηχογράφηση των τραγουδιών, καθώς και η ερμηνεία τους σε πολλές τοπικές και υπερτοπικές γιορτές με τη συμμετοχή της χορωδίας του συλλόγου, είχαν προκαλέσει την αναβίωση του ενδιαφέροντος στα μέλη του συλλόγου, την εκ νέου γνωριμία της ακουστικής μνήμης των τραγουδιών και γενικότερα συνέβαλαν στον εμπλουτισμό της μικρασιατικής ελληνικής παραδοσιακής μουσικής.

Το άρθρο της Ευαγγελής Σαλταπίδα «Χορευτικοί σύλλογοι και διαχείριση του άυλου πολιτισμού: Αναπαραστάσεις και αναβιώσεις εθιμικών δρωμένων στο αστικό τοπίο. Μελέτη περίπτωσης η αναπαράσταση των Κορδελάτων από την Εταιρεία Ορχηστικής Τέχνης «Βάκχαι» στην πλατεία Συντάγματος» εστιάζει σε ανα-παραστάσεις δρωμένων που υλοποιούνται σε πλατείες και σε χώρους εκδηλώσεων στην πρωτεύουσα από τα μέλη της αστικής μη κερδοσκοπικής εταιρείας *Βάκχαι – Εταιρεία Ορχηστικής Τέχνης*, με έδρα την Καλλιθέα Αττικής. Το πραγματολογικό υλικό βασίζεται σε επιτόπια έρευνα που διενεργήθηκε στο πλαίσιο εκπόνησης της διδακτορικής διατριβής της συγγραφέα σχετικά με τη διαχείριση της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς από χορευτικούς συλλόγους. Η ανάλυσή της επικεντρώνεται στην παράσταση που έδωσε ο φορέας το Φεβρουάριο του 2018 στην πλατεία Συντάγματος στο πλαίσιο των αποκριάτικων εκδηλώσεων του Δήμου Αθηναίων όπου παρουσιάστηκαν χοροί και το δρώμενο των φουστανελάδων ή Κορδελάτων από τη Νάξο. Διερευνώνται θεωρητικά ζητήματα που αφορούν στις έννοιες της επιβίωσης/αναβίωσης και της «αυθεντικότητας» της παράδοσης, καθώς και η ανάλυση των μορφολογικών και σημασιολογικών αλλαγών του εθίμου, όπως αυτό παρουσιάστηκε στη συγκεκριμένη εκδήλωση. Επίσης, εξετάζονται οι προσλήψεις της παράδοσης γενικότερα -και του συγκεκριμένου εθίμου ειδικότερα- από τους διοργανωτές και τους συμμετέχοντες, οι οποίοι δεν κατάγονται από τη Νάξο και δεν έχουν βιωματική σχέση με το δρώμενο.

Η λαογραφική και ανθρωπολογική έρευνα των πολιτιστικών συλλόγων σήμερα δίνει αντιφατικά αποτελέσματα. Από τη μια πλευρά

πολλοί σύλλογοι βρίσκονται σε παρακμή, είναι «σύλλογοι-σφραγίδες», που δεν συσπειρώνουν τα μέλη τους, ενώ από την άλλη παρατηρείται το φαινόμενο της επαναδραστηριοποίησης αδρανών συλλόγων από νεότερα μέλη που αναλαμβάνουν με θέρμη την πρωτοβουλία της ανασυγκρότησής τους. Παράλληλα ιδρύονται νέοι σύλλογοι, κυρίως χορευτικοί. Οι νεότερες γενιές -και όχι μόνο- πλαισιώνουν συλλόγους που έχουν δυναμικούς χοροδιδάσκαλους, που, εκτός από τη διδασκαλία των παραδοσιακών χορών, διοργανώνουν άτυπα γλέντια, πολιτιστικές εκδρομές και μουσικοχορευτικές παραστάσεις, μια τάση που άνθησε ιδιαίτερα τα τελευταία χρόνια με την οικονομική κρίση, διακόπηκε απότομα την περίοδο της πανδημίας COVID-19 και σταδιακά συγκροτείται εκ νέου. Και αυτό συμβαίνει γιατί εκεί εκφράζονται συλλογικά, συνεχίζοντας παλαιότερες παραδόσεις ή διαμορφώνοντας νέες κοινότητες μέσα στην πόλη, επικοινωνούν και ψυχαγωγούνται μέσα από τους ήχους και τα βήματα της λαϊκής παράδοσης όχι μόνο του τόπου καταγωγής τους, αλλά όλου του ελληνισμού, μια πράξη που προσλαμβάνεται από τους ίδιους και τις ίδιες και ως μια στάση αντίστασης σε 'ομογενοποιητικές' πολιτισμικές πρακτικές της παγκοσμιοποίησης. Η ενασχόληση των ανθρώπων κάθε ηλικίας και φύλου με τους συλλόγους, η χαρά που αισθάνονται όταν τραγουδούν, χορεύουν, παίζουν μουσική, κατασκευάζουν με τα χέρια τους, δημιουργούν, επικοινωνούν, δείχνει και την αστείρευτη δημιουργική και επικοινωνιακή διάσταση της λαϊκής παράδοσης και την κοινωνική, πολιτιστική, ανθρωπιστική εν τέλει αξία της, που βρίσκει το νόημά της σε κάθε εποχή.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Anderson, R. T. & Gallatin-Anderson B. (1959). Voluntary Associations and Urbanisation. A Diachronic Analysis. *American Journal of Sociology* (65): 267-273.
- Anderson, R. T. & Gallatin-Anderson B. (1962). Voluntary associations among Ukrainians in France. *Anthropological Quarterly* (35): 158-68.
- Anttonen, P. (2018). *Η παράδοση μέσα από τη νεωτερικότητα. Μεταμοντερνισμός και έθνος-κράτος στην επιστήμη της λαογραφίας*. Μτφρ. Γ. Κούζας, Αθήνα: Πατάκη.
- Appadurai, A. (1991). Global ethnoscaples: Notes and queries for a transnational anthropology, In: R. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology. Working in the present* (p.191-210). Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.
- Asprake, G. (2004). Karagatsiot voluntary associations: "Out of love for our village". *Journal of Modern Greek Studies* (22): 137-172.
- Αυδίκος, Ευ. (2006). Φιλεκπαιδευτική Αδελφότητα Τζούρτζιας Αθαμανίας (Φ.Α.Τ.Α.): μετάβαση από τη μεθοριακότητα του άλλου τόπου

- στην αναπαραγωγή της τζουρτζιώτικης συλλογικότητας, *Τρικάλινα* (26): 563-604.
- Αυδίκος, Ε. (2009). *Εισαγωγή στις σπουδές του λαϊκού πολιτισμού – Λαογραφίες, λαϊκοί πολιτισμοί, ταυτότητες*. Αθήνα: Κριτική.
- Βαρβούνης, Μ. Γ. (2002). Ο τοπικός Τύπος και η λαογραφία της Σάμου. Στο βιβλίο του *Λαογραφικά Εφήμερα: Μικρά κείμενα για την Ελληνική Λαογραφία*, Αθήνα: Εκδ. Τυπωθήτω-Γιώργος Δάρδανος.
- Βαρβούνης, Μ. Γ., Κακάμπουρα Ρ. & Ευσταθιάδου Μ. (επιμ.) (2021), *Λαϊκή Παράδοση του Πόντου από το παρελθόν στο παρόν*. Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου Λαογραφίας (Θεσσαλονίκη, 29 Νοεμβρίου-1 Δεκεμβρίου 2019), Αθήνα: Επιτροπή Ποντιακών Μελετών.
- Baron, R. & Spitze (eds.) (2007). *Public Folklore*. University Press of Mississippi.
- Baron, R. (2022). Επαναπατριsmός και Άυλο (Repatriation and the Intangible). Στο: Δρίνης, Γ., Ντισιάκος, Β. & Ποτηρόπουλος, Π. (επιμ.), *Πολιτιστικές κληρονομίες. Νέες αναγνώσεις – Κριτικές προσεγγίσεις* (σσ. 63-95). Αθήνα: Ars Nova.
- Basham, R. (1978). *Urban Anthropology: The Cross-Cultural Study of Complex Societies*. Palo Alto, California: Mayfield Publishing Company.
- Bausinger, H. (1959). Vereine als Gegenstand Volkskundlicher Forschung. *Zeit f. Volkskunde* (55): 98-104.
- Bendix, R., & Welz, G. (1999). Introduction: "Cultural Brokerage" and "Public Folklore" within a German and American Field of Discourse. *Journal of Folklore Research*, 36(2/3), 111-125. <http://www.jstor.org/stable/3814714>
- Βεργέτη, Μ. Κ. (1994). *Από τον Πόντο στην Ελλάδα. Διαδικασίες διαμόρφωσης μιας εθνοτοπικής ταυτότητας*, Θεσσαλονίκη: Εκδοτικός Οίκος Αδελφών Κυριακίδη.
- Bruckner, W. (1966). Vereinswesen und Folklorismus. Eine Bestandsaufnahme in Sidesmen. *Populus Revisus. Beitrage zur Erforschung der Gegewart* (Volksleben, Untersuchangen des Ludwig Uhland Instituts der Universitat Tübingen, 16), Tübingen: Tünbinger Vereinigung für Volkskunde, 77-98.
- Burgel, G. (1976). *Αθήνα: η ανάπτυξη μιας μεσογειακής πρωτεύουσας*, μτφρ. Πέτρος Ρυλμόν, Αθήνα: Εξάντας.
- Γκιζέλης, Γρ. Αντωνακοπούλου, Η. Γαρδίκη-Παπά, Ο. Καρατζά, Α. (1977). *Πρακτική και οργάνωση των κοινωνικοπολιτιστικών δραστηριοτήτων Α': Έκθεση και συλλογή στοιχείων για του ελληνικό χώρο. Β': Μητρώο και αρχείο συλλόγων*, Αθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε.
- Connerton, P. (1989). *How Societies Remember*, Cambridge & N. York: Routledge.
- Coser, L. (ed.), (1992). *Maurice Halbwachs: On collective memory*, Chicago: University of Chicago Press.
- Δαλιανούδη, Ρ. (2020). *Εθνογραφίες μετάβασης. Ηγεμονισμός, ετεροτοπικότητα, αστικοποίηση, εκδυτικισμός: 5+1 ερμηνευτικά*

- κείμενα για τη μουσική και τον χορό από επιτόπια έρευνα. Θεσσαλονίκη: Αντ. Σταμούλης.
- Doughty, P. (1995). Revisiting Lima's migrant regional associations. In: T. Altamirano & L. Hirobayashi (eds.), *The regional cultures of Latin America* (pp. 67-96). Washington, DC: Society for Latin American Anthropology, American Anthropological Association.
- Δρίνης, Γ. (2022). Για την Άυλη Πολιτιστική Κληρονομιά. Μια κριτική προσέγγιση από τη μεριά της Λαογραφίας. Στο: Δρίνης, Γ. Νιτσιάκος, Β. Ποτηρόπουλος, Π. (επιμ.), *Πολιτιστικές κληρονομίες. Νέες αναγνώσεις – Κριτικές προσεγγίσεις* (σσ. 19-46). Αθήνα: Ars Nova.
- Ευσταθιάδου, Μ. (2012). «Φάρος Ποντίων». *Η ταυτότητα ενός εθνοτοπικού συλλόγου*, μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία, Αθήνα: ΠΜΣ ΠΤΔΕ, ΕΚΠΑ Υποκατεύθυνση: «Λαογραφία και Πολιτισμός».
- Ευσταθιάδου, Μ. (2017). *Ταξιδεύοντας στον Πόντο: Μια ιδιότυπη μορφή τουρισμού της νοσταλγίας*. Διδακτορική διατριβή. Αθήνα: ΠΤΔΕ, ΕΚΠΑ.
- Ευσταθιάδου, Μ. (2018). *Ταξιδεύοντας στον Πόντο. Τουρισμός της νοσταλγίας*, Αθήνα: Μένανδρος.
- Ευσταθιάδου, Μ. & Κακάμπουρα Ρ., (2020). Τουρισμός της νοσταλγίας και συλλογική μνήμη: Πόντιοι επισκέπτες από την Ελλάδα στην Τραπεζούντα. Στο: Ε. Γαβρά & Ε. Γεωργιτισσιάννη (επιμ.), *Πόλεις – λιμάνια και θαλάσσιοι δρόμοι στην Ανατολική Μεσόγειο και τη Μαύρη Θάλασσα (18ος -21ος αιώνας)* *Port cities and maritime routes in Eastern Mediterranean and Black Sea (18th – 21st centuries)*, Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, (Αθήνα, 22-24/11/2018), Συνδιοργάνωση: Χαροκόπειο Πανεπιστήμιο & Πανεπιστήμιο Μακεδονίας (σσ. 1307-1322). Θεσσαλονίκη: Εκδ. Πανεπιστημίου Μακεδονίας.
- Evans, T. H. (2000), Toward Critical Theory for Public Folklore: An Annotated Bibliography, *Folklore Forum* (31)2: 115-122.
- Fentress, J. And Wickham, C. (1994). *Social Memory: New Perspectives on the Past*, Oxford: Blackwell.
- Gugler, J. (2002). The Son of the Hawk Does Not Remain Abroad: The Urban-Rural Connection in Africa, *African Studies Review*, Vol. 45, No. 1: 21-41.
- Hirsch, E. (1995). Introduction. In: Hirsch, E. & M. O'Hanlon (eds), *The Anthropology of Landscape: Between Place and Space*, (p. 1-23). Oxford: Oxford University Press.
- Θεολόγος, Χ. (2021). *Ρόλος της ελληνικής μουσικής παράδοσης στα μουσικά σχολεία και η συμβολή αυτών στη διαμόρφωση της πολιτισμικής ταυτότητας των μαθητών/τριών. Η περίπτωση του Μουσικού Σχολείου Ρόδου. Λαογραφική και Παιδαγωγική προσέγγιση*. Διδακτορική διατριβή. Ρόδος: Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης της Σχολής Ανθρωπιστικών Επιστημών του Πανεπιστημίου Αιγαίου.
- Jacobs, Marc (2014). Cultural Brokerage Addressing Boundaries and the New Paradigm of Safeguarding Intangible Cultural

- Heritage Folklore Studies, Transdisciplinary Perspectives and UNESCO, *Volkskunde* (3): 265-291.
- Jongkind, Fr. (1974). A Reappraisal of the Role of the Regional Associations in Lima, Peru. *Comparative Studies in Society and History* (16): 471-482.
- Κακάμπουρα-Τίλη, Ρ. (1996). Αδελφότητα Αγίας Παρασκευής Κόνιτσας «Το Κεράσοβο». Η επιβίωση της παραδοσιακής κοινοτικής συλλογικότητας στο χωριό και στην πόλη. Στο: *Η Επαρχία Κόνιτσας στο χώρο και το χρόνο*, Α' Επιστημονικό Συμπόσιο. (σσ. 423-432). Κόνιτσα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας & Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.
- Κακάμπουρα-Τίλη, Ρ. (1998 [1999]). *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες: Οι σύλλογοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα*. Διδακτορική διατριβή. Αθήνα: Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης, ΕΚΠΑ [εκδόθηκε στην Κόνιτσα το 1999: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας].
- Κακάμπουρα-Τίλη, Ρ. (1998-99). Η λαογραφία του ταξιδιού: οι εκδρομές των ηπειρωτικών συλλόγων της Αθήνας, *Ηπειρωτικά Χρονικά*, (33): 201-216.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2003). Κυθηραϊκή αποδημία και διαχείριση της πολιτισμικής μνήμης. Στο: *Κύθηρα: Μύθος και Πραγματικότητα*, Πρακτικά του Α' Διεθνούς Συνεδρίου Κυθηραϊκών Μελετών, τόμος 2^{ος} (σσ. 299-318). Κύθηρα: Ελεύθερο Ανοικτό Πανεπιστήμιο Δήμου Κυθήρων.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2008). Η οικονομική και συμβολική ενδυνάμωση του γενέθλιου τόπου: Η Αδελφότητα των απανταχού Ολυμπιτών Καρπάθου 'Η Δήμητρα'. Στο: *Πρακτικά του Γ' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας*, (Κάρπαθος, 21-26 Μαρτίου 2006). (σσ. 597-620). Αθήνα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου, Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Δωδεκανήσου – Επαρχείο Καρπάθου, Τομέας Ανθρωπιστικών Σπουδών ΠΤΔΕ, ΕΚΠΑ.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2012). Η κοινωνική και πολιτιστική δράση των Τζουμερκιώτικων Συλλόγων. Στο: *Τοπικά πολιτισμικά στοιχεία της ταυτότητας των Τζουμερκιωτών*, Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας (σσ. 19-54). Αθήνα: Δήμος Βόρειων Τζουμερκών και Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία Τζουμερκών.
- Κακάμπουρα Ρ. & Ευσταθιάδου, Μ. (2013). Φάρος Ποντίων: Όψεις της σύγχρονης ποντιακής ταυτότητας. Στο: *Θεσσαλονίκη, πρωτεύουσα των προσφύγων*. Πρακτικά Συνεδρίου Ιστορικού Αρχείου Προσφυγικού Ελληνισμού Δήμου Καλαμαριάς, (Καλαμαριά, 23-25/11/2012). (σσ. 552-561). Θεσσαλονίκη: Ιστορικό Αρχείο Προσφυγικού Ελληνισμού Δήμου Καλαμαριάς.
- Κακάμπουρα Ρ. (2014). Αδελφότητες και εθνοτοπικοί σύλλογοι στα αστικά κέντρα. Στο: Ε. Αυδίκος (επιμ.), *Ελληνική λαϊκή παράδοση: Από το παρελθόν στο μέλλον* (σσ. 463-471). Αθήνα: εκδ. Αλέξανδρος.
- Κακάμπουρα, Ρ. & Σχοινά, Π. (2016). Καρπαθιακή ταυτότητα και λαϊκή παράδοση: Ο Λόγος του περιοδικού Καρπαθιακή ηχώ. Στο: Μ.

- Αλ. Αλεξιάδης (επιμ.), *Κάρπαθος και Λαογραφία*, Πρακτικά Δ' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας, (Κάρπαθος, 8-12/05/2013). (σσ. 409-423). Αθήνα: Τομέας Βυζαντινής Φιλολογίας και Λαογραφίας Τμήματος Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών/ Καρπαθιακός Οργανισμός Πολιτισμού-Αθλητισμού-Παιδείας Δήμου Καρπάθου/ Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου Τμήματος Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών.
- Κακάμπουρα, Ρ. & Σαλταπίδα, Ε. (2016). Φολκλορισμός και Λαογραφία: Η παράσταση του Συλλόγου ΣΕΜΕΛΗ με τίτλο «Από την παράδοση στην παράσταση – Τα βιωματικά χοροστάσια και οι αναπαραστάσεις τους. Στο: Μ.Γ. Βαρβούνης, Μ. Σέργης, Δ. Δαμιανού, Ν. Μαχά-Μπιζούμη & Γ. Θεοδωρίδου (επιμ.), *Η διαχείριση της παράδοσης: Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στο φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής*. Πρακτικά Γ' Συνεδρίου Πανεπιστημιακών Λαογράφων των Ελληνικών Α.Ε.Ι., (Κομοτηνή, 4-6/10/2013). Διοργάνωση: Τμήμα Γλώσσας, Φιλολογίας και Πολιτισμού Παρευξείνιων Χωρών Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης, (σσ. 311-320). Θεσσαλονίκη: Εκδ. Κ. & Μ. Σταμούλη.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2018). Από το χώρο στα πρόσωπα: Μετατοπίσεις της συλλογικής μνήμης μέσα από την εφημερίδα 'Τα Άγναντα'. Στο: Μ. Γ. Βαρβούνης, Μ. Γ. Σέργης (επιμ.), *Πλάτανος Ευσκιόφυλλος. Τιμητικός τόμος για τον καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη*. (σσ. 309-332). Θεσσαλονίκη: Εργαστήριο Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης & εκδόσεις Α. Σταμούλη.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2022). Άυλη πολιτιστική κληρονομιά και εκπαίδευση: Ενδυναμώνοντας την πολιτισμική ενσυναίσθηση σε ένα σχολείο για όλους και όλες. Στο: Κ. Μαλαφάντης & Θ. Μπαμπάλης (επιμ.), *Σύγχρονες τάσεις και εξελίξεις στις επιστήμες της αγωγής* (σσ. 123-134). Αθήνα: Διάδραση.
- Καμήλος, Ν. (2013). *Εκπαιδευτική και πολιτισμική διάσταση της κοινωνικής συσσωμάτωσης στην Κεφαλλονιά (1864-1910): αξιοποίησή τους στη διδασκαλία της γενικής και της τοπικής ιστορίας στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση*. Διδακτορική διατριβή. Αθήνα: ΠΤΔΕ, ΕΚΠΑ.
- Κατσαδώρας, Γ. (2013). Η επιστήμη της λαογραφίας στη σύγχρονη τεχνολογική εποχή. Η ηλεκτρονική προφορικότητα. Στο: Γ. Κόκκινος & Μ. Μοσκοφόγλου-Χιονίδου (επιμ.), *Επιστήμες της εκπαίδευσης. Από την ασθενή ταξινόμηση της Παιδαγωγικής στη διεπιστημονικότητα και στον επιστημονικό υβριδισμό*. (σσ. 99-122). Αθήνα: Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης Πανεπιστημίου Αιγαίου & Ταξιδευτής.
- Κατσαδώρας, Γ. & Φωκίδης, Ε. (επιμ.) (2022). *Ψηφιακή Λαογραφία και σύγχρονες μορφές του λαϊκού πολιτισμού. Αφετηρία και προοπτικές ενός νέου πεδίου*. Ρόδος: Εργαστήριο Γλωσσολογίας,

- Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης, Πανεπιστήμιο Αιγαίου.
- Kenna, M. (1983). Institutional and transformational migration and the politics of community: Greek internal migrants and their migrant's association, *European Journal of Sociology* (24): 263-287.
- Kerri, J. N. (1976). Studying Voluntary Associations as adaptive Mechanisms: A Review of Anthropological Perspectives. *Current Anthropology* 17 (1): 23-48.
- Κιτοίκης, Δ. (1978). *Συγκριτική Ιστορία Ελλάδος και Τουρκίας στον 20ο αιώνα*, Αθήνα: Εστία.
- Kreps, C. (2012). Intangible Threads: Curating the Living Heritage of Dayak Ikat Weaving. In: Stefano, M. Davis, P. & Corsane, G. (eds), *Safeguarding Intangible Heritage* (pp. 177-193). Woodbridge, Suffolk, Rochester, NY: Boydell & Brewer.
- Kuutma, K. (2015). From folklore to intangible heritage. In: Logan, William, Máiréad Nic Craith, Ullrich Kockel (Eds.). *A Companion to Heritage Studies* (pp. 41-54). Oxford: Wiley-Blackwell.
- Lenzerini, F. (2011). Intangible Cultural Heritage: The Living Culture of Peoples. *European Journal of International Law*, (22), 1: 101-120.
- Little, K. (1966). *West African Urbanization*, Cambridge: Cambridge U. Press.
- Lovell, N. (ed.) (1998). *Locality and Belonging*, London & N. York: Routledge.
- Μαμώνη, Κ. (1995). Σύλλογοι Θράκης και Ανατολικής Ρωμυλίας (1861-1922). *Ιστορία και δράση*, Θεσσαλονίκη: Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, αρ. 261.
- Mangin, W. (1959). The Role of Regional Associations in the Adaptation of Rural Population in Peru, *Sociologue*, 9: 23-36.
- Marris, P. (1961). *Family and Social Change in an African City*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Martishnig, M. (1982). *Vereine als Träger von Volkskultur in der Gegenwart am Beispiel Mattersburg*, Wien: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch - historische Klasse, Sitzungsberichte, Bd 392, Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolkskunde, Nr 9.
- Μερακλής, Μ. Γ. (1972). Τι είναι ο Folklorismus, *Λαογραφία*, 28: 27-38.
- Μερακλής, Μ. Γ. (2004). *Λαογραφικά ζητήματα*. Αθήνα: Καστανιώτη & Διάττων.
- Μιχαλακάκη, Κ. (2010). *Κυθηραϊκή μετανάστευση και σωματειακή οργάνωση. Σμύρνη, Αλεξάνδρεια και Αττική. Εκπαιδευτική πρόνοια και συνεισφορά στην εκπαίδευση και στον πολιτισμό*. Διδακτορική διατριβή. Αθήνα: ΠΤΔΕ, ΕΚΠΑ.
- Μπέτης, Στ. (1984). Ηπειρωτικές αδελφότητες και σύλλογοι της Τουρκοκρατίας, *Ηπειρωτική Εστία* (26): 201-328.
- Νιτσιάκος Β. (1995). Από την κοινωνιοδημογραφική αποσύνθεση στη συμβολική ανασυγκρότηση και τη διαχείριση της κοινωνικής

- μνήμης. Η περίπτωση της Πυρσόγιαννης. Στο: *Οι ορεινές κοινότητες της βόρειας Πίνδου, στον απόηχο της μακράς διάρκειας* (σσ. 79-132). Αθήνα: Πλέθρον.
- Νιτσιάκος, Β. (2003). *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*, Αθήνα: Οδυσσέας.
- Νιτσιάκος, Β. Ποτηρόπουλος, Π. & Δρίνης, Γ. (2022). Αντί Εισαγωγής: Πολιτιστικές κληρονομίες. Νέες αναγνώσεις-Κριτικές προσεγγίσεις. Στο: Δρίνης, Γ. Νιτσιάκος, Β. & Ποτηρόπουλος, Π. (επιμ.), *Πολιτιστικές κληρονομίες. Νέες αναγνώσεις – Κριτικές προσεγγίσεις* (σσ. 11-17). Αθήνα: ARS NOVA.
- Οικονόμου, Α. (2013). Ζητήματα ταυτότητας και ετερότητας των εθνοπολιτισμικών ομάδων στην λαογραφία και στην κοινωνική ανθρωπολογία: η περίπτωση των Αρβανιτών, Πρακτικά Πανελλήνιου Συνεδρίου 100 χρόνια Ελληνικής Λαογραφίας (1909-2009), *Λαογραφία*, 42 (2010-2012): 673-692.
- Οικονόμου, Α. (2018). Πολιτιστική κληρονομιά, υλική και άυλη: Δύο όψεις του ίδιου νομίσματος; Το παράδειγμα της αγροδιατροφικής παράδοσης, *Εθνολογία*, (17): 5-38.
- Panopoulos, P. (2005). Retour au village natal: Associations locales et renouveau culturel, *Ethnologie Française* (2) (Avril – Juin): 243-253.
- Πανταζόπουλος, Ν. Ι. (1958). *Ελλήνων συσσωματώσεις κατά την Τουρκοκρατίαν*, Αθήναι.
- Παπαδάκη, Λ. (1997). Τοσούτοι οξύφωνοι αλέκτορες αναφωνούντες “γρηγορείτε”: Οι ελληνικοί πολιτιστικοί σύλλογοι τον 19ο αιώνα. *Τα Ιστορικά* 14 (27): 303-322.
- Παπαδόπουλος, Ν. (2010). *Γενικές Αρχές Δικαίου*. Θεσσαλονίκη: ΔΙΣΙΓΜΑ.
- Παπαδοπούλου, Γ. (κ.κ.). *Αξιοποίηση της Πολιτιστικής Κληρονομιάς. Εκπαιδευτικό υλικό για τα Κέντρα Δια Βίου Μάθησης*. Αθήνα: Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων/ Γενική Γραμματεία Δια Βίου Μάθησης.
- <https://kentradiaviou.gr/wp-content/uploads/2019/07/6.9.pdf>
(τελευταία προσπέλαση 23/07/2023)
- Παπαθανασοπούλου, Κ. (2020). *Προσφυγική εγκατάσταση, σύλλογοι και μνήμη στη Νίκαια (1923-1967)*. Διδακτορική διατριβή. Αθήνα: Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας, ΠΑΝΤΕΙΟ.
- Παπακώστας, Χ. (2013). Λαϊκός πολιτισμός και φολκλορισμός. Σύγχρονες λαογραφικές προσεγγίσεις. Το παράδειγμα του χορού. *Λαογραφία* (42): 719-730.
- Papakostas, Ch. (2019). Youtube as a dance archive. In: *Proceedings of 54th World Congress on Dance Research*. Athens: Conseil International
<http://2019congressathens.cid-world.org/wp-content/uploads/2020/03/2019.%CE%A4%CE%BF-You%CE%A4ube-%CF%89%CF%82-%CE%B1%CF%81%CF%87%CE%B5%CE%AF%CE%BF-%CF%87%CE%BF%CF%81%CE%BF%CF%8D.-CID-%CE%91%CE%B8%CE%AE%CE%BD%CE%B1.pdf>
(τελευταία προσπέλαση 3/04/2023)

- Παραδέλλης, Θ. (1999). Ανθρωπολογία της μνήμης. Στο: Ρ. Μπενβενίστε & Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Διαδρομές και τόποι της μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (σσ. 27-58). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Πούλιος, Ι., Αλιβιζάτου, Μ., Αραμπατζής, Γ., Γιαννακίδης, Α., Καραχάλης, Ν., Μάσχα, Ε., Μούλιου, Μ., Παπαδάκη, Μ., Προσύλης, Χ., & Τουλούπα, Σ. (2015). *Διαχείριση άυλης πολιτισμικής κληρονομιάς, τοπική κοινωνία και βιώσιμη ανάπτυξη* [Κεφάλαιο]. Στο Πούλιος, Ι., Αλιβιζάτου, Μ., Αραμπατζής, Γ., Γιαννακίδης, Α., Καραχάλης, Ν., Μάσχα, Ε., Μούλιου, Μ., Παπαδάκη, Μ., Προσύλης, Χ., & Τουλούπα, Σ. (2015). *Πολιτισμική διαχείριση, τοπική κοινωνία και βιώσιμη ανάπτυξη* [Προπτυχιακό εγχειρίδιο]. Κάλλιπος, Ανοικτές Ακαδημαϊκές Εκδόσεις. <https://hdl.handle.net/11419/2386>
- Πούχνερ, Β. (2011). *Δοκίμια Λαογραφικής Θεωρίας*. Αθήνα: Gutenberg.
- Ράπτης, Β. (2021). *Πολιτιστικοί σύλλογοι και φορείς των Ιωαννίνων: Διαχείριση του παρελθόντος, εθνοτοπικές και πολιτισμικές ταυτότητες (από τον 20ο αιώνα μέχρι σήμερα)*. Διδακτορική διατριβή. Ιωάννινα: Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.
- Σαλταπίδα, Ευ. (2013). *Τοπικοί σύλλογοι και τοπική ταυτότητα: Πολιτιστικός Σύλλογος Επισκοπής Αλεξάνδρειας Ημαθίας*, μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία, Αθήνα: ΠΜΣ ΠΤΔΕ, ΕΚΠΑ, Υποκατεύθυνση «Λαογραφία και Πολιτισμός».
- Σαχά, Α. (2010). *Σύλλογοι ετεροδημοτών στην Αθήνα και η πολιτιστική τους δράση. Το παράδειγμα της Νάξου*, μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία, Αθήνα: ΠΜΣ ΠΤΔΕ, ΕΚΠΑ, Υποκατεύθυνση «Λαογραφία και Πολιτισμός».
- Σέργης, Μ. Γ. (2003). Το δελτίο του Λυκείου των Ελληνίδων Καρπάθου 'Η Αθηνά' (1954-1960). Στο: Μηνάς Αλεξιάδης (επιμ.), *Κάρπαθος και λαογραφία, Πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας*, (σσ. 639-659). Αθήνα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Δωδεκανήσου-Επαρχείο Καρπάθου.
- Σιδερή, Μ. (2003). *Οι σύλλογοι ως φορείς της ελληνικής εθνικιστικής ιδεολογίας στα τέλη του 19ου και τις αρχές του 20ου αιώνα: το παράδειγμα του συλλόγου Μικρασιατών "Η Ανατολή" και η συγκρότηση της ελληνικής εθνικής ταυτότητας στις κοινότητες της Μικράς Ασίας*. Διδακτορική διατριβή. Μυτιλήνη: Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας, Παν. Αιγαίου.
- Smith, L. & Campbell, G. (2017). The tautology of "intangible values" and the misrecognition of intangible cultural heritage, *Heritage and Society* 10 (1): 26-44.
- Σπαθάρη-Μπεγλίτη Ε., (2001). Οι Σιφναϊκοί σύλλογοι του Αμαρουσίου ως παράγοντες ενδυνάμωσης της τοπικής συνοχής στο σύγχρονο αστικό κέντρο. Στο: *Πρακτικά 8ου Συμποσίου Ιστορίας και Λαογραφίας Αττικής* (σσ. 349-356). Μαρούσι: Ιστορικό και Λαογραφικό Μουσείο Δήμου Αμαρουσίου.

- Σταυρίδης, Σ. (2010). *Μετεώροι χώροι της ετερότητας*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Sutton, S. B. (1978). *Migrant regional associations. An Athenian example and its implications*. PH.D. thesis. University of North Carolina at Chapel Hill.
- Sutton, S. B. (1983). Rural-Urban Migration in Greece. In: M. Kenny and D. Kertzer (eds.), *Urban Life in Mediterranean Europe* (pp. 225-249). Urbana: University of Illinois.
- Toren, C. (1995). Seeing the Ancestral Sites: Transformations in Fijian Notions of the Land. In: Hirsch E. & M. O'Hanlon (eds), *The Anthropology of Landscape: Between Place and Space*. Oxford: Oxford University Press.
- Φωτοπούλου, Στ.-Β. (2010). *Σύλλογος Πολιτικών Εξόριστων Γυναικών: Μια κοινότητα μνήμης*, μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία, Αθήνα: ΠΜΣ ΠΤΔΕ, ΕΚΠΑ, Υποκατεύθυνση «Λαογραφία και Πολιτισμός».
- Φωτοπούλου, Στ.-Β. (2016). Άυλη Πολιτιστική Κληρονομιά. Στο: Σταυρούλα-Βίλλυ Φωτοπούλου (επιμ.), *Όψεις της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς στη Χίο*, (σσ. 11-29). Αθήνα: Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς.
- Wallerstein, I. (1964). Voluntary Associations. In: Coleman, J. S & Rasberg, C. G. (eds.), *Political Parties & National Integration in Tropical Africa* (pp. 318-339). Berkeley: U. of Cal. Press.
- Χατζητάκη-Καψωμένου, Χ. (2003). Οι πολιτιστικοί σύλλογοι και η παράδοση: το πρόβλημα της αυθεντικότητας. Στο: *Το παρόν του Παρελθόντος. Ιστορία, Λαογραφία, Κοινωνική Ανθρωπολογία* (σσ. 369-382). Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας.
- Χρυσανθοπούλου, Β. (2007). Οι μικρές πατρίδες του Ελληνισμού: Οι εθνοτικο-τοπικοί δεσμοί των Ελλήνων της Αυστραλίας με την Ελλάδα και τη διασπορά της στη σύγχρονη εποχή της παγκοσμιοποίησης. Στο: Α. Αγγελόπουλος (Επιμ.), *Πρακτικά Α' Παγκοσμίου Συνεδρίου των Ελλήνων της Διασποράς* (σσ. 191-203). Αθήνα: Πρόγραμμα «Οικουμενικός Ελληνισμός».
- Χρυσανθοπούλου, Β. (2021). Η Λαογραφία ως θεωρία και πρακτική: Ο λαϊκός πολιτισμός από τη σκοπιά της πολιτιστικής κληρονομιάς και της δημόσιας λαογραφίας. Στο: Ι. Βιβιλάκης (Επιμ.), *Κατάσταση και προοπτικές της Λαογραφίας σήμερα* (σσ. 79-120). Αθήνα: Εκδόσεις Αρμός.

**Οι σύλλογοι ως διαχειριστές της
συλλογικής μνήμης και φορείς
πολιτιστικού τουρισμού**

Μ. Γ. Βαρβούνης

Καθηγητής Λαογραφίας, Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας, ΔΠΘ

Σύλλογοι και σύγχρονες λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες: Αναδίφηση μιας οργανικής σχέσης

Summary

It is now a common finding of research that contemporary popular culture is to a large extent a culture of societies. This means that it is the clubs that manage the oldest forms of delivery, within the liits of urban and urbanized societies of our time, and that these transmitted items of traditional forms of life in the younger members of society, according to the choice or composition that has in the meantime reached within the clubs. We are referring, of course, to cultural, ethnological and "folkloric" associations, often bearing in their head a reference to tradition, whose actions are broadly homogeneous and homogenized. Associations that either refer to the common birthplace of their bourgeois founders or exist and are active in the province have common goals and common ways of action. Of course, the issue is very large, considering both the multitude of clubs and their individual activities, as well as their geographical spread, and thus the involvement and participation in different and different local cultural traditions. Also, local developments often vary, although they are usually subject to more general norms. In any case, what we consider here is the way in which local clubs are managed oldest forms Greek Orthodox ritual forms in cases of popular religious rituals, such as examining the religious folklore.

Key words: religious folklore, societies, rituals, tradition, folk religiosity

Αποτελεί κοινή πλέον διαπίστωση της έρευνας ότι ο σύγχρονος λαϊκός πολιτισμός σε μεγάλο βαθμό είναι πολιτισμός των συλλόγων. Σημαίνει αυτό ότι είναι οι σύλλογοι που διαχειρίζονται τις παλαιότερες μορφές παράδοσης, στα όρια των αστικών και αστικοποιημένων κοινωνιών της εποχής μας, και ότι από αυτούς μεταδίδονται τα στοιχεία των παραδοσιακών μορφών ζωής στα νεότερα μέλη της κοινωνίας (Araoz 2011), σύμφωνα με την επιλογή ή τη σύνθεση που έχει στο μεταξύ επιτευχθεί μέσα στους συλλόγους. Αναφερόμαστε βεβαίως σε συλλόγους πολιτιστικούς, εθνοτοπικούς και «λαογραφικούς», που συχνά φέρουν στον τίτλο τους αναφορά στην παράδοση, και των οποίων οι δράσεις είναι εν πολλοίς ομοιόμορφες και ομογενοποιημένες. Συλλόγους που είτε αναφέρονται στον κοινό γενέθλιο τόπο των αστών ιδρυτών τους, είτε υφίστανται και δραστηριοποιούνται στην επαρχία, έχουν κοινούς πλέον στόχους και κοινούς τρόπους δράσης.

Το ζήτημα φυσικά είναι πολύ μεγάλο, αν σκεφτεί κανείς τόσο το πλήθος των συλλόγων και των επιμέρους δράσεών τους, όσο και την γεωγραφική τους εξάπλωση, άρα και την μέθεξη και συμμετοχή σε διάφορες και διαφορετικές τοπικές πολιτισμικές παραδόσεις (Kalay,

Kvan, Affleck 2007: 36). Επίσης, οι κατά τόπους εξελίξεις συχνά διαφοροποιούνται, αν και συνήθως υπάγονται σε γενικότερες κανονικότητες. Σε κάθε περίπτωση, αυτό που θα εξετάσουμε εδώ είναι ο τρόπος με τον οποίο οι τοπικοί σύλλογοι διαχειρίζονται παλαιότερες μορφές ελληνορθόδοξων τελετουργικών μορφών, σε περιπτώσεις λαϊκών θρησκευτικών τελετουργιών, όπως τις εξετάζει ο κλάδος της θρησκευτικής λαογραφίας.

Ας δούμε πρώτα το μεγάλο πλαίσιο. Η διαχείριση των παλαιότερων μορφών παράδοσης ώστε να προκύψουν οι μορφές του σύγχρονου λαϊκού πολιτισμού γίνεται κατά βάση με τέσσερις τρόπους: την επιβίωση παλαιότερων μορφών πολιτισμού, άλλοτε αυτούσιων και άλλοτε ελαφρά προσαρμοσμένων, εφόσον συνεχίζουν να αποτελούν οργανικά στοιχεία της καθημερινής ζωής, για παράδειγμα οι αιματηρές ζωοθυσίες των θρησκευτικών μας πανηγυριών. Την αναβίωση μορφών που είχαν μεν εξαφανιστεί, για διάφορους όμως λόγους αναβιώνονται και έρχονται και πάλι στο προσκήνιο, κατά κύριο λόγο όμως ως παραστάσεις, στα πλαίσια του κινήματος του φολκλορισμού, με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα τις αναβιώσεις εθίμων που έχουν πάψει να τελούνται στα πλαίσια σχετικών ανα-παραστάσεων, καθώς συμβαίνει με τον «κλήδονα» (Hadjitaki – Karsomenou 2001).

Επίσης, τον μετασχηματισμό παλαιότερων μορφών, οι οποίες αλλάζουν πολλά από τα ουσιαστικά στοιχεία τους, προκειμένου να προσαρμοστούν στη νέα κοινωνική και οικονομική πραγματικότητα, με δυο λόγια στην σύγχρονη μορφή της υλικής βάσης, επί της οποίας εδράζεται το πνευματικό εποικοδόμημα του λαϊκού πολιτισμού, όπως συμβαίνει με τα πανηγύρια, πολλά στοιχεία των οποίων έχουν πλέον προσαρμοστεί στη σύγχρονη πραγματικότητα. Και τέλος, την εισαγωγή από άλλα πολιτισμικά συστήματα ή η δημιουργία νέων στοιχείων, τα οποία εμπλουτίζουν την παράδοση και συναποτελούν το σύγχρονό μας πρόσωπο του λαϊκού πολιτισμού (Βαρβούνης, Σέργης, Μακά-Μπιζούμη & Θεοδωρίδου 2016). Η εμπλοκή των συλλόγων στην διαχείριση των παλαιότερων μορφών τελετουργιών και στην διαμόρφωση των νέων εξακτινώνεται και στις τέσσερις αυτές δράσεις.

Οι τελετουργικές μορφές που επιβιώνουν από το παρελθόν έχουν πλέον κατά κανόνα αναληφθεί από τοπικούς πολιτιστικούς συλλόγους, οι οποίοι φροντίζουν για την εθιμική κατ' έτος επανάληψή τους, αλλά και για τις επιμέρους μορφές που αυτές μπορούν να πάρουν, προσαρμοζόμενες στα σύγχρονα κάθε φορά δεδομένα, αλλά και στις οικονομικές, κοινωνικές κ.ά. συνθήκες που σταδιακά διαμορφώνονται σε κάθε τόπο. Είναι απολύτως χαρακτηριστικά τα παραδείγματα τοπικών θρησκευτικών πανηγυριών, των οποίων η διοργάνωση έχει περάσει από τη φροντίδα της κοινότητας δια των καφενείων κάθε χωριού στις αρμοδιότητες των τοπικών πολιτιστικών ή αθλητικών συλλόγων, οι οποίοι τα διοργανώνουν σύμφωνα με το πρότυπο των δικών τους χοροεσπερίδων.

Έτσι, στα πανηγύρια αυτά υπάρχει πλέον τυποποιημένο φαγητό, που όπως και τα ποτά πωλούνται από τον σύλλογο, ορχήστρα με χορό ελεύθερο και χωρίς την ανάγκη ιδιαίτερης πληρωμής προς τους μουσικούς, λαχειοφόρος αγορά για την ενίσχυση του συλλόγου, σύντομη ομιλία – χαιρετισμός από τον πρόεδρο του συλλόγου με τιμητικές καμιά

φορά εκδηλώσεις για χορηγούς και δωρητές κ.λπ. Υπάρχουν δηλαδή στοιχεία που αποσυνδέουν το πανηγύρι από την κοινότητα, που αποξενώνουν κάπως την θρησκευτική αφετηρία του, και το συνδέουν με τη ζωή του συλλόγου, την οργάνωση, τη δράση και την προσφορά του. Και βέβαια, από το σημείο αυτό είναι πλέον εύκολο να περάσει κανείς στις εορτές αγροτικών προϊόντων, στις τοπικές γιορτές και στα «ανταμώματα» κάθε είδους των συλλόγων με κοινή τοπική καταγωγή των μελών τους, μορφές που αρχίζουν πλέον να κυριαρχούν στην σύγχρονη λαϊκή καθημερινότητα, ιδίως κατά τους καλοκαιρινούς μήνες.

Οι αλλαγές που περιγράφηκαν παραπάνω είναι βεβαίως αναπότρεπτες, λόγω ποικίλων αλλαγών στην ελληνική κοινωνία. Παράλληλα μας δείχνουν την μεταλλαγή ενός θεσμού πανάρχαιου, αυτού του πανηγυριού, που επιβιώνει μεν, ωστόσο προσαρμόζεται στις εκάστοτε και εκασταχού συνθήκες, ακριβώς για να συνεχίσει να επιβιώνει. Και βέβαια σχετίζονται άμεσα με τους συλλόγους κάθε περιοχής, οι οποίοι πλέον έχουν αναλάβει την διοργάνωση και τέλεσή τους, φροντίζοντας και για τον εκσυγχρονισμό ή τον εθιμικό εμπλουτισμό τους, ώστε να αποτελούν μορφές θελκτικές για την κοινότητα (Wiedmann & Bachmann & Wüstefeld, 2010).

Από την άλλη πλευρά η αναβίωση σχετίζεται άμεσα με την έννοια και την πρακτική του φολκλορισμού, όπως και παραπάνω αναφέρθηκε. Και εδώ κατά κανόνα η ιδέα της ανάσυρσης παλαιών εθιμικών μορφών, αλλά και οι λεπτομέρειες της τέλεσής τους αποτελούν έργο σχεδόν αποκλειστικά των συλλόγων. Η κοινότητα κατά κανόνα παρακολουθεί αυτές τις αναπαραστάσεις ως θέαμα ελκυστικό μεν, αλλά στο οποίο τα μέλη της δεν συμμετέχουν. Έτσι οδηγούμαστε σε μια μορφή «παράστασης», με έντονα θεατρικά στοιχεία και βέβαια με έντονο τον χαρακτήρα της σκηνοθετημένης αυθεντικότητας (Χατζητάκη – Καψωμένου 2003).

Συνεπώς και στην εφαρμογή της πρακτικής της αναβίωσης παλαιότερων εθιμικών μορφών όσον αφορά την διαχείριση της παράδοσης, ο ρόλος των συλλόγων είναι απολύτως καθοριστικός. Είναι εν προκειμένω χαρακτηριστικές οι περιπτώσεις λαϊκών τελετουργικών δρωμένων που θεωρήθηκαν άχρηστα πλέον από την κοινότητα, καθώς οι ψυχολογικές ανάγκες των ανθρώπων που κάλυπταν εξυπηρετήθηκαν από την ανάπτυξη πλέον της επιστήμης και της τεχνολογίας, όπως οι μεταμφιέσεις του Δωδεκαημέρου, σχετικές με την ευκαρπία της γης και της φύσης, και τα έθιμα της γέννησης, σχετικά με την ευγονία των ανθρώπων.

Η επαναφορά των παλαιότερων τελετουργιών όχι ως χρηστικών τελεστικών εθίμων, αλλά με την μορφή της παράστασης, σχετίζεται με την πρακτική της συμβολοποίησης της λαϊκής παράδοσης, και με το ιδεολόγημα της «επιστροφής στις ρίζες», το οποίο είναι διάχυτο στο λαό και καλλιεργείται με συνέπεια από τους συλλόγους. Και βέβαια η μετατροπή του δρωμένου σε δράμα, το πέρασμα από την τελετουργία στην επιτέλεση και στην παράσταση, απαιτεί μια σειρά προσαρμογών και την εφεύρεση ορισμένων σκηνοθετικών αρχών, κάτι που γίνεται από τα μέλη των συλλόγων, οι οποίοι κάθε φορά αναλαμβάνουν το έργο της

αναπαράστασης συγκεκριμένης εθιμικής μορφής (Πούχνερ, 2009: 180-206).

Είναι πολύ χαρακτηριστικό παράδειγμα εκείνο των αναβιώσεων των εθιμικών πυρών, ιδίως του Δωδεκαημέρου, σε πληθυσμούς που αυτές είχαν λησμονηθεί, όπως είναι για παράδειγμα πολλοί από τους κατοικούντες σε προσφυγικά καππαδοκικά και ποντιακά χωριά, ανά την ελληνική επικράτεια. Στις περιπτώσεις αυτές έχει λησμονηθεί η πρακτική της διαβατήριας και ευγονικής τελετουργίας, και αναβιώνεται η τελετουργία μόνο για να επιτευχθεί σύσφιξη μεταξύ των μελών του συλλόγου, ή να κατοχυρωθεί η παρουσία του στην γενικότερη πολιτισμική ζωή του οικισμού, είτε τέλος για να εξυπηρετηθεί το ιδεολόγημα της «επιστροφής στις ρίζες», που συνδέεται άμεσα με την προσπάθεια διάσωσης της προσφυγικής μνήμης και προβολής έμπρακτης της βιούμενης ως τοπικής πολιτισμικής ιδιαιτερότητας (Thompson, 2015: 102), η οποία δικαιώνει το παρελθόν και προσδιορίζει ενεργά το μέλλον, την παρούσα ταυτότητα, των μελών του συλλόγου.

Πιο σύνθετα είναι τα πράγματα στην τρίτη περίπτωση, η οποία συνδέεται με την πρακτική των μετασχηματισμών παλαιότερων στοιχείων και δεδομένων, ώστε ο παλιός οίνος να μπει σε νέους ασκούς. Η προσπάθεια αυτή άλλωστε γεννά και τα περισσότερα από τα νεωτερικά πολιτισμικά φαινόμενα που παρατηρούνται στον χώρο της σύγχρονης αστικής λαϊκής θρησκευτικότητας (Labadi & Long, 2010: 20). Εδώ έχουμε πολιτισμικά στοιχεία που έχουν μεν επιβιώσει, ωστόσο έχουν υποστεί μια σειρά μετασχηματισμών, ανάλογα με τις ανάγκες της κοινωνίας που τα τελεί και τα αναπαράγει, οι οποίες νοηματοδοτούν την ύπαρξη και την υπόστασή τους.

Εν προκειμένω, το παράδειγμα της τελετουργικής χρήσης των θεωρούμενων ως «παραδοσιακών» ενδυμασιών στα πλαίσια λαϊκών ή εκκλησιαστικών θρησκευτικών τελετουργικών, που αποτελεί νεωτερικό τελετουργικό φαινόμενο της εποχής μας, είναι απολύτως ενδεικτικό: πρόκειται για ένα φαινόμενο κατεξοχήν αστικό, που βαθμιαία άρχισε να εξαπλώνεται και στην ελληνική επαρχία, κυρίως στα κατά τόπους ελληνικά επαρχιακά αστικά κέντρα.

Σύμφωνα με αυτό, στις αρχές της δεκαετίας 2000-2010 άρχισε να παρουσιάζεται το φαινόμενο, καταρχήν σε αθηναϊκές ενορίες, και κατόπιν και στη Θεσσαλονίκη, να καλεί ο προϊστάμενος ενός πανηγυρίζοντος ναού τα μέλη «παραδοσιακών συλλόγων», συνήθως με εθνοτοπική συγκρότηση, για να πάρουν μέρος στις διάφορες τελετές, ντυμένα με τις παραδοσιακές ενδυμασίες του τόπου καταγωγής των μελών τους. Αρχικά πλαισίωναν τιμητικά σε τετράδες το προσκυνητάρι όπου εξέθεταν για προσκύνηση την ανθοστολισμένη εικόνα του αγίου, την μνήμη του οποίου πανηγύριζαν, κατόπιν δε άρχισαν να συνοδεύουν και την λιτανεία της εικόνας του, την παραμονή μετά τον εσπερινό ή την κυριώνυμη ημέρα, μετά την λειτουργία ή πριν τον εσπερινό της επομένης, τον «μεθέορτο» πανηγυρικό εσπερινό.

Κατόπιν, ανάλογη χρήση άρχισαν να έχουν νέοι και νέες ντυμένοι με παραδοσιακές ενδυμασίες και στην υποδοχή των θαυματουργών ή περιτύστων ιερών εικόνων και των λειψάνων, που την ίδια περίοδο άρχισαν να μεταφέρονται από μονές και ναούς σε ενορίες, για να τεθούν

σε προσκύνημα (Βαρβούνης 2015α). Είτε στην υποδοχή, είτε στη λιτάνευση, είτε τέλος στην αναχώρηση των εικόνων και των λειψάνων αυτών, υπάρχουν πάντοτε τιμητικές φρουρές από ντυμένους με παραδοσιακές ενδυμασίες, οι οποίοι κάποτε σηκώνουν και τα προσκυνητάρια όπου έχουν εναποτεθεί τα ιερά προς προσκύνηση αντικείμενα, ενώ συχνά έχουν παραταχθεί για να τα ράνουν με λουλούδια και ροδοπέταλα, είτε στην υποδοχή, είτε στην αναχώρησή τους.

Έχω και με άλλη ευκαιρία σημειώσει ότι στην διάδοση τέτοιων νεωτερικών πανηγυρικών και εθιμικών μορφών σπουδαίο ρόλο παίζουν τα ηλεκτρονικά πρακτορεία εκκλησιαστικών ειδήσεων, και δευτερευόντων τοπικού και εκκλησιαστικού ενδιαφέροντος και περιεχομένου ιστοσελίδες, όπου αναρτώνται φωτογραφίες από αυτές τις εθιμικές εκδηλώσεις. Κατόπιν η πρακτική της μιμήσεως και της αναπαραγωγής των τελετουργικών μορφών, η οποία στηρίζεται στην πάγια και διαπιστωμένη αγάπη του λαϊκού ανθρώπου προς το τελετουργικό και τις ποικίλες εκδηλώσεις του (Handelman, 1990: 46), λειτουργούν, ώστε οι νεωτερικές εθιμικές αυτές μορφές να αναπαράγονται και σε άλλες παρόμοιες εκκλησιαστικές και λατρευτικές συγκυρίες, παίρνοντας τον χαρακτήρα λαογραφικού φαινομένου, που επαναλαμβάνεται σταθερά και διαδίδεται συνεχώς (Chirikure, 2008: 478).

Η επιτόπια έρευνα, τόσο στον αστικό χώρο των πόλεων όσο και στον πολιτισμικά αστικοποιημένο χώρο της ελληνικής επαρχίας, φανερώνει ότι πρόκειται για τελετουργικό φαινόμενο με πραγματικά ραγδαία ανάπτυξη – ανάλογη των ρυθμών επικοινωνίας και δικτύωσης της εποχής μας. Αποτελεί χαρακτηριστική περίπτωση εξαγωγής και διάχυσης πολιτισμικών προτύπων από τον αστικό χώρο (Cottle 2006), όπου δια των συλλόγων η παραδοσιακή ενδυμασία έχει προ πολλού συμβολοποιηθεί, στην επαρχία, που έχει πλέον κυριαρχήσει στις ανάλογες εκδηλώσεις, καθώς την ανάλογη χρήση παραδοσιακών ενδυμασιών στις θρησκευτικές, λαϊκές και εκκλησιαστικές τελετουργίες, την βλέπουμε να αποτελεί τυπικό και αναπόσπαστο κομμάτι των ανάλογων εθιμοταξιών.

Στα πλαίσια αυτά, η συμβολική και τελετουργική χρήση των παραδοσιακών ενδυμασιών, στις παραλλαγές με τις οποίες οι σύλλογοι τις χρησιμοποιούν, κυρίως στις ομάδες παραδοσιακών χορών και στα χορευτικά συγκροτήματα που έχουν συστήσει και διατηρούν, αποτελεί πράξη η οποία συντελεί στην αναδόμηση της κοινότητας και στη σύσφιξη των δεσμών των μελών της, αφού ενισχύει την αίσθηση του συν-ανήκειν. Άρα, ο συνδυασμός τους με εκκλησιαστικές τελετουργίες μπορεί να επιφέρει ευεργετικά αποτελέσματα στη συνοχή και στην ιδεολογική συγκρότηση μιας κοινωνίας που λόγω της κρίσης συχνά περιγράφεται και προσδιορίζεται ως «διαλυόμενη» ή «παραπαίουσα» από τα ίδια τα μέλη της.

Για τους λόγους αυτούς, η συμβολική χρήση των παραδοσιακών ενδυμασιών στην εκκλησιαστική τελετουργική ζωή αποτελούν φαινόμενο το οποίο οι πιστοί κατά κανόνα αποδέχονται και επιδοκιμάζουν. Και τούτο επειδή συνδυάζει την ορθόδοξη πίστη με την πολιτισμική παράδοση του έθνους, και μάλιστα στην πλέον συμβολοποιημένη μορφή της, αυτήν του παραδοσιακού ενδύματος. Η παρουσία νέων με τοπικές φορεσιές στις λιτανείες (Βαρβούνης 2011), στις υποδοχές και στις πανηγυρικές

προσκυνήσεις εικόνων θυμίζει, κατά την μαρτυρία των πληροφορητών μας, τα «ντυμένα» παιδιά (ενν. με παραδοσιακές ενδυμασίες) των παρελάσεων και των εθνικών εορτών, κι αυτό συντελεί στην δόμηση και παγίωση των λαϊκών ιδεολογικών σχημάτων για τα οποία έγινε λόγος προηγουμένως.

Αυτή η πολιτική και συμβολική χρήση του παραδοσιακού ενδύματος, αυτή η τελετουργική συμβολοποίηση του, βρίσκεται πίσω και από την ανάλογη χρήση του στις εκκλησιαστικές τελετουργίες, που συχνά μάλιστα αποτελούν νεωτερικές εθιμικές μορφές, τις οποίες εδώ εξετάζουμε. Και ο συνδυασμός αυτής της πολιτικής χρήσης με την ιδέα ότι οι παραδοσιακές φορεσιές είναι αντιπροσωπευτικές της «εθνικής παράδοσης», άρα απολύτως ενδεικτικές του ελληνορθόδοξου χαρακτήρα του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού, είναι που επιβάλλει και στηρίζει την σύγχρονή μας εκκλησιαστική τελετουργική χρήση τους, η οποία συνεχώς διαδίδεται και αυξάνεται, με βάση τις περιγραφές και τις φωτογραφίες από διάφορες ελληνικές περιοχές, τις οποίες βρίσκουμε αναρτημένες στα εκκλησιαστικά πρακτορεία ειδήσεων και τις ανάλογες ηλεκτρονικές ιστοσελίδες, δηλαδή στις ηλεκτρονικές πηγές στις οποίες και στην αρχή αναφερθήκαμε.

Πρέπει εδώ να παρατηρηθεί ότι οι χρησιμοποιούμενες από τους διάφορους πολιτιστικούς συλλόγους ενδυμασίες, αρχικά στα χορευτικά συγκροτήματα και στις ποικίλες σκηνικές αναπαραστάσεις χορών, και κατόπιν και στις τελετουργίες με τις οποίες ασχολούμαστε, δεν ανταποκρίνονται κατά κανόνα στην πραγματικότητα της τοπικής ενδυμασίας, όπως μας την παρουσιάζει η σχετική ενδυματολογική έρευνα στα πλαίσια της μελέτης της λαϊκής τέχνης. Μάλιστα, η αναπαράσταση αυτή των «παραδοσιακών» ενδυμασιών συχνά ενσωματώνεται στο προβαλλόμενο ως τοπική ταυτότητα σύνολο των επιμέρους πολιτισμικών δεδομένων (Ndoro & Pwiti 2001), γι' αυτό και αποκτά ουσιώδη σημασία.

Η ενσωμάτωση με τόσο έντονο τρόπο της συμβολοποιημένης τοπικής ενδυμασίας στις θρησκευτικές λαϊκές και εκκλησιαστικές τελετουργίες μπορεί να ενταχθεί στο πλαίσιο της γενικότερης τάσης εκκοσμίκευσης, η οποία παρατηρείται στις εκδηλώσεις της λαϊκής θρησκευτικότητας (Gusfield & Michalowicz, 1984: 420). Αποτελεί παράγωγο της σύνδεσης των τελετουργιών αυτών με το ιδεολόγημα και την πρακτική της τοπικότητας, αλλά και της τάσης οικείωσης του θείου και του υπερφυσικού, εν προκειμένω με την απόδοση τοπικής σήμανσης στις επιμέρους λατρευτικές εκδηλώσεις. Και βέβαια οι σύλλογοι, όχι μόνο στον συγκεκριμένο τομέα, αλλά με το σύνολο σχεδόν του έργου τους, αποτελούν τους κατεξοχήν φορείς εκδήλωσης παρόμοιων τάσεων και πρακτικών.

Η έντονη και ενεργός συμμετοχή των συλλόγων στις εξωτερικές εκδηλώσεις της λατρείας, πέραν του ότι αποτελεί εξωτερίκευση και συνέχεια της νεωτερικής τάσης για φολκλοροποίηση της λατρείας δια της μετακινήσεως του κέντρου βάρους από το πνευματικό στο θεαματικό στοιχείο, δημιουργεί ουσιαστικά μια νέα εθιμοταξία, η οποία ευνοείται από τους ιερείς, με την πίστη ότι έτσι μπορεί να αυξηθεί το εκκλησίασμα, άρα και η επιτέλεση του εκκλησιαστικού έργου, ταυτοχρόνως δε και η επίδραση της Εκκλησίας στο κοινωνικό γίνεσθαι. Και οι σύλλογοι

αποτελούν ενδιάμεσο φορέα και κρίκο συνδετικό της διοικούσας εκκλησίας με το ποιόνιο, δια της ενσωμάτωσης οικείων μορφών λαϊκής παράδοσης στις ανάλογες τελετουργίες (Schofield, 2008: 22).

Τέλος, στην τέταρτη μορφή διαχείρισης της παράδοσης, εκείνη της εισαγωγής νέων πολιτισμικών στοιχείων και προτύπων, οι σύλλογοι και πάλι πρωταγωνιστούν. Στην περίπτωση μάλιστα αυτή το βάρος πέφτει κατά κύριο λόγο στους κάθε λογής εξωραϊστικούς συλλόγους των ναών, οι οποίοι αποτελούν άμεσους συνεργάτες των ιερέων, και με τον τρόπο αυτό γίνονται άμεσοι συντελεστές κάθε διοργάνωσης ανάλογων τελετουργικών μορφών στα πλαίσια της ενορίας.

Σε πολλές ενορίες συναντούμε πλέον νεοεισηγμένες πανηγύρεις, με βάση εικόνισμα που κάποιος σύλλογος αφιέρωσε στο ναό, αλλά και εμπλουτισμό των καθιερωμένων στο ναό με στοιχεία θεαματικά από άλλες περιοχές. Κάποτε μάλιστα έχουμε και εισαγωγή λατρευτικών δεδομένων και στοιχείων και από άλλους λαούς, όπως για παράδειγμα συμβαίνει με την εισαγωγή ρωσικών λατρευτικών υποδειγμάτων και της λατρείας ρωσικής προελεύσεως και καταγωγής αγίων σε ελληνικές ενορίες, με το οποίο έχουμε ασχοληθεί αναλυτικά στο πλαίσιο ειδικών μελετών.

Και πάλι το δεδομένο της εισαγωγής και διάχυσης ξένων πολιτισμικών προτύπων, συχνά με υπερτοπική ισχύ και δράση, αποτελεί τον κύριο άξονα αυτών των εξελίξεων. Η προβολή διαφόρων τοπικών εθίμων και η επανάληψή τους και σε άλλες περιοχές, όπου δεν έχουν ιστορικό και λατρευτικό χρονικό βάθος, συντελεί σε μια διαδικασία τελετουργικής ομογενοποίησης, παράλληλη της οποίας είναι ήδη σε εξέλιξη, όσον αφορά, για παράδειγμα, τα έθιμα που συνοδεύουν τους σταθμούς της ανθρώπινης ζωής, αυτό που στη θρησκευτική λαογραφία ονομάζουμε «κύκλο της ζωής». Η ομογενοποίηση αυτή, που επιτυγχάνεται δια της μιμήσεως, παρουσιάζεται ολοένα και πιο εκτεταμένη, και θα αποτελέσει, τα επόμενα χρόνια, κύριο παράγοντα διαμόρφωσης της νεωτερικής λαϊκής θρησκευτικής εθιμοταξίας, ενός συνόλου εθιμικών και τελετουργικών πρακτικών που στηρίζονται στην αγάπη του ανθρώπου για το τελετουργικό, γι' αυτό και συνεχώς εμπλουτίζονται και εξελίσσονται, χρησιμοποιώντας διάφορα πολιτισμικά πρότυπα (Logan 2012).

Υπάρχουν εκδηλώσεις της νεωτερικής λαϊκής θρησκευτικότητας, εθιμικές μορφές που τώρα, στις μέρες μας, παγιώνονται και καθιερώνονται, και οι οποίες απασχολούν όλο και περισσότερο τη νεωτερική ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία. Για παράδειγμα οι συνεχείς μεταφορές λειψάνων αγίων και θαυματουργών εικόνων, ή ακόμη και αντιγράφων τους, από τους ναούς και τις μονές φύλαξής τους σε ενορίες και μητροπόλεις, όπου εκτίθενται για προσκύνημα κάποιων ημερών, και οι λατρευτικές πράξεις που συνοδεύουν μια τέτοια τελετουργική μεταφορά. Η προβολή των σχετικών τελετουργικών πράξεων λειτουργεί ως παράδειγμα προς μίμηση για όλο και περισσότερες ενορίες, που ακολουθώντας όσα βλέπουν επαναλαμβάνουν την όλη διαδικασία προσαρμοσμένη στις δικές τους συνθήκες, ώστε στην ουσία να διαμορφώνεται η αντίστοιχη λατρευτική συνείδηση, και βέβαια να παγιώνεται η ανάλογη λατρευτική πρακτική.

Και βέβαια η πρωτοβουλία για την επανάληψη και αναπαραγωγή όλων αυτών ανήκει βεβαίως στον εφημέριο κάθε ναού, πραγματώνεται

όμως και αποκτά τις διαστάσεις που παραπάνω περιγράφηκαν με βάση το έργο των τοπικών εκκλησιαστικών ή μη συλλόγων. Αποτελεί λοιπόν πτυχή του έργου που προσφέρουν οι σύλλογοι στην ενοριακή και την εθιμική ζωή των ημερών μας, ουσιαστικά παράγοντας και παγιώνοντας την σύγχρονή μας θρησκευτική, τόσο την λαϊκή όσο και την εκκλησιαστική – στο βαθμό που αυτά μπορούν να ξεχωρίσουν – εθιμοταξία και τελετουργικότητα.

Όσα αναφέρθηκαν παραπάνω, οριοθετούν βεβαίως μια σπουδαία πτυχή του έργου των συλλόγων, η οποία σχετίζεται με τη νεωτερική εκδήλωση και τελετουργική παγίωση της λαϊκής θρησκευτικότητας. Ο βασικός μάλιστα κανόνας που καθορίζει τις εξελίξεις αυτές, είναι η πάγια και γνωστή αγάπη του ανθρώπου του λαού για τις θεαματικές μορφές, στην οποία εδράζεται μεγάλο μέρος της εθιμικής και τελετουργικής ζωής των ανθρωπίνων κοινωνιών.

Η απομάγευση και η αποϊεροποίηση του κόσμου, όπως τις έχουν περιγράψει σύγχρονοι ερευνητές, αποτελούν τους πυλώνες για την ουσιαστική εμπλοκή των συλλόγων στην διαμόρφωση των σύγχρονων λαϊκών θρησκευτικών εθιμοταξιών. Τούτο επειδή η μετακίνηση από το υπερφυσικό στο κοσμικό έχει ως αποτέλεσμα την ανάθεση όλο και περισσότερο εμφανούς ρόλου στους συλλόγους, αφού πλέον η κοινωνική συγκρότηση και η προβολή κοινωνικών αξιών έχει μεγαλύτερη σημασία για το λαό από την τυχόν υπερφυσική προστασία έναντι της αβεβαιότητας που γεννούσε η φύση και η αίσθηση της ανθρώπινης αδυναμίας απέναντι στις εκδηλώσεις της, καθώς συνέβαινε στις παλαιότερες μορφές τελετουργιών (Hall & McArthur, 1998: 56).

Ενδεικτικό είναι ακόμη το φαινόμενο της εμπλοκής των κάθε είδους συλλόγων στις δημόσιες τελετουργίες (Βαρβούνης 2015β), οι οποίες συχνά συγκροτούνται από την αντιγραφή και χρήση δεδομένων προερχόμενων από τις θρησκευτικές τελετουργίες, τα οποία όμως προσαρμόζονται στη σύγχρονη ζωή και στις επιταγές της, απευθυνόμενες όχι στο θείον, αλλά στον κοσμικό παράγοντα των σύγχρονων κοινωνιών (Goffman 2010: 28-29). Οι παρελάσεις για τις εθνικές επετείους, και οι σχετικές γιορτές που κατά κανόνα διοργανώνονται από φορείς της τοπικής αυτοδιοίκησης, αποτελούν χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτών των διαδικασιών.

Στις παρελάσεις αυτές, όπως κατά κανόνα διοργανώνονται και σχεδιάζονται στους δήμους της Αττικής, οι σύλλογοι παίζουν πρωταγωνιστικό ρόλο: εμφανίζονται παρελαύνοντες πριν από τα σχολεία, με τα μέλη κάθε ομάδας ντυμένα με τις «παραδοσιακές φορεσιές» του τόπου καταγωγής, ο οποίος κατά κανόνα αποτελεί και τον βασικό συνεκτικό σύνδεσμο αλλά και το κριτήριο επιλογής των μελών και συγκρότησης των εθνοτοπικών συλλόγων. Παράλληλα, συχνά γίνονται αναγωγές στην αρχαιότητα και στο βυζαντινό παρελθόν, με κοπέλες ντυμένες ως αρχαίες ιέρειες και με αρχαίους πολεμιστές σε πλήρη στολή και με κανονικό οπλισμό, που ωστόσο κρατούν ελληνικές σημαίες, ενώ ακολουθούν κοπέλες ντυμένες «βυζαντινά» ή με τοπικές ενδυμασίες, που κάποτε κρατούν εικονίσματα της Παναγίας.

Πρόκειται για την ιδεολογία της «εθνικής συνέχειας», η οποία βρίσκεται στη βάση της συγκρότησης μιας «λαϊκής εθνικής συνείδησης»,

διαδικασία η οποία τώρα πια δεν προωθείται από την εκπαίδευση, αλλά από ορισμένους τοπικούς συλλόγους και τις πρακτικές που ακολουθούν. Είναι αυτό το ίδιο βασικό ιδεολόγημα που προβλήθηκε τόσο με τις εορτές της «πολεμικής αρετής των Ελλήνων», μετά το 1967, όσο και από την βασική φιλοσοφία της τελετής έναρξης των ολυμπιακών αγώνων της Αθήνας, του 2004. Φυσικά διαφέρει η αισθητική και η προσπάθεια πολιτικής εκμετάλλευσης, καθώς δεν μπορεί στις εκδηλώσεις αυτές των συλλόγων να διαπιστωθεί η πρακτική της πατριδοκαπηλείας των εορτών της δεκαετίας του '70, η βασική όμως ιδέα της ανάγκης προβολής της «εθνικής συνέχειας» παραμένει η ίδια.

Είναι αυτό το ιδεολόγημα που βρίσκεται πίσω από την εμφάνιση κυριών με «στολές βυζαντινές» στους ναούς του Μυστρά, κατά την θεία λειτουργία και την επιμνημόσυνη δέηση για τον τελευταίο βυζαντινό αυτοκράτορα Κωνσταντίνο Παλαιολόγο, κατά τις ετησίως επαναλαμβανόμενες τελετές μνήμης της άλωσης της Κωνσταντινούπολης του 1453. Και βέβαια το ίδιο αυτό ιδεολόγημα βρίσκεται πίσω από πλείστες άλλες ανάλογες εκδηλώσεις, οι οποίες όλο και κερδίζουν έδαφος στις ανάλογες σύγχρονες ελληνικές εθιμοταξίες, σε όλη την έκταση της χώρας. Η εικόνα της συμμετοχής σε πλήθος εκδηλώσεων, θρησκευτικών, εθνικών και πολιτισμικών – ακόμη και στην εξόδιο ακολουθία του μακαριστού Μητροπολίτη Μάνης Χρυσοστόμου Β' το 2017 - νέων με «παραδοσιακές ενδυμασίες» κάθε περιοχής, αποτελεί πλέον κοινό θέαμα που όχι μόνο δεν ξενίζει, αλλά αντιθέτως είναι μάλλον αναμενόμενο.

Είναι απολύτως χαρακτηριστικό το ότι τις «παραδοσιακές ενδυμασίες» που χρησιμοποιούν οι σύλλογοι για να ντύσουν τα μέλη τους που συμμετέχουν σε παρόμοιες θρησκευτικές ή δημόσιες τελετουργίες, οι ίδιοι τις αποκαλούν «στολές». Αυτό δείχνει ότι οι συμμετέχοντες στις τελετουργίες αυτές αντιλαμβάνονται τα ενδύματα αυτά όχι ως φορεσιά που απεικονίζει τον τρόπο ενδυμασίας των προγόνων, αλλά ως στολή, δια της οποίας εκτελείται συγκεκριμένη υπηρεσία. Και αυτό δείχνει τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονται το ζήτημα οι ίδιοι οι τελεστές και επιτελεστές τους.

Από τις υποδοχές των πρώτων ξένων επισκεπτών της καλοκαιρινής περιόδου (Timothy & Nyaupane, 2009: 59), ως τις υποδοχές σημαϊνόντων και επισήμων επισκεπτών και ενθronιζομένων μητροπολιτών, και από τις κάθε είδους θρησκευτικές τελετουργίες, λιτανείες και πομπές ή τις τοπικές αναβιώσεις λαϊκών τελετουργιών και εθίμων ως τις παρελάσεις και τις καταθέσεις στεφανιών κατά τις εθνικές επετείους, οι σύλλογοι κάνουν πλέον αισθητή την παρουσία τους, έχοντας αποβεί βασικοί τελετουργικοί παράγοντες όλων αυτών των εθιμοταξιών, παραδοσιακών και νεωτερικών. Αποτελεί αυτό μια νέα παράμετρο του έργου τους, με νεωτερικό χαρακτήρα, η οποία κατά κανόνα περνά μέσα από τον τρόπο με τον οποίο διαχειρίζονται τις παλαιότερες μορφές παράδοσης, τόσο στις τομές των λαϊκών θρησκευτικών τελετουργιών, όσο και σε εκδηλώσεις του παραδοσιακού πολιτισμού όπως η ενδυμασία και ο χορός.

Ασφαλώς, σε όλες αυτές τις περιπτώσεις η διάθεση δια της διαχείρισης των εξωτερικών χαρακτηριστικών της παλαιότερης παράδοσης να προβληθεί το ιδεολόγημα της «επιστροφής στις ρίζες»

συνδυάζεται με την διάθεση και την πρακτική της προβολής του παράγοντα της τοπικότητας (Arlin, 2002: 58). Η τοπική ταυτότητα, όπως βιώνεται και προσλαμβάνεται από τα μέλη κάθε συλλόγου, είναι αυτή που προβάλλεται με αυτού του τύπου τη συμμετοχή των συλλόγων στις τελετουργικές μορφές που προαναφέρθηκαν.

Από τα παραπάνω συνάγεται ότι η σύγχρονη οργανική σχέση των συλλόγων με τις επαναλαμβανόμενες λαϊκές θρησκευτικές και εκκλησιαστικές τελετουργίες δομείται με βάση τα φαινόμενα της εκκοσμίκευσης (Βαρβούνης 2010) και της μεταφοράς, εξαγωγής και διάδοσης πολιτισμικών προτύπων, και επικεντρώνεται γύρω από τους άξονες της τοπικότητας και της αναγωγής στο πολιτισμικό παρελθόν. Με άλλα λόγια, οι σύλλογοι αποτελούν βασικό και οργανικό μέρος της διαδικασίας δόμησης και συγκρότησης του σύγχρονου τελετουργικού προσώπου της κοινωνίας μας.

Τις επιμέρους αυτές δράσεις, οι σύλλογοι απαρτίζουν και νοσηματοδοτούν κατά κύριο λόγο διαχειριζόμενοι, δια της μιμήσεως και της εύκολης αναπαραγωγής, παλαιότερες μορφές παράδοσης. Μορφές που αυθαίρετα ξεχωρίζουν από το οργανικό σύνολο του παραδοσιακού πολιτισμού κάθε τόπου, για να τις χρησιμοποιήσουν ως συμβολικά σημεία τοπικής ταυτότητας, και να τις προβάλλουν κατόπιν φορτισμένες ιδεολογικά και συναισθηματικά στο κοινό, που βιώνοντας συχνά τραυματικά τη νεωτερικότητα επιθυμεί την επιστροφή στο «παραδοσιακό παρελθόν» (Fairclough 2006). Ένα παρελθόν που ο σύγχρονος αστός συχνά φαντασιώνεται ως μια παραδείσια κατάσταση αναλλοίωτων σταθερών, σε αντίθεση βέβαια με αυτό που στην πραγματικότητα υπήρξε ο εγγραφόμενος στον τόπο και στον χρόνο ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός.

Δεδομένου μάλιστα ότι η ατομική πολιτισμική μνήμη συνήθως δεν ξεπερνά την μία ή τις δύο γενιές προς το παρελθόν, παρόμοιου τύπου ιδεολογήματα βρίσκουν γόνιμο έδαφος για να διαδοθούν, γιατί ταιριάζουν με ό,τι ο σύγχρονος άνθρωπος σκέφτεται, αντιλαμβάνεται και εν πολλοίς επιθυμεί (Messenger & Smith, 2010: 86). Με τον τρόπο αυτό, διαχειριζόμενοι έτσι τις παλαιότερες μορφές παράδοσης – τουλάχιστον στο πεδίο των τελετουργιών και των κάθε είδους τελετουργικών εκδηλώσεων – οι σύλλογοι στην πραγματικότητα δομούν και βασικά σημεία της σύγχρονης λαϊκής παράδοσης.

Η διαπίστωση αυτή έχει ασφαλώς την ιδιαίτερη σημασία της για τον ερευνητή της νεωτερικής λαογραφίας μας, ο οποίος πρέπει ιδιαιτέρως να προσέξει και να μελετήσει το έργο των συλλόγων στον τόπο και στην θεματολογία που κάθε φορά θα τον απασχολεί.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Aplin, Graeme. (2002). *Heritage identification, conservation and management*: Oxford University Press.
- Araoz, G. F. (2011). Preserving heritage places under a new paradigm. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development* 1.1: 55-60.
- Βαρβούνης Μ. Γ., Σέργης Μ. Γ., Δαμιανού Δ., Μαχά-Μπιζούμη Ν., Θεοδορίδου Γαρ. (επιμ) (2016). Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στον φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής. Θεσσαλονίκη: Πανεπιστημιακοί Λαογράφοι των Ελληνικών ΑΕΙ και εκδ. οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη.
- Βαρβούνης, Μ. Γ. (2010). Πνευματικότητα και εκκοσμίκευση στα έθιμα της ελληνικής λαϊκής λατρείας. Στο: Χριστόδουλος. Αφιερωματικός τόμος (σσ. 529-537). Αθήναι: Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος.
- Βαρβούνης, Μ. Γ. (2011). Αστικές εκκλησιαστικές λιτανείες. Στο: Κύριλλος Κατερέλος, Απ. Γλαβίνας, Γρ. Λαρεντζάκης (επιμ.), Σκεύος εις Τιμήν. Αφιερωματικός τόμος επί τη συμπληρώσει 25ετίας από της εις Επίσκοπον χειροτονίας και 20ετίας από της ενθρονίσεως του Μητροπολίτου Αυστρίας και Εξάρχου Ουγγαρίας και Μεσευρώπης κ. Μιχαήλ. Festschrift zum 25 jährigen Jubiläum der Bischofsweihe und 20 jährigen Jubiläum Metropolit von Austria und Exarch von Ungarn und Mitteleuropa Dr. Michael Staikos (σσ. 67-75). Αθήνα.
- Βαρβούνης, Μ. Γ. (2015α). Λατρευτικές μεταφορές ιερών λειψάνων, εικόνων και κειμηλίων. Στο: Μ. Γ. Βαρβούνης (επιμ.), Ευκαρπίας Αντίδοσις. Τιμητικό αφιέρωμα στην εικοσαετία (1995-2015) θεοφιλούς αρχιερατείας του Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Σάμου, Ικαρίας και Κορσεών κ.κ. Ευσεβίου (σσ. 97-110). Αθήνα: Κέντρον Εκκλησιαστικών, Ιστορικών και Πολιτισμικών Μελετών της Ιεράς Μητροπόλεως Σάμου, Ικαρίας και Κορσεών.
- Βαρβούνης, Μ. Γ. (2015β). Μορφές του ελληνικού δημόσιου τελετουργικού και ελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα. Μικρή σπουδή στη λαογραφική υπόσταση των δημόσιων τελετών στην Ελλάδα. *Θεολογία* 86: 3: 231-250.
- Chirikure, S. (2008). Community involvement in archaeology and cultural heritage management: An assessment from case studies in Southern Africa and elsewhere. *Current Anthropology* 49.3: 467-485.
- Cottle, S. (2006). Mediatized rituals: Beyond manufacturing consent. *Media Culture Society* 28: 3: 411-432.
- Fairclough, G. (2006). A new landscape for cultural heritage management: characterisation as a management tool. Στο: Ludomir R. Lozny (επιμ.), *Landscapes under pressure: Theory*

- and practice of cultural heritage research and preservation* (σσ. 55-74): Springer Science & Business Media.
- Goffman, Er. (2010). *Relations in Public: Microstudies of the public order*. New Brunswick – New Jersey.
- Gusfield, J. R. & Michalowicz, J. (1984). Secular Symbolism: Studies of Ritual, Ceremony, and the Symbolic Order in Modern Life. *Annual Review of Sociology* 10: 417-435.
- Hadjitaki – Kapsomenou, Chr. (2001). Folklore as Compensation: The Role of Local Cultural Associations in Folklorisation of Social Memory in the Contemporary Greek Context. Στο: *Migration, Minorities, Compensation, Issues of Cultural Identity in Europe* (σσ. 41-51). Brussels.
- Hall, M. C. & McArthur, S. (1998). *Integrated heritage management: Principles and practice*: Stationery Office.
- Handelman, D. (1990). *Models and Mirrors: Towards an Anthropology of Public Events*: Cambridge University Press.
- Kalay Y., Kvan T. & Affleck J. (επιμ.) (2007). *New heritage: New media and cultural heritage*: Routledge.
- Labadi, S. & Long, C. (επιμ.) (2010). *Heritage and globalization*: Routledge.
- Logan, W. (2012). Cultural diversity, cultural heritage and human rights: towards heritage management as human rights-based cultural practice. *International Journal of Heritage Studies* 18.3: 231-244.
- Messenger, Ph. M. & Smith, G. S. (2010). *Cultural heritage*: University Press of Florida.
- Ndoro, W. & Pwiti, G. (2001). Heritage management in Southern Africa: local, national and international discourse. *Public Archaeology* 2.1: 21-34.
- Πούχνερ, Β. (2009). *Θεωρητική Λαογραφία. Έννοιες – μέθοδοι – θεματικές*. Αθήνα: Αρμός.
- Schofield, John. (2008). Heritage management, theory and practice. Στο: Graham Fairclough et al. (επιμ.), *The heritage reader* (σσ. 15-30): Routledge.
- Thompson, E. P. (2015). *Customs in common: Studies in traditional popular culture*: New Press.
- Timothy, D. J. & Nyaupane, G. P. (επιμ.) (2009). *Cultural heritage and tourism in the developing world: A regional perspective*: Routledge.
- Wiedmann, K.-P., Bachmann, F. & Wüstefeld, Th (2010). Management von Tradition. *WiSt - Wirtschaftswissenschaftliches Studium* 39.12: 582-586.
- Χατζητάκη – Καψωμένου, Χρ. (2003). Οι πολιτιστικοί σύλλογοι και η παράδοση: Το πρόβλημα της αυθεντικότητας. Στο: *Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, Λαογραφία, Κοινωνική Ανθρωπολογία. Επιστημονικό Συμπόσιο, 19-21 Απριλίου 2002* (σσ. 369-382). Αθήνα: Σχολή Μωραΐτη.

Μ. Καπλάνογλου

Καθηγήτρια Λαογραφίας, Τμήμα Φιλολογίας, ΕΚΠΑ

Αυτοβιογραφίες προσφύγων στη μικρασιατική κοινότητα της Πτολεμαΐδας: ειδολογικά κριτήρια διαφοροποίησης μιας και αφηγηματικής «επιστροφής» στα χωριά της Προύσας¹

Summary

In Folklore Studies, a particular individual is never considered as a passive tradition bearer but as an active agent in a process of transmission and change. As underlined by the American folklorist Roger D. Abrahams, folklore materials are treated not only in terms of their origin and dissemination but with special address to their everyday usage in living contexts (Abrahams 2005: 5). This paper, distancing in part from the main purpose of the Conference, addresses narratives –especially the autobiographical narratives of Asia Minor refugees from the first and the second generation in the town of Ptolemaida in Macedonia, North Greece- in their primary context, that of the folk community. It draws on folk narrative theory and genre theory in order to discern the different levels of appropriation of reality, nostalgia and phantasy in these narratives. In this framework, these stories are considered as communicative practices, forming a constant field of negotiating not only of a distant past but also of relations among different generations of the refugee community in different familial and social contexts.

Key words: folk narrative theory, genre theory, autobiography as narrative genre, Asia Minor refugee's narratives, villages of Prussa, Ptolemaida

Ένα από τα βασικά αντικείμενα της λαογραφικής έρευνας είναι η λαϊκή αφήγηση και τα επιμέρους είδη της, τα οποία η λαογραφία μελετά όχι μόνο ως κείμενα αλλά ως διαδικασίες λειτουργικές στο πλαίσιο ενός προφορικού συστήματος επικοινωνίας. Για τους περισσότερους λαογράφους είναι αποδεκτό ότι τα ποικίλα είδη της λαϊκής αφηγηματικής παράδοσης ενός τόπου δεν συγκροτούνται μόνο θεωρητικά, με βάση κάποιο ιδεατό πρότυπο αλλά αποτελούν υπαρκτές κατηγορίες που αντανakλούν μια πραγματικότητα πολιτισμικά κωδικοποιημένη στο εσωτερικό ενός λαϊκού πολιτισμού². Αυτό ισχύει ιδιαίτερα για την

¹ Το σχετικό αφηγηματικό υλικό που παρουσιάζεται εδώ, το συγκέντρωσα στη διάρκεια του Ιουνίου του 2004 και του Οκτωβρίου του 2018. Ακαταπόνητος αρωγός στην αναζήτηση αφηγητών που με συνόδευσε και βοήθησε σε όλες τις συνεντεύξεις υπήρξε ο επίσης μικρασιατικής καταγωγής Σταύρος Καλαϊτζόπουλος τον οποίο και ευχαριστώ θερμά.

² Πρόκειται για ένα ερώτημα που θέτει ο Γερμανός λαογράφος Kurt Ranke: ο Ranke επισημαίνει ότι ο λαϊκός αφηγητής κάνει κι εκείνος διάκριση ανάμεσα σ' αυτό που εμείς

αυτοβιογραφία, «ένα ιδιάζον διηγηματικό είδος, όπου ο αφηγητής έχει πάρει και ο ίδιος προσωπικά μέρος στα περιστατικά που εξιστορεί ή οπωσδήποτε ήταν αυτόπτης μάρτυράς τους» (Μερακλής, 1993: 247). Ειδικότερα βέβαια η λαογραφία ενδιαφέρεται «για αυτοβιογραφίες και αναμνήσεις από τη ζωή απλών και άσημων ανθρώπων» (Μερακλής, 1993: 247). Για τους λαογράφους επίσης, το δίπολο μεταξύ φαντασίας και πίστης (και κατ' επέκταση επαληθευσιμότητας) αποτελεί μια βασική διάκριση για τη διαφοροποίηση και την κατανόηση των αφηγηματικών ειδών³: διακρίνοντας τις αυτοβιογραφίες, από άλλα είδη του λαϊκού λόγου, ο Μ. Γ. Μερακλής υπογραμμίζει ότι «πρέπει, τελικά, να αντιδιαστέλλουμε τα παραμύθια και τα άλλα παραδοσιακά είδη τυπικής λαϊκής διήγησης και αφήγησης, όπου μόνο έμμεσα, και με κάποια σχετική φειδώ, προσφέρονται στοιχεία της ιστορικής και κοινωνικής πραγματικότητας, από τις άτυπες λαϊκές αυτοβιογραφίες, που είναι λιγότερο ποίηση – πάντως είναι και αυτό – και περισσότερο μαρτυρίες» (Μερακλής, 1993: 249). Ειδικότερα ο Μερακλής τονίζει ότι η «αισιοδοξία της ανάμνησης, συντελεί ώστε να διαμορφώνονται στις αυτοβιογραφίες – μελετά στην περίπτωση αυτή αυτοβιογραφίες Ηπειρωτών χωρικών – δύο αντίρροπες τάσεις, μια ρεαλιστική – αντικειμενική – που τελικά επικρατεί – και μια εξιδανικευτική, πάνω στη βάση της τρέχουσας άποψης ότι το παρελθόν είναι καλύτερο από το παρόν» (Μερακλής, 1993: 252).

Σε αυτό το πλαίσιο η παρούσα εργασία μελετά μια σειρά αφηγήσεων, που κατέγραψα το 2004 και το 2018, από αφηγητές, διαφορετικών ηλικιών που ωστόσο έχουν κάτι κοινό: τον ίδιο τόπο άμεσης ή απώτερης καταγωγής, τα χωριά της Προύσας Μπάσκιοϊ και Γιαλί-Τσιφλίκ αφενός και τον ίδιο τόπο προσφυγικής εγκατάστασης αφετέρου: την Πτολεμαΐδα του νομού Κοζάνης. Σε ποια έκταση διαπλέκονται αυτές οι αντίρροπες τάσεις ή τα δίπολα ρεαλισμού και εξιδανίκευσης, μαρτυρίας και ποίησης, φαντασίας και πίστης και πώς

ονομάζουμε παράδοση, παραμύθι, ευτράπελη διήγηση κ.λπ., αφού άλλωστε όλα αυτά δημιουργήθηκαν από εκείνον τον ίδιον, αλλά καθώς οι χαρακτηρισμοί που δίνει είναι τόσο ευμετάβολοι στην περιοχή της γλώσσας, η ονοματολογία των κατηγοριών αυτών είναι μια επινόηση της επιστήμης (Ranke 1993: 333). Ο Ranke στη συνέχεια αναρωτιέται αν οι επιστημονικοί ορισμοί των μορφών και των τύπων του λαϊκού λόγου μπορούν να ανταποκριθούν σε ένα οικουμενικό κριτήριο ή ισχύουν μόνο για μια ορισμένη πολιτισμική περίοδο ή μόνο για ορισμένα πνευματικά ή κοινωνικά στρώματα. Το ερώτημα του Ranke για τα παγκόσμια είδη επανατέθηκε στην επιστημονική διαμάχη μεταξύ του Αμερικανού λαογράφου Dan Ben-Amos και του Φιλανδού λαογράφου Lauri Honko που θέτουν τις βάσεις μιας άλλης διαφοροποίησης μεταξύ ειδών υπαρκτών στο εσωτερικό ενός λαϊκού πολιτισμού (εμική μέθοδος ανάλυσης) και ειδών υπό την έννοια των αναλυτικών κατηγοριών (τύπων) κοινών σε όλους τους πολιτισμούς, επομένως παγκόσμιων, καθορισμένων από τους ερευνητές (η «ετική» μέθοδος ανάλυσης).

³ Τη διαφοροποίηση για παράδειγμα του παραμυθιού και της παράδοσης (θρύλου) με βάση τα παραπάνω κριτήρια έχει μελετήσει η Michèle Simonsen (βλ. κυρίως Simonsen 2010 και 2012). Αντίστοιχα κριτήρια έχει εισάγει στο ειδολογικό του σύστημα για τα αφηγηματικά είδη ο Lauri Honko (Honko 2013).

αποκρυσταλλώνονται στις αυτοβιογραφίες αυτές, στις οποίες οι πρόσφυγες ή οι απόγονοί τους επιδιώκουν μια αφηγηματική ανάπλαση της ζωής τους; Ποια επιμέρους αφηγηματικά είδη διαμορφώνονται στο πλαίσιο του ευρύτερου είδους της αυτοβιογραφίας; Και με βάση ποια ενδοκειμενικά και εξωκειμενικά κριτήρια αυτά τα υποείδη συγκροτούνται;

Αν και οι αφηγήσεις αυτές αναφέρονται σε ένα απώτατο παρελθόν (τα χρόνια πριν τη Μικρασιατική Καταστροφή και την Έξοδο), ως λαογραφικό υλικό προσεγγίζονται όχι μόνο ως ιστορικά δεδομένα, οριστικά πλέον διαμορφωμένα, αλλά ως μιας αέναα μεταδιδόμενη διαδικασία, σε σχέση με τις κοινωνικές συνθήκες και τους φορείς που εμπλέκονται στη δημιουργία τους: στα πλαίσια αυτά συγκροτούν ένα σύστημα επικοινωνίας, όπου συνεξετάζεται ποιος μιλάει σε ποιον, για τι, σε ποιες συνθήκες, με ποια υφολογία και με ποιες συνέπειες, σύμφωνα με τα κριτήρια που ορίζονται από τον Hymes (1972). Από αυτήν την άποψη διαφοροποιούνται σημαντικά από τις αυτοβιογραφίες που υπάρχουν, για παράδειγμα, στο Αρχείο Προφορικής Παράδοσης του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών όπου, τις πρώτες δεκαετίες μετά την προσφυγική εγκατάσταση, πραγματοποιήθηκε το τεράστιο έργο αποθησαυρισμού στοιχείων για 1.375 οικισμούς της Μικράς Ασίας όπου ζούσαν Ελληνορθόδοξοι πληθυσμοί (Γιαννακόπουλος 1992). Στις δικές μου καταγραφές, που πραγματοποιήθηκαν στις αρχές του 21^{ου} αιώνα, οι πρόσφυγες της πρώτης γενιάς, γεννημένοι τη δεύτερη ή στις αρχές της τρίτης δεκαετίας του 20^{ου} αιώνα, είχαν πλέον μόνο παιδικές αναμνήσεις από τη μικρασιατική πατρίδα ενώ οι αυτοβιογραφίες των προσφύγων της δεύτερης γενιάς (όσων δηλαδή γεννήθηκαν στο δεύτερο μισό της δεκαετίας του 1920 και στη διάρκεια της δεκαετίας του 1930) περιείχαν έμμεσες πλέον αυτοβιογραφικές πληροφορίες από τους γονείς τους και άλλα πρεσβύτερα συγγενικά συνήθως πρόσωπα. Εδώ οι αντίρροπες τάσεις που αναφέρθηκαν παραπάνω, γίνονται εντονότερες, καθώς δεν έχουμε μόνο αφηγητές (της πρώτης γενιάς) των οποίων οι αναμνήσεις από τη ζωή στη μικρασιατική πατρίδα υπερκαλύπτονται από την τραγωδία του ξεριζωμού και της προσφυγικής εγκατάστασης αλλά και αφηγητές (της δεύτερης γενιάς) των οποίων οι μαρτυρίες για τη μικρασιατική πατρίδα, έμμεσες πλέον καθώς δεν υποστηρίζονται από έναν πραγματικό χώρο και έναν ιστορικό χρόνο, διαπνέονται από μια νοσταλγική-μυθοποιητική διάθεση η οποία, έτσι κι αλλιώς ενυπάρχει στις αυτοβιογραφίες, εδώ ωστόσο συνοδεύεται από μια διαρκή ανάγκη επαλήθευσης.

Τρία παραδείγματα

Στρατής Καγιογλίδης: μια παιδική ανάμνηση⁴

Ο Στρατής Καγιογλίδης γεννημένος το 1915 στο χωριό Μπάσκοιο της Προύσας αφηγείται ένα περιστατικό από την παιδική του ηλικία στη μικρασιατική πατρίδα:

«Τότες δεν είχαν ψυγεία. Και είχαν ένα βαρέλι, ένα μεγάλο βαρέλι, βούτι το λέγαμε εμείς αυτό. Το 'χαμε στο κατώι. Και (ο παππούς μου) το 'βαζε το τυρί μέσα, κατέβαινε με τη σκάλα. Και το πήγαινε το τυρί στην Προύσα και το πουλούσε, είχαμε μια φοράδα, έβαζε δυο τενεκέδες από δω και δυο από κει τέσσερις, και το πήγαινε στην Προύσα. Και όταν έκοβε το τυρί,

- Έλα, Στρατή να σε δώσω τυρί φρέσκο.
- Παππού, λέω, εγώ, δεν θέλω φρέσκο, θέλω παλιό.
- Μην το λες ξανά αυτό, μου 'λεγε».

Στην αφήγηση αυτή μιας παιδικής ανάμνησης δεν υπάρχουν διαβαθμίσεις μεταξύ φαντασίας και πίστης, η τεράστια χωρική και χρονική (η διήγηση έγινε το 2004) απόσταση δεν υπονομεύει παρόλα αυτά τον ρεαλισμό της ιστορίας η οποία περιλαμβάνει τα υφολογικά στοιχεία μιας αυτοβιογραφικής διήγησης: λιτός και μικροπερίοδος λόγος, χρήση του πρώτου προσώπου, διαλογικά στοιχεία, σαφείς αναφορές σε πρόσωπα, υλικά αντικείμενα και δραστηριότητες, συγκεκριμένος χωροχρόνος. Ο αφηγητής αποδίδει ένα προσωπικό συμβάν από τα παιδικά του χρόνια, τα μόνα που έζησε στη μικρασιατική πατρίδα την οποία αναγκάστηκε να εγκαταλείψει παιδί ακόμα. Εδώ το παρελθόν διαμεσολαβείται στο παρόν με τον πιο άμεσο τρόπο: μέσα από μια φαινομενικά ασήμαντη και επαναλαμβανόμενη καθημερινότητα, όπου αντανακλώνται όχι μόνο ποικίλα στοιχεία της λαϊκής ζωής στο μικρασιατικό χωριό (στοιχεία αρχιτεκτονικής των σπιτιών, επαγγελματικών δραστηριοτήτων, μετακινήσεων, οικογενειακών σχέσεων, υλικών αντικειμένων, τοπωνυμίων κ.ά.) αλλά και ένας ολόκληρος κόσμος (της παιδικής ηλικίας), βαθιά συναισθηματικός, καθώς κυριαρχείται από την αγάπη παππού και εγγονού.

⁴ Σύμφωνα με τα θεωρητικά δεδομένα αλλά και τα ποσοτικά και ποιοτικά στοιχεία που αξιοποιεί στην έρευνά της 466 βιογραφικών αφηγηματικών κειμένων από τον ελληνικό χώρο, η Ρέα Κακάμπουρα διαπιστώνει ότι οι μνήμες από την παιδική και εφηβική ηλικία αποτελούν μία από τις βασικές θεματικές πάνω στις οποίες δομούνται αυτές οι αφηγήσεις (Κακάμπουρα 2008).

Γιώργος Καραγιαννάκης: αφήγηση μιας προσκυνηματικής εκδρομής⁵

Ο Γιώργος Καραγιαννάκης γεννημένος το 1925, στα πρώτα χρόνια της προσφυγικής Ελλάδας, ταξιδεύει δεκαετίες αργότερα για πρώτη φορά στη μικρασιατική πατρίδα, το Γιαλί-Τσιφλίκ, με οδηγό τη μητέρα του και τις αφηγήσεις της και αφηγείται με τη σειρά του αυτήν την προσκυνηματική εκδρομή (η καταγραφή της αφήγησής του έγινε το 2004):

- «Εγώ, επειδή με είχε κάνει η μάνα μου πλύση εγκεφάλου, πες πες πες, τα ξέρω όλα. Λέω τη μητέρα μου, όταν ξεκινήσαμε από τα Μουδανιά,
- Μάνα φτάσαμε στο λιοτόπι σας, είχαν χίλια δέντρα ελιές. Και ακόμα φημίζεται το όνομα εκεί (του Καλαϊτζόγλου- Καλαϊτζόπουλου). Αφού πήραν οι Τούρκοι τι πήραν από δω, τα μοιραστήκανε, αυτό το κρατήσανε και το βγάλανε δημοπρασία το κτήμα και το λένε *Καραγκιόζ τσιφλίκι* τώρα. Εγώ, όταν φτάσαμε εκεί πέρα, λέω του ταξιτζή: σταμάτα. Λέω:
 - Φτάσαμε στο λιοτόπι.
Λέει η μάνα μου:
 - Πού το ξέρεις;
Κατεβαίνει η μάνα μου, λέει:
 - Βρε, παιδί μου, πού τα ξέρεις αυτά!
Εγώ υπολόγισα, απ' τα σύνορα των Μουδανιών είναι χίλια μέτρα, το κτήμα τους αυτό. Λέει:
 - Αυτό θα είναι.
Είναι ένα χέρσο και αφήναν το κάρο εκεί. Έμεινε το χέρσο αυτό όμως. Το πήρε ο τσιφλικάς, έκανε στάβλους μέσα και βοσκούσαν τα πρόβατά του. Χίλια δέντρα, καταλαβαίνεις τώρα εκεί μέσα. Και κατεβαίνουμε κάτω, πήγαμε εκεί στον τσοπάνη, τον βρήκαμε, και μας είπε το ιστορικό, πώς το πήρε αυτό. Εντωμεταξύ, βλέπω όμως είχε λίγο ανηφόρα, βλέπω ένα σπίτι, πεσμένα τα κεραμίδια, ένα παλιό, μου έλεγε η μητέρα μου 'μαζεύαν, είχαν κοφίνια, και ρίχναν τις ελιές μέσα οι εργάτες, και τα βάζαν μέσα εκεί'.
Αλλά όμως έπεσε (η αποθήκη) και λέω:
 - Αυτό είναι το σπίτι, αυτό το χέρσο, αυτό το λιοτόπι.
Κι εκεί πώ, τρελάθηκε η γιαγιά (η μητέρα του). Γυρίσαμε όλο αυτό, τα βρήκαμε όλα. Προχωράμε παρακάτω, έχει μια βρύση, που τη λέγαν *Κουτάλα*. Όταν πηγαΐναν αυτοί με τα πόδια για τα Μουδανιά ή για την Προύσα, όλο με τα πόδια πηγαΐναν και γίνονταν οι συναλλαγές, σταματούσαν στην Κουτάλα να πουν νερό. Η μάνα μου πάντα έλεγε για την Κουτάλα, το δροσερό νερό. Η Κουτάλα έτρεχε έτσι νερό, υπήρχε μια βρύση, χτισμένη. Λέω:
 - Ρε, μάνα, φτάσαμε στην Κουτάλα, σταμάτα τον τον ταξιτζή.
Σταματάει ο ταξιτζής.

⁵ Για μια λαογραφική ανάλυση αντίστοιχων προσκυνηματικών ταξιδιών ως σύνθετων βιωμάτων κυρίως για τους απογόνους των μικρασιατών προσφύγων που δεν έχουν ζήσει στη μικρασιατική πατρίδα, βλ. Ευσταθιάδου 2018.

- Φτάσαμε στην Κουτάλα.
- Πού τα ξέρεις, βρε παιδί μου.
Κατεβαίνουμε και κει πέρα. Φτάνουμε στην Πουρνάρα, τώρα έχουμε άλλο. Η Πουρνάρα ήταν ένα δέντρο, που έπιανε χίλια πρόβατα από κάτω, στον ίσκιο του, τεράστιο δέντρο. Αυτό το μολογούσαν οι παλιοί, από τότες μέχρι τελευταία. Τώρα όμως το 'χαν κόψει αλλά πάλι αυτό δεν έπαψε να ανεβαίνει αλλά όχι αυτό που ήταν κάποτε. Καμιά φορά φτάσαμε στην Πουρνάρα,
- Μα η Πουρνάρα, παιδί μου.
Λέω:
- Καλά, εσύ με 'λεγες χίλια πρόβατα πιάνει, ρε μάνε.
- Τα κόψανε οι θεοκαμένοι, τα κόψανε οι θεοκαμένοι».

Η άμεση αυτή βιωματική αφήγηση, διαλογική στο μεγαλύτερο μέρος της, εμπεριέχει ένα άλλο, έμμεσα δοσμένο, βίωμα: έχουμε επομένως εδώ δύο βιωματικές ιστορίες: η πρώτη, παλαιότερη και διαχρονικά επαναλαμβανόμενη (της μητέρας), αποδίδει στις νεώτερες γενιές ένα μυθοποιημένο ως ένα σημείο (από τη χρονική απόσταση και την έλλειψη μεταγενέστερων αναφορών) παρελθόν· η δεύτερη, μια νέα συγχρονική αφήγηση (του γιου), συγκροτείται σε σχέση με την προηγούμενη με την οποία και αντιπαραβάλλεται, για να την επιβεβαιώσει ή να την αμφισβητήσει, μέσα από τα εμπειρικά επαληθεύσιμα και μετρήσιμα δεδομένα. Εδώ το δίπολο φαντασία – πίστη (επαληθευσιμότητα) μπορούμε να πούμε ότι βρίσκεται σε μια διαδικασία διαρκούς σύγκλισης-απόθησης που ενισχύεται από την παράθεση του έντονου διαλόγου μεταξύ μητέρας και γιου.

Θύμιος Ασημακόπουλος: μια ιστορία τσαγκάρηδων

Ο Θύμιος Ασημακόπουλος, γεννημένος το 1926 στην Πτολεμαΐδα, διηγείται το 2018 μια ιστορία που είχε ακούσει στα νεανικά του χρόνια, όταν δούλευε ως μαθητευόμενος στον μάστορα Χρήστο Μαβή, που έλεγε στο τσαγκαράδικό του ιστορίες που με τη σειρά του είχε ακούσει στη Μικρά Ασία.

«Το διάστημα εκείνο έτυχε να πάω σε έναν μάστορα να εργαστώ. Αυτός λεγόταν Χρήστος Μαβής. Και μας έλεγε πάντα διάφορες ιστορίες. Και μια μέρα μας είπε μια ιστορία για κάποιον πάλι τσαγκάρη – πάλι για το επάγγελμά του δηλαδή μιλούσε – ο οποίος γυρνούσε με ένα γαϊδουράκι φορτωμένο πράγματα στα χωριά και μάζευε τρόφιμα διάφορα και λεφτά, για να πάει στην οικογένειά του. Τον παρακολούθησαν μια φορά κάποιοι κλέφτες, ν' αρπάξουν τα πράγματά του. Και πράγματι, τον στήνουν καρτέρι, του παίρνουν τα πράγματα, τον δέρνουν και φεύγουν. Τότε κι αυτός γελάει και το σχολ(ι)άζει:

- Αχ κορόιδα, του λέει (ενν. του κλέφτη), όλα μου τα πήρατε αλλά τα χρυσά βραχιόλια δεν μου τα πήρατε!

Γυρνάει (ο κλέφτης) πίσω και τον αρχινά στο ξύλο:

- Δώσ' τα βραχιόλια, δώσ' τα βραχιόλια!

- Και σεις έχετε βραχιόλια! Αυτά τα χεράκια σας, αν βγείτε να δουλέψετε! Εγώ είμαι παππούς και βγάζω το ψωμί μου και σεις παλικάρια και δεν μπορείτε να δουλέψετε, κοιτάτε να κλέβετε; Όποιος κλέβει, δεν προκόβει»!

Εδώ η αλυσίδα των εγκιβωτισμένων αφηγήσεων (και επομένως και αφηγητών) μακραίνει: την ιστορία ενός ανώνυμου τσαγκάρη στη Μικρά Ασία (άγνωστο αν πρόκειται για πραγματικό ή φανταστικό πρόσωπο), μαθαίνει ένας άλλος τσαγκάρης, γνωστός αυτή τη φορά, ο Χρήστος Μαβής, που τη διηγείται με τη σειρά τους σε νεαρούς μαθητευόμενους μάστορες (μεταξύ των οποίων και ο δικός μας αφηγητής).

Οι ιστορίες για διάφορα επαγγέλματα (κυρίως διάφορα επαγγελματικά ανέκδοτα) είναι ιδιαίτερα διαδομένες στον λαϊκό λόγο (για ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα μιας αντίστοιχης ιστορίας για σιδεράδες βλ. Uther 2011 για το διεθνές corpus και Καπλάνογλου 2012 για το αντίστοιχο ελληνικό). Οι ιστορίες αυτές είναι δυνατό να λειτουργούν ρεαλιστικά ως σχόλια για τους φυσικούς και τεχνητούς πόρους, τα παραγωγικά μέσα και συνθήκες, τις εργασιακές σχέσεις στο πλαίσιο ενός επαγγέλματος αλλά και συμβολικά να αξιολογούν τη θέση του σε ένα κοινωνικό σύνολο. Συχνά επίσης, καθώς λέγονταν στους αντίστοιχους επαγγελματικούς χώρους (εδώ στο τσαγκαράδικο), στενά συνδεδεμένες με τις καθημερινές πρακτικές και δραστηριότητες των τεχνητών, λειτουργούσαν στον πρωτογενή κοινωνικό τους χώρο ως προειδοποιητικοί μύθοι ή ιστορίες νουθεσίας (ξεκάθαρα δηλώνεται και εδώ ο διδακτικός σκοπός της ιστορίας). Παρά λοιπόν τα μυθικά-ποιητικά στοιχεία της (ο αφηγηματικός χρόνος είναι παρελθοντικός αλλά δεν καθορίζεται, απουσιάζει η παράθεση των ονομάτων των αναφερόμενων προσώπων και τόπων, ο αφηγητής αποστασιοποιείται από τα τεκταινόμενα μέσω της εναλλαγής πρώτου και τρίτου προσώπου κ.ά.), η αξιοπιστία της ιστορίας ενισχύεται από την αναφορά στην πραγματικότητα (μετακινήσεις, κίνδυνοι) του κοινού επαγγέλματος του ήρωα (ενδοκειμενικά) και των ακροατών (εξωκειμενικά) αλλά και του ιδιαίτερου ηθικού βάρους που αυτή η ιστορία μεταφέρει. Κι άλλα στοιχεία όμως από την κοινωνική πραγματικότητα του παρελθόντος που παραπέμπουν στους εκτός νόμου της προκαπιταλιστικής κοινωνίας και στη μακραίωνη παράδοση της ληστείας στη Βαλκανική Χερσόνησο και τη Μικρά Ασία, υπάρχουν στην ιστορία, ενισχύοντας τους δεσμούς της με την ιστορική πραγματικότητα.

Ωστόσο η γοητεία της ιστορίας δεν εναπόκειται κυρίως σε αυτά τα επαληθεύσιμα ιστορικο-κοινωνικά δεδομένα αλλά σε μία ποιητική αναλογία που επιτυγχάνει το επιδιωκόμενο κωμικό αποτέλεσμα αλλά και το ηθικό μήνυμά της: είναι η συμβολική αναλογία ανάμεσα στα χρυσά βραχιόλια και τα χέρια του τεχνίτη (άρα και την αξία της χειρωνακτικής εργασίας και τέχνης) που τονίζεται εδώ. Και περαιτέρω ο τελικός θρίαμβος του θύματος (του τσαγκάρη) απέναντι στους θύτες του (τους κλέφτες) που δεν μπορούν να κατανοήσουν τη χρήση της μεταφοράς (ερμηνεύουν δηλαδή κυριολεκτικά μια φράση που θα έπρεπε να εκλάβουν

μεταφορικά)⁶: η δύναμη του λυτρωτικού γέλιου απέναντι στην όποια δυσκολία και απώλεια υλικών αγαθών εδράζεται στον θρίαμβο του λόγου (νοούμενου ως λογικής και λογοτεχνίας) απέναντι στην ωμή βία, των αδυνάμων απέναντι στους δυνατούς, της γεροντικής σοφίας απέναντι στην νεανική αμεριμνησία, όπως πάμπολλες φορές έχει επαναληφθεί στον αισώπειο μύθο και σε άλλα είδη, όπως η ευτράπελη διήγηση.

Συμπερασματικά, σε κάθε μια από τις τρεις αφηγήσεις κυριαρχούν –ενδοκειμενικά και εξωκειμενικά– δύο πρόσωπα (ο ίδιος ο αφηγητής και ένα άλλο) που παραπέμπουν σε δύο σημαντικές κατηγορίες σχέσεων στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας: τις οικογενειακές-συγγενικές (παππούς-εγγονός στην πρώτη αφήγηση, μητέρα-γιος στη δεύτερη) και τις σχέσεις επαγγελματικής μαθητείας (στην τρίτη αφήγηση). Στις δύο από τις τρεις αφηγήσεις (του Καραγιαννάκη και του Ασημακόπουλου) αναδεικνύεται επίσης ο ρυθμιστικός ρόλος της ίδιας της αφηγηματικής διαδικασίας στις οικογενειακές σχέσεις («με είχε κάνει η μάνα μου πλύση εγκεφάλου, πες πες πες, τα ξέρω όλα») αλλά και στις σχέσεις μαθητείας («το διάστημα εκείνο έτυχε να πάω σε έναν μάστορα να εργαστώ (...) και μας έλεγε πάντα διάφορες ιστορίες»). Οι αφηγήσεις λοιπόν αυτές δεν αποτυπώνουν ή αναπλάθουν μόνο το παρελθόν αλλά αναφέρονται, ανάλογα με το διαφορετικό κάθε φορά επικοινωνιακό πλαίσιο λειτουργίας τους, σε υπαρκτές κοινωνικές σχέσεις τις οποίες όχι μόνο αντανakλούν αλλά επανακαθορίζουν συναισθηματικά και μεταπλάθουν ποιητικά με βάση τους κανόνες και τις επιμέρους παραμέτρους που διαφοροποιούν ειδολογικά τη μία αφήγηση από την άλλη.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Abrahams, R. D. (2005). *Everyday Life: A Poetics of Vernacular Practices*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Auslander, P. (2003). General Introduction. Στο: Philip Auslander (επιμ.), *Performance: critical concepts in literary and cultural studies* (σσ. 1-24). London: Routledge.
- Ben-Amos, D. (1992). *Do We Need Ideal Types (in Folklore)? An address to Lauri Honko* (σσ. 1-35). Turku: Nordic Institute of Folklore.
- Γιαννακόπουλος, Γ. Α. (1992). *Προσφυγική Ελλάδα*. Αθήνα: Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών – Ίδρυμα Λεβέντη.
- Ευσταθιάδου, Μ. Ε. (2018). *Ταξιδεύοντας στον Πόντο – Τουρισμός της νοσταλγίας*. Αθήνα: εκδόσεις Μένανδρος.
- Honko, L. (2005 [1989]). Folkloristic Theories of Genre. Στο: Alan Dundes (επιμ.), *Folklore. Critical Concepts in Literary and*

⁶ Για τις ποικίλες και πλούσιες παραδόσεις ιστοριών για τη γλώσσα, τις λέξεις και τα γλωσσικά παιχνίδια, βλ. ενδεικτικά Λουκάτος 1960 και Kaplanoglou 2014.

- Cultural Studies* (σσ. 4-25, τρίτος τόμος). London and New York: Routledge.
- Hymes, D.H. (1972). On Communicative Competence. Στο: J.B. Pride & J. Holmes (επιμ.), *Sociolinguistics. Selected Readings* (σσ. 269-293). Harmondsworth: Penguin.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2008). *Αφηγήσεις ζωής. Η βιογραφική προσέγγιση στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα*. Αθήνα: Ατραπός.
- Καπλάνογλου, Μαριάνθη (2012). *Η πρόσληψη του λαϊκού πολιτισμού στο βιβλίο Λύχνος του Διογένους ή Χαρακτήρες Ηθικοί (Βιέννη 1818) του Κοζανίτη λόγιου Χ. Μεγδάνη. Το παροιμιακό υλικό και η πολιτισμική εμβέλεια του*. Αθήνα.
- Kaplanoglou, M. (2014). Wörtlich nehmen. *Enzyklopädie des Märchens* 14: 995-1003.
- Λουκάτος, Δ. Σ. (1960). Γλωσσικές ευτράπελες διηγήσεις. Στο: *Αφιέρωμα στη μνήμη του Μανόλη Τριανταφυλλίδη* (σσ. 233-255). Θεσσαλονίκη.
- Μερακλής, Μ. Γ. (1993). Αυτοβιογραφίες Ηπειρωτών χωρικών. Στο: Μ. Γ. Μερακλής, *Έντεχνος λαϊκός λόγος* (σσ. 247-255). Αθήνα: εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- Μερακλής, Μ. Γ. (1993). Μεσσήνιοι χωρικοί αυτοβιογραφούμενοι. Στο: Μ. Γ. Μερακλής, *Έντεχνος λαϊκός λόγος* (σσ. 257-264). Αθήνα: εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- Ranke, K. (1993). Προβλήματα κατηγοριών του λαϊκού πεζού λόγου. Στο Μ. Γ. Μερακλής, *Έντεχνος λαϊκός λόγος* (σσ. 327-341). Αθήνα: εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- Simonsen, M. (2010). Comment distinguer entre conte et légende: critères internes, critères externes. Υπό έκδοση στο E.L.O. *Estudos de Literatura Oral*.
- Simonsen, M. (2012). La maternité dans le légendaire danois' [Maternity in Danish legends]. Στο: Camiño Noa (επιμ.), *Imaxes de muller. Representación da feminidade en mitos, contos e lendas* [Images of woman. Representation of femininity in myths, tales and legends] (σσ. 31-40). Vigo: Universidade de Vig.
- Uther, H.-J. (2011). *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography*. Parts 1-3. Folklore Fellows' Communications 284-86. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia.

Β. Χρυσανθοπούλου

Αναπλ. Καθηγήτρια Κοινωνικής Λαογραφίας, Τμήμα Φιλολογίας, ΕΚΠΑ

Οι καστελλοριζιακοί σύλλογοι της διασποράς στην πορεία ενός αιώνα: Αντιλήψεις και δράσεις για τον τόπο καταγωγής και για την πολιτιστική κληρονομιά

Summary

Many Greek ethno-regional diaspora associations vary according to factors such as gender, generation, and the particular interests of their members. Such associations, which exist worldwide, are linked to their ancestral homelands of origin in the Greek-speaking world. In this study, I examine how these associations (re)create, transmit and redefine the cultural heritages of their members and their bonds to the ancestral ethno-regional homeland.

As an example, I use the history and activities of Castellorizian diasporic associations in Australia from 1912 to the present, which I have studied through both longitudinal ethnographic and multi-sited fieldwork and through archival research over a period of 36 years. Castellorizian migration to Australia started in the early 20th century and continued till the 1970s.

During World War II, the population of Castellorizo was removed to safety, before the island was bombarded and its infrastructure consequently destroyed, which meant that the Castellorizians were not able to return to their ancestral homeland for ca. 40 years. However, archival material presented in this article for the first time examines the formation of the World Castellorizian Brotherhood by Castellorizian diaspora associations and its collaboration with the municipal authorities of Castellorizo and with Greek state authorities to promote the sustainable development of the island over the period 1977-1987. Diaspora Castellorizians implemented their efforts on the basis of respect for the environment and the cultural traditions of Castellorizo.

This article illustrates why it is important to study Greek ethno-regional diaspora associations on a long-term basis, if one is to comprehend the very structure of diasporic identity. Such identity is constructed in segmentary fashion and any investigation needs to highlight various aspects of the diasporic condition. Thus, in examining the activities of Castellorizian associations as “practice”, we look at the very concept of “diaspora” and “diasporic” in a dynamic sense, rather than in an essentialist manner. Such an approach also means that one can see how members of the Australian-born generations of Castellorizians have transformed and reworked the concept of an ancestral “homeland” and therefore how this concept is relevant to the structuring of their sense of identity and belonging. This case study therefore illustrates the role of Castellorizian diaspora associations and of individuals in promoting transnational projects informed by an extrovert and inclusive view of Castellorizian cultural heritage. Diaspora Castellorizians (re)create aspects of their heritage jointly with the inhabitants of Castellorizo and share them with the wider community as glocal and global heritage. A strong sense of belonging and commitment to their ancestral ethno-regional homeland inspires Australian-born

Castellorizians of the second and third generation to continue to support Castellorizo through the activities of new, internet-based associations. It has also inspired them to pursue wider philanthropic projects to help their ethnic ancestral homeland, Greece, during, and after, its recent economic crisis.

Keywords: Perth, Castellorizo, Kastellorizo, Cazzies, Kazzies, World Castellorizian Brotherhood, Castellorizian associations in Australia, diaspora, diasporic practices, cultural heritage, intangible cultural heritage, segmentary identities, ethno-regional associations, diasporic generation, ancestral homeland, transmission, deterritorialization, homecoming, return, globalization, longitudinal research, long-term research, multi-sited ethnography, regional, glocal, internet ethnography, third space, Friends of Kastellorizo (FK), philanthropy

Στόχοι και εννοιολογήσεις: πολιτιστική κληρονομιά, διασπορά, τμηματικότητα, μεταβίβαση, εθνοτικο-τοπικότητα, διαδικτυακή επικοινωνία

Καθ' όλη τη διάρκεια της σύγχρονης ελληνικής μετανάστευσης, από τα τέλη του 19^{ου} αιώνα έως σήμερα, σημαντικό ρόλο στην οργάνωση των αποδήμων και των απογόνων τους έπαιξε η δημιουργία και η δράση συλλόγων συγκροτημένων γύρω από την κοινή τοπική καταγωγή των μελών τους από ένα τόπο στην Ελλάδα ή και από μία κοινή ελληνόφωνη εστία εκτός αυτής. Πρόκειται για τους εθνοτικο-τοπικούς συλλόγους (ethno-regional associations), στο πλαίσιο των οποίων επί αιώνες κοινωνικοποιήθηκαν και γαλουχήθηκαν στις αξίες, τα ήθη και τα έθιμα, τους μύθους και τα αφηγήματα των «μικρών» ελληνικών πατρίδων τους, αλλά και της Ελλάδας ευρύτερα, γενιές μεταναστών και διασπορικών Ελλήνων, σφυρηλατώντας δεσμούς μεταξύ τους και με τους τόπους καταγωγής τους και διαμορφώνοντας τις πολιτισμικές τους ταυτότητες (Χρυσανθοπούλου 2007· Chryssanthopoulou 2009· Chryssanthopoulou 2022). Η περίπτωση των συλλόγων αυτών θέτει διάφορα ερωτήματα, τα οποία επιχειρώ να διερευνήσω στην παρούσα εργασία: Τι σημαίνει και πώς διαμορφώνεται η έννοια της πολιτιστικής κληρονομιάς στους διασπορικούς Έλληνες; Πώς συνδέεται αυτή με τις σχέσεις που διαμορφώνουν μεταξύ τους και με τους τόπους καταγωγής των ιδίων ή των προγόνων τους; Πώς συμβάλλουν οι σύλλογοι στη συγκρότηση των ταυτοτήτων των μελών τους; Με ποιους τρόπους μεταβιβάζεται, αλλά και πώς επανερμηνεύεται η πολιτιστική κληρονομιά από τα μέλη κάθε διασπορικής γενιάς Ελλήνων; Θεωρώ ότι τα ερωτήματα αυτά ενέχουν ιδιαίτερες προκλήσεις, αφού καλούμαστε να μελετήσουμε τη διατήρηση και τη μεταβίβαση της συλλογικής και της ατομικής ταυτότητας των διασπορικών Ελλήνων, που ζουν μακριά από την προγονική εθνική και τις τοπικές τους κοιτίδες, και σε μακροπρόθεσμη βάση – καθώς πολλοί από τους εθνοτικο-τοπικούς συλλόγους έχουν διάρκεια ζωής αιώνων.

Επιχειρώ να προσεγγίσω τα ανωτέρω ερωτήματα μέσα από το παράδειγμα των συλλόγων των Καστελλοριζιών της Αυστραλίας, μιας εθνοτικο-τοπικής ομάδας με την οποία ασχολούμαι ερευνητικά επί 39 χρόνια, με αποτέλεσμα να την γνωρίζω σε βάθος χρόνου και στη διαδοχή των γενεών στη διασπορά (Χρυσανθοπούλου 2021α). Αρχικά, διεξήγαγα επιτόπια έρευνα στην καστελλοριζιακή κοινότητα του Περθ για την εκπόνηση της διδακτορικής μου διατριβής (1984-1986) και επακολούθησαν περαιτέρω έρευνες στην Αυστραλία (2004), στο Καστελλόριζο και στην καστελλοριζιακή παροικία της Ρόδου (2005, 2007, 2009), όπου εστίασα στις σχέσεις μεταξύ διασποράς και τόπου καταγωγής της. Η πολυτοπική εθνογραφική μου έρευνα (multi-sited ethnography)¹ συμπληρώθηκε από συνεντεύξεις με Καστελλοριζιούς της διασποράς (2005-σήμερα), διαδικτυακή, βιβλιογραφική και αρχειακή έρευνα. Οι δράσεις των καστελλοριζιακών συλλόγων αναλύονται στην πορεία ενός αιώνα, συγκεκριμένα από το 1912, ημερομηνία δημιουργίας του πρώτου τέτοιου συλλόγου στο Περθ της Δυτικής Αυστραλίας, έως σήμερα. Σε ένα εθνογραφικό επίπεδο ανάλυσης, διερευνώ το έργο των διασπορικών αυτών συλλόγων μέσα από την παρακολούθηση των μετασχηματισμών των ταυτοτήτων των μελών τους, με ιδιαίτερη έμφαση στις σχέσεις τους με τον τόπο καταγωγής τους, το Καστελλόριζο. Σε ένα θεωρητικό επίπεδο ανάλυσης, μελετώντας τις προσπάθειες των συλλόγων αυτών να διαφυλάξουν και να εξασφαλίσουν τη μεταβίβαση σημαντικών πολιτισμικών και ιδεολογικών στοιχείων από τη μια γενιά των Καστελλοριζιών στην άλλη επί έναν αιώνα και πλέον, προσεγγίζω την ίδια την έννοια της πολιτιστικής κληρονομιάς στο πλαίσιο της ελληνικής διασποράς αναφορικά με τις ιδιαιτερότητες και τις προκλήσεις που θέτει για τους ερευνητές του πολιτισμού και της ταυτότητας.

Ο όρος «πολιτιστική κληρονομιά» συνδέεται περισσότερο με την “etic” αντίληψη του πολιτισμού μιας ομάδας, όπως αυτή διαμορφώνεται και χρησιμοποιείται από τους επιστήμονες-μελετητές της, από επίσημους φορείς που ασκούν πολιτιστική πολιτική ή/και από τα ίδια τα μέλη της ομάδας μετά από ενσυνείδητη αξιολόγηση και αναστοχασμό για την ταυτότητα και τον πολιτισμό τους. Ο όρος «πολιτισμική κληρονομιά» αναφέρεται στην “emic” εκδοχή της έννοιας αυτής, στον τρόπο, δηλαδή, με τον οποίο τα ίδια τα μέλη μιας ομάδας αντιλαμβάνονται και αναπαριστούν τον πολιτισμό τους. Γεγονός είναι ότι η έννοια της πολιτιστικής κληρονομιάς (heritage) είναι ένας συνδυασμός αντιλήψεων και αναπαραστάσεων του πολιτισμού μιας ομάδας «εκ των κάτω» και «εκ των άνω». Στη σημερινή, νεωτερική κοινωνία μας, οι φορείς διαφόρων πολιτισμικών στοιχείων αντιλαμβάνονται γενικά ενσυνείδητα και αναστοχαστικά τον πολιτισμό τους, θεωρώντας τους εαυτούς τους ως κατόχους και διαχειριστές της παράδοσής τους. Επομένως, η διάκριση μεταξύ «πολιτισμικής» και «πολιτιστικής» κληρονομιάς είναι χρήσιμη αναλυτικά, στις περισσότερες όμως περιπτώσεις η έννοια της

¹ Στην πολυτοπική εθνογραφία οι ερευνητές διερευνούν «την κυκλοφορία των πολιτισμικών σημασιών, των αντικειμένων και των ταυτοτήτων στον χωροχρόνο», παράγοντας έτσι εθνογραφίες στο παγκόσμιο σύστημα/του παγκόσμιου συστήματος (“in/of the world system”) (Marcus 1995· βλ. επίσης Appadurai 2014).

κληρονομιάς ενέχει και τις δύο ερμηνείες που αναφέρθηκαν. Στο παρόν κείμενο γενικά χρησιμοποιώ τον όρο «πολιτιστική κληρονομιά», αφού η μελέτη αναφέρεται σε πολιτιστικούς συλλόγους, κατ' εξοχήν δημιουργήματα της νεωτερικότητας και του αναστοχασμού των φορέων τους.²

Οι Beverley Butler και Michael Rowlands ορίζουν την πολιτιστική κληρονομιά ως «τον τρόπο με τον οποίο μια ομάδα οικοδομεί με αργό ρυθμό μια συλλογική ταυτότητα αφηγούμενη ιστορίες για τον εαυτό της». Η συλλογική ταυτότητα της ομάδας βασίζεται στην επεξεργασία αναμνήσεων και αφηγήσεων, όπως αυτές αποκτούν νέα νοήματα στο εκάστοτε παρόν της ομάδας, συνδέοντας τα μέλη της με τις παρελθοντικές αλλά και με τις μελλοντικές γενιές και παρέχοντάς τους «μια αίσθηση αξιοπρέπειας και αυτοσεβασμού, καθώς και το δικαίωμα να έχουν μέλλον» (2012: 130-131). Αυτός είναι ένας ορισμός που ταιριάζει ιδιαίτερα στην περίπτωση των διασπορών, όπου η μεταβίβαση των στοιχείων της συλλογικής ταυτότητας από τη μια γενιά στην άλλη είναι καθοριστική για την ίδια την ύπαρξη των διασπορών: εάν δεν υπάρχει μεταβίβαση πολιτισμικών στοιχείων, με όλους τους μετασχηματισμούς και τις επανερμηνείες που αυτά υφίστανται, δεν υπάρχει πολιτιστική κληρονομιά και υπονομεύεται η ίδια η συλλογική ταυτότητα της ομάδας. Να σημειώσουμε τον «αργό ρυθμό» της συγκρότησης του αφηγήματος της πολιτιστικής κληρονομιάς της ομάδας, ο οποίος είναι εμφανής στις μεταπλάσεις του από τα μέλη διαδοχικών διασπορικών γενεών, ανάλογα με τις κοινωνικές, ιστορικές και πολιτισμικές τους συνθήκες.

Η ενασχόληση με την πολιτιστική κληρονομιά, την έννοια και τις εφαρμογές της στην Ελλάδα και διεθνώς, συνδέεται με τις πολιτικές των συμβάσεων της UNESCO για τη φυσική (natural) και την πολιτιστική (cultural), υλική (tangible) και άυλη κληρονομιά (intangible cultural heritage). Το 2006 η Ελλάδα επικύρωσε την Σύμβαση για τη διαφύλαξη της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς του 2003 (<https://ich.unesco.org/en/convention>). Κατά την τελευταία δεκαετία η γνώση για την έννοια και τις πρακτικές της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς έχει διαδοθεί και εμπεδωθεί από αρκετούς φορείς διαφόρων ζωντανών και θεωρούμενων από τους ίδιους ως σημαντικών πολιτισμικών στοιχείων, οι οποίοι τα επαναξιολογούν με στόχο τη διαφύλαξη, τη μεταβίβαση και την προβολή τους σε τοπικό, εθνικό και διεθνές επίπεδο. Απόδειξη του θερμού ενδιαφέροντος για την άυλη πολιτιστική κληρονομιά στη χώρα μας αποτελεί το γεγονός ότι ήδη 133 στοιχεία έχουν καταχωρισθεί στο Εθνικό Ευρετήριο της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς της Ελλάδας (<http://ayla.culture.gr/>).³

² Για τη διάκριση μεταξύ «πολιτιστικού» και «πολιτισμικού» βλ. μεταξύ άλλων, Σκουτέρη-Διδασκάλου 1996: 141· Χρυσανθοπούλου, 2022: 125-126.

³ Στον ανωτέρω αριθμό δεν περιλαμβάνονται ακόμη επίσημα όσα κατατέθηκαν το 2022, άρα είναι περισσότερα από 133. Μετά την καταχώριση των στοιχείων αυτών στο Εθνικό Ευρετήριο, συχνά ακολουθεί η προσπάθεια των φορέων τους να προχωρήσουν στην διεθνή αναγνώριση των πολιτισμικών τους στοιχείων από την UNESCO, μέσω της καταχώρισής τους στον Αντιπροσωπευτικό Κατάλογο της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς της Ανθρωπότητας επιδιώκοντας με τον τρόπο αυτόν τη διεθνή

Η έννοια της πολιτιστικής κληρονομιάς αποτελεί διαδικασία και πρακτική της νεωτερικότητας, η οποία (ανα)συγκροτεί την συλλογικότητα μέσα από την ενσυνείδητη αλλά και διαφοροποιημένη αποτίμηση των πολιτισμικών στοιχείων της, οικοδομώντας το αφήγημα της ταυτότητας ως μιας αέναης σχεσιακής διαδικασίας που συνδέει το άτομο και την ομάδα με το παρελθόν και το μέλλον τους, πάντα με σημείο αναφοράς το παρόν τους (Anttonen 2018). Έτσι, ο Valdimar Hafstein τονίζει ότι η πολιτιστική κληρονομιά μιλάει περισσότερο για μας στο τώρα, παρά για το παρελθόν, αποτελώντας μια διαδικασία αυτεπίγνωσης, αποτίμησης, τροποποίησης και διεκδίκησης ενός πολιτισμικού υποβάθρου (2012: 508, 511-512). Η Barbara Kirshenblatt-Gimblett με κριτικό πνεύμα σημειώνει το στοιχείο της παρέμβασης που εμπεριέχουν όλες οι πολιτικές διατήρησης της πολιτιστικής κληρονομιάς αφού «αλλάζουν τη σχέση των ανθρώπων με αυτό που κάνουν. Αλλάζουν το πώς οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τον πολιτισμό τους και τους ίδιους τους εαυτούς τους» (2004: 58). Η Laurajane Smith περιγράφει την πολιτιστική κληρονομιά όχι ως πράγμα, αλλά ως κοινωνική/πολιτισμική διαδικασία και πρακτική. Αφορά τους τρόπους με τους οποίους άτομα και ομάδες παίρνουν θέση ενεργά σε σχέση με τόπους, κτήρια και ιστορίες. Έτσι, γίνεται «ένας τρόπος να γνωρίζουμε και να βλέπουμε τα πράγματα» (2006: 52). Όπως σημειώνει αλλού, «η προσέγγιση αυτή μας απομακρύνει από τις συγκρίσεις ανάμεσα σε αυθεντικές και μη εκφάνσεις της πολιτιστικής κληρονομιάς και εστιάζει σε αυτήν ως διαδικασία και πρακτική ανάμεσα στο άτομο και στο ατομικό ή/και συλλογικό του παρελθόν» (Χρυσανθοπούλου, 2022: 130).

Η έννοια της διασποράς είναι καθοριστική για την κατανόηση της δημιουργίας και της δράσης των εθνοτικο-τοπικών συλλόγων. Ο «προσανατολισμός προς την πατρίδα» (homeland orientation) είναι καίριος και περιλαμβάνει στοιχεία όπως τη διατήρηση του συλλογικού μύθου ή του μύθου γύρω από την πατρίδα, την εξιδανίκευση της πατρίδας, στην οποία το διασπορικό άτομο επιθυμεί να επιστρέψει (φυσικά ή συμβολικά), την αφοσίωση στη διατήρηση, την αναβάθμιση, την ασφάλεια και την ευημερία της, και τη συνέχιση της σχέσης μαζί της, η οποία διαμορφώνει την ταυτότητα και την αλληλεγγύη μεταξύ των διασπορικών ατόμων (Safran 1991: 83-84, στο Brubaker 2005: 5). Η ίδια η έννοια της διασποράς, σύμφωνα με τον Rogers Brubaker, δεν πρέπει να γίνεται αντιληπτή ουσιοκρατικά, ως «οριοθετημένη οντότητα», παρά μάλλον ως «μια κατηγορία πρακτικής, που χρησιμοποιείται για να εγείρονται αιτήματα, να συγκροτούνται σχέδια, να διαμορφώνονται

αναγνωρισιμότητα, με παράπλευρα οικονομικά οφέλη (τουριστική ανάπτυξη ενός τόπου ή διάχυση ενός προϊόντος).

(<https://ich.unesco.org/en/convention#art16>)

Για την έννοια της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς, την Σύμβαση του 2003 και την εφαρμογή της στην Ελλάδα, βλ. Φωτοπούλου 2016 και Φωτοπούλου, 2023: 154-174. Για κριτικές αναλύσεις της (άυλης) πολιτιστικής κληρονομιάς ως έννοιας, πρακτικής και πολιτικής, βλ. μεταξύ άλλων Kirshenblatt-Gimblett 2004· Smith 2006· Hafstein 2012· Οικονόμου 2019· Χρυσανθοπούλου 2021β· Ντισιάκος, Δρίνης, Ποτηρόπουλος (Επιμ.) 2022.

προσδοκίες, να κινητοποιούνται δράσεις, να προσελκύεται η αφοσίωση των ατόμων [στην πατρίδα]» (2005: 12).

Η συγκρότηση της ταυτότητας στους Έλληνες της διασποράς είναι μια πολυσχιδής και σύνθετη διαδικασία, η οποία εξαρτάται από πολλούς παράγοντες, τόσο ατομικούς όσο και συλλογικούς, και συνδέεται με ποικίλες και διαφορετικές αναπαραστάσεις σε διαφορετικά πλαίσια αλληλεπίδρασης των μελών των διασπορικών ομάδων. Το φύλο, η ηλικία, η διασπορική γενιά, τα προσωπικά ενδιαφέροντα και οι κλίσεις των μελών των διασπορών (για παράδειγμα, αθλητικά και πολιτιστικά ενδιαφέροντα, τρόποι ψυχαγωγίας κ.λπ.), μεταξύ άλλων, παίζουν ρόλο στον τρόπο με τον οποίο τα άτομα και οι ομάδες των Ελλήνων της διασποράς οργανώνουν τις ταυτότητές τους, έτσι ώστε να μιλάμε για «πολυφωνίες του ανήκειν» (“polyphonies of belonging”), σύμφωνα με τη διατύπωση του Γιώργου Αναγνώστου (2021: 197-252). Δομικοί παράγοντες, που συνδέονται με τις ιστορικές συγκυρίες και το περιβάλλον μέσα στο οποίο ζουν και δραστηριοποιούνται, είναι επίσης καθοριστικοί για τον τρόπο με τον οποίο βιώνουν την αίσθηση του ανήκειν οι Έλληνες της διασποράς. Για παράδειγμα, οι πολιτικές και οι ιδεολογίες αποκλεισμού ή συμπερίληψης των μεταναστών και των απογόνων τους στην Αυστραλία κατά τον 20^ο αιώνα επηρέασαν ανάλογα τα συναισθήματα και τις αντιλήψεις τους απέναντι στην αυστραλιανή κοινωνία και την ενσωμάτωσή τους σε αυτήν (Chryssanthopoulou, 2015: 73-79).

Μία γενική αρχή στην οργάνωση της ελληνικής ταυτότητας στη διασπορά και στην Ελλάδα, είναι η τμηματικότητα (segmentation). Αυτή αναφέρεται στην οργάνωση της ταυτότητας σε επάλληλα επίπεδα αποκλεισμού και συμπερίληψης, που ως πυρήνα τους έχουν την τοπική ταυτότητα της κάθε ελληνικής κοινότητας και του κάθε ατόμου ελληνικής καταγωγής, είτε βρίσκονται στην Ελλάδα είτε στη διασπορά (βλ. σχετικά Campbell 1964· Chryssanthopoulou, 1993: 6-14· Παπαταξιάρχης, 2006: 25-39· Χέρτσοφελντ 1985· Χρυσανθοπούλου, 2022: 68-72). Σύμφωνα με το τμηματικό μοντέλο οργάνωσης της ταυτότητας, τα διασπορικά άτομα και οι ομάδες διαμορφώνουν την ατομική και τη συλλογική τους αίσθηση του ανήκειν ξεκινώντας από τον πυρήνα της τοπικής καταγωγής και ταυτότητας και προχωρώντας σε ευρύτερες συσσωματώσεις, όπως αυτές των εθνικών συνόλων και, τελικά, της ανθρωπότητας συνολικά. Η τμηματική συγκρότηση της διασπορικής ελληνικής ταυτότητας εκφράζεται μέσω της ύπαρξης εθνοτικών (ethnic) και εθνοτικο-τοπικών (ethno-regional) συλλόγων. Οι τελευταίοι αντιστοιχούν στις ταυτότητες που συγκροτούνται γύρω από τους τόπους καταγωγής των μελών τους, τις «μικρές ελληνικές πατρίδες», θα λέγαμε, σε ταυτότητες, δηλαδή, που αφορούν στις συλλογικές αναπαραστάσεις, τις αξίες και τα συναισθήματα που αναπτύσσονται σε επίπεδα κάτω από το εθνικό (Έλληνες πολίτες, Αυστραλοί πολίτες) και το εθνοτικό (Έλληνες της Αυστραλίας). Εδώ ανήκει, όσον αφορά στο Περθ της Αυστραλίας, το οποίο εξετάζουμε ως εθνογραφικό παράδειγμα, η πλειάδα των συλλόγων των ελληνικών χωριών ή ευρύτερων περιφερειών που συνάντησα κατά την περίοδο της έρευνάς μου στο Περθ της Αυστραλίας το 1986: 11 από τους 33 ελληνικούς συλλόγους ανήκαν σε αυτή την κατηγορία, όπως, για

παράδειγμα, η Αδελφότητα Κρητών (Cretan Brotherhood), η Πελοποννησιακή Ένωση Δυτικής Αυστραλίας (Peloponnesian Association of Western Australia), ο «Μέγας Αλέξανδρος» (Alexander the Great), η Παμμακεδονική Ένωση Δυτικής Αυστραλίας (Pan-Macedonian Association of Western Australia), η Μυτιληναϊκή Αδελφότητα Δυτικής Αυστραλίας (Mytilenean Brotherhood of Western Australia) και βέβαια, ο παλαιότερος εθνοτικο-τοπικός σύλλογος, η Ένωση Καστελλοριζίων Δυτικής Αυστραλίας (Castellorizian Association of Western Australia). Οι μεγαλύτεροι σύλλογοι διέθεταν υποδιαιρέσεις σύμφωνα με το φύλο (γυναικείοι σύλλογοι) ή την ηλικία (νεανικοί και φοιτητικοί σύλλογοι), γεγονός που αναδεικνύει την πολυφωνία των τοπικών ταυτοτήτων σε επίπεδο συλλόγων (Chryssanthopoulou, 1993: 451-452)⁴.

Καίρια στόχευση του παρόντος κειμένου είναι η διερεύνηση της μεταβίβασης (transmission) από τη μια γενιά στις επόμενες, των πολιτισμικών στοιχείων που χαρακτηρίζονται ως «πολιτιστική κληρονομιά» από τις ομάδες των Ελλήνων της διασποράς, όπως αυτή πραγματώνεται μέσω των συλλόγων τους. Με την πάροδο των χρόνων και τη διαδοχή των διασπορικών γενεών, η σχέση με τον τόπο καταγωγής μιας εθνοτικο-τοπικής διασποράς αλλάζει. Σημαντικά στοιχεία της ταυτότητας των μελών της, όπως η (ελληνική) γλώσσα, καθώς και η ύπαρξη περιουσίας ή συγγενικών δεσμών με τον τόπο καταγωγής, συχνά μειώνονται από τη δεύτερη γενιά και εξής, καθώς τα μέλη των διασπορών ενσωματώνονται στην κοινωνία που υποδέχθηκε τους προγόνους τους και έγινε η δική τους πατρίδα. Όταν, μάλιστα, υπάρχουν και αρνητικές συγκυρίες (πόλεμοι, οικονομικές δυσκολίες κ.λπ.), που δεν επιτρέπουν την επικοινωνία με τον τόπο προέλευσης, εκ των πραγμάτων τα μέλη των διασπορών απομακρύνονται από τις προγονικές τους κοινότητες και κοινωνικοποιούνται στους τόπους της νέας πατρίδας⁵. Αυτό, όμως, δεν σημαίνει ότι ο τόπος προέλευσης έχει χάσει τη σημασία του για την ταυτότητα των μελών των διασπορών. Όπως θα δούμε στην επόμενη ενότητα, για τους Καστελλοριζιούς της Αυστραλίας, που επί πολλές δεκαετίες πριν και μετά τον Β' παγκόσμιο πόλεμο δεν μπόρεσαν να

⁴ Η σημασία της τοπικής/περιφερειακής ταυτότητας (regional identity) και του συνδεδεμένου με αυτήν τοπικισμού (regionalism) στην ελληνική κοινωνία ήταν ένα από τα καίρια στοιχεία που επισημάνθηκαν από τους κοινωνικούς επιστήμονες που πρώτοι μελέτησαν διάφορες ελληνικές κοινότητες (βλ. χαρακτηριστικά Dimen and Friedl 1976). Για τους πολιτιστικούς συλλόγους τοπικής προέλευσης στον αστικό χώρο, βλ. ενδεικτικά Sutton 1978· Kenna 1983· Νιτσιάκος 1995: 79-132· Κακάμπουρα-Τίλη 1996, 1999, 2003· Κακάμπουρα 2008, 2014. Για τους ελληνο-αυστραλιανούς εθνοτικο-τοπικούς συλλόγους, βλ. ενδεικτικά Αλλοϊμόνος 2012.

⁵ Οι «ιδιαίτερες προκλήσεις» που αντιμετωπίζουν οι διασπορικές κοινότητες αναγνωρίζονται ως «προτεραιότητα» από τη Διεύθυνση Νεότερης Πολιτιστικής Κληρονομιάς του Υπουργείου Πολιτισμού και Αθλητισμού, όπως φαίνεται από την πρόσκληση εκδήλωσης ενδιαφέροντος για επιχορήγηση δράσεων «μελέτης, διαφύλαξης και ανάδειξης της συλλογικής μνήμης, με ιδιαίτερη σημασία για την ανασυγκρότηση και τη συνοχή των τοπικών κοινωνιών/κοινοτήτων» (29.01.2021).

επιστρέψουν στο προγονικό τους νησί, ο τόπος της πατρίδας-Καστελλορίζου παρέμεινε ως κομβικό στοιχείο της συλλογικής τους ταυτότητας και των δράσεων των συλλόγων τους, μέσα από τη φαντασιακή τους ταύτιση με αυτόν και με τα επιμέρους σύμβολά του (Αντερσον 1991[1983]· Χρυσανθοπούλου 2008).

Με την ανάπτυξη της τεχνολογίας των επικοινωνιών, ιδιαίτερα όσον αφορά στις μεταφορές και στο διαδίκτυο, τα μέλη των εθνοτικο-τοπικών διασπορών επανασυνδέθηκαν με ευκολία και συχνά με θερμή, με τους τόπους καταγωγής τους αλλά και μεταξύ τους, έχοντας ως σημείο αναφοράς τους προγονικούς πατριδικούς τους τόπους. Οι εθνοτικο-τοπικοί σύλλογοι ακολούθησαν παρόμοιες πορείες δράσης και στρατηγικές διαφύλαξης και μεταβίβασης της πολιτιστικής κληρονομιάς των τόπων καταγωγής των μελών τους. Η «απεδαφοποίηση» (deterritorialization) της ταυτότητας (Appadurai 1996), δεν σημαίνει και υποτίμηση της έννοιας του τόπου, ο οποίος παραμένει σημαντικός και λειτουργικά ενεργός στη συγκρότηση και στους μετασχηματισμούς των ταυτοτήτων των μελών των διασπορικών γενεών. Η αυξημένη δυνατότητα επικοινωνίας που έχει επιφέρει η σύντμηση του χρόνου και η ελαχιστοποίηση της απόστασης (time-space compression, βλ. σχετικά Harvey 1989· Eriksen 2007), λόγω της βελτίωσης της τεχνολογίας και ιδιαίτερα λόγω του διαδικτύου, οδηγεί στη διαπίστωση ότι η ατομική και η συλλογική ταυτότητα συγκροτούνται στο πλαίσιο ενός «τρίτου», σχεσιακού χώρου (Lefebvre 1991· Soja 1996, 2009· Bhabha 1994· Χρυσανθοπούλου, 2022: 116-121). Το διαδίκτυο «δεν είναι μόνον εργαλείο· είναι ένας κοινωνικός χώρος έκφρασης, μάθησης και μετασχηματισμού της ταυτότητας που στηρίζεται στις σχέσεις ανάμεσα σε όσους μετέχουν σε αυτόν» (Χρυσανθοπούλου, 2022: 119). Όπως θα δούμε στη συνέχεια, οι εθνοτικο-τοπικοί σύλλογοι των Καστελλοριζιών της Αυστραλίας χρησιμοποίησαν και χρησιμοποιούν τον σχεσιακό χώρο του διαδικτύου για να επικοινωνούν μεταξύ τους και με τον προγονικό τόπο καταγωγής τους, ανασυγκροτώντας τη συλλογική τους ταυτότητα και επαναπροσδιορίζοντας την έννοια και την πρακτική της πολιτιστικής τους κληρονομιάς.

Τμηματικές ταυτότητες: Ο τοπικός, πανελλήνιος και αυστραλιανός (εθνικός) προσανατολισμός των καστελλοριζιακών συλλόγων στην Αυστραλία

Η παρούσα ενότητα αναφέρεται στη διαμόρφωση της συλλογικής ταυτότητας των Καστελλοριζιών του Περθ της Αυστραλίας, όπου διεξήγαγα μακρόχρονη επιτόπια έρευνα, όπως αυτή εκφράζεται από τη δράση των συλλόγων τους στη διάρκεια ενός αιώνα (1912 – σήμερα). Πολλές γενιές έχουν περάσει και αλλαγές των ιστορικών, πολιτικών και κοινωνικο-οικονομικών συνθηκών έχουν μεσολαβήσει στο μακρό αυτό χρονικό διάστημα, τόσο στο Καστελλόριζο όσο και στην Αυστραλία, όπου

εγκαταστάθηκαν και όπου σήμερα οι απόγονοι των Καστελλοριζιών υπολογίζεται ότι αριθμούν γύρω στις 80.000 άτομα (Pappas, 2020: 132). Μέσα από τη μελέτη περίπτωσης των καστελλοριζιακών συλλόγων της Αυστραλίας επιδιώκεται να αναδειχθεί η αξία της διερεύνησης των συλλόγων των διασπορών γενικότερα. Επίσης, επιδιώκεται να αναδειχθεί η χρησιμότητα και η αναγκαιότητα των μακροπρόθεσμων και μακροχρόνιων ερευνών αναφορικά με τη συμβολή των διασπορικών συλλόγων στη διαμόρφωση της εθνοτικο-τοπικής ταυτότητας των μελών τους και στη διατήρηση και μεταβίβαση της πολιτιστικής κληρονομιάς από τις παλαιότερες στις νεότερες διασπορικές γενιές (βλ. σχετικά Kennen 2004).

Μελετώντας τις δράσεις των καστελλοριζιακών συλλόγων του Περθ διακρίνουμε την διπλή, εθνοτικο-τοπική (που αφορά τη σχέση τους με το Καστελλόριζο στο πλαίσιο της ελληνο-αυστραλιανής και της περιβάλλουσας αυστραλιανής κοινότητας) και εθνοτική (που αφορά τη σχέση τους με την Ελλάδα στο πλαίσιο της ελληνο-αυστραλιανής και της ευρύτερης αυστραλιανής κοινότητας) στόχευσή τους: Στις δράσεις τους ως μέλη των συλλόγων τους, όπως και στις οικογενειακές τους δραστηριότητες, οι Καστελλοριζιοί εξέφραζαν – και εκφράζουν – την τοπική καστελλοριζιακή, την ελληνική, αλλά και την αυστραλιανή τους ταυτότητα, ανάλογα με τις συνθήκες και τα συμφραζόμενα των περιστάσεων. Οι ταυτότητες αυτές εκδηλώνονται στο πλαίσιο της αντίστιξης και της αντιπαράθεσης, με πρακτικές και σύμβολα που σηματοδοτούν τα όρια και τη διαφοροποίηση των κατόχων τους από τους εκάστοτε ‘άλλους’ με τους οποίους συνδιαλέγονται, σύμφωνα και με την κλασική θεωρία των ορίων του Fredrik Barth (1969). Εκδηλώνονται, όμως, και ως ώσμωση και ενοποίηση σε ευρύτερα επίπεδα αλληλεπίδρασης των Καστελλοριζιών με τους μη-Καστελλοριζιούς ελληνικής καταγωγής και με τους μη-ελληνικής καταγωγής Αυστραλούς, σύμφωνα με τη θεωρία της τμηματικής οργάνωσης της ταυτότητας (βλ. προηγούμενη ενότητα).

Η μετανάστευση των Καστελλοριζιών από το νησί τους, στο νοτιοανατολικό άκρο του Αιγαίου, όπου απολάμβαναν μεγάλη οικονομική ακμή οφειλόμενη στη ναυτιλία και στο εμπόριο, ξεκίνησε προς τα τέλη του 19^{ου} αιώνα. Κορυφώθηκε στις τρεις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα, τότε που το εμπόριο των κατοίκων του Καστελλοριζίου επλήγη ανεπανόρθωτα λόγω της αποκοπής τους μετά από επανάσταση με την Οθωμανική αυτοκρατορία με στόχο την ένωσή τους με την Ελλάδα (1913), την οποία ακολούθησε η κατοχή του νησιού από τους Γάλλους (1915-1921) και τους Ιταλούς (1921-1943). Οι Καστελλοριζιοί μετανάστευσαν από το Καστελλόριζο και από τις παροικίες της Αιγύπτου κυρίως στην Αυστραλία και λιγότερο σε άλλα μέρη της υφελίου (Βόρεια και Νότια Αμερική, Βόρεια Αφρική).



*Εικόνα 1: Αποχαιρετισμός ξενιτευόμενων στο λιμάνι του Καστελλορίζου, 1938
(photo-credits: Βλάχης Ζαναΐλης, 1938, N. G. Pappas | επεξεργασία: Παρασκευή Γ.
Κανελλάτου, 2016 | πηγή: Β. Χρυσανθοπούλου 2022. Τόποι μνήμης στην
καστελλοριζιακή μετανάστευση και διασπορά. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση)*

Οι Καστελλοριζιοί της Αυστραλίας ή Cazzies, όπως είναι ευρύτερα γνωστοί,⁶ είναι εγκατεστημένοι στις μεγάλες πόλεις της χώρας αυτής, Περθ, Σύδνεϋ, Μελβούρνη, Μπρίσμπαν, Αδελαΐδα και Ντάργουιν. Εδώ εστιάζω ειδικότερα στους συλλόγους των Καστελλοριζιτών του Περθ λόγω της ιδιαίτερης ερευνητικής μου εμπειρίας σε αυτή την διασπορική κοινότητα, διερευνώντας επίσης τις διασυνδέσεις τους με άλλους καστελλοριζιακούς συλλόγους και με την κοινότητα του ίδιου του Καστελλορίζου. Η καστελλοριζιακή παρουσία στη Δυτική Αυστραλία, τόπο όπου εγκαταστάθηκε η μητροπολιτική και μία από τις μεγαλύτερες, έως σήμερα, κοινότητες Καστελλοριζιτών της ηπείρου αυτής, ξεκίνησε τη δεκαετία του 1890, με την έλευση του Αθανάσιου Αυγουστή (Arthur Auguste), θεμελιωτή της αλυσίδας μετανάστευσης (migration chain) από το Καστελλόριζο στην Αυστραλία.⁷ Το 1912 ιδρύθηκε η Castellorizian Brotherhood (Καστελλοριζιακή Αδελφότητα), ο πρώτος ελληνικός εθνικο-τοπικός σύλλογος της Αυστραλίας, με στόχο την

⁶ Ο όρος “Cazzie” χρησιμοποιείται ευρέως στην Αυστραλία ως ευκολότερος στην προφορά από τον όρο “Castellorizian”, αντιστοιχώντας, πλέον, στην ομάδα αυτή στην Αυστραλία και στην ιδιαίτερη ταυτότητά της.

⁷ Για την ιστορία του πρωτοπόρου Αυγουστή, κεντρικού, πλέον, συμβόλου για την ιστορία και τη μυθολογία της ελληνικής κοινότητας του Περθ, βλ. ενδεικτικά Χρυσανθοπούλου, 2022: 140-141 και Chryssanthopoulou, 2020: 120-121. Ο Αυγουστής παρέιχε την πρώτη υποστήριξη στους Έλληνες μετανάστες, Καστελλοριζιούς και μη, που έφθαναν στο επίνειο Fremantle του Περθ, καθώς διέμεναν στον χώρο των πρώτων επιχειρήσεών του (oyster saloon) στις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα.

αλληλοϋποστήριξη των Καστελλοριζιών, αλλά και την υποστήριξη των Ελλήνων μεταναστών του Περθ, γενικότερα.⁸

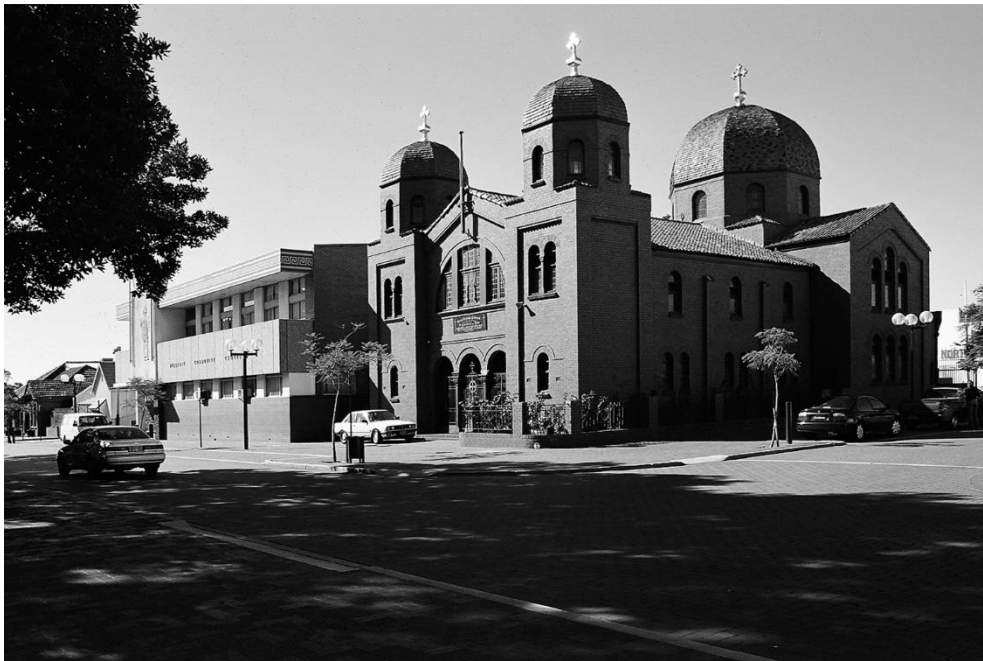


*Εικόνα 2: Το έμβλημα του Καστελλορίζου και της Καστελλοριζιακής Ένωσης Δυτικής Αυστραλίας με αφίσα του πρώτου Συμβουλίου της Ένωσης
(photo-credits: Βασιλική Χρυσανθοπούλου, 2004)*

Ξεκινώντας την επιτόπια διδακτορική έρευνά μου ως νεοφερμένη στην Αυστραλία τον Σεπτέμβριο του 1984 συνειδητοποίησα σύντομα την ηγεμονική θέση των Καστελλοριζιών στην πολιτική ζωή αλλά και στη ρητορική και μυθολογία της ελληνικής κοινότητας. «Υπάρχουν δύο είδη Ελλήνων στο Περθ: Οι Καστελλοριζιοί και αυτοί που θα ήθελαν να είναι Καστελλοριζιοί» (“Cazzies, and those who would like to be”), με πληροφόρησε από νωρίς συνομιλητής μου Καστελλοριζιός της τρίτης γενιάς. Εξαιτίας του γεγονότος ότι οι Καστελλοριζιοί αποτελούσαν το μεγαλύτερο αριθμητικά τμήμα του ελληνικού πληθυσμού του Περθ προπολεμικά, η ομάδα αυτή δραστηριοποιήθηκε στην ανάπτυξη πανελληνίων εθνοτικών δομών και δικτύων, με ηγετικές μορφές που εκπροσώπησαν το σύνολο του ελληνικού στοιχείου στο Περθ. Μεταξύ άλλων, πρωτοστάτησαν στη δημιουργία της Hellenic Association of Western Australia (Ελληνικής Ένωσης Δυτικής Αυστραλίας) το 1923, ενώ συνέβαλαν σημαντικά στην ίδρυση της πρώτης ελληνικής Ορθόδοξης εκκλησίας του Περθ, του Ιερού Ναού των Αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης, προστατών αγίων του Καστελλορίζου. Έως τη δεκαετία του 1970 περίπου η δράση του συλλόγου των Καστελλοριζιών ήταν κυρίως πανελλήνιας

⁸ Η Αδελφότητα απέκτησε νομική υπόσταση σωματείου ως “Castellorizian Association of Western Australia Inc.” (Καστελλοριζιακή Ένωση Δυτικής Αυστραλίας) το 1919.

στόχευσης, αφού τα μέλη του θεωρούσαν ότι δρούσαν ως εκπρόσωποι του συνόλου της ελληνικής παροικίας, πράγμα το οποίο φαίνεται ότι εκ των πραγμάτων αποδέχονταν και οι υπόλοιποι Έλληνες του Περθ, διαφορετικής τοπικής προέλευσης (Μακεδόνες, Πελοποννήσιοι κ.λπ.). Η ύπαρξη μιας ελληνικής εθνοτικής συγκέντρωσης στην περιοχή Northbridge, κοντά στο κέντρο του Περθ από το 1930 έως το 1960 περίπου ενίσχυσε την ενδο-ελληνική και ενδο-καστελλοριζιακή κοινωνικοποίηση, με αποτέλεσμα οι Καστελλοριζιοί και οι λοιποί Έλληνες της δεύτερης γενιάς να αναπτύξουν ισχυρή εθνοτική ταυτότητα και ενδιαφέρον για τα κοινά της παροικίας (Χρυσανθοπούλου 2017). Οι ηγέτες της Ελληνικής Κοινότητας, τα μέλη των διοικητικών της συμβουλίων, οι διοικήσεις του Hellenic Club (της Ελληνικής Λέσχης), όπου στεγαζόταν και ο σύλλογος των Καστελλοριζίων επί πολλές δεκαετίες, αλλά και οι επίτροποι και ψάλτες στην εκκλησία, ήταν σε μεγάλο βαθμό Καστελλοριζιοί.⁹



*Εικόνα 3: Η εκκλησία των Αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης, το κτήριο της Ελληνικής Κοινότητας Δυτικής Αυστραλίας και το οίκημα της Ένωσης Ελληνίδων Γυναικών στην περιοχή Northbridge, κοντά στο κέντρο του Περθ
(photo-credits: Βασιλική Χρυσανθοπούλου, 1985)*

⁹ Για την ιστορία και την κοινωνικο-οικονομική οργάνωση των Καστελλοριζίων του Περθ, βλ. Yiannakis 1996· Chryssanthopoulou 1993· Χρυσανθοπούλου, 2022: 137-160.



*Εικόνα 4: Δρόμος στην πρώην «ελληνική» περιοχή Northbridge φέρει το όνομα οικογένειας Καστελλοριζίων που κατοικούσαν εκεί (Antonias Rd), δείγμα της ιστορικής παρουσίας της ομάδας αυτής στο κέντρο του Περθ
(photo-credits: Βασιλική Χρυσανθοπούλου, 2004)*

Καθώς η δεύτερη γενιά των Καστελλοριζίων μεγάλωσε και αρκετά μέλη της επιδόθηκαν σε επιχειρηματικές κυρίως δραστηριότητες, δημιουργήθηκε μια τάξη (ελίτ) ατόμων με επιρροή στην ελληνική, αλλά σταδιακά και στην ευρύτερη αγγλο-αυστραλιανή κοινότητα του Περθ. Η ελίτ αυτή, με τάσεις ενδογαμίας που ενίσχυε τη δικτύωση των μελών της, σταδιακά αποτέλεσε την ηγετική τάξη των Καστελλοριζίων του Περθ, εκφράζοντας μέσα από τις συμπεριφορές των μελών της, την παράδοση και την ιδεολογία της πολιτισμικής συνέχειας και ανωτερότητας του συνόλου των Καστελλοριζίων σε αντιπαράθεση προς τους υπόλοιπους Έλληνες του Περθ. Με άρθρα στις εφημερίδες και με τις πλούσιες σε συμβολισμό αναπαραστάσεις των γαμήλιων τελετουργιών τους, οι Καστελλοριζιοί της ελίτ, ακολουθούμενοι και από τους λοιπούς συμπατριώτες τους, παρουσίαζαν τις δικές τους αξίες και πρακτικές ως συνέχεια και αναβίωση της παράδοσης των προγόνων τους, επιτυχημένων караβοκύρηδων και εμπόρων του νησιού στα χρόνια της ακμής του, έως και τις αρχές του 20^{ου} αιώνα. Τα ιδανικά της επιχειρηματικής επιτυχίας των ανδρών, της επικέντρωσης στην οικιακότητα και στη μητρότητα των γυναικών και της συστηματικής ενασχόλησης και υποστήριξης των εκκλησιών και της θρησκείας ως ένδειξης της συλλογικής πολιτισμικής τους ανωτερότητας, λειτούργησαν ως συμβολικά όρια της

καστελλοριζιακής ελίτ - και ηγεμονικά, ως όρια που διέκριναν την εθνοτικο-τοπική αυτή ομάδα από τους υπόλοιπους Έλληνες του Περθ.¹⁰

Η καστελλοριζιακή κοινότητα αυξήθηκε αριθμητικά και διαφοροποιήθηκε κοινωνικά και πολιτισμικά με την άφιξη μετά τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο στην Αυστραλία ενός νέου κύματος μεταναστών. Οι μεταπολεμικοί αυτοί Καστελλοριζιοί είχαν ζήσει επί δύο χρόνια (1943-45) ως πρόσφυγες στο Νουζεϊράτ (Γάζα Παλαιστίνης), μετά τη μαζική μεταφορά του πληθυσμού του Καστελλορίζου εκεί, όταν αυτό χρησιμοποιήθηκε από τις βρετανικές δυνάμεις ως βάση ανεφοδιασμού των Συμμαχικών δυνάμεων και υπέστη βομβαρδισμούς. Πολλοί από τους νέους μετανάστες είχαν επίσης ναυαγήσει κατά την επιστροφή τους στην πατρίδα τον Σεπτέμβριο του 1945, λόγω της πυρκαγιάς που ξέσπασε στο πλοίο *Empire Patrol*, που τους μετέφερε στο Καστελλόριζο, στην οποία χάθηκαν τριάντα τρεις Καστελλοριζιοί. Το 2010 οι πρώην πρόσφυγες και ναυαγοί αποτύπωσαν τις αναμνήσεις τους στην ιστοσελίδα <http://www.empirepatrol.com>, επιχειρώντας να μεταβιβάσουν τις εμπειρίες τους στις νεότερες γενιές των Καστελλοριζιών και να τις γνωστοποιήσουν στο αυστραλιανό κοινό, ως μέρος της δημόσιας ιστορίας της Αυστραλίας. Δημιούργησαν έτσι ένα τόπο μνήμης και άτυπης μάθησης για το Καστελλόριζο και τη διασπορά του στο διαδίκτυο, προσθέτοντας τη δική τους εκδοχή στον συλλογικό μύθο της ομάδας τους στην Αυστραλία: των Καστελλοριζιών, ως ανθρώπων που επιβίωσαν από τραυματικές ιστορικές συγκυρίες και αναζήτησαν στην Αυστραλία μια νέα πατρίδα, στην ευημερία της οποίας επάξια συνέβαλαν.¹¹

¹⁰ Για την ανάλυση της κοινωνικής διαστρωμάτωσης στο Καστελλόριζο και στην καστελλοριζιακή διασπορά του Περθ, βλ. Χρυσανθοπούλου-Farrington 1988· Chrysanthopoulou 2003.

¹¹ Η διερεύνηση του τόπου μνήμης των Καστελλοριζιών για τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο, την προσφυγιά και το ναυάγιο, μέσα από ανάλυση της προαναφερθείσας ιστοσελίδας, αλλά και άμεσων προφορικών καταγραφών των εμπειριών των επιβιωσάντων, αποτελεί το θέμα του βιβλίου Χρυσανθοπούλου 2022.



Εικόνα 5: Η αρχική σελίδα (homepage) της ιστοσελίδας <http://www.empirepatrol.com/>

Η ηγεμονία των Καστελλοριζιτών στην ελληνική κοινότητα του Περθ αμφισβητήθηκε από τις μεταπολεμικές μεταναστευτικές ροές. Η πολιτική της Αυστραλίας απέναντι στη μετανάστευση άλλαξε σημαντικά μετά τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο και τη διαπίστωση ότι έπρεπε να αυξηθεί ο πληθυσμός της χώρας για μεγαλύτερη ασφάλεια του εδάφους της και κυρίως, για οικονομική ανάπτυξη. Μια πολιτική προσέλκυσης μεταναστών από την Ευρώπη, συχνά με οικονομική υποστήριξη από την ίδια την Αυστραλία, έφερε χιλιάδες μετανάστες στην ήπειρο αυτή, ανάμεσά τους και πολλούς Έλληνες από διάφορα μέρη του ελληνόφωνου κόσμου. Λιγότεροι από αυτούς πήγαν στη Δυτική Αυστραλία, ενώ οι περισσότεροι προτίμησαν τις ανατολικές πολιτείες, όπου απασχολήθηκαν κυρίως στους χώρους της βιομηχανίας και των κατασκευών. Παρά ταύτα, οι νεοφερμένοι Έλληνες επηρέασαν σημαντικά τη δομή του ελληνικού στοιχείου στο Περθ, όπου οι κυρίαρχοι Καστελλοριζιοί άρχισαν να χάνουν έδαφος στους κοινοτικούς φορείς, κυρίως στην Ελληνική Κοινότητα και στην Ελληνική Λέσχη¹². Η αντιπαράθεση «παλαιών» (προπολεμικών) και

¹² Το φαινόμενο της αντιπαράθεσης «παλαιών» (προπολεμικών) και «νεοφερμένων» (μεταπολεμικών) Ελλήνων μεταναστών, "New Australians", όπως αποκαλούνταν, υποτιμητικά κάποιες φορές, από τους παλαιότερους μετανάστες, εκδηλώθηκε με παραλλαγές σε διάφορες πόλεις της Αυστραλίας (βλ. σχετικά Tsounis 1971). Για την ανάλυση της αντιπαράθεσης στο πλαίσιο της ελληνικής κοινότητας του Περθ, βλ. Chrysanthopoulos 2015 και Yiannakis 2015.

«νέων» (μεταπολεμικών) μεταναστών εκφράσθηκε ως πολιτισμική ανωτερότητα των πρώτων, αγγλομαθών, οικονομικά αποκατεστημένων και κοινωνικά ενσωματωμένων Καστελλοριζιτών της πρώτης και της δεύτερης γενιάς απέναντι στους πρόσφατα αφιχθέντες, οικονομικά αδύναμους και χωρίς επαρκή γλωσσική και πολιτισμική εμπειρία Έλληνες μετανάστες, οδηγώντας σε νέες πολιτικές δράσεις στην ελληνική κοινότητα. Για παράδειγμα, η διένεξη που οδήγησε στην περιθωριοποίηση και τελικά στην αποχώρηση των Καστελλοριζιτών από την Ελληνική Λέσχη, αποδόθηκε από συνομιλητές μου στην αντιπαλότητα με τους «Μυτιληνιούς», οι οποίοι, μεταξύ άλλων, κατηγορούνταν ότι δεν αναγνώριζαν τις «θυσίες» των Καστελλοριζιτών για το καλό του ελληνισμού και δεν επεδείκνυαν τον οφειλόμενο σεβασμό στα τοπικά σύμβολα της ομάδας αυτής στον χώρο της Λέσχης. «Ο Καστελλοριζιός για πατριωτικά και θρησκευτικά ζητήματα, σχίζεται», μου δήλωσε με πικρία για την απόρριψη αυτήν ένας Καστελλοριζιός συνομιλητής μου.

Το αποτέλεσμα ήταν η αναδίπλωση των Καστελλοριζιτών και η απόκτηση το 1982 ιδιόκτητης στέγης, του “Cazzie House”, για το σωματείο τους, εβδομήντα ολόκληρα χρόνια μετά τη δημιουργία της Αδελφότητάς τους. Οι μεταπολεμικοί Έλληνες μετανάστες, με τη σύμπραξη Καστελλοριζιτών ή χωρίς αυτήν, δημιούργησαν νέες οργανώσεις, που εξέφραζαν τις δικές τους αντιλήψεις και ανάγκες για κοινωνικοποίηση και ψυχαγωγία. Μία από αυτές ήταν η Hellenic Progressive Association of Athena (1951), που μετεξελίχθηκε στην Floreat Athena Soccer Club, με αθλητικές επιτυχίες το 1970 και το 1980. Η αντιπαράθεση μεταξύ προπολεμικών και μεταπολεμικών Ελλήνων εκφράστηκε ιδιαίτερα μέσω της δημιουργίας ενός δεύτερου κοινοτικού πυρήνα, της Greek Orthodox Community of Western Australia, της «ενορίας του Ευαγγελισμού», όπως είναι γνωστή, το 1958. Η ενορία αυτή, μαζί με το πλήθος των ελληνορθόδοξων πιστών της, στέγασε και τις πολιτικές φιλοδοξίες τμήματος της καστελλοριζιακής ελίτ, που αποτέλεσε την ηγεσία της για μεγάλο χρονικό διάστημα.

Στα μέσα της δεκαετίας του 1980 οι Καστελλοριζιοί διατηρούσαν σημαντική εξουσία στις δομές της ελληνικής κοινότητας και στις δύο εκκλησίες της. Η πολιτική τους δράση ασκούνταν περισσότερο στις πανελλήνιες αυτές δομές, ενώ η συμμετοχή τους στον δικό τους σύλλογο ήταν συνυφασμένη περισσότερο με πολιτιστικές δράσεις που αφορούσαν τους ίδιους ως φορείς του πολιτισμού του νησιού τους καθώς και τις σχέσεις τους με αυτό. Εκτός από την Καστελλοριζιακή Ένωση Δυτικής Αυστραλίας, υπήρχε και ο σύλλογος Κυριών «Μεγίστη»,¹³ υποστηρικτικός μεν προς τον κύριο καστελλοριζιακό σύλλογο, στον οποίο ανήκαν άνδρες και γυναίκες, αλλά με δικό του πρόγραμμα δράσεων και κυρίως, δικό του ταμείο. Σε μια συνέλευση της Ένωσης, προτάθηκε στα μέλη της «Μεγίστης» να ενωθούν με την Ένωση, αλλ’ αυτές αντέδρασαν λέγοντας ότι θέλουν να διευθετούν ανεξάρτητα τα οικονομικά τους. Κάποιοι μου εκμυστηρεύθηκαν ιδιαιτέρως ότι θεωρούσαν τους άντρες της Ένωσης

¹³ «Μεγίστη» είναι το επίσημο ελληνικό όνομα του Καστελλοριζιού, όπως και του Δήμου του (Δήμος Μεγίστης).

«πεισματάρηδες και οπισθοδρομικούς». Αντιλήφθηκα ότι η διαφοροποίηση μεταξύ των δύο συλλόγων δεν ήταν μόνο θέμα φύλου, αλλά και μεταναστευτικής γενιάς, αφού στην Ένωση κυριαρχούσαν άντρες της πρώτης γενιάς (μετανάστες) ενώ στη «Μεγίστη» κυριαρχούσαν αυστραλογεννημένες Καστελλοριζιές. Τέτοιες διαφοροποιήσεις κατά φύλα, ηλικία, μεταναστευτική/διασπορική γενιά, αλλά και ενδιαφέροντα, χαρακτήριζαν το σύνολο της ελληνικής κοινότητας και αντικατοπτρίζονταν στην ύπαρξη διακριτών συλλόγων, όπως προαναφέρθηκε.

Οι δραστηριότητες των δύο φορέων ήταν κοινωνικής, πολιτιστικής και ψυχαγωγικής φύσεως και αφορούσαν κυρίως την καστελλοριζιακή κοινότητα του Περθ, με συμμετοχή και μη Καστελλοριζιών Αυστραλών συγγενών και φίλων. Συμμετείχα σε συνεστιάσεις και χορούς στο Cazzie House, αλλά και σε διαλέξεις που οργανώθηκαν εκεί, με αφορμή κάποια εθνική ή θρησκευτική επέτειο.¹⁴ Το κτήριο της Ένωσης ήταν διακοσμημένο με τα σύμβολα της καστελλοριζιακής ταυτότητας: Το έμβλημα του νησιού, σύμπλεγμα σταυρού, άγκυρας και καρδιάς, που συμβολίζει την πίστη, την ελπίδα και την αγάπη, αλλά και το ναυτικό υπόβαθρο των κατοίκων του· φωτογραφίες του νησιού και έκθεση της παραδοσιακής γυναικείας φορεσιάς του· φωτογραφία των μεγάλων ευεργετών του, Λουκά και Αναστασίας Σαντραπέ, τους οποίους η Ένωση τιμά με ετήσιο μνημόσυνο, θεσμοθετημένο στο Καταστατικό της. Ενώ όμως η γενεσιουργός αιτία και η συμβολική και φαντασιακή παρουσία του Καστελλορίζου ήταν διάχυτη, οι δραστηριότητες της Ένωσης και της «Μεγίστης» αφορούσαν κυρίως την κοινότητά τους στο Περθ και λίγο το ίδιο το νησί. Η προτεραιότητα αυτή δηλώθηκε με σαφήνεια όταν πολλά μέλη, σε συζήτηση για το Καταστατικό τους, εξέφρασαν την αντίθεσή τους στον όρο που υπήρχε, ότι σε περίπτωση διάλυσης της Ένωσης, τα περιουσιακά της στοιχεία θα μεταφέρονταν στον Δήμο Μεγίστης.

¹⁴ Προσωπικά ήμουν δύο φορές προσκεκλημένη ομιλήτρια πάνω σε θέματα που αφορούσαν στην ιστορία και στην ταυτότητα των Καστελλοριζιών, το 1986 και το 2004.



*Εικόνα 6: Από το εσωτερικό του οικήματος της Καστελλοριζιακής Ένωσης Δυτικής Αυστραλίας, Καστελλοριζιές φωτογραφίζονται με κούκλα ντυμένη με την παραδοσιακή γυναικεία φορεσιά του νησιού, σύμβολο της ταυτότητάς τους
(photo-credits: Βασιλική Χρυσανθοπούλου, 2004)*

Η σημερινή εθνοτικο-τοπική, πανελλήνια και παναυστραλιανή στόχευση της Καστελλοριζιακής Ένωσης δηλώνεται καθαρά στο «mission statement» της ιστοσελίδας της, όπου αναφέρεται ότι στόχος της είναι «να διασφαλίσει ότι η καστελλοριζιακή διασπορά της Δυτικής Αυστραλίας διατηρεί τον μοναδικό της πολιτισμό και την πολιτιστική της κληρονομιά και τη μοιράζεται μέσω των δραστηριοτήτων της με την ευρύτερη κοινότητα» (<http://www.cazziewa.org.au/page.php?id=3>: δική μου έμφαση στο κείμενο). Το άρθρο 28 του Καταστατικού της, εξάλλου, αναφέρει ότι σε περίπτωση διάλυσης της Ένωσης, τα περιουσιακά στοιχεία που μπορεί να απομείνουν «δεν θα διαμοιρασθούν ανάμεσα στα μέλη της, αλλά θα μεταφερθούν στις ελληνικές Ορθόδοξες εκκλησίες της Δυτικής Αυστραλίας και σε άλλες νομικά κατοχυρωμένες ενώσεις με παρόμοιο σκοπό, των οποίων οι δραστηριότητες κυρίως στηρίζουν την ελληνική κοινότητα της Δυτικής Αυστραλίας» (<http://www.cazziewa.org.au/downloads/CAWACConstitution.pdf> δική μου έμφαση στο κείμενο).

Αυτή η μετατόπιση στην αντίληψη της καστελλοριζιακής ταυτότητας ως μιας ιδιαίτερης πολιτιστικής κληρονομιάς, την οποία οι φορείς της επιθυμούν να μοιραστούν με την ευρύτερη ελληνική κοινότητα, επήλθε σταδιακά. Τα μέλη της Καστελλοριζιακής Ένωσης εξακολουθούν να τιμούν τον τόπο της προγονικής τους, νησιωτικής πατρίδας, ενώ αντιμετωπίζουν πλέον ισότιμα και συμπεριληπτικά τους μη-Καστελλοριζιούς ελληνοαυστραλούς. Η νέα, διευρυμένη αντίληψη της καστελλοριζιακότητας ήταν αποτέλεσμα της διαδοχής πολλών και

διαφορετικών γενεών, των μικτών γάμων Καστελλοριζιών με μη-Καστελλοριζιούς ελληνικής και άλλης καταγωγής και της ενσωμάτωσης των μη-Καστελλοριζιών μεταπολεμικών Ελλήνων μεταναστών στην ελληνική κοινότητα. Επιπλέον, τα μέλη των νεότερων διασπορικών γενεών ενσωμάτωσαν την πολυπολιτισμική ιδεολογία και πολιτική της αυστραλιανής πολιτείας και κοινωνίας και συνειδητοποίησαν σημαντικές οικουμενικές αξίες και πρακτικές, οικολογικές και πολιτισμικές, μέσω των οποίων επιχειρούν να επανασυνδεθούν με το Καστελλόριζο και με την Ελλάδα επανακαθορίζοντας την ίδια τη διασπορική τους ταυτότητα.

Οι Καστελλοριζιοί έχουν συμβάλει σημαντικά στην οικονομική και πολιτειακή ανάπτυξη της Αυστραλίας στη διάρκεια ενός και πλέον αιώνα, συγκροτώντας δυναμικά κοινωνικά δίκτυα που τους διασυνδέουν μεταξύ τους, με το Καστελλόριζο και την παγκόσμια διασπορά του και με την Ελλάδα, αναδεικνύοντας τις δράσεις τους ως δράσεις Αυστραλών πολιτών. Ήδη από το 1984 ο Δήμος του Περθ έχει αδελοποιηθεί με τον Δήμο της Μεγίστης και με τον Δήμο της Ρόδου, όπου υπάρχει μεγάλη παροικία Καστελλοριζιών.¹⁵ Πολλοί σημαντικοί επιχειρηματίες και πολιτειακοί ηγέτες της Αυστραλίας είναι Καστελλοριζιοί, έτσι ώστε ο όρος “Cazzies” ή “Kazzies”, όπως τείνουν να τον γράφουν τα τελευταία χρόνια, να έχει γίνει γνωστός στην ευρύτερη κοινότητα των Αυστραλών παραπέμποντας σε μια επιτυχημένη ομάδα ελληνικής καταγωγής στη χώρα τους.¹⁶ «Στα πολυπολιτισμικά αστικά κέντρα [του Περθ, του Ντάργουιν, του Σύννεϋ, της Μελβούρνης, του Μπρίσμπακ και της Αδελαΐδας] καστελλοριζιακά ονόματα οικογενειών όπως των Paspaley, Kailis, Liveris, Michael, Harmanis, Zempilas, Mangos και Bolkus, δεν είναι μόνο συνώνυμα της επιτυχίας, αλλά είναι και βαθιά ενσωματωμένα στο μωσαϊκό της σύγχρονης Αυστραλίας», σημειώνει ο καστελλοριζιακής καταγωγής πρόεδρος του Διοικητικού Συμβουλίου της Hellenic Initiative Australia, Nicholas G. Pappas, σε πρόσφατο έντυπο αφιέρωμα στο Καστελλόριζο (Pappas, 2020: 132). Στο Περθ ιδιαίτερα, Καστελλοριζιοί όπως ο Κυβερνήτης της Δυτικής Αυστραλίας Dr. Ken Michael (2006-2011), αποτελούν ισχυρά σύμβολα για το σύνολο της εκεί ελληνικής κοινότητας, της ενσωμάτωσης και της δημιουργικής της συμβολής στην αυστραλιανή κοινωνία. Η επιτυχημένη ενασχόληση με τα κοινά σε εθνικό παναυστραλιανό επίπεδο ερμηνεύεται από τους Καστελλοριζιούς ως μέρος της παράδοσής τους, όπως φαίνεται από τις δηλώσεις μετά την σχετικά πρόσφατη εκλογή του καστελλοριζιακής καταγωγής δημοσιογράφου Basil Zempilas ως Δημάρχου στο Περθ. Το ενημερωτικό φυλλάδιο του συλλόγου Friends of Kastellorizo σημειώνει ότι «ο Basil ακολουθεί τα βήματα του προπάππου του, Κυριάκου Κιοσόγλου, που

¹⁵ Βλ. σχετικά <https://perth.wa.gov.au/council/partnerships/sister-cities>

¹⁶ Κατά τις πρόσφατες δεκαετίες έχει καθιερωθεί η γραφή των λέξεων “Kastellorizo”, “Kastellorizian” και “Kazzie” με -K- στα αγγλικά, παρά το γεγονός ότι προέρχονται από την λατινική λέξη “castellum”, που σημαίνει «κάστρο». Θεωρώ ότι αυτή η γραφή, ως φαινόμενο διαγλωσσικότητας, συνδέεται με την επιθυμία των Καστελλοριζιών της διασποράς να δηλώσουν και με αυτόν τον τρόπο την ελληνικότητα του Καστελλοριζίου και της δικής τους καταγωγής (για τη διαγλωσσικότητα, βλ. ενδεικτικά Tsokalidou / Τσοκαλίδου 2017).

υπηρέτησε ως επικεφαλής του Δημοτικού Συμβουλίου στο Καστελλόριζο το 1904, το 1909 και μεταξύ 1912-1914» (Friends of Kastellorizo October 2020 eNews). Είναι και αυτό ένα παράδειγμα του τρόπου με τον οποίο οι Καστελλοριζιοί της Αυστραλίας συνδέονται δημιουργικά και ανανεωτικά με το παρελθόν και τον τόπο καταγωγής τους μέσω της συλλογικής τους αντίληψης για την πολιτιστική τους κληρονομιά.

Οι δράσεις των Καστελλοριζιών της Αυστραλίας σήμερα δεν περιορίζονται μόνο στους εθνικο-τοπικούς συλλόγους τους, αλλά εκφράζονται συλλογικά και μέσω οργάνωσεων παναυστραλιανής και παγκόσμιας/πανανθρώπινης φιλανθρωπικής εμβέλειας, στις οποίες Καστελλοριζιοί με επιρροή κατέχουν ηγετικούς ρόλους, με στόχο την αναζωογόνηση της προγονικής ελληνικής πατρίδας σε καιρό κρίσης (Chryssanthopoulou 2022). Αυτές οι πρωτοβουλίες συνδέονται με την προσπάθειά τους να θέσουν το επιχειρηματικό-οικονομικό και κοινωνικό κεφάλαιο της γνώσης και εμπειρίας τους στην υπηρεσία της Ελλάδας. Έναν αιώνα και πλέον μετά την έναρξη της μαζικής εγκατάστασής τους στην Αυστραλία, βλέπουμε τη δράση των Καστελλοριζιών στο πλαίσιο διεθνών και αυστραλιανών φιλανθρωπικών κινημάτων όπως The Hellenic Initiative (THI) (<https://www.thehellenicinitiative.org/>) και The Hellenic Initiative Australia (THI Australia) (<https://au.thehellenicinitiative.org/what-we-do/>). Τα φιλανθρωπικά αυτά κινήματα, τα οποία ξεκίνησαν με πρωτοβουλία της παγκόσμιας ελληνικής διασποράς κατά την περίοδο της ελληνικής οικονομικής κρίσης το 2012 και το 2015 αντίστοιχα, στόχο έχουν «να επενδύσουν στο μέλλον της Ελλάδας μέσω άμεσης φιλανθρωπίας και οικονομικής αναζωογόνησης και να παράσχουν ανακούφιση από την κρίση μέσω ενδυνάμωσης, ενθάρρυνσης της επιχειρηματικότητας και δημιουργίας θέσεων εργασίας» (<https://www.thehellenicinitiative.org/mission/>). Για παράδειγμα, η THI Australia υποστηρίζει από το 2016 ένα Πρόγραμμα Πρακτικής Άσκησης στην Αυστραλία (THI Australia's Internship Program), μέσω του οποίου νέοι Έλληνες επαγγελματίες επιχορηγούνται για να διεξαγάγουν πρακτική άσκηση-μαθητεία με καθοδήγηση σε εταιρείες της Αυστραλίας. Ο πρόεδρος (Chairman) της THI, Andrew N. Liveris, αλλά και ο πρόεδρος (President) της THI Australia, Nicholas G. Pappas, όπως και τα μισά τουλάχιστον μέλη του διοικητικού συμβουλίου της αυστραλιανής, μη κερδοσκοπικής αυτής οργάνωσης, είναι αυστραλογεννημένοι Καστελλοριζιοί, με αποδεδειγμένο ενδιαφέρον για τον προγονικό τόπο καταγωγής τους.

Ο τόπος καταγωγής ως στοιχείο ταυτότητας και η πολιτιστική κληρονομιά στις δράσεις των καστελλοριζιακών συλλόγων

Η παρούσα ενότητα εστιάζεται ειδικότερα στις σχέσεις των Καστελλοριζιών της διασποράς με τον τόπο της προγονικής τους καταγωγής, το Καστελλόριζο, όπως μετασχηματίστηκε στη διάρκεια ενός αιώνα και εκφράσθηκε από τις δράσεις των συλλόγων τους. Στο πλαίσιο

αυτών των δράσεων, διερευνώ τις αντιλήψεις και τις πρακτικές, τις οποίες διαμόρφωσαν οι διασπορικοί Καστελλοριζιοί για την πολιτιστική κληρονομιά τους και τις προσπάθειές τους να τις μοιραστούν με την κοινωνία του Καστελλοριζίου, σε συνεργασία με τις ελληνικές κρατικές αρχές, με στόχο την αναζωογόνηση και την ενδυνάμωση της προγονικής πατρίδας τους. Η προσέγγισή μου είναι αναστοχαστική και αξιοποιεί για πρώτη φορά αρχειακό υλικό που αφορά στις δράσεις της Παγκόσμιας Καστελλοριζιακής Αδελφότητας (World Castellorizian Brotherhood) κατά την κρίσιμη για το Καστελλόριζο δεκαετία 1977-87.

Παρά την ανάπτυξη των θεωριών για την «απεδαφοποίηση» της ταυτότητας στη σύγχρονη, νεωτερική και μετανεωτερική εποχή (βλ. πρώτη ενότητα), η ατομική και η συλλογική ταυτότητα των ανθρώπων εξακολουθεί να συγκροτείται γύρω από μια θεμελιώδη (συν)αίσθηση του τόπου, η οποία τους χαρακτηρίζει και τους διαφοροποιεί από μέλη άλλων ομάδων (βλ. σχετικά Hirschon 2018). Η (συν)αίσθηση αυτή μετασχηματίζεται στο πέρασμα του χρόνου και των γενεών, αλλάζοντας συχνά εστίαση και ερμηνεία, ανάλογα με διάφορους παράγοντες στη ζωή των ατόμων και της ομάδας. Τέτοιες αλλαγές της ταυτότητας των Καστελλοριζίων του Περθ όσον αφορά στη σχέση τους με τον τόπο της προγονικής τους καταγωγής, το Καστελλόριζο, διαπιστώνουμε στις δράσεις των καστελλοριζιακών συλλόγων καθ' όλη την περίοδο του 20^{ου} αιώνα έως σήμερα. Ας δούμε κάποιες διαφοροποιήσεις στην έκφραση της σχέσης των Καστελλοριζίων του Περθ με το Καστελλόριζο στη διαχρονική της πορεία.

Κατά τη διάρκεια της έρευνάς μου, στα μέσα της δεκαετίας του 1980, η σχέση των Καστελλοριζίων με τον τόπο καταγωγής των ιδίων ή των προγόνων τους συγκροτούνταν συμβολικά και φαντασιακά. Λίγοι μετανάστες και ακόμη λιγότεροι αυστραλογεννημένοι είχαν ταξιδέψει στο νησί, το οποίο υπέφερε από έλλειψη υποδομών (σε καταλύματα, ύδρευση και καλή συγκοινωνία), γεγονός το οποίο δεν καθιστούσε εύκολη τη διαμονή σε αυτό. Κάποιοι Καστελλοριζιοί που είχαν μεταναστεύσει στην Αυστραλία πριν από τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο αρνούνταν να αντικρίσουν το Καστελλόριζο στην μεταπολεμική του φθορά και το κρατούσαν πεισματικά στο νου τους, περιβεβλημένο με την εξιδανικευμένη και μυθική σχεδόν αίγλη των αρχών του 20^{ου} αιώνα. Έτσι το παρουσίαζε μια ασπρόμαυρη φωτογραφία του πυκνοκτισμένου οικισμού του με το λιμάνι γεμάτο από καράβια, την οποία είδα σε πολλά σπίτια Καστελλοριζίων να κυριαρχεί σε περίοπτο σημείο του καθιστικού τους, ως ισχυρό σύμβολο της σύνδεσής τους με τον τόπο καταγωγής (Χρυσανθοπούλου 2012: 394-395). Κάποιοι έφθαναν στο σημείο να απορρίπτουν ακόμη και τη «γνησιότητα» των μεταπολεμικών κατοίκων του νησιού, που τους θεωρούσαν συνυπεύθυνους για την «κατάντια» του. Το γεγονός ότι τα πατρογονικά σπίτια πολλών είχαν καταληφθεί από τους ντόπιους, στην προσπάθειά τους να στεγασθούν επιστρέφοντας από την προσφυγιά και βρίσκοντας τα δικά τους σπίτια γκρεμισμένα από τους βομβαρδισμούς και την πυρκαγιά, επέτεινε ακόμη περισσότερο την απροθυμία ή/και τη δυσκολία κάποιων Καστελλοριζίων να ταξιδέψουν στο Καστελλόριζο (Χρυσανθοπούλου 2007). Η σχέση τους με το νησί εκφραζόταν όμως

έντονα μέσω της αφοσίωσης στα ήθη και τα έθιμά τους τόσο στο πλαίσιο της οικογένειας (θρησκευτικές παραδόσεις, γαμήλια έθιμα κ.λπ.) όσο και στο πλαίσιο των πολιτιστικών τους συλλόγων, όπως προαναφέρθηκε.



Εικόνα 7: Πανοραμική φωτογραφία του Καστελλορίζου στην ακμή του (1906), με τον πυκνό οικισμό και τα εμπορικά πλοία στο λιμάνι του (φωτ. αρχείο Οικογ. Α. Δεπάστα | πηγή: Ίδρυμα Βασιλείου – Ιωάννου – Αναστασίας Χαίρηγαννάκη, 1984)

Έφυγα από το Περθ το 1986 έχοντας διαμορφώσει την άποψη ότι οι Καστελλοριζιοί της διασποράς, εκτός ελαχίστων εξαιρέσεων, είχαν διαμορφώσει μια καθαρά συμβολική και φανταστική σχέση με το νησί, ανεπτυγμένη και καλλιεργημένη επιμελώς στο περιβάλλον του Περθ, σε σημείο που δεν φαινόταν αναγκαία η – έτσι και αλλιώς δύσκολη - φυσική επικοινωνία τους με τον προγονικό τόπο καταγωγής τους. Όταν επισκέφθηκα το Καστελλόριζο για πρώτη φορά το Πάσχα του 1987 διαπίστωσα, πέρα από τις ανεπαρκείς υποδομές, κάποιες πρώτες προσπάθειες προσέλκυσης τουριστών. Περιλάμβαναν, εκτός από το Ξενοδοχείο «Μεγίστη», που ανεγέρθηκε με πρωτοβουλία του Ε.Ο.Τ. και λειτούργησε το 1971, και το αεροδρόμιο, η λειτουργία του οποίου είχε μόλις ξεκινήσει. Ελάχιστοι οι μη ντόπιοι στο νησί, ανάμεσά τους λίγοι Καστελλοριζιοί της Αυστραλίας. Δεν φανταζόμουν τότε αυτό που επρόκειτο να επακολουθήσει, ένα φαινόμενο που εκπλήσσει και τους ίδιους τους Καστελλοριζιούς του Περθ, με τους οποίους το έχω συζητήσει: Από τη δεκαετία του 1980 και εξής έως σήμερα έχει επέλθει μια συστηματική και πολυεπίπεδη, φυσική, πέραν της νοερής, «επιστροφή» των Καστελλοριζιών της διασποράς στο νησί (homecoming), με αποτέλεσμα, σε συνδυασμό και με την κρατική φροντίδα, να αναβαθμιστεί το Καστελλόριζο οικιστικά, πολιτιστικά, κοινωνικο-οικονομικά και δημογραφικά.¹⁷ Οι Καστελλοριζιοί της διασποράς

¹⁷ Για το ευρέως μελετημένο φαινόμενο της φυσικής «επιστροφής» μελών των διασπορών στις προγονικές τους πατρίδες έχουν χρησιμοποιηθεί οι όροι “ancestral return” (επιστροφή στην προγονική πατρίδα), “ethnic return” (εθνοτική επιστροφή), “roots

διεκδικούν νομικά, κατοχυρώνουν και επισκευάζουν τα πατρογονικά τους σπίτια ή αγοράζουν γη και κτίζουν καινούργια, ρίχνοντας καινούργιες ρίζες στο νησί των προγόνων τους. Το επισκέπτονται πλέον τακτικά με τα παιδιά και τα εγγόνια τους, ως μια ενσυνείδητη και αποτελεσματική στρατηγική μεταβίβασης του πολιτισμού και της ταυτότητάς τους στις νεότερες γενιές. Κάποιοι επιλέγουν να κάνουν τους γάμους τους στο Καστελλόριζο, φέρνοντας μαζί τους συγγενείς και φίλους, με τη διάθεση να βιώσουν τα πλούσια τελετουργικά στοιχεία του γάμου στο νησί και να συνδεθούν φαντασιακά με τις γενιές των προγόνων τους που έζησαν εκεί. Νέοι διασπορικοί σύλλογοι, όπως η οργάνωση Friends of Kastellorizo, στην οποία αναφέρομαι παρακάτω, με όχημα το διαδίκτυο διασυνδέουν το νησί με την πολυπυρηνική διασπορά του εντός και εκτός Ελλάδος και διαμορφώνουν από κοινού την πολιτιστική του πολιτική και τις στρατηγικές της ανάπτυξής του (Χρυσανθοπούλου 2010).



*Εικόνα 8: Κρατώντας την παράδοση, ο αυστραλογεννημένος Καστελλοριζιός Basil Zempilas με τη γυναίκα του, Amy Graham, και τους συγγενείς και φίλους τους από το Περθ, φωτογραφίστηκαν μετά τον γάμο τους μπροστά από τη Σαντραπεία Αστική Σχολή στο Καστελλόριζο
(φωτ. αρχείο Basil Zempilas, 09.2009)*

Η μεγάλη και ανεξήγητη σε μένα και σε πολλούς Καστελλοριζιούς μεταστροφή στη σχέση των Καστελλοριζιτών της διασποράς με τον τόπο της προγονικής καταγωγής τους φωτίζεται από την λίγο γνωστή και μη αναγνωρισμένη ευρύτερα αλλά σημαντική δράση των συλλόγων τους στα μεταπολεμικά χρόνια. Όπως προανέφερα, η μακροπρόθεσμη επιτόπια και πολυτοπική έρευνα συχνά αποκαλύπτει νέα στοιχεία και γεννά νέες

migration” (μετανάστευση στις ρίζες) και “counter diaspora” (αντίστροφη διασπορική μετανάστευση) (βλ. Christou and King 2014: 2).

ερμηνείες. Το διαπίστωσα άλλη μια φορά μελετώντας για την παρούσα εργασία μια σημαντική αρχειακή πηγή, την οποία δεν είχα αξιοποιήσει ενωρίτερα. Πρόκειται για το αρχείο των Πρακτικών της Παγκοσμίου Καστελλοριζιακής Αδελφότητας (World Castellorizian Brotherhood), που αφορούν στις δράσεις της Αδελφότητας αυτής επί μία δεκαετία (1977-1987). Συνταγμένα στα ελληνικά και στα αγγλικά ως εθελοντική πατριωτική προσφορά από τον τότε Γραμματέα της Αδελφότητας, Στέφανο Σκοπελίτη, περιλαμβάνουν τα Πρακτικά επτά συνεδρίων, τρία από τα οποία έλαβαν χώρα στο Καστελλόριζο, δύο εν πλω από τη Ρόδο προς το νησί και δύο στο Περθ¹⁸. Από την ανάγνωση των Πρακτικών είναι φανερό ότι οι ανά τον κόσμο αδελφότητες/οργανώσεις των Καστελλοριζίων συνεργάστηκαν μεταξύ τους, με τον Δήμο Μεγίστης και με τις ελληνικές αρχές για την προώθηση καίριων θεμάτων του νησιού. Η προσέγγισή τους στόχευε στην αειφόρο ανάπτυξη του Καστελλορίζου με τη δημιουργία κατάλληλων υποδομών στη βάση της παράδοσης και του πολιτισμού του τόπου, έτσι ώστε να διαφυλαχθεί τόσο για τους κατοίκους του όσο και για τους απογόνους των Καστελλοριζίων της διασποράς.

Οι προσπάθειες ξεκίνησαν με μία πρώτη συνάντηση στις 20 Μαΐου του 1977 μελών του Δημοτικού Συμβουλίου Μεγίστης με Καστελλοριζιούς της διασποράς από το Περθ, το Μπρίσμπακ, το Σύδνεϋ και τη Μελβούρνη της Αυστραλίας, αλλά και από τη Φλωριανόπολη της Βραζιλίας, που βρίσκονταν τότε στο νησί. Προέδρευσε στη συνάντηση ο πρόεδρος της Καστελλοριζιακής Ένωσης της Δυτικής Αυστραλίας, Michael G. Kailis, ο Μιχάλης Καϊλής, δεύτερης γενιάς Καστελλοριζιός του Περθ, επιχειρηματίας με σημαντική και αναγνωρισμένη ευεργετική δράση στο νησί. Συμφωνήθηκε «να γίνει εισήγηση στα κατά τόπους Συμβούλια Αδελφοτήτων να συγκροτηθεί Παγκόσμια Επιτροπή Καστελλοριζίων που να απαρτίζεται από αντιπροσώπους όλων των Αδελφοτήτων και του Δήμου Μεγίστης». Αποφασίσθηκε η έδρα της Επιτροπής να είναι το Καστελλόριζο, να την εποπτεύει ο Δήμος Μεγίστης και το έργο της να είναι «ο προγραμματισμός των εργασιών και έργων τα οποία θα πρέπει να γίνουν στο Καστελλόριζο και τα οποία θα πρέπει να είναι με την υποστήριξη της Ελληνικής Κυβερνήσεως». Στη συνάντηση έγιναν και οι πρώτες προτάσεις για ανάπτυξη του νησιού, που αφορούσαν σε «ωκεανογραφική μελέτη του πυθμένα της θαλασσίας περιοχής για να πιστοποιηθεί η εμπορική εκμετάλλευσή του, οικονομική μελέτη για τουριστικές δυνατότητες και ταυτόχρονα μελέτη για καλυτέρευση της

¹⁸ Τα Πρακτικά της Παγκοσμίου Καστελλοριζιακής Αδελφότητας, η οποία δεν υφίσταται από το 1987, αλλά και δεν είχε τελικά αποκτήσει Καταστατικό, κατατέθηκαν το 2013 προς διαφύλαξη και επιστημονική χρήση στο τότε Σπουδαστήριο Λαογραφίας μετά προσηρητημένης Λαογραφικής Συλλογής και νυν Λαογραφικό Μουσείο και Αρχείο του Τμήματος Φιλολογίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, από τον κ. Στέφανο Σκοπελίτη, Καστελλοριζιό από την Αίγυπτο, που είχε ζήσει στο Περθ και τελικά μετανάστευσε και εγκαταστάθηκε μόνιμα στην Ελλάδα. Ως ερευνήτρια του Καστελλορίζου και αργότερα ως Διευθύντρια του Λαογραφικού Μουσείου και Αρχείου (2018-2021), τον ευχαριστώ θερμά γι' αυτή την προσφορά και από την παρούσα θέση. Με μεγάλη χαρά και συγκίνηση παρουσιάζω σε πρώτη προσέγγιση ένα μέρος του ενδιαφέροντος και πολύτιμου υλικού των Πρακτικών αυτών στην ανά χείρας μελέτη.

συγκοινωνίας ακόμη και δι' αεροπλάνου, [...] τέλος, να τεθούν πινακίδες για τα αξιοθέατα του νησιού, με γνωστοποίηση των δρομολογίων καϊκιών και των δρομολογούντων αυτά στα αξιοθέατα του νησιού». ¹⁹

Μία δεύτερη σύσκεψη αντιπροσώπων των καστελλοριζιακών αδελφοτήτων Αυστραλίας και Ρόδου έλαβε χώρα στις 18 Μαΐου 1979 στη Ρόδο, ακολουθούμενη από άλλη σύσκεψη, θεωρούμενη ως πρώτο Συνέδριο, των αδελφοτήτων στο Καστελλόριζο, στις 21 και 22 Μαΐου 1979. Στην σύσκεψη αυτή, στην οποία συμμετείχαν εκπρόσωποι και του Συνδέσμου Καστελλοριζίων της Αθήνας, αποφασίσθηκε η ίδρυση της Παγκόσμιας Καστελλοριζιακής Αδελφότητας (World Castellorizian Brotherhood), με έδρα το Καστελλόριζο, και έγινε επιμερισμός εργασιών σε κάθε αδελφότητα. Οι εργασίες που αποφασίσθηκε να γίνουν περιλάμβαναν τη σύνταξη Καταστατικού της Αδελφότητας, την αντιμετώπιση του οικιστικού προβλήματος του νησιού (κατασκευή νέων σπιτιών και επιδιόρθωση και νομική διευθέτηση παλαιών, που ανήκαν σε Καστελλοριζιούς της διασποράς και στα οποία κατοικούσαν ντόπιοι), αλλά και ιστορικές και πολιτισμικές έρευνες για το νησί («Τα ήθη και έθιμα και η μεταβίβαση της παράδοσης στην Νεολαία»), με υπεύθυνες για την υλοποίηση, τις Αδελφότητες της Αυστραλίας και τον Σύνδεσμο των Αθηνών. Στην ανάπτυξη των επιμέρους εισηγήσεων των συμμετεχόντων μεγάλο ενδιαφέρον παρουσιάζει η φροντίδα για το περιβάλλον και τη διατήρηση του τοπικού χαρακτήρα και χρώματος στα νέα κτήρια που ανεγείρονται και η ανάπτυξη ενός αειφόρου τουρισμού, με ευαίσθητη χρήση των εντοπίων πόρων. Για παράδειγμα, προτείνεται η «ενθάρρυνση εγχώριας τέχνης – κεντήματα κ.λπ.». Για την «παλιννόστηση και παλινόρθωση του νησιού» προτείνεται να προσπαθήσουν η Αδελφότητα του Περθ και ο Σύνδεσμος των Αθηνών να ανακηρυχθεί το Καστελλόριζο ιστορικός τόπος και να ενθαρρυνθεί η ετήσια παραμονή νέων της διασποράς στο νησί.

Στο δεύτερο Συνέδριο της Παγκόσμιας Καστελλοριζιακής Αδελφότητας (Καστελλόριζο, 19 και 21 Μαΐου 1980), σημαντική είναι και η ψήφιση της «Διακήρυξης των ανά τον κόσμο διαβιούντων Καστελλοριζίων», η οποία εγκρίθηκε ομόφωνα από τα παριστάμενα μέλη των Αδελφοτήτων Αθηνών, Ρόδου, Περθ, Αδελαΐδας, Μελβούρνης, Σύδνεϋ, Μπρίσμπακ, Βραζιλίας, Νέας Υόρκης και από το Δημοτικό Συμβούλιο Μεγίστης και απεστάλη στον Πρωθυπουργό, τον Πρόεδρο της Βουλής, σε υπουργούς, στον Νομάρχη Δωδεκανήσου και σε πολλές εθνικές και τοπικές εφημερίδες. Παραθέτω το κείμενο για τα σημαντικά ιστορικά, ιδεολογικά και πολιτισμικά στοιχεία που περιλαμβάνει όσον αφορά στην συλλογική αίσθηση της τοπικής ταυτότητας και της πολιτιστικής κληρονομιάς από τα μέλη της καστελλοριζιακής διασποράς εντός και εκτός Ελλάδος:

*«Εμείς, οι προσυπογράφωντες εκπρόσωποι των ανά τον κόσμο
σπαρμένων Καστελλοριζίων (Αυστραλία, Βραζιλία, Β. Αμερική, Αθήνα,*

¹⁹ Δεν γίνονται παραπομπές σε συγκεκριμένες σελίδες, διότι οι σελίδες των Πρακτικών δεν έχουν ενιαία αρίθμηση, αλλά είναι οργανωμένες ανά συνέδριο.

Ρόδο κ.λπ.), που κατά καιρούς εξαναγκάστηκαν από την ιστορική φορά των πραγμάτων να εγκαταλείψουν την πολυαγαπημένη τους Πατρίδα, σε μια ύστατη προσπάθεια να την βοηθήσουν γιατί σε λίγο δεν θα υπάρχει κανείς να σηκώνει στο θρυλικό κάστρο του [Καστελλορίζου] την «σημαία της Κυράς της Ρως» για να διαλαλεί την Ελληνικότητά του, συναντηθήκαμε εδώ στην Πατρίδα των πατέρων μας, σήμερα του Αγ. Κωνσταντίνου, Πολιούχου του νησιού μας και με τις ευλογίες Του,

ΔΙΑΚΗΡΥΣΣΟΥΜΕ

την αμετάκλητο απόφασή μας να διεκδικήσουμε το αδιαφιλονίκητο δικαίωμά μας να δούμε την Πατρίδα μας να βοηθιέται και να ξαναζωντανεύει όπως τόσες άλλες περιοχές της Ελλάδος, που καταστράφηκαν κι αυτές στον πόλεμο, και αν πέρασαν 35 χρόνια.

Επισημαίνουμε στο Πανελλήνιο τις συνέπειες για την μέχρι σήμερα εγκατάλειψή του και καλούμε την κυβέρνηση να πραγματοποιήσει τις δοθείσες κατ' επανάληψη υποσχέσεις, υλοποιώντας το από πενταετίας, ειδικά, εκπονηθέν πρόγραμμα αναβιώσεως του Καστελλορίζου, ως ελαχίστη ένδειξη αναγνωρίσεως της θυσίας του για την ιδέα της Ελευθερίας».

Δεν είναι δυνατό ούτε σκόπιμο να γίνει λεπτομερής αναφορά στα πορίσματα των επτά συνεδρίων στο πλαίσιο της παρούσας μελέτης. Ελπίζουμε ότι αυτά θα αξιοποιηθούν σε μελλοντικές επιστημονικές εργασίες. Αυτό που αναδύεται από την πρώτη προσέγγισή τους είναι η συντονισμένη παγκαστελλοριζιακή δράση των συλλόγων της διασποράς του εσωτερικού και του εξωτερικού για την προώθηση των θεμάτων του Καστελλορίζου με τρόπο συγκροτημένο, με σεβασμό προς τον πολιτισμό και την παράδοσή του και σε συνεργασία με τις δημοτικές αρχές του νησιού και με τις κρατικές ελληνικές αρχές. Οι διασπορικοί σύλλογοι τόνισαν την ανάγκη να υποστηριχθεί ο εντόπιος πληθυσμός του νησιού. Στο προαναφερθέν δεύτερο Συνέδριο αποφασίσθηκε η Αδελφότητα να βρεθεί στο πλευρό των κατοίκων του νησιού σε περίπτωση προβλημάτων εξώσεώς τους από τους τότε ιδιοκτήτες (Καστελλοριζιούς της διασποράς) και «να τους υποστηρίξει με κάθε εφικτό μέσο, ερχόμενη σε άμεση επαφή και με τα δύο μέρη, προσπαθήσει δε για την παραμονή τους στις κατοικίες αυτές μέχρι και της ιδρύσεως του νέου οικισμού».²⁰ Η Παγκόσμια Καστελλοριζιακή Αδελφότητα έδρασε συλλογικά ως μοχλός πίεσης προς τις τότε ελληνικές κυβερνήσεις ώστε να προωθηθούν λύσεις για τα σημαντικά προβλήματα του νησιού, όπως φαίνεται και από τη συμμετοχή σημαντικών πολιτικών και εκπροσώπων του κράτους στα συνέδριά της. Για παράδειγμα, το τέταρτο Συνέδριο, στις 11.09.1982, εν πλω από τη Ρόδο στο Καστελλόριζο, με αφορμή τον εορτασμό της επετείου της απελευθέρωσης του νησιού (13 Σεπτεμβρίου), τελούσε υπό την αιγίδα

²⁰ Πρόκειται για το κρατικό σχέδιο οικοδόμησης κατοικιών στο Καστελλόριζο για την στέγαση όσων είχαν μείνει χωρίς σπίτι λόγω των βομβαρδισμών του Β' Παγκοσμίου πολέμου. Οι κατοικίες αυτές τελικά κτίστηκαν, αλλά δεν κατοικούνται λόγω προβλημάτων στατικότητας τα οποία παρουσιάζουν.

του Προέδρου της Δημοκρατίας, ενώ συμμετείχαν υπουργοί, βουλευτές κ.ά., οι οποίοι απεύθυναν χαιρετισμούς. Ανάμεσα στα πορίσματα του Συνεδρίου αυτού αναφέρονται έργα τουριστικής ανάπτυξης του νησιού και γενικότερης αναβάθμισης των υποδομών του, όπως η αποπεράτωση του αεροδρομίου, η κατασκευή των λαϊκών (νέων) κατοικιών, η κατασκευή μαρίνας και νέας προβλήτας στο λιμάνι, η δενδροφύτευση του νησιού, η άμεση μεταφορά του Μουσείου από το Τζαμί στο Κονάκι, η ίδρυση καταστήματος Τράπεζας και η εγκατάσταση μόνιμου αγροτικού ιατρού.

Το όραμα της τουριστικής ανάπτυξης του Καστελλορίζου διατυπώθηκε από τον τότε Πρόεδρο της Παγκόσμιας Καστελλοριζιακής Αδελφότητας Παράσχο Καϊλή ως εξής: «Το Καστελλόριζο, μαζί με τη Σύμη, Χάλκη και Τήλο, να γίνει τουριστικός δορυφόρος της Ρόδου, προσφέροντας το 'κάτι άλλο' στους κουρασμένους επισκέπτες από την σημερινή διαβίωση, σ' ένα ήσυχο και αγνό νησιώτικο περιβάλλον. Το Καστελλόριζο σαν παραδοσιακός οικισμός με τα νεοκλασσικά αρχοντικά του, που με λίγα χρήματα μπορούν να επισκευασθούν, δύναται να γίνει τουριστικό κέντρο». Στο πέμπτο Συνέδριο της Αδελφότητας (17 Σεπτεμβρίου 1983), αναφέρθηκε ότι μέσα σε ένα χρόνο οι κάτοικοι του νησιού είχαν μειωθεί από 180 σε 140 και ότι μόνον η ανακήρυξη του Καστελλορίζου σε «ελεύθερο λιμάνι», δηλαδή η μη φορολόγηση των ειδών που καταναλώνονταν στο νησί και η συναφής τουριστική του ανάπτυξη θα μπορούσαν να ενισχύσουν τον πληθυσμό και τη βιωσιμότητά του. Μεγάλο μέρος των πορισμάτων του Συνεδρίου αφορούσε την κατάλληλη τουριστική προβολή του νησιού, των αρχαιοτήτων, της αρχιτεκτονικής παράδοσης και των στοιχείων της οικολογικής του ιδιαιτερότητας (το σπήλαιο Παραστά κ.λπ.).

Σε όλες αυτές τις προσπάθειες για την αναβάθμιση και την αειφορία του Καστελλορίζου διακρίνονται οι προσπάθειες των συλλόγων της διασποράς και του συλλόγου διασύνδεσής τους, να διαχειριστούν τον πολιτισμό του τόπου με σεβασμό και προσοχή. Τα μέλη της Παγκόσμιας Αδελφότητας αναφέρονται σαφώς στην ανάγκη της διαφύλαξης της πολιτιστικής κληρονομιάς του Καστελλορίζου τόσο για το καλό του ίδιου του νησιού όσο και για τη δυνατότητα μεταβίβασής της στις νεότερες γενιές των Καστελλοριζιών της διασποράς και προτείνουν συγκεκριμένα σχέδια για την υλοποίηση αυτών των στόχων. Οι προσανατολισμοί αυτοί είναι ξεκάθαροι στα δύο τελευταία Συνέδρια της Αδελφότητας, που έλαβαν χώρα στο Περθ (3.01.1985 και 21-22.05.1987). Ο επίτιμος Πρόεδρος της Αδελφότητας, Michael Kailis, τόνισε την ανάγκη «να αντιμετωπισθεί το νησί με αξιοπρέπεια» (“the dignity of the island”). Μίλησε για την δεοντολογία της ύπαρξης ενός κεντρικού πολεοδομικού σχεδίου (master plan) «για να βοηθήσει στην σωστή ανάπτυξη του Καστελλορίζου σε παραδοσιακές γραμμές», καθώς επίκειτο η λειτουργία του αεροδρομίου και η έναρξη του τουρισμού. Δεν έπρεπε να κτισθεί ξενοδοχείο που θα κατέστρεφε τη θέα του νησιού.²¹ Συμφωνήθηκε επίσης

²¹ Ήμουν παρούσα σε αυτό το Συνέδριο και το παρακολούθησα ως μέρος της επιτόπιας διδακτορικής μου έρευνας. Μου είχαν κάνει εντύπωση τα λόγια του Michael Kailis που

να γίνει προσπάθεια με χρηματοδότηση κυρίως από το ελληνικό κράτος να δημιουργηθεί ξενώνας για τους νέους της διασποράς στο νησί (youth hostel). «Πρέπει να κάνουμε περισσότερα για τα παιδιά μας. Ο σχεδιασμός είναι αναγκαίος για το δικαίωμα που έχουμε στην πολιτιστική μας κληρονομιά» (“Planning is necessary for the right to our heritage”). Η ρητή αυτή διατύπωση, με αναφορά στην έννοια της πολιτιστικής κληρονομιάς, πρέπει να ερμηνευθεί στο πλαίσιο της εμπειρίας των διασπορικών Καστελλοριζών ως Αυστραλών, οι οποίοι είχαν ήδη ευαισθητοποιηθεί μέσα από τον δημόσιο διάλογο για την κληρονομιά στη χώρα τους, τόσο σε σχέση με τους πολιτισμούς των αυτοχθόνων Αυστραλών (Aborigines) και την ανάγκη διαφύλαξης και μεταβίβασής τους (Χρυσανθοπούλου, 2022: 133-135), όσο και σε σχέση με την ισότιμη αντιμετώπιση των εθνοτικών πολιτισμών στην πολυπολιτισμική Αυστραλία των δεκαετιών του 1970 και του 1980.

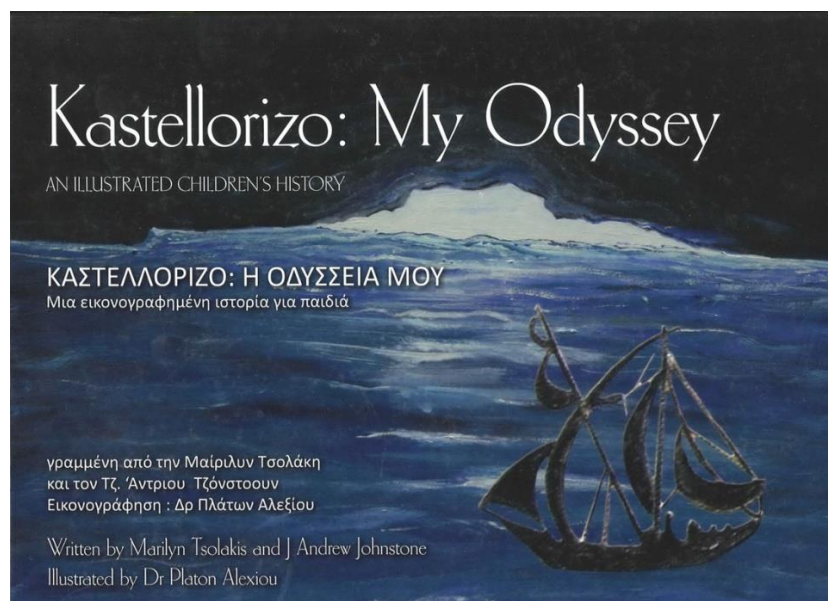
Η Παγκόσμια Καστελλοριζιακή Αδελφότητα δεν υφίσταται πλέον. Μετά τον θάνατο των δύο πρωτεργατών και προέδρων της, του Μιχάλη Καϊλή και του Παράσχου Καϊλή, οι δράσεις της σταμάτησαν, χωρίς μάλιστα να έχει καταφέρει να αποκτήσει Καταστατικό, όπως προανέφερα. Από την ανάγνωση των Πρακτικών είναι εμφανείς κάποιες εντάσεις που υπήρχαν ανάμεσα στις επιμέρους διασπορικές αδελφότητες που τη συναποτελούσαν και οι οποίες ενδέχεται να συνέβαλαν στην αποδόμησή της. Το έργο της, όμως, συνέβαλε ουσιαστικά στην προώθηση των θεμάτων του Καστελλορίζου και πιστοποιεί την συλλογική και ενσυνείδητη αντίληψη της ταυτότητας των Καστελλοριζιών της διασποράς ως άρρηκτα συνδεδεμένης με τον τόπο της προγονικής τους καταγωγής κατά την μεταιχμιακή περίοδο της μεταπολεμικής παρακμής του νησιού και μέσω των προσπαθειών τους για την αναγέννησή του.

Τα μέλη της Παγκόσμιας Αδελφότητας ήταν Καστελλοριζιοί πρώτης και δεύτερης διασπορικής γενιάς. Με την διάχυση των τρόπων διασύνδεσης που επέφερε η τεχνολογία του διαδικτύου, οι αυστραλογεννημένοι Καστελλοριζιοί της δεύτερης, της τρίτης και των επόμενων γενεών, εφεύραν νέους τρόπους και χώρους έκφρασης, διαφύλαξης και μεταβίβασης της πολιτιστικής κληρονομιάς τους. Το 2008 ένας νέος σύλλογος δημιουργήθηκε στο διαδίκτυο με στόχο «την ανταπόδοση στο νησί των προγόνων μας» (“giving back to the island of our forebears”). Πρόκειται για τους Friends of Kastellorizo (FK) («Φίλους του Καστελλορίζου»), οι οποίοι επιτελούν σημαντικό πολιτιστικό έργο διασυνδέοντας τα μέλη της καστελλοριζιακής διασποράς μεταξύ τους και

εξέφραζαν την αντίθεσή του προς την ανέγερση ξενοδοχείου στο νησί, το οποίο μπορεί να κατέστρεφε το τοπίο: «Θέλουμε να διαφυλάξουμε το Καστελλόριζο ως ζωντανό μουσείο για να το επισκέπτονται τα παιδιά μας» (“We want to preserve Castellorizo as a living museum for our children to visit”). Τότε, θεώρησα τη φράση αυτή ως κάπως «αποικιοκρατική» και εγωιστική στη διατύπωσή της. Αργότερα, την επαναξιολόγησα στο πλαίσιο της πολιτιστικής πολιτικής για μια πολιτισμικά ευαίσθητη και αειφόρο τουριστική ανάπτυξη, που φαίνεται ότι είχε στο νου του ο ομιλητής, ο οποίος αποδεδειγμένα αγαπούσε το Καστελλόριζο και συνέδραμε ποικιλότροπα στην ανάπτυξή του.

με τον τόπο καταγωγής τους και εστιάζοντας στη δική του αειφόρο ανάπτυξη.²² Ανάμεσα στις δράσεις του Συλλόγου ξεχωρίζει το πρόγραμμα ανταλλαγής μαθητών καστελλοριζιακής καταγωγής μεταξύ του νησιού και της Αυστραλίας, έτσι ώστε να υπάρξει διαπολιτισμική και αμφίπλευρη γνωριμία της νέας γενιάς του νησιού και της διασποράς του στην Αυστραλία και συνειδητοποίηση των κοινών και των διαφοροποιητικών πολιτιστικών τους στοιχείων. Πολύ σημαντικό επίσης είναι το εκδοτικό έργο του συλλόγου, τόσο ως προς την ενημέρωση των Καστελλοριζιών μέσω των φυλλαδίων eNews και του ηλεκτρονικού περιοδικού *Filia*, όσο και κυρίως, μέσω ενός πρωτότυπου δίγλωσσου βιβλίου για παιδιά, που αναφέρεται στην ιστορία του Καστελλορίζου. Πρόκειται για το *Kastellorizo: My Odyssey* (Καστελλόριζο: Η Οδύσσειά μου), γραμμένο από τους αυστραλογεννημένους Καστελλοριζιούς Marilyn Tsolakis, επί χρόνια επικεφαλής του συντονισμού του FK, και J. Andrew Johnstone, και εικονογραφημένο με εντυπωσιακά σχέδια τοπίων και πολιτισμικών στοιχείων του νησιού από τον Πλάτωνα Αλεξίου. Στο βιβλίο αυτό, το ίδιο το Καστελλόριζο αφηγείται την ιστορία του στα παιδιά και στους νέους καστελλοριζιακής καταγωγής, «με στόχο να τους μεταβιβάσει τη γνώση του πολιτισμού τους». Είναι ενδιαφέρον ότι το νησί αφηγείται την ιστορία του σαν ένας Καστελλοριζιός της διασποράς, με διεθνική αντίληψη της πορείας του στον χρόνο: «Κατάλαβα ότι οι άνθρωποι μου πάντοτε θα φεύγουν για τον ένα ή τον άλλο λόγο. Αλλά, στο μέλλον, θα επιστρέφουν και πάλι. Και ότι για κάθε καλωσόρισμα υπάρχει και ένα αντίο. Αλλά για κάθε αντίο, υπάρχει και η ελπίδα της θερμής επανένωσης» (Tsolakis and Johnstone, 2010: 56).

²² Ο σύλλογος αυτός τροποποίησε την αρχική του ονομασία, “Australian Friends of Kastellorizo” (AFK), προβάλλοντας τον παγκόσμιο και όχι μόνον τον αυστραλιανό του χαρακτήρα μέσω της οικουμενικής εστίασης στο Καστελλόριζο. Στον μετονομασθέντα σύλλογο συμμετέχουν Καστελλοριζιοί και μη από όλον τον κόσμο, που ενδιαφέρονται για την ιστορία και την πολιτιστική κληρονομιά και συμβάλλουν στην ευημερία του Καστελλορίζου.



*Εικόνα 9: Το εξώφυλλο του βιβλίου Kastellorizo: My Odyssey: An Illustrated Children's History
(πηγή: M. Tsolakis & J. A. Johnstone, 2010)*

Συμπεράσματα και επιλογικές σκέψεις

Ο Andrew N. Liveris, αυστραλογεννημένος Καστελλοριζιός, πρώην Διευθύνων Σύμβουλος της Dow Chemical, θεμελιωτής και Πρόεδρος της προαναφερθείσας παγκόσμιας φιλανθρωπικής οργάνωσης The Hellenic Initiative (THI), που δημιουργήθηκε για να συνδράμει τους Έλληνες και την Ελλάδα στην περίοδο της πρόσφατης οικονομικής κρίσης, απάντησε ως εξής όταν ρωτήθηκε γιατί είναι σημαντική η σύνδεσή του με τις ρίζες του:

«Είμαι το προϊόν μεταναστών, θαρραλέων αλλά φτωχών ανθρώπων. Πιστεύω ότι η προέλευσή μας κατά ένα τρόπο δηλώνει ποιοι είμαστε και πού βαδίζουμε. Νομίζω ότι ετοιμάζεις το μέλλον σου χρησιμοποιώντας μνήμες και μαθήματα από το παρελθόν σου. Η ιστορία σου σε διαμορφώνει. Είμαστε, τελικά, πλάσματα του περιβάλλοντός μας και το κληροδότημα που λάβαμε αποτελεί σίγουρα ένα μεγάλο μέρος του περιβάλλοντός μας, γι' αυτό και πρέπει να το φροντίσουμε. Ένα μεγάλο κομμάτι του είναι να φροντίσουμε τις παραδόσεις και την πολιτιστική κληρονομιά που μας διαμόρφωσε σε αυτό που είμαστε» (Tsiros 2020: 126' δική μου μετάφραση και έμφαση στο κείμενο).

Η ενσυνείδητη καλλιέργεια της εθνοτικο-τοπικής ταυτότητας και της πολιτιστικής κληρονομιάς από τους Καστελλοριζιούς της διασποράς εκφράζεται με σαφήνεια στο παραπάνω απόσπασμα. Τα λόγια του Andrew N. Liveris αποτυπώνουν τη γενικότερη σχέση των Ελλήνων της διασποράς με τους τόπους της προγονικής καταγωγής τους, όπως

προκύπτει και μέσα από τις ατομικές τους δράσεις και από τις δράσεις των εθνοτικο-τοπικών συλλόγων τους. Στην παρούσα μελέτη επιχείρησα να διερευνήσω τον ρόλο των καστελλοριζιακών συλλόγων της Αυστραλίας στη συγκρότηση και στην αναδιαμόρφωση της διασπορικής ταυτότητας και της αντίληψης και των πρακτικών της πολιτιστικής κληρονομιάς των Καστελλοριζιών από τις αρχές του 20^{ου} αιώνα έως σήμερα, αντλώντας υλικό από την μακρόχρονη επιτόπια (στο Περθ), πολυτοπική, αλλά και από την αρχειακή, βιβλιογραφική και διαδικτυακή μου έρευνα.

Για να ερμηνεύσουμε τις διακυμάνσεις των δράσεων των καστελλοριζιακών συλλόγων της Αυστραλίας στη διάρκεια ενός και πλέον αιώνα, προσεγγίσαμε τη διασπορά ως μία «κατηγορία πρακτικής», που χαρακτηρίζει τις αντιλήψεις, τις στρατηγικές και τις ενέργειες διαφόρων ατόμων σε σχέση με την προγονική τους κοιτίδα καταγωγής. Επιπλέον, η θεωρία της τμηματικής οργάνωσης της ελληνικής ταυτότητας εφαρμόστηκε και στην ανάλυση της καστελλοριζιακής διασπορικής ταυτότητας και των μετασχηματισμών της, όπως αυτή εκφράστηκε από τις πολιτικές των καστελλοριζιακών συλλόγων. Οι αλλαγές στις εστιάσεις και τις προτεραιότητες των συλλόγων τους απηχούν τις αντιπαραθέσεις και τις οριοθετήσεις της ταυτότητας και της ομάδας τους στις σχέσεις της με τους μη-Καστελλοριζιούς Έλληνες ή με τους μη-ελληνικής καταγωγής Αυστραλούς. Η τμηματική οργάνωση της καστελλοριζιακής ταυτότητας επίσης είναι εμφανής στα συλλογικά μορφώματα στη βάση του φύλου, της ηλικίας, της μεταναστευτικής και της ιστορικής γενιάς (προπολεμικοί και μεταπολεμικοί Καστελλοριζιοί μετανάστες). Η ίδια θεωρητική προσέγγιση εξηγεί και την συμπερίληψη ευρύτερων επιπέδων της καστελλοριζιακής ταυτότητας στους στόχους και στις δράσεις των συλλόγων της ομάδας. Εστιάσαμε στην πανελλήνια ιδεολογία και πολιτική πρακτική των Καστελλοριζιών της ελίτ του Περθ ως ηγετών της ελληνικής κοινότητας, και ακόμη ευρύτερα, στην παν-αυστραλιανή, εθνική τους στάση ως ηγετών στη δημόσια ζωή και οικονομία της Αυστραλίας. Τέλος, η τμηματική οργάνωση της ταυτότητας εξηγεί και το γεγονός ότι Καστελλοριζιοί της διασποράς, αφοσιωμένοι στον τόπο της προγονικής τους καταγωγής, είναι συγχρόνως και σημαντικοί «παίκτες» στην παγκόσμια οικονομική αρένα, όπως φαίνεται και από το παράδειγμα του προαναφερθέντος Andrew N. Liveris.

Από την αρχή της ομαδικής τους παρουσίας στη Δυτική Αυστραλία, οι Καστελλοριζιοί δημιούργησαν συλλόγους, δομές, δηλαδή, μέσα στις οποίες καλλιεργήθηκε, διαφυλάχθηκε και μετασχηματίστηκε η συλλογική τους ταυτότητα και η σχέση τους με τον προγονικό τόπο καταγωγής τους. Η σύνδεσή τους με τον τόπο αυτόν ήταν πολύ περιορισμένη έως ελάχιστη για πολλές δεκαετίες για πρακτικούς και κυρίως πολιτικούς και οικονομικούς λόγους (Β' παγκόσμιος πόλεμος, μεταπολεμική απουσία υποδομών στο Καστελλόριζο). Για πολλά χρόνια και για δύο τουλάχιστον γενιές οι Καστελλοριζιοί της Αυστραλίας κράτησαν το Καστελλόριζο στο νου και στην καρδιά τους φαντασιακά και συμβολικά, αναπαριστώντας τις αξίες, τα ήθη και τα έθιμά του στην καθημερινότητα, στον κύκλο της ζωής και του χρόνου. Η μεταβίβαση της ιστορίας, των αξιών και πρακτικών και των συμβόλων του Καστελλοριζίου

γινόταν συστηματικά στο πλαίσιο της οικογένειας, της ευρύτερης κοινότητας και των συλλόγων τους. Η νοσταλγία για την προγονική πατρίδα που δεν είχαν γνωρίσει αλλά είχαν αναδημιουργήσει στο νου τους καλλιεργήθηκε στους αυστραλογεννημένους Καστελλοριζιούς, όπως αποκαλύπτει η μελέτη των Πρακτικών των Συνεδρίων της Παγκόσμιας Καστελλοριζιακής Αδελφότητας, στοιχεία των οποίων παρουσιάστηκαν στην παρούσα εργασία. Η μελέτη αυτή αναδεικνύει τις συντονισμένες προσπάθειες των Καστελλοριζιών της διασποράς να ενισχύσουν την κοινωνία του νησιού και την ανάπτυξή της στη βάση της παράδοσης και της πολιτιστικής του κληρονομιάς. Όταν, λοιπόν, οι συνθήκες το επέτρεψαν, ξεκίνησε η συστηματική 'επιστροφή' των Καστελλοριζιών της δεύτερης και της τρίτης γενιάς στο νησί, για να το (επανα)διεκδικήσουν και να το αναζωογονήσουν, βοηθώντας ουσιαστικά την οικονομία και την εν γένει ανάπτυξή του. Σήμερα η τάση αυτή υπηρετείται από οργανώσεις όπως οι Friends of Kastellorizo, που υφίστανται στο πλαίσιο του διαδικτύου, το οποίο λειτουργεί ως ένας 'τρίτος χώρος' για τη συγκρότηση της ταυτότητάς τους μέσω της επικοινωνίας και του σχεδιασμού κοινών δράσεων της διασποράς, των ανά τον κόσμο φίλων και της κοινωνίας του Καστελλορίζου.

Στην εννοιολόγηση της εθνικο-τοπικής ταυτότητας των Καστελλοριζιών της διασποράς υπήρξε μια σταδιακή απομάκρυνση από τον τόπο της προγονικής πατρίδας ως φυσικό χώρο και μια μετάβαση στον τόπο ως πολιτιστική κληρονομιά, ως σύνολο των στοιχείων της ιστορίας, του πολιτισμού και του συλλογικού τους μύθου. Όπως είδαμε, όμως, οι αυστραλογεννημένοι Καστελλοριζιοί αναζήτησαν το Καστελλόριζο και 'επέστρεψαν' σε αυτό και πρακτικά, όταν οι συνθήκες ήταν κατάλληλες, από τη δεκαετία του 1980 και εξής. Η αφοσίωσή τους στο νησί της προγονικής τους καταγωγής είναι εμφανής στις ενσυνείδητες και συστηματικές προσπάθειές τους να μοιραστούν με τους κατοίκους του Καστελλορίζου τις γνώσεις και τις εμπειρίες τους με στόχο την ανάπτυξη του νησιού με αειφόρο τρόπο στη βάση της παράδοσής του. Οι «πρακτικές» της πολιτιστικής κληρονομιάς που επιχειρούν να προαγάγουν οι διασπορικοί τους σύλλογοι, αναδεικνύουν μιαν οριζόντια, διεθνική, παγκοσμιοτοπική (glocal) και πολυπυρηνική (ανα)διαμόρφωση και διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς του νησιού, στην οποία συμμετέχουν ισότιμα ως συνδιαμορφωτές και οι Καστελλοριζιοί της διασποράς.²³ Η εμπειρία τους από τον αντίστοιχο δημόσιο διάλογο για την κληρονομιά στην Αυστραλία, τους έχει εφοδιάσει με την απαραίτητη διαπολιτισμική ενσυναίσθηση, τον αναστοχασμό και τη γνώση που απαιτούνται για την διαφύλαξη και τη διαχείριση της πολιτιστικής τους κληρονομιάς. Το γεγονός ότι ζουν μακριά από την προγονική πατρίδα-Καστελλόριζο, τους ώθησε στην ανεύρεση στρατηγικών που διευκολύνουν τη μεταβίβαση της γνώσης για την πατρίδα ως κληρονομιάς, όπως φαίνεται από τις προσπάθειες της οργάνωσης Friends of Kastellorizo

²³ Σύμφωνα με τον Eriksen, οι «παγκοσμιοτοπικές» (glocal) πρακτικές αναφέρονται σε «τοπικές στρατηγικές εκφρασμένες με όρους παγκοσμιότητας» (Eriksen, 2001: 310).

(πρόγραμμα ανταλλαγής μαθητών μεταξύ Καστελλοριζίου και Αυστραλίας, δίγλωσσες εκδόσεις για την ιστορία και τον πολιτισμό, κ.ά.).

Όπως φάνηκε από τη μελέτη των Πρακτικών των Συνεδρίων της Παγκόσμιας Καστελλοριζιακής Αδελφότητας, οι Καστελλοριζιοί της διασποράς επέμεναν – και επιμένουν – στη δημιουργία υποδομών που αναβαθμίζουν το φυσικό και το κοινωνικό περιβάλλον του νησιού. Μεταξύ άλλων, προτείνουν «μια πράσινη υποδομή και μονάδα παραγωγής ηλεκτρικής ενέργειας από τον ήλιο» (Tsiros, 2020: 129). Επιπλέον, καλλιεργούν μια τάση εξωστρέφειας και συμπερίληψης (inclusiveness) στους νησιώτες Καστελλοριζιούς, που τους ενθαρρύνει να αντιληφθούν τον τοπικό τους πολιτισμό ως οικουμενικό αγαθό, το οποίο αξίζει να μοιραστούν με τους «άλλους», είτε αυτοί είναι οι διασπορικοί συμπατριώτες τους είτε επισκέπτες από άλλα μέρη του κόσμου. Η γνώση και η εμπειρία Καστελλοριζίων της διασποράς, πρόθυμων «να δημιουργήσουν συνεκτικές σχέσεις» (“to create a connectivity”) μέσω ατομικών και συλλογικών πρωτοβουλιών, έχει αναζωογονήσει ποικιλότητα το νησί, συμβάλλοντας στην (ανα)θεώρηση και προβολή στοιχείων της πολιτιστικής κληρονομιάς του με διεθνικό και οικουμενικό προσανατολισμό (ibid: 126). Από την δική τους πλευρά, οι Καστελλοριζιοί της διασποράς επανασυνδέθηκαν μετά από δεκαετίες απουσίας με τον προγονικό τόπο καταγωγής τους αναζωογονώντας δυναμικά τη δική τους συλλογική ταυτότητα και συμμετέχοντας ενεργά στην (ανα)συγκρότηση και στη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς του Καστελλοριζίου.

Η μελέτη των συλλόγων της διασποράς σε μακροπρόθεσμη προοπτική μπορεί πολλά να μας διδάξει για τη συγκρότηση και τους μετασχηματισμούς της πολιτισμικής ταυτότητας και για τη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς. Ελπίζω η ευχή αυτή να γίνει πράξη μέσα από ερευνητικές εργασίες, που είναι βέβαιο ότι θα εμπλουτίσουν και θα εμβαθύνουν την κατανόηση της δράσης των συλλόγων και της έννοιας και της διαχείρισης της πολιτιστικής κληρονομιάς.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αλλοίμονος, Κ. (2012). Οι Ελληνικές Τοπικές Αδελφότητες της Αυστραλίας. Στο Α. Κόντης & Ν. Τάτσης (Επιμ.), *Η Ελληνική διασπορά στην Αυστραλία* (σσ. 245-252). Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, Σειρά Ειδικών Μελετών της Μετανάστευσης & Διασποράς Νο 7.

Αναγνώστου, Γ. (2021) [2009]. *Χαρτογραφήσεις της λευκής εθνοικότητας: Λαϊκή εθνογραφία και δημιουργία χρησικών παρελθόντων στον ελληνοαμερικανικό κόσμο*. Μτφρ. Π. Μαρκέτου. Αθήνα: Νήσος.

- Αντερσον, Μπ. 1997 [1983]. *Φαντασιακές κοινότητες. Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*. Μτφρ. Π. Χαντζαρούλα. Αθήνα: Νεφέλη.
- Anttonen, P. J. 2018 [2005]. *Η παράδοση μέσα από τη νεωτερικότητα. Μεταμοντερνισμός και έθνος-κράτος στην επιστήμη της λαογραφίας*. Μτφρ. Γ. Κούζας. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.
- Appadurai, A. 2014 [1996]. *Νεωτερικότητα χωρίς σύνορα. Πολιτισμικές διαστάσεις της παγκοσμιοποίησης*. Μτφρ. Κ. Αθανασίου. Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Barth, F. (1969). Introduction. In: F. Barth (Ed.), *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference* (pp. 9-38). Bergen-Oslo & London: Universitets Forlaget & George Allen and Unwin.
- Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. London, New York: Routledge.
- Brubaker, R. (2005). The 'diaspora' diaspora. *Ethnic and Racial Studies* 28 (1): 1-19.
- Butler, B. & Rowlands, M. (2012). Πολιτισμική κληρονομιά. Στο: Ε. Γιαλούρη (Επιμ.), *Υλικός πολιτισμός. Η ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων* (σσ.125-150). Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Campbell, J. K. (1964). *Honour, family and patronage: A study of institutions and moral values in a Greek mountain community*. Oxford: Clarendon Press.
- Christou, A. & King, R. (2014). *Counter-diaspora: The Greek second generation returns "home"*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Chryssanthopoulou, V. (1993). *The construction of ethnic identity among the Castellorizian Greeks of Perth, Australia*. Doctoral Dissertation. Oxford University: Institute of Social and Cultural Anthropology.
- Chryssanthopoulou, V. (2003). Gender, work and ethnic ideology: Castellorizian Greeks in Perth, Australia. In: E. Tastsoglou & L. Maratou-Alipranti (Eds.), *Gender and international migration: Focus on Greece* (special issue). *The Greek Review of Social Research*, 110 A: 107-140.
- Chryssanthopoulou, V. (2009). Gender and ethno-regional identity among Greek Australians: Intersections. In: E. Tastsoglou (Ed.), *Women, gender and diasporic lives: Labor, community and identity in Greek migrations* (pp. 197-227). Lanham and Plymouth, U.K.: Lexington Books.

- Chryssanthopoulou, V. (2015). Reclaiming the homeland: Belonging among diaspora generations of Greek Australians from Castellorizo. *Diaspora* 18 (1/2): 67-88.
- Chryssanthopoulou, V. (2020). From migrants to transnational citizens. *Greece is Kastellorizo*, issue 45: 118-123.
- Chryssanthopoulou, V. (2022). Greek-Australian ethno-regional diasporic engagement with the homeland during the Greek economic crisis: Ethnographic insights. In: O. Anastasakis, M. Pratsinakis, F. Kalantzi, A. Kamaras (Eds.), *Diaspora engagement in times of severe economic crisis. Greece and beyond* (pp. 315-345). Springer Nature Switzerland AG: Palgrave Macmillan.
- Dimen, M. & Friedl, E. (Eds.) (1976). *Regional variation in Modern Greece and Cyprus: Toward a perspective on the ethnography of Greece*. New York: Annals of the New York Academy of Sciences, vol. 268.
- Eriksen, T. H. (2001). *Small places, large issues. An introduction to social and cultural anthropology*. London and Sterling, Virginia: Pluto Press, 2nd edition.
- Eriksen, T. H. (2007). *Globalization. The key concepts*. Oxford and New York: Berg.
- Hafstein, V. T. (2012). Cultural Heritage. In: R. F. Bendix & G. Hasan-Rokem (Eds.), *A Companion to Folklore* (pp. 500-519). Malden, Oxford, Chichester: Wiley-Blackwell.
- Harvey, D. (1989). *Η κατάσταση της μετανεωτερικότητας: Διερεύνηση των απαρχών της πολιτισμικής μεταβολής*. Μτφρ. Ε. Αστερίου. Αθήνα: Μεταίχμιο. 2009.
- Hirschon, R. (2018). Enduring bonds of place: Personhood and the loss of home. In: C. Raudvere (Ed.), *Nostalgia, loss and creativity in south-east Europe. Political and cultural representations of the past* (pp. 213-236). Palgrave Macmillan.
- Κακάμπουρα-Τίλη Ρ. (1996). Αδελφότητα Αγίας Παρασκευής Κόνιτσας “Το Κεράσοβο”. Η επιβίωση της παραδοσιακής κοινοτικής συλλογικότητας στο χωριό και στην πόλη. Στο: Πρακτικά Α΄ Επιστημονικού Συμποσίου με θέμα: *Η επαρχία Κόνιτσας στο χώρο και το χρόνο* (σσ. 423-432). Κόνιτσα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας.
- Κακάμπουρα-Τίλη Ρ. (1999). *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες: Οι Σύλλογοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα*. Κόνιτσα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας.

- Κακάμπουρα-Τίλη Ρ. (2003). Κυθηραϊκή αποδημία και διαχείριση της πολιτισμικής μνήμης. Στο: Γ. Λεοντσίνης – Ευ. Κουνέλη (Επιμ.), *Κύθηρα: Μύθος και Πραγματικότητα*. Πρακτικά του Α΄ Διεθνούς Συνεδρίου Κυθηραϊκών Μελετών, τόμος 2ος (σσ. 299-318). Κύθηρα: Ελεύθερο Ανοικτό Πανεπιστήμιο Δήμου Κυθήρων.
- Κακάμπουρα Ρ. (2008). Η οικονομική και συμβολική ενδυνάμωση του γενέθλιου τόπου: Η Αδελφότητα των απανταχού Ολυμπιτών Καρπάθου “Η ΔΗΜΗΤΡΑ”. Στο Μ. Αλ. Αλεξιάδης (Επιμ.), *Κάρπαθος και Λαογραφία. Πρακτικά Γ΄ Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας* (σσ. 597-620). Αθήνα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου / Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Δωδεκανήσου / Επαρχείο Καρπάθου.
- Κακάμπουρα Ρ. (2014). Αδελφότητες και εθνοτοπικοί σύλλογοι στα αστικά κέντρα. Στο Ευ. Αυδίκος (Επιμ.), *Ελληνική Λαϊκή Παράδοση. Από το παρελθόν στο μέλλον* (σσ. 463-471). Αθήνα: Εκδόσεις Αλέξανδρος.
- Kenna M. (1983). Institutional and transformational migration and the politics of community: Greek internal migrants and their migrants’ association. *European Journal of Sociology* 24: 263-287.
- Kenna, M. E. (2004). Οι ποικιλίες της ανθρωπολογικής εμπειρίας: Πενήντα χρόνια επιτόπιας έρευνας και άσκησης στην Ελλάδα. Στο: Ε. Π. Αλεξάκης, Μ. Κατσιλιέρη, Α. Οικονόμου (Επιμ.), *Όψεις της ανθρωπολογικής σκέψης και έρευνας στην Ελλάδα* (σσ. 117-135). Αθήνα: Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας.
- Kirshenblatt-Gimblett, B. (2004). Intangible heritage as metacultural production, *Museum International* No. 221-222, (vol. 56, no 1-2): 52-65.
- Lefebvre, H. (1991). *The production of space*. Cambridge and Oxford: Blackwell.
- Marcus, G. E. (1995). Ethnography in/of the world system: The emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology* 24 (1): 95-117.
- Νιτσιάκος Β. Γ. (1995). *Οι ορεινές κοινότητες της βόρειας Πίνδου στον απόηχο της μακράς διάρκειας*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Νιτσιάκος, Β., Δρίνης, Γ. Ν., Ποτηρόπουλος, Π. (Επιμ.) (2022). *Πολιτιστικές κληρονομίες: Νέες αναγνώσεις – Κριτικές προσεγγίσεις*. Αθήνα: Ars Nova.
- Οικονόμου, Α. (2019). Πολιτιστική κληρονομιά, υλική και άυλη: Δύο όψεις του ίδιου νομίσματος; Το παράδειγμα της αγροδιατροφικής παράδοσης. *Εθνολογία* 17 (2017-2018): 5-38.

- Pappas, N. (2020). A tale of cultural endurance. *Greece is Kastellorizo*, issue 45: 130-134.
- Παπαταξιάρχης, Ε. (2006). Εισαγωγή. Τα άχθη της ετερότητας: Διαστάσεις της πολιτισμικής διαφοροποίησης στην Ελλάδα του πρώιμου 21^{ου} αιώνα. Στο: Ε. Παπαταξιάρχης (Επιμ.), *Περιπέτειες της ετερότητας: Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα* (σσ. 1-85). Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Safran, W. (1991). Diasporas in modern societies: Myths of homeland and return. *Diaspora* 1 (1): 83-99.
- Σκουτέρη-Διδασκάλου, Ε. (1996). Όρια και αντιστάσεις της λαϊκής μνήμης: Από τις πολιτιστικές αναβιώσεις στην πολιτισμική επιβίωση. Στο: Α. Ροβάτσου (Επιμ.), *Λαϊκά Δρώμενα. Παλιές μορφές και σύγχρονες εκφάνσεις. Πρακτικά Συνεδρίου, Κομοτηνή 25-27.11.1994* (σσ. 131-151). Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού, Διεύθυνση Λαϊκού Πολιτισμού και Κέντρο Λαϊκών Δρωμένων Δήμου Κομοτηνής.
- Smith, L. (2006). *The uses of heritage*. London and New York: Routledge.
- Soja, E. W. (1996). *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places*. Malden, Oxford: Blackwell.
- Soja, E. W. (2009). Thirdspace. Toward a new consciousness of space and spatiality. In: K. Ika & G. Wagner (Eds.), *Communicating in the third space* (pp. 49-61). New York, London: Routledge, Taylor and Francis Group.
- Sutton, S. B. (1978). *Migrant regional associations: An Athenian example and its implications*, PH.D. Chapel Hill: The University of North Carolina at Chapel Hill.
- Tsiros, G. (2020). Andrew Liveris. The island in his heart. *Greece is Kastellorizo*, issue 45: 124-129.
- Tsokolidou, R. / Τσοκαλίδου, Ρ. (2017). *SiDaYes: Beyond bilingualism to translanguaging. / Πέρα από τη διγλωσσία στη διαγλωσσικότητα*. Αθήνα: Gutenberg.
- Tsolakis, M. & Johnstone, J. A. (2010). *Kastellorizo: My odyssey / Καστελλόριζο: Η οδύσσειά μου. An illustrated children's history*. Perth: Australian Friends of Kastellorizo Ltd.
- Tsounis, M. (1971). *The Greek communities in Australia*. PhD. Dissertation. University of Adelaide.
- Yiannakis, J. N. (1996). *Megisti in the Antipodes. Castellorizian migration and settlement to W.A. 1890-1990*. Hesperian Press.

- Yiannakis, J. N. (2015). Parochialism in Perth: Aspects of regionalism among Western Australia's Castellorizian community. In: M. Tsianikas, G. Couvalis and M. Palaktsoglou (Eds.), *Reading, interpreting, experiencing: An inter-cultural journey into Greek letters* (pp. 97-111). Special issue. Modern Greek Studies Association of Australia and New Zealand.
- Φωτοπούλου, Σ.-Β. (2016). *Αύλη πολιτιστική κληρονομιά*. Στο: Σ.-Β. Φωτοπούλου (Επιμ.), *Όψεις της αύλης πολιτιστικής κληρονομιάς στη Χίο* (σσ. 11-29). Αθήνα: Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς.
- Φωτοπούλου, Σ.-Β. (2023). Οι πολιτιστικοί σύλλογοι ως πολιτιστικοί διαμεσολαβητές και η συμβολή τους στην εφαρμογή της Σύμβασης για τη διαφύλαξη της Αύλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς. Στο Κακάμπουρα, Ρ. (επιμ.), *Η συμβολή των συλλόγων στη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς* (σσ. 154-174). Αθήνα: Εργαστήριο Κοινωνικών Επιστημών, ΠΤΔΕ, ΕΚΠΑ.
- Χέρτσφελντ, Μ. (1985). *Η ποιητική του ανδρισμού. Ανταγωνισμός και ταυτότητα σε ένα ορεινό χωριό της Κρήτης*. Μτφρ. Μ. Καστανάρα. Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια. 2012.
- Χρυσανθοπούλου, Β. (2007). Οι μικρές πατρίδες του Ελληνισμού: Οι εθνοτικο-τοπικοί δεσμοί των Ελλήνων της Αυστραλίας με την Ελλάδα και τη διασπορά της στη σύγχρονη εποχή της παγκοσμιοποίησης. Στο: Α. Αγγελόπουλος (Επιμ.), *Πρακτικά Α' Παγκοσμίου Συνεδρίου των Ελλήνων της Διασποράς* (σσ. 191-203). Αθήνα: Πρόγραμμα «Οικουμενικός Ελληνισμός».
- Χρυσανθοπούλου, Β. (2008). Εορταστικές τελετουργίες, συμβολισμός και ταυτότητα στις κοινότητες της ελληνικής διασποράς. Στο: Ε. Αλεξάκης, Μ. Βραχιονίδου και Α. Οικονόμου (Επιμ.), *Ανθρωπολογία και Συμβολισμός στην Ελλάδα* (σσ. 323-357). Αθήνα: Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας.
- Χρυσανθοπούλου, Β. (2010). Διεθνικές συναντήσεις. Οι νεότερες γενιές των Δωδεκανησίων επισκέπτονται τους τόπους καταγωγής τους. *Δωδεκανησιακά Χρονικά* 24: 119-147.
- Χρυσανθοπούλου, Β. (2012). Η διαγενεακή διαχείριση της εθνοτικής ταυτότητας στους Καστελλοριζιούς (Cazzies) του Περθ Δυτικής Αυστραλίας: Μια ανθρωπολογική προσέγγιση. Στο: Α. Κόντης – Ν. Τάτσης (Επιμ.), *Η Ελληνική διασπορά στην Αυστραλία* (σσ. 379-427). Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, Σειρά Ειδικών Μελετών της Μετανάστευσης & Διασποράς Νο 7.
- Χρυσανθοπούλου, Β. (2017). Το διασπορικό αφήγημα των Καστελλοριζιτών της Αυστραλίας στον χώρο και στον χρόνο: Από την τοπική στην πολυτοπική και στη διαδικτυακή συγκρότηση της ταυτότητας. *Δωδεκανησιακά Χρονικά* ΚΖ': 1158-1201.

- Χρυσανθοπούλου, Β. (2021α). Αναστοχασμός στη μακροπρόθεσμη εθνογραφική έρευνα: Τριάντα τρία χρόνια έρευνας στους Καστελλοριζιούς της Αυστραλίας και της Ελλάδας. Στο: Χ. Ζάχου & Μ. Θανοπούλου (Επιμ.), *Ο ερευνητής και το πεδίο. Μνημονικές επιστροφές και αναστοχαστικές παρακαταθήκες* (σσ. 259-295). Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Χρυσανθοπούλου, Β. (2021β). Η Λαογραφία ως θεωρία και πρακτική: Ο λαϊκός πολιτισμός από τη σκοπιά της πολιτιστικής κληρονομιάς και της δημόσιας λαογραφίας. Στο: Ι. Βιβιλάκης (Επιμ.), *Κατάσταση και προοπτικές της Λαογραφίας σήμερα* (σσ. 79-120). Αθήνα: Εκδόσεις Αρμός.
- Χρυσανθοπούλου, Β. (2022). *Τόποι μνήμης στην καστελλοριζιακή μετανάστευση και διασπορά*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, Σειρά Ειδικών Μελετών της Μετανάστευσης & Διασποράς Νο 11 (1^η έκδοση, 2017).
- Χρυσανθοπούλου-Farrington, Β. (1988). Η πασχαλινή κούνια του Καστελλορίζου: Κοινωνικές θεωρήσεις και προεκτάσεις. Στο: *Σύνδειπνον: Τιμητικό αφιέρωμα στον Καθ. Δημ. Σ. Λουκάτο από παλαιούς μαθητές του στην Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων* (σσ. 307-331). Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.

Μ. Ευσταθιάδου

Δρ. Λαογραφίας ΠΤΔΕ, ΕΚΠΑ Διδάσκουσα Τμήματος Γλώσσας,
Φιλολογίας και Πολιτισμού Παρευξείνιων Χωρών, ΔΠΘ

Τουρισμός της νοσταλγίας: Ταξίδια ποντιακών συλλόγων στην ιστορική πατρίδα των προγόνων

Summary

This paper focuses on the nostalgia of the Pontians, which leads to the transition to their historical homeland. The trips organized by the Pontian associations are of special interest, as the cultivation of the collective memory and the search for the Pontian identity co-shape the program of the transition. The presentation is based on field research with participatory observation and semi-structured interviews that detected the perception of the concept of "homeland" as a place of legend, the symbolization of the place of origin and the integration of individual identity in the geographical area of Pontus. Filling in the blanks of family narratives, informants experience the journey as a "return" to the homeland.

Key words: nostalgia tourism, pontian identity, Pontos

Αναζητώντας η πρώτη προσφυγική γενιά τον Πόντο

Χάνοντας πατρίδα και αγαπημένα πρόσωπα προσπαθούν και οι Έλληνες του Πόντου να αναπαραστήσουν τη μορφή, τα συναισθήματα και τον πολιτισμό της παλιάς τους πατρίδας μέσα σ' ένα σύλλογο. Η δημιουργία πολιτιστικών συλλόγων, ίσως και λόγω του «κοινοτισμού» που διακρίνει τους Έλληνες, συσπειρώνει τους Πόντιους στην Ελλάδα και λειτουργεί ως μια μορφή «αποκατάστασης» για ό,τι έχουν απωλέσει (Χατζητάκη-Καψωμένου, 2002: 373). Η οργάνωση σε συλλόγους¹ πραγματοποιείται από τον πρώτο χρόνο της εγκατάστασής τους στον ελλαδικό χώρο. Σε αυτούς τους συλλόγους, τα πολιτισμικά στοιχεία δεν λειτουργούν μόνο ως διακριτά στοιχεία της ταυτότητάς τους, αλλά και ως μέσο συλλογικής πρόσληψης του παρελθόντος (Αντωνιάδου, 2013: 417).

Πέρα όμως από την αόριστη ανάγκη πρόσληψης του παρελθόντος, δημιουργείται, από την πρώτη προσφυγική γενιά, η ανάγκη επαφής με τον ίδιο τον τόπο. Το πρώτο ταξίδι ανταλλαγέντος πρόσφυγα που

¹ Με τους προσφυγικούς συλλόγους της Θεσσαλονίκης ασχολήθηκε ιδιαίτερα η Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος (1993: 233-240), τόσο η ίδια, όσο και μέσω εργασιών που ανέθετε στους μεταπτυχιακούς φοιτητές της.

γεννήθηκε στον Πόντο και έγινε γνωστό, ήταν αυτό του Στάθη Κωφίδη (1950: 549-555, 623-626) (με τη συνοδεία της συζύγου του), το οποίο δημοσιεύτηκε σε συνέχειες στο περιοδικό *Ποντιακή Εστία*. Ο Κωφίδης, βασιζόμενος σε μία δημοσίευση των τότε εφημερίδων (αρχές 1949, όπως αναφέρει ο ίδιος στο χρονικό του ταξιδιού του) ότι οι ανταλλάξιμοι πρόσφυγες επιτρέπεται να ταξιδέψουν στην Τουρκία, κατόρθωσε να λάβει τις σχετικές άδειες και τον Απρίλιο του 1949 ξεκίνησε με ατμόπλοιο, από τον Πειραιά.

Η πρώτη πρόθεση ομαδικής επίσκεψης στον Πόντο, από ορισμένους που είχαν γεννηθεί εκεί πριν το 1923, δημοσιεύτηκε στο περιοδικό *Ποντιακή Εστία* το 1950, από το εκδότη του, Φίλωνα Κτενίδη. Το άρθρο ανακοινώνει την είδηση ότι η Τουρκία μέσω τηλεγραφημάτων καταργεί τα περιοριστικά μέτρα, που ίσχυαν έως τότε, για τους πρόσφυγες της Ανταλλαγής και ότι θα μπορούσαν να ταξιδέψουν στις γενέτειρές τους, με μέγιστη παραμονή εκεί τους έξι μήνες (1950: 311-312). Δυστυχώς η πρώτη αυτή προσπάθεια δε στέφθηκε με επιτυχία καθώς η Τουρκική Πρεσβεία τους πληροφόρησε ότι άρθηκαν τα περιοριστικά μέτρα για ατομικές μεταβάσεις αλλά επουδενί για ομαδικές εκδρομές. Η διεύθυνση του περιοδικού άφηne μία ελπίδα ότι μπορεί στο άμεσο ή απώτερο μέλλον να πείσει την τουρκική κυβέρνηση να επιτρέψει και τα ομαδικά ταξίδια και ότι θα ενεργούσε προς αυτή την κατεύθυνση, γεγονός που έγινε αργότερα.

Πέρασαν αρκετές δεκαετίες μέχρι τη δεκαετία του '80, που άρχισαν οι ομαδικές μεταβάσεις στον Πόντο, κυρίως με την οργάνωση συλλόγων. Παρόλη τη νοσταλγία που ταλάνιζε τις επιθυμίες τους, στα Καταστατικά των συλλόγων η διοργάνωση ενός ταξιδιού στις αλησιμόνιες πατρίδες δεν υπάρχει ως στόχος. Οι καταστατικοί σκοποί εξαντλούνται στη μόνο νοσταλγική αναπαράσταση του παρελθόντος, μέσα από τον πολιτισμό (θέατρο, χορό, διαλέξεις).

Τουρισμός της νοσταλγίας στο σύγχρονο Πόντο

Η άδεια της Τουρκικής Κυβέρνησης στο Οικουμενικό Πατριαρχείο να τελέσει θεία λειτουργία στην Παναγία Σουμελά Τραπεζούντας το 2010, ανήμερα το Δεκαπενταύγουστο, έφερε ευχάριστη αναστάτωση στους ποντιακούς συλλόγους, οι οποίοι οργάνωσαν μαζικά τη μετάβασή τους στην Τραπεζούντα.

Το θετικό κλίμα κλονίστηκε εν μέρει, όταν το 2013 η Αγία Σοφία Τραπεζούντας μετατράπηκε σε τζαμί, ενώ λειτουργούσε αποκλειστικά ως μουσείο και όταν το Σεπτέμβριο του 2015 το Υπουργείο Πολιτισμού της Τουρκίας ανακοίνωσε πως ο χώρος της Παναγίας Σουμελά δε μπορεί πλέον να είναι επισκέψιμος, λόγω των έργων αναστήλωσης που πραγματοποιούνται.

Παρόλα αυτά, η νοσταλγία παρατηρείται και σε μεμονωμένους επισκέπτες και στους συλλόγους που αναμένουν να έρθει η κατάλληλη εποχή για να διοργανώσουν το πολυπόθητο ταξίδι. Η νοσταλγία, αυτή η «συνάρθρωση ψυχής και σώματος στον πόνο» (Λυδάκη, 2016: 242), το ψυχικό άλγος, προκαλείται από την ανάμνηση της ιστορικής παρουσίας των προγόνων στην περιοχή του Πόντου, αλλά και από την αναπόληση των παιδικών βιωμάτων, μέσα από τις προγονικές αφηγήσεις για την εκεί ζωή και τον ξεριζωμό.

Τα ταξίδια των απογόνων των προσφύγων αποτελούν μια μετάβαση στον τόπο της νοσταλγίας. Ο τουρισμός της νοσταλγίας αποτελεί τη συνισταμένη άλλων ειδών τουρισμού (προσκυνηματικού, θρησκευτικού, πολιτισμικού). Θεωρείται ένα από τα ποιοτικότερα είδη τουρισμού, καθώς αναζητά προορισμούς με συναισθηματική βαρύτητα για τον ταξιδιώτη.

Όσοι αναζητούν την ταυτοποίηση των οικογενειακών διηγήσεων και γενικότερα στοιχεία από το παρελθόν, επιθυμούν, συνειδητά ή μη, τη σύνδεση της οικογενειακής ιστορίας με έναν τόπο. Στην περίπτωση αυτή, ο τουρισμός της νοσταλγίας λειτουργεί και θεραπευτικά στο τραύμα του ξεριζωμού και στην απώλεια του τόπου. Άλλωστε, ο προγραμματισμός των ταξιδιών αυτών βασίζεται και αναζητά τη νοσταλγία (επισκέψεις σε τόπους ιστορικούς, ανάλογες μουσικές επιλογές, αναζήτηση των προγονικών εστιών) παρέχοντας στον ταξιδιώτη τη δυνατότητα ανάκλησης στη μνήμη διηγήσεων και βιωμάτων και σχετικής επιτόπιας έρευνας.

Στην περίπτωση του Πόντου, η τουριστική διοργάνωση των ταξιδιών έπεται των μεταβάσεων των μεμονωμένων Ποντίων. Τα προγράμματα προσαρμόστηκαν στις ατομικές αναζητήσεις των ταξιδιωτών δημιουργώντας μια ιδιότυπη μορφή τουρισμού. Συνεπώς, η διοργάνωση αυτών των ταξιδιών βασίζεται σε ατομικά κριτήρια, προσωπικούς προβληματισμούς και ιδιότυπες αναζητήσεις τόπων, σπιτιών, ακόμη και συγγενών.

Η μεθοδολογία της παρούσας ανακοίνωσης βασίζεται σε επιτόπια έρευνα με συμμετοχική παρατήρηση, σε ημικατευθυνόμενες συνεντεύξεις με μέλη των συλλόγων που διοργανώνουν και συμμετέχουν στις εκδρομές, καθώς και με ταξιδιωτικούς πράκτορες που προσαρμόζουν το πρόγραμμα των επισκέψεων στις ιδιαίτερες αυτές αναζητήσεις των ταξιδιωτών. «Επιτόπια έρευνα με συμμετοχική παρατήρηση» ως μία από τις βασικότερες μεθόδους ποιοτικής έρευνας καθώς «ο καθημερινός, αυθόρμητος λόγος των ανθρώπων έχει πολύ μεγάλη σημασία» (Λυδάκη, 2012: 256).

Σε ότι αφορά την τεχνική των συνεντεύξεων, ακολουθήθηκε η ημικατευθυνόμενη ή ημιδομημένη συνέντευξη, με έμφαση στις προγονικές αφηγήσεις για τον τόπο καταγωγής. Η συγκεκριμένη τεχνική προϋποθέτει την προετοιμασία μιας ανοικτού τύπου βιογραφικής συνέντευξης με άξονες τα βασικά ερωτήματα της έρευνας (Κακάμπουρα, 2011: 113-115). Οι συνεντεύξεις κρίθηκε σκόπιμο να είναι ημικατευθυνόμενες και όχι κλειστού τύπου και λόγω της συγκίνησης του

ταξιδιώτη, που είναι διάχυτη και νιώθει την ψυχική ανάγκη να κοινοποιήσει τα προσωπικά του βιώματα και τις οικογενειακές αφηγήσεις στον ταξιδιωτικό περίγυρο, αλλά και να αναζητήσει ένα είδος συμπαράστασης στην αγωνιώδη αναζήτησή του.

Οι συνεντεύξεις 120 μελών ποντιακών συλλόγων αποτέλεσαν το βασικό υλικό δόμησης της έρευνάς μου. Οι ταξιδιώτες συμμετείχαν με μεγάλη προθυμία στην έρευνα. Ένιωθαν την ανάγκη να εκφράσουν τα πρωτόγνωρα γι' αυτούς συναισθήματα και να μοιραστούν τις οικογενειακές τους ιστορίες.

Διοργάνωση του ταξιδιού – αναζήτηση συλλογικής μνήμης

Ξεκινώντας από τη διοργάνωση της μετάβασης στον Πόντο, παρατηρούμε πως ο σύλλογος-διοργανωτής προσαρμόζει το πρόγραμμα του ταξιδιού σύμφωνα με τις αναζητήσεις των μελών του. Πληροφορίες όπως ο τόπος ιδιαίτερης καταγωγής από τον Πόντο, στοιχεία για το προγονικό σπίτι ή άλλα μέρη ιστορικής σημασίας που θα ήθελαν οι ταξιδιώτες να επισκεφθούν, συνδιαμορφώνουν το τελικό πρόγραμμα, προσδίδοντας στο ταξίδι ποιοτικότερα χαρακτηριστικά. Έτσι, οι επισκέψεις σε καθαρά τουριστικούς προορισμούς προσαρμόζονται στο πρόγραμμα, το οποίο έχει ως προτεραιότητα τις ατομικές αναζητήσεις των ταξιδιωτών. Οι σύλλογοι προνοούν και αφήνουν ελεύθερο χρόνο (ώρες ή και μέρες) για τις επισκέψεις αυτές, αναζητώντας παράλληλα τη βοήθεια ντόπιων κατοίκων-επαγγελματιών του τουρισμού που μιλούν την ποντιακή διάλεκτο, προκειμένου να συνοδεύσουν τους ταξιδιώτες.

Κατά τη διάρκεια του ταξιδιού ο ερευνητής παρατηρεί πως τόσο τα μνημεία, όσο και η γενική ταξιδιωτική εμπειρία γίνονται αφορμές ταύτισης ιστορικών γεγονότων με τη μνήμη, ατομική και συλλογική μνήμη. Η Ρ. Μπενβενίστε (1999: 128) τονίζει πως «διαμέσου της ταξιδιωτικής αφήγησης, η ιστορία μπορεί να μεταμορφωθεί σε συλλογική μνήμη». Ας σημειωθεί ότι η διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης ξεκινά από διαδικασίες μάθησης μέσα στο σύλλογο, όπου για μεγάλο χρονικό διάστημα η μάθηση, η εδραίωση και η ταυτοποίηση ιστορικών και λαογραφικών στοιχείων διαμορφώνουν την ποντιακή ταυτότητα των μελών, κυρίως μέσα από στοιχεία του λαϊκού πολιτισμού.

Έτσι, κατά τη διάρκεια του ταξιδιού, ακόμη και η συνοδεία του λυράρη του συλλόγου στην ομάδα των ταξιδιωτών βοηθά στη συναισθηματική ταύτιση με την «πατρίδα της παράδοσης» (γεγονός που δεν παρατηρείται όταν δεν υπάρχει σύλλογος-διοργανωτής): το τραγούδι «τη Τρίχας το γεφύρι» πάνω στο συγκεκριμένο γεφύρι, της Παναγίας Σουμελά το τραγούδι ανεβαίνοντας το μονοπάτι του όρους του Μελά, το «Εκάεν και το Τσάμπασιν» πηγαίνοντας στο βοσκότοπο «Τσάμπασιν» κτλ. Η Χρυσανθοπούλου (2017: 86-87) τονίζει πως «οι τόποι μνήμης αποτελούν αφηγήματα», έχοντας ποιητικότητα. Με τη διάχυση της

συγκίνησης, με το χορό και τα ιστορικά τραγούδια, συμβολοποιείται ο τόπος καταγωγής.

Ταυτοποίηση οικογενειακών διηγήσεων

Η Λουίζα Πασσερίνι (1998: 236) χαρακτηρίζει τις αφηγήσεις που αφορούν την οικογενειακή κληρονομιά ως μία συνέχεια στο πολιτισμικό (ή πολιτικό) περιβάλλον. Αυτή τη «συνέχεια» αναζητά ο ταξιδιώτης στον προγονικό τόπο, συνδυάζοντας όλες τις υπάρχουσες πληροφορίες. Η αφήγηση των οικογενειακών διηγήσεων αναζητά ταυτοποίηση και με τη χρονική αλληλουχία του τόπου.

Οι ταξιδιώτες αναζητούν απαντήσεις για την ίδια τους την ταυτότητα, αλλά και τη συλλογική ταυτότητα των Ελλήνων του Πόντου, όπως αυτή συνδιαμορφώθηκε στον προγονικό τόπο. Συνεπώς, η συμβολική «επιστροφή» σε ένα προγονικό τόπο συνδέεται άμεσα και με παροντικά ζητήματα που αναζητούν εξηγήσεις (Δαμιανού, 2012: 411). Οι περισσότεροι χαρακτήρισαν το ταξίδι ως ένα μνημόσυνο στους προγόνους τους, λόγω της ιερότητας του τόπου, καθώς εμπεριέχει νεκρούς προγόνους (Κακάμπουρα, 2013: 464).

Φτάνοντας στην Τραπεζούντα, μετουσιώνεται η έννοια της νοσταλγίας, η «αφηρημένη έννοια» σε συγκεκριμένο τόπο (Λυδάκη, 2016: 42). Η συγκεκριμενοποίηση του τόπου ανακαλεί συνεχώς τη μνημονική διάσταση της νοσταλγίας. Μνήμη και αισθήσεις, σε απόλυτη συνεργασία προσπαθούν να ταυτοποιήσουν, να φωτογραφήσουν, να νιώσουν, να επουλώσουν, να δημιουργήσουν νέα, συνθετικά βιώματα.

Οι περισσότεροι ταξιδιώτες δηλώνουν πως ο πρωταρχικός λόγος του ταξιδιού τους είναι η επίσκεψη των χωριών των προγόνων και η ταυτοποίηση των στοιχείων που γνωρίζουν, με τον τόπο. Πριν το ταξίδι, οι περισσότεροι πραγματοποίησαν μια σχετική έρευνα, προκειμένου να αντλήσουν περαιτέρω πληροφορίες για τις ιδιαίτερες πατρίδες τους. Ελάχιστοι ταξιδιώτες είχαν συγκεκριμένες πληροφορίες για το σπίτι των προγόνων τους. Οι περισσότεροι επεσήμαναν την αμέλειά τους να καταγράψουν τους προγόνους τους, με συνέπεια τα στοιχεία που γνώριζαν να ήταν ανεπαρκή: αναφορές για την εκκλησία του χωριού, για κάποιο νερόμυλο ή βρύση, γενικές αναφορές για την ευρύτερη περιοχή και την πλησιέστερη πόλη. Φτάνοντας στο χωριό τους, αναζητούσαν να βρουν

στοιχεία που υπήρχαν ακόμη στο χώρο, προσπαθώντας να συνδυάσουν τις πληροφορίες τους με αυτά.



Εικόνα 1 Ταξιδιώτης στο χωριό των προγόνων του, προσπαθώντας να ταυτοποιήσει στοιχεία του τόπου με κάτοικο του χωριού (2014)

Η συγκίνηση διαδέχεται τη χαρά και τα νέα βιώματα στον προγονικό τόπο ταυτοποιούν τις αφηγήσεις των προγόνων²:

...Βρήκαμε το σπίτι...Μας ξενάγησαν με μεγάλη χαρά και προθυμία, μας έδειξαν και παλιές καρυδιές...όταν βρήκαμε το σπίτι και μπήκαμε μέσα, μας είπαν ότι τίποτα δεν είχαν αλλάξει, κι αυτοί πρόσφυγες ήρθαν στα μέρη...μέχρι και το κρεβάτι που ήταν μέσα ήταν δικό μας, του παππού μας...μου μπήκε η ιδέα να το πάρουμε, ίσως σε κάποιο άλλο ταξίδι...Όλα ήταν όπως τα έλεγε η γιαγιά μου, ανατρίχιασα...(Β.Π.)

...Το σπίτι του παππού μου το βρήκα. Ήταν ακριβώς πάνω στο δρόμο, στο «'ς σο βασιλιακόν τη σφάταν» που λέγανε και κάτω από την εκκλησία του Αγίου Ιωάννη. Μπήκα μέσα, γνώρισα τους σημερινούς οικοδεσπότες του, με υποδέχτηκαν με μεγάλη χαρά. Ο υπέργηρος που έμενε μέσα με τη γυναίκα του, μου είπε όταν πεθάνει να πάω να πάρω το σπίτι...Μου αρκεί που το βρήκα...Ένωθα την ανάσα του παππού μου, άκουγα τους χτύπους του κομπολογιού του...(Κ.Α.)

...Στην αρχή μας έδειξαν λάθος σπίτι...δεν ένιωσα κάτι αν και προσπάθησα να συγκινηθώ. Όταν τελικά βρήκαμε το σωστό σπίτι, το ήξερα αμέσως μόλις

² Στα παραθέματα των συνεντεύξεων παρατίθενται μόνο τα αρχικά του ονόματος του κάθε πληροφορητή.

το είδα ότι ήταν το σωστό, ακριβώς στην κατηφόρα, όπως το περιέγραφε η γιαγιά μου, το τρίτο σπίτι δεξιά...Άρχισα να τραγουδάω τα τραγούδια της, σαν να ήταν μαζί μου και τραγουδούσαμε μαζί...Δε μπορούσα να συγκρατήσω τα δάκρυά μου...(Β.Φ.)

...στο χωριό βρήκα την εκκλησία αλλά ήταν σκαμμένη, γδαρμένη, έσπασα ένα μαρμαράκι με λίγο χώμα και πήρα...θέλω να ψάξω να βρω το σπίτι του πατέρα μου, δεν το βρήκα, ξέρω ότι είναι στα πρώτα σπίτια, μόνο αυτό (συγκινείται)...(Ε.Σ.)

...είδα την εκκλησία που βαπτίστηκε ο πατέρας μου και άναψα κεριά εκεί...(Μ.Κ.)

Η υλική διάσταση της πατρίδας

Γνωρίζοντας οι πληροφορητές την ιστορική τους πατρίδα, νιώθουν έντονη την ανάγκη αλληλεπίδρασης με τον τόπο, της σύναψης διαπροσωπικών σχέσεων, της συλλογής φωτογραφικού υλικού, αλλά και να γευτούν παραδοσιακά φαγητά, να «αγγίξουν» τη Μαύρη Θάλασσα, να περπατήσουν στον τόπο. Ο τόπος «έχει πρωταρχική οντολογική σημασία» για την ανθρώπινη δραστηριότητα και το συναισθηματικό κόσμο (Tilley, 2017: 226). Το τοπίο του Πόντου προσέδωσε υλική διάσταση στην αόριστη εικόνα ενός τόπου θρυλικού, νοηματοδοτώντας την ίδια την ταυτότητα των ταξιδιωτών (ό.π.: 215).

Όπως ο κάθε ταξιδευτής προμηθεύεται «υλικές» μνήμες από τον τόπο επίσκεψης, έτσι και ο επισκέπτης του Πόντου επιθυμεί να μεταφέρει στην Ελλάδα όσα περισσότερα αντικείμενα μπορεί, ως στοιχεία απόδειξης της επίσκεψης, αλλά και ένδειξης ότι προέρχεται από εκείνο τον τόπο. Εκτός από τα κλασσικά αναμνηστικά που θα έπαιρνε κάποιος τουρίστας, οι ταξιδιώτες του Πόντου νιώθουν την ανάγκη να «μεταφέρουν» ύλη από την πατρίδα τους, σε μια διάσταση όχι ιδιαίτερα συνηθισμένη. Το χώμα είναι η ίδια η πατρίδα και το νερό είναι το ίδιο που έπιναν οι πρόγονοι των ταξιδιωτών, πεποιθήσεις που αποτυπώνονται σε φορτισμένες συναισθηματικά εκφράσεις. Η μεταφορά υλικών στοιχείων αποτελεί τη συμβολική αναπαράσταση της πορείας των προγόνων, από τον Πόντο, στην Ελλάδα. Έτσι, η «ύλη» επαναλαμβάνει την πορεία του ανθρώπου, αποτελώντας, ταυτόχρονα, το εμπράγματο μνημόσυνο προς τους προγόνους. Και δε μεταφέρεται χώμα μόνο για ατομική χρήση. Χώμα, λουλούδια, νερό, πέτρες μεταφέρουν και οι υπεύθυνοι των συλλόγων, στοιχεία υλικά που θα κοσμήσουν τις αίθουσές τους και θα προσδώσουν νέα διάσταση στην καλλιέργεια της συλλογικής μνήμης:

...Πήραμε χώμα από κάθε μέρος που επισκεφθήκαμε. Θα τα βάλουμε σε βαζάκια και θα γράφουμε πάνω από που είναι, για να βλέπουν τα μέλη μας τις πατρίδες των προγόνων τους (Δ.Κ.)

...Στο σύλλογο έχουμε μια ραφιέρα που κάθε φορά που ερχόμαστε στον Πόντο φέρνουμε πέτρες και τις τοποθετούμε εκεί. Στις πέτρες γράφουμε από ποια περιοχή είναι (Γ.Π.)

...Της Παναγίας τα δάκρια [λουλούδια αμάραντα] θα τα βάλουμε στο σύλλογο. Κάθε φορά φέρνουμε από τον Πόντο και τα ανανεώνουμε. Όταν αρχίσουν και μαραίνονται λέμε στο συμβούλιο «είναι η ώρα να οργανώσουμε ξανά ταξίδι» (Ο.Χ.)

...Πήρα χώμα και νερό, δεν ξέρω γιατί, αλλά ίσως να μπορεί αυτό να αναστήσει τους δικούς μου...(Κ.Μ.)

...Πήρα χώμα, θα πάω στο μνήμα του πατέρα μου και θα πω, η κορούλα σου ήρθε, σου έφερε τον τόπο σου...Αυτό μόνο μπορώ να κάνω για να χαρεί κι αυτός και να του μεταφέρω το άρωμα της πατρίδας που γεννήθηκε...(Κ.Μ.)

...Πήρα πέτρες, χώμα και λουλούδια για τα μνήματα των δικών μου...Είναι το πρώτο πράγμα που θα κάνω μόλις επιστρέψουμε στην Ελλάδα...(Ε.Π.)

...Πήραμε χώμα, θα το ρίξω στον τάφο της γιαγιάς μου και αγιασμό, ευχαριστούμε την Παναγία που μας αξίωσε να έρθουμε (κλαίει)...(Δ.Χ.)

...πήρα χώμα και λουλούδια, θα τα στείλω στον Καύκασο στην ξαδέλφη μου να τα βάλει στο μνήμα...(Μ.Τ.) ...πήρα χώμα, θα το βάλω στον τάφο του πατέρα μου, για να νιώσει κάτι κι εκείνος από την πατρίδα...(Π.Π.)

...το πρώτο που πήρα είναι χώμα και πέτρες για να βάλω στο μνήμα της γιαγιάς μου (κλαίει), μέχρι την τελευταία στιγμή που πέθανε έλεγε «πουλί μ', πουλί μ'» για την κόρη της που άφησε εκεί, δεν ήρθε η κόρη της, ήρθε όμως το χώμα, μπορεί σε αυτό το χώμα να ήταν και θαμμένη (κλαίει)...(Θ.Κ.)

...πήρα χώμα και θα το πάω στο μνήμα του αδελφού μου στην Αυστραλία...(Δ.Θ.)

...πήραμε χώμα για το μνήμα του μπαμπά, μαύρα λάχανα που αγαπούσε πολύ και κοχύλια...(Δ.Π.)

...πήρα χώμα και πέτρες (συγκινείται), όλα τα άλλα είναι επίκτητα, τα λουλούδια θα μαραθούν, το βούτυρο και τα φαγητά θα τελειώσουν, μόνο το χώμα είναι ζωντανό...(Χ.Ε.)



Εικόνα 2 Ταξιδιώτης μπροστά στην εκκλησία του χωριού των γονιών του, από όπου πήρε χόμα (2009)

Νοσταλγικός και θρησκευτικός τουρισμός

Τα ταξίδια που πραγματοποιήθηκαν από ποντιακούς συλλόγους της Ελλάδας τα τελευταία χρόνια, προσανατολίστηκαν χρονικά γύρω από το Δεκαπενταύγουστο. Η επίσκεψη στην Παναγία Σουμελά και μάλιστα κατά τη διάρκεια της θείας λειτουργίας το Δεκαπενταύγουστο, αποτέλεσε ένα ιδιαίτερο κομμάτι της επίσκεψης στον Πόντο, τόσο για θρησκευτικούς, όσο και για συναισθηματικούς λόγους. Ο Πάρις Τσάρτας (1996: 204) παρατηρεί πως, ορισμένες φορές, τα τουριστικά αξιοθέατα ταυτίζονται με τα θρησκευτικά σύμβολα των λαών και ότι ο συνδυασμός αυτός ενεργοποιεί κίνητρα θρησκευτικού χαρακτήρα, αλλάζοντας, κάποιες φορές, τη γενικότερη στάση ζωής του τουρίστα. Κατά τη διάρκεια της έρευνας επιβεβαιώθηκε, σε κάποιες περιπτώσεις, η παραπάνω παρατήρηση, καθώς, ακόμη και άτομα που δεν πήγαιναν συχνά (έως καθόλου) στην εκκλησία, ένιωσαν ιδιαίτερη συγκίνηση και κατανύξη:

...εγώ δεν τα πιστεύω αυτά, από πολύ μικρή δεν πάω στην εκκλησία, τι να πω, δε νιώθω την ανάγκη, έχω απομακρυνθεί από αυτά, αλλά στην Παναγία Σουμελά ένιωσα πρωτόγνωρα συναισθήματα...γενικά, δεν τα πιστεύω αυτά, εκείνο το πρωί, όμως, σηκώθηκα με μία χαρά, φαντάσου, στη Σουμελά μετάλαβα και ένιωσα σαν παιδί...είχα να μεταλάβω από δώδεκα χρονών, έκλαψα πολύ εκεί, ήταν κάτι πρωτόγνωρο για μένα, δεν το περίμενα με τίποτα να συγκινηθώ...(Α.Π.)

Η Παναγία Σουμελά αποτελεί για τους ταξιδιώτες έναν ξεχωριστό τόπο μνήμης. Η Ρίκα Μπενβενίστε (1999: 139) διαχωρίζει τα αντικείμενα της ιστορίας από τους τόπους μνήμης, καθώς οι τόποι αυτοί είναι σημεία ιδιαίτερου ενδιαφέροντος, όπου συνδέεται ο *ιερός* με τον *κοσμικό χρόνο*. Ξεχωρίζει κάποιους τόπους ιδιάζουσας σημασίας, με συγκεκριμένη ιστορία, από άλλους, κοινούς τόπους επίσκεψης (ό.π.). Για παράδειγμα, ένας τάφος κάποιου λογίου ή προφήτη, ένα μνημείο, όπως ο Λευκός Πύργος ή ο Πύργος του Αιφελ, αποτελεί μια ξεχωριστή επίσκεψη ζωής. Η φωτογράφιση σε έναν παρόμοιο τόπο μνήμης, δεν αποτελεί απλώς μια ένδειξη της επίσκεψης ενός ταξιδιώτη στον τόπο, αλλά μια απτή σύνδεση του κοσμικού με τον ιερό χρόνο. Η Renée Hirschon (2006: 60-61) επισημαίνει πως σε άτομα με θρησκευτικό υπόβαθρο η μνήμη ενισχύει και τη διατήρηση της ταυτότητάς τους, αλλά και γενικότερα της παράδοσης: «παράδοση και μνήμη είναι αλληλένδετα στοιχεία που χαρακτηρίζουν τη θρησκευτική έκφραση της Ορθοδοξίας».



Εικόνα 3 Ταξιδιώτες-μέλη ποντιακού συλλόγου, κατά τη διάρκεια ερευνητικού ταξιδιού, με φόντο την Παναγία Σουμελά (2015)

Η ταύτιση της επίσκεψης στην Παναγία Σουμελά με τους προγόνους του καθενός, αποτελεί μοτίβο στις αφηγήσεις. Ένωσαν ιδιαίτερη συγκίνηση, σκεπτόμενοι πως οι πρόγονοί τους θα επισκέφτηκαν τη Σουμελά. Κατά τη διάρκεια της ανάβασης, μιλούσαν συνεχώς για κάποιον πρόγονό τους που επισκέφτηκε το μοναστήρι στο παρελθόν. Άλλοι ταξιδιώτες, προσπαθούσαν να ανιχνεύσουν σε πιο σημείο μπορεί να γινόταν πριν από τον ξεριζωμό το πανηγύρι και τους τόπους κατασκήνωσης των προσκυνητών, πάντοτε σε συνάρτηση με τις

οικογενειακές διηγήσεις. Άλλοι ταξιδιώτες, φανερά συγκινημένοι, δήλωναν και πάλι πως στον τόπο εκείνο «ένιωθαν» νοερά την παρουσία των δικών τους, είτε βρίσκονταν εν ζωή είτε όχι:

...δε μπορούσα να κρατηθώ, δεν το περίμενα ότι θα λειτουργούσε ποτέ, άκουγα από τη γιαγιά μου γι' αυτό το μοναστήρι...(Α.Γ.)

...συγκινήθηκα πολύ, είπα μέσα μου ότι μπορεί και οι παππούδες μου να ήρθαν εδώ, να πάτησαν αυτά τα χώματα, να ανέβηκαν αυτό το μονοπάτι, να ήπιαν νερό από το ποτάμι της Παναγίας...(Γ.Π.)

...ένιωσα σαν να ήρθα στη μάνα μου...Η Παναγία κρατούσε τους παππούδες μας, τις γιαγιάδες μας και σήμερα Αυτή με έφερε κοντά στους δικούς μου...(Π.Π.)

...ένιωσα σαν να πετούσα από χαρά που προσκυνώ την Παναγία Σουμελά, σαν να είμαι με τους προγόνους μας, σαν να δεν υπάρχει πια ο χρόνος που μας χωρίζει...(Α.Α.)

Πέρα από τη θρησκευτική διάσταση, η αποτύπωση της επίσκεψης στην Παναγία Σουμελά, μέσω μιας φωτογραφίας ή βιντεοσκόπησης, συνδέει το παρόν με το παρελθόν, την ατομική ταυτότητα με τον τόπο. Η φωτογραφία του επισκέπτη με φόντο την Παναγία Σουμελά, πέρα από τη γνωστή χρήση της ως ανάμνηση του ταξιδιού, συνδέει τον ταξιδιώτη με τις περασμένες γενιές, που βρέθηκαν στον ίδιο τόπο. Η συγκίνηση, το θρησκευτικό συναίσθημα και το εμβληματικό βάρος του ίδιου του μνημείου (Σταυρίδης, 1990: 115-118), που έχει εγγραφεί στη συνείδηση του επισκέπτη ως το κορυφαίο υλικό μνημείο - σύμβολο του Πόντου, καθιστούν τις φωτογραφίες στην Παναγία Σουμελά ιδιαίτερες. Κοσμούν τα σπίτια, τους συλλόγους (κυρίως οι ομαδικές φωτογραφίες) και γίνονται «εικόνες προφίλ» στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης.

Ο ρόλος των συλλόγων στη διαμόρφωση της ποντιακής ταυτότητας

Ο ρόλος των ποντιακών συλλόγων στη διαμόρφωση της ταυτότητας των Ελλήνων του Πόντου, αλλά και στην αντιμετώπιση του ταξιδιού στον Πόντο, από τη συμβολοποίησή του μέχρι την ταυτοποίηση, δεν εστιάζεται μόνο κατά τη διάρκεια του ταξιδιού. Η προεργασία/προετοιμασία γίνεται μέσα στο σύλλογο και όχι με αφορμή το ταξίδι. Από τη στιγμή που ένα μικρό παιδί πηγαίνει στον ποντιακό σύλλογο για να μάθει χορό, ακούει αφηγήσεις για τον Πόντο. Είναι ο τόπος του θρύλου, είναι μια μακρινή γη, κάτι σαν τη «χαμένη Ατλαντίδα». Διαβάζουν για τον Πόντο, τραγουδούν τον Πόντο και όλες οι δραστηριότητες του συλλόγου εμπερικλείονται σε ένα γεωγραφικό πλαίσιο, που υπάρχει σε κάδρο, σε μπλουζάκια κτλ. Η λαογραφική διάθεση και η πρόθεση καταγραφών στους συλλόγους, ειδικά την τελευταία εικοσαετία, είναι εμφανής. Το κάθε παιδί ρωτά τον παππού και τη γιαγιά και γνωρίζει πλέον τον απώτερο τόπο καταγωγής. Όταν, λοιπόν, έρθει η ώρα να επισκεφθεί ο σύλλογος, με οργανωμένο ταξίδι τον

Πόντο, υπάρχουν ήδη κοινά βιώματα, έχει δημιουργηθεί και προϋπάρχει μια κοινότητα με ίδια βιώματα. Τα κοινά αυτά βιώματα δεν είναι τα οικογενειακά, αλλά αυτά που έχουν διαμορφωθεί μέσα στο σύλλογο, με τις αφηγήσεις των δασκάλων χορού, του διοικητικού συμβουλίου και όσων αναφέρονται στην αλησμόνητη πατρίδα.

Άρα λοιπόν, ο κάθε σύλλογος διαμορφώνει μια επιμέρους ταυτότητα στα μέλη του (άλλη ο σύλλογος της Αθήνας, της Θεσσαλονίκης, της επαρχιακής πόλης, του χωριού). Η καλλιέργεια της τοπικότητας (στοχευμένης ή μη) και η πολυετής συμβίωση σε έναν τόπο, που δημιουργεί κοινά βιώματα, αναδεικνύει κοινά χαρακτηριστικά και συμπεριφορές που εδραιώνουν νέες τοπικές ταυτότητες. Έτσι, οι Πόντιοι εκτός από τις «εθνοτοπικές» ομοιότητες μεταξύ τους, αποκτούν και ιδιαίτερα χαρακτηριστικά, εύκολα αναγνωρίσιμα από τις υπόλοιπες τοπικές ταυτότητες (π.χ. τοπική «αθηναϊκή» ποντιακή ταυτότητα, τοπική «θεσσαλονικιώτικη» ποντιακή ταυτότητα κτλ). Η νέα αυτή τοπική ταυτότητα παρατηρείται (τουλάχιστον στα γενικά χαρακτηριστικά) και στους Πόντιους της ομογένειας (π.χ. τοπική ταυτότητα Ποντίων της Ευρώπης, Ποντίων της Αμερικής). Ωστόσο, διαμορφώνονται και νέες κοινές διαδικτυακές ταυτότητες που τείνουν να ενώσουν τους Πόντιους ανά την υφήλιο με κοινά ενδιαφέροντα (π.χ. άτομα που ακούν το ίδιο είδος ποντιακής μουσικής, άτομα που ενδιαφέρονται για τη διάσωση της ποντιακής διαλέκτου κ.ά.). Έτσι, ενώ η διασπορά των Ποντίων στην Ελλάδα και στον κόσμο αναδύει νέες τοπικές ταυτότητες, το διαδίκτυο επανενώνει άτομα με βάση κοινά χαρακτηριστικά της εθνοτοπικής ποντιακής ταυτότητας. Με τα κοινά αυτά βιώματα και υπό το πρίσμα της συλλογικής (του συλλόγου) αυτής ταυτότητας, μεταβαίνουν οι ταξιδιώτες στον Πόντο.

Συμπεράσματα

Η έννοια της νοσταλγίας μετουσιώνεται με την άφιξη των απογόνων των ξεριζωμένων προσφύγων στην ιστορική πατρίδα. Η εντύπωση που δίνει ο Πόντος στον Έλληνα ταξιδιώτη ποικίλλει. Οι περισσότεροι δήλωσαν πως μεταβαίνοντας στον Πόντο ένιωσαν ότι «έζησαν» μέσα στα παραμύθια των παιδικών τους χρόνων. Το μοτίβο της μεταφοράς ύλης παρατηρείται στην πλειοψηφία των ταξιδιωτών, συνοδευόμενο από έντονη συναισθηματική φόρτιση.

Γνωρίζοντας - ειδικά η τέταρτη γενιά προσφύγων - γεωγραφικά τον Πόντο και επισκεπτόμενη τα χωριά των προγόνων της, αυτοπροσδιορίζεται ξανά τοπικά με σημείο αναφοράς τα χωριά στον Πόντο. Κάθε γενιά ανακτά τη σχέση της με την παράδοση και αναζητά μια αντιρρόπηση στον ξενόφερτο τρόπο ζωής (Μερακλής, 2008: 95-96). Το ταξίδι στον Πόντο ενισχύει την τοπική, έναντι της υπερ-τοπικής ποντιακής ταυτότητας. Νέοι τέταρτης προσφυγικής γενιάς δηλώνουν «Κρωμέτες», «Σαντέτες»,

«Ζαβερέτες», «Λιβερέτες» ή «Ορντουλής», θυμίζοντας και πάλι τον τοπικό αυτοπροσδιορισμό της πρώτης γενιάς.

Ο ρόλος των συλλόγων στη διαμόρφωση τοπικών ταυτοτήτων, ακόμη και κατά τη διάρκεια των ταξιδιών, είναι ουσιώδης. Η παρουσία του λυράρη του συλλόγου στα ταξίδια, ο οποίος αποδίδει μουσικά την τοπική παράδοση των επισκεπτόμενων περιοχών του Πόντου, ενισχύει την τοπική ταυτότητα. Παράλληλα, τα μέλη των συλλόγων, κατά τη διάρκεια των ταξιδιών, ετεροπροσδιορίζονται με βάση την τοπική ταυτότητα του καθενός, αλληλεπιδρώντας με τον τόπο.

Ένα βασικό συμπέρασμα είναι η μετατόπιση του ενδιαφέροντος των ταξιδιωτών από τον τόπο («Πόντος»), στους ανθρώπους του. Μετά την πρώτη επίσκεψη και την ταυτοποίηση μνημείων και προγονικών εστιών, σε επόμενα ταξίδια αναζητούν τους κατοίκους αλλά και τα ερεθίσματα των αισθήσεων του πρώτου τους ταξιδιού, καθώς η μνήμη μετατοπίζεται και στις αισθήσεις (Σερεμετάκη, 1997: 60).

Η νοσταλγική επίσκεψη στον Πόντο δίνει την εντύπωση πως μειώνει τη χρονική απόσταση από την Ανταλλαγή των πληθυσμών (1923). Ο Πόντιος της Ελλάδας, ταυτίζει την ιστορία με έναν υπαρκτό γεωγραφικό χώρο, τα ποντιακά δίστιχα με τον τόπο, τους προγόνους με τη γενέθλια γη. Ο ταξιδιώτης συγκινείται, προβληματίζεται, οργίζεται, κατανοεί, ταυτοποιεί, ώσπου επέρχεται ένα είδος «κάθαρσης». Κατανοεί κριτικά τα γεγονότα που έλαβαν χώρα στο παρελθόν και ατενίζει τον προγονικό τόπο με μια σύγχρονη ματιά, χωρίς ακρότητες. Αγαπά τον Πόντο και δημιουργεί σύγχρονα βιώματα. Νιώθει νοσταλγικά και ρεαλιστικά την ανάγκη επιστροφής, καθώς αυτά που τον συνδέουν με τον τόπο δεν είναι πλέον μόνο τα ιστορικά στοιχεία, αλλά και τα δικά του βιώματα, ως μια νοητή συνέχεια της γενιάς του. Η επανειλημμένη επίσκεψη στον Πόντο δε σχετίζεται με στοιχεία αλυτρωτισμού, καθώς η πλειονότητα των επισκεπτών δήλωσε πως δε θα άλλαζε τη ζωή που έχει δημιουργήσει στην Ελλάδα, για να εγκατασταθεί στον Πόντο.

Τέλος, η επίσκεψη στην ιστορική πατρίδα μπορεί ακόμη και σήμερα να αποτελέσει πηγή έμπνευσης και άντλησης ψυχικής δύναμης για τους ταξιδιώτες που έχουν την καταγωγή τους από εκεί, αλλά και να δημιουργεί νέες στάσεις. Από παράδειγμα αποτελεί η πρωτοβουλία του Γιώργου Ζαχαριάδη, κατοίκου Πτολεμαΐδας, που διάνυσε 1800 χιλιόμετρα περπατώντας, για να μεταβεί από την Παναγία Σουμελά στο Βέρμιο όρος, μέχρι την Παναγία Σουμελά στην Τραπεζούντα. Ο ίδιος θεώρησε την πράξη του συμβολική, ως ένα διαφορετικό μνημόσυνο στους προγόνους.

ΠΗΓΕΣ

- Κτενίδης, Φ. (1950). Εκδρομή στον Πόντο. *Ποντιακή Εστία* (5): 311-312.
- Κωφίδης, Ε. (1950). Ένα ιστορικό ταξίδι 'ς τον Πόντο. *Ποντιακή Εστία* (10): 549-555.
- Κωφίδης, Ε. (1950). Ένα ιστορικό ταξίδι 'ς τον Πόντο. *Ποντιακή Εστία* (11): 623-626.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αντωνιάδου, Α. (2013). Ανάμεσα σε δυο τόπους. Αφηγήσεις και νοσηματοδοτήσεις της ανταλλαγής, στις δύο πλευρές των συνόρων. Στο: *Θεσσαλονίκη, πρωτεύουσα των προσφύγων, (Καλαμαριά, 23-25 Νοεμβρίου 2012)*, (σσ. 416-425). Καλαμαριά: Ιστορικό Αρχείο Προσφυγικού Ελληνισμού.
- Δαμιανού, Δ. (2012). Από την προσωπική αφήγηση στον προσωπικό μύθο. Το παράδειγμα της αφήγησης ενός Μικρασιάτη πρόσφυγα λαϊκού παλαιστή. Στο: *Ευάγγελος Αυδίκος (επιμ.), Λαογραφικές αναγνώσεις στην Ελλάδα και στην Τουρκία* (σσ. 381-420). Αθήνα: Πεδίο.
- Hirschon, R. (2006). *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής καταστροφής. Η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2011). *Αφηγήσεις ζωής. Η βιογραφική προσέγγιση στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα*. Δεύτερη έκδοση. Αθήνα: Διάδραση.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2013). Ο Μικρασιατικός ξεριζωμός στις προσωπικές αφηγήσεις και τη λογοτεχνία. Στο: *Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου Λαϊκός πολιτισμός και έντεχνος λόγος (ποίηση-πεζογραφία-θέατρο), (Αθήνα, 8-12 / 12 / 2010)*, (σσ. 453-469). Αθήνα: Κ.Ε.Ε.Λ. / Ακαδημία Αθηνών.
- Λυδάκη, Α. (2012). *Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Λυδάκη, Α. (2016). *Αναζητώντας το χαμένο παράδειγμα. Επιτόπια έρευνα. Κατανόηση. Ερμηνεία*. Αθήνα: Παπαζήση.
- Μερακλής, Μ.Γ. (2008). *Λαογραφικά ζητήματα*. Αθήνα: Διάπων.
- Μπενβενίστε, Ρ. (1999). Ταξιδιωτική αφήγηση, μνήμη και ιστορία: Εβραίοι ταξιδιώτες στο Μεσαίωνα. Στο: Ρ. Μπενβενίτσε & Θ.

- Παραδέλλης (επιμ.), *Διαδρομές και τόποι μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (σσ. 127-154). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Πασσερίνι, Λ. (1998). *Σπαράγματα του 20ου αιώνα. Η ιστορία ως βιωμένη εμπειρία*, Μτφρ. Οντέν Βαρόν- Βασάρ, Ιωάννα Λαλιώτου, Ιουλία Πεντάζου. Αθήνα: Νεφέλη.
- Σερεμετάκη, Κ.Ν. (1997). *Παλιννόστηση αισθήσεων. Αντίληψη και μνήμη ως υλική κουλτούρα στη σύγχρονη εποχή*. Αθήνα: «Νέα Σύνορα» - Α.Α. Λιβάνη.
- Σταυρίδης, Σ. (1990). *Η συμβολική σχέση με το χώρο. Πως οι κοινωνικές αξίες διαμορφώνουν και ερμηνεύουν το χώρο*. Αθήνα: Κάλβος.
- Τσάρτας, Π. (1996). *Τουρίστες, ταξίδια, τόποι: κοινωνιολογικές προσεγγίσεις στον τουρισμό*. Αθήνα: Εξάντας.
- Tilley, C. (2017). Χώρος, τόπος, τοπίο. Φαινομενολογικές προσεγγίσεις. (Μετάφραση: Πελαγία Μαρκέτου). Στο: Ε. Γιαλούρη (επιμ.) *Υλικός πολιτισμός. Η ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*, (σσ. 215-250). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Χρυσανθοπούλου, Β. (2017). *Τόποι μνήμης στην καστελλοριζιακή μετανάστευση και διασπορά*. Αθήνα: Παπαζήση.
- Χατζητάκη-Καφωμένου, Χ. (2003). Οι πολιτιστικοί σύλλογοι και η παράδοση. Στο: *Το παρόν του παρελθόντος, ιστορία, λαογραφία, κοινωνική ανθρωπολογία*, (Αθήνα, 19-21 Απριλίου 2002), (σσ. 369-381). Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας.

Χ. Κατσαρού

Υποψ. Διδάκτωρ Λαογραφίας ΠΤΔΕ, ΕΚΠΑ, Φιλολόγος στην
Ελληνογαλλική Σχολή Eugène Delacroix

Ο χορευτικός τουρισμός και οι φιλελληνικοί σύλλογοι ελληνικού χορού του εξωτερικού: ο σύλλογος «Ainara» στην Ισπανία και ο «Σύλλογος Αιγαίου Μονάχου»

Summary

The «dance tourism» focusing on the Greek traditional and folk dances is a subcategory of the cultural tourism, which seems to have started its development on an informal basis since the late 1970s and early 1980s in Greece and abroad. Philhellenic cultural synergies have been created alongside with members of the second or third generation of the Greek diaspora and these people were participants in the first «dance seminars» in Greece. Their purpose was to teach the Greek dances and familiarize foreigners with the living dancing practices in the feasts and open air festivities in the Greek villages. Many members of the diaspora or foreigners were informally trained over the last 40 years at least in such organizations and coordinate now intercultural activities playing a significant role in the promotion of the Greek folk culture in their countries. This article focuses on the work and activities of two associations abroad and their connection with Greek dancing and the dance tourism phenomenon: the association «Ainara» in Spain and the association «Ägäisverein München e.V» in Germany. We examine the issue of their contribution in the management of the Hellenic folk culture in their countries. In addition to, we examine the informal role of the dance teachers abroad (contemporary philhellenes or Greeks of the diaspora) for the intangible cultural heritage management of Greece nowadays, promoting cultural goods as the Greek traditional or folk dance, the Greek music and Greek language.

Key words: cultural tourism, dance tourism, intangible heritage, contemporary philhellenism.

Εισαγωγή

Η εμπειρία του ανθρώπου σε σχέση με το ταξίδι, την πορεία του ανθρώπου από έναν οικείο τόπο σε έναν ανοίκειο, αποτελεί ένα βίωμα με πανάρχαιες καταβολές. Ο *homo viator* (άνθρωπος οδίτης) ταξιδεύει στον κόσμο εκφράζοντας την ενδόμυχη ανάγκη του να γνωρίσει τη σχέση του με το φυσικό περιβάλλον (Λαγός, 2016: 21). Ωστόσο η μελέτη αυτής της εμπειρίας και της σημασίας που της αποδίδει το υποκείμενο, ο ταξιδιώτης, αποτελεί ένα από τα σχετικά πρόσφατα πεδία έρευνας στον

20ό αιώνα¹, κατά τη διάρκεια του οποίου το φαινόμενο της κινητικότητας του τουρισμού παίρνει μαζικές διαστάσεις και αποτελεί έναν από τους μοχλούς της παγκόσμιας οικονομικής και κοινωνικής ανάπτυξης. Το ταξίδι έτσι αναδεικνύεται ως ένα από τα ενδιαφέροντα θέματα των επιστημών που μελετούν πολιτισμικά φαινόμενα (Κακάμπουρα, 1998-1999: 201) και ενδιαφέρει τη σύγχρονη λαογραφική επιστήμη ως επιστήμη του ανθρώπινου πολιτισμού της καθημερινότητας (Πούχνερ, 2009: 531) στην οποία εντάσσονται οι λειτουργίες του «ελεύθερου χρόνου» (Κωνσταντοπούλου, 2010: 14-15). Η κοινωνική λαογραφία έχει αναδείξει ενδιαφέρουσες θεωρητικές προσεγγίσεις για τη σχέση του τουρισμού με τη διαχείριση του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού και την έννοια του φολκλορισμού (Loukatos, 1982:65-69. Μερακλής, 1972: 27-38. Κακάμπουρα-Τίλη, 1998-1999: 204-205. Βαρβούνης, 2013: 25-26. Παπακώστας, 2013α: 719-730) καθώς και την έννοια της «αυθεντικότητας» (Πούχνερ, 2009: 525-544. Αυδίκος, 2009: 338-340. Ντισιάκος, 2003:106-110). Ενδεικτικά, η «λαογραφία του ταξιδιού» έχει διερευνήσει θεματικές όπως τα ταξίδια οργανωμένων τοπικών συλλόγων (Κακάμπουρα, 1998-1999: 201-216), την εικόνα των πολιτιστικών κατασκευών (υλικών και συμβολικών) του λαϊκού μας πολιτισμού που αξιοποιούνται από τον τουρισμό αναδεικνύοντας νέες ταυτότητες και ετερότητες (Βαρβούνης, 2013: 83), την ανάδειξη νέων τουριστικών προορισμών συνδυαζόμενων με νέα έθιμα ως χώρων νοητών ή ονειρικών όπου ο ταξιδιώτης εκπληρώνει προσωρινά τις επιθυμίες του (Καπλάνογλου, 2013: 404), τα οργανωμένα ταξίδια επιστροφής στον «προγονικό τόπο» που εντάσσονται στον «τουρισμό της νοσταλγίας» (Ευσταθιάδου, 2018: 130-136) κ.ά. Ενδιαφέρον επίσης παρουσιάζει η έννοια των «χοροτοπιών» ως ρευστών χορευτικών ταυτοτήτων που δύνανται να ερμηνεύσουν χορευτικά ιδιώματα με υπερτοπικό και διεθνικό χαρακτήρα (Παπακώστας, 2013β: 287-298).

Η παρούσα έρευνα στοχεύει να συμβάλει στο πεδίο της λαογραφίας του τουρισμού παρουσιάζοντας κινητικότητες και δραστηριότητες του πολιτιστικού τουρισμού στην Ελλάδα και το εξωτερικό σε σχέση με τον ελληνικό παραδοσιακό χορό, που αποτελεί στοιχείο άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς. Πρόκειται για δραστηριότητες που συνήθως αποκαλούνται «σεμινάρια χορού» ή «ταξίδια χορού» και διοργανώνονται από συλλόγους σύγχρονων φιλελλήνων του εξωτερικού ή συλλόγους της ελληνικής διασποράς στο πλαίσιο του αποκαλούμενου «χορευτικού τουρισμού» (dance tourism, tourisme dansant, dance as a tourism activity). Πρόκειται για ταξίδια με σκοπό εκπαιδευτικό και ψυχαγωγικό, που πραγματοποιούν μέλη φιλελληνικών συλλόγων ή συλλόγων ομογενών του εξωτερικού, μία ή και περισσότερες φορές τον χρόνο, με συμμετέχοντες από 10 το λιγότερο έως 100 άτομα. Θα παρουσιάσουμε ενδεικτικά το έργο α) του φιλελληνικού συλλόγου «Ainara» με σημαντική συνεισφορά στη

¹ Το φαινόμενο του τουρισμού αρχίζει να γίνεται αντικείμενο μελέτης των κοινωνικών επιστημών κυρίως από τη δεκαετία του 1960 και ύστερα (Κακάμπουρα, 1998-1999: 204).

διάδοση του ελληνικού χορευτικού πολιτισμού στην Ισπανία και τη νότια Γαλλία και β) του συλλόγου της ελληνικής διασποράς «Αιγαίου Μονάχου». Αυτοί που πρωτοστατούν στη διαχείριση της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς στον τομέα τους είναι οι δάσκαλοι χορού και βασικά μέλη των συλλόγων αυτών: η Yolanda de la Rua και η Sorne Lizarraga, Ισπανίδες με εμπειρία 30 χρόνων στον ελληνικό χορό για τον σύλλογο «Ainara» και ο Γεράσιμος Καρβούνης, Έλληνας δεύτερης γενιάς του Μονάχου και η Γερμανοϊσπανίδα σύζυγός του Silvia Sandow για τον σύλλογο «Αιγαίου Μονάχου». Οι τρεις χοροδιδάσκαλοι είναι οι βασικοί πληροφορητές – συνομιλητές μας και μας ενημέρωσαν για τη δράση των συλλόγων τους σε ελεύθερες συνεντεύξεις καθώς και σε συζητήσεις στο πλαίσιο της επαφής μας στο πεδίο των «σεμιναρίων χορού», στα οποία έχουμε από κοινού συμμετάσχει. Με αυτόν τον τρόπο, μέσω των ίδιων των υποκειμένων και των διαχειριστών του φαινομένου επιθυμούμε να αναδείξουμε τον σημαντικό ρόλο που διαδραματίζει ο λαϊκός μας μουσικοχορευτικός πολιτισμός στην ανάπτυξη ενός τουρισμού υψηλής βιωματικής αξίας απαντώντας στο ερώτημα που έχει ανακύψει στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα του «ποιον ελληνικό πολιτισμό τελικά γνωρίζουν οι τουρίστες που επισκέπτονται τη χώρα μας» (Βαρβούνης, 2013: 79).

Εννοιολογήσεις

Για τον τουρισμό υπάρχει μια πληθώρα ορισμών, κάτι που δείχνει την πολυπλοκότητά του ως φαινόμενο. Ο Παγκόσμιος Οργανισμός Τουρισμού (ΠΟΤ – UNWTO) προτείνει τον ακόλουθο τεχνικό ορισμό: «Ο τουρισμός περιλαμβάνει τις δραστηριότητες των ανθρώπων που ταξιδεύουν και διαμένουν σε μέρη διαφορετικά από το σύννηθες συνηθισμένο περιβάλλον τους (π.χ. τον τόπο της μόνιμης κατοικίας τους) και για χρονικό διάστημα όχι μεγαλύτερο του ενός έτους για λόγους αναψυχής, για την ικανοποίηση των επαγγελματικών τους αναγκών ή για άλλους λόγους» (World Tourism Organization, 1993).

Τα πρώτα ταξίδια αρχίζουν στην αρχαιότητα και ακολουθούν μια εξελικτική πορεία στους χρόνους του Μεσαίωνα και της Αναγέννησης εκφράζοντας τις εκάστοτε βιοτικές, πνευματικές και ψυχικές ανάγκες των ανθρώπων, έως ότου εμφανίζεται η έννοια και το φαινόμενο του τουρισμού στις πρώτες του μορφές τον 18^ο και 19^ο αιώνα (Κακάμπουρα, 1998-1999: 201-203. Λαγός, 2016: 23-27). Τον 20^ο αιώνα (κυρίως μετά τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο) το τουριστικό φαινόμενο εξαπλώθηκε ραγδαία ως αποτέλεσμα πολλών παραγόντων όπως η άνοδος του βιοτικού επιπέδου με την αύξηση των εισοδημάτων κυρίως στις χώρες της Δύσης με τη συνεχή αύξηση του Ακαθάριστου Εθνικού Προϊόντος τους, τις κατακτήσεις των εργαζομένων με τη θεσμική κατοχύρωση του ελεύθερου χρόνου (άδεια διακοπών, αργίες κ.λπ.), τη βελτίωση των μέσων μεταφοράς, τη διεύρυνση της ανθρώπινης δραστηριότητας στους τομείς

της τεχνολογίας, της πληροφορικής και των επικοινωνιών και εν τέλει τη «βιομηχανοποίηση» του τουριστικού φαινομένου που ήταν άμεση συνέπεια όλων αυτών (Κωνσταντοπούλου, 2010: 121-122. Λαγός, 2016: 32-33. Κακάμπουρα, 1998-1999: 204. Τσάρτας, 1996: 23-37). Εν συνεχεία, το μοντέλο του μαζικού οργανωμένου τουρισμού αμφισβητήθηκε κι έτσι αναπτύχθηκαν εναλλακτικές μορφές τουρισμού. Οι εναλλακτικές αυτές μορφές τουρισμού προσδιορίζονται από τα ειδικά κίνητρα που παρακινούν τα άτομα στην τουριστική μετακίνηση και ταξιδιωτική εμπειρία και σχετίζονται με τον αυτόνομο τρόπο οργάνωσης του ταξιδιού και τον προσανατολισμό της τουριστικής κατανάλωσης σε προϊόντα του περιβάλλοντος και του πολιτισμού. Μια εναλλακτική μορφή τουρισμού είναι και ο πολιτιστικός τουρισμός.

Η εννοιολογική αποσαφήνιση του όρου «πολιτιστικός τουρισμός» έχει αποδειχθεί δύσκολη με βάση την υπάρχουσα βιβλιογραφία, καθώς συναποτελείται από δύο εξελικτικές έννοιες, τον «πολιτισμό» και τον «τουρισμό». Αυτή η δυσκολία οδήγησε στη δημιουργία του ερευνητικού προγράμματος «Πρόγραμμα Έρευνας Τουρισμού ATLAS (ATLAS Cultural Tourism Research Project: A Global Network for cultural tourism research)» το 1991 με την υποστήριξη της Ευρωπαϊκής Επιτροπής Έρευνας. Το πρόγραμμα πρότεινε έναν τεχνικό ορισμό (technical definition) σύμφωνα με τον οποίο ο πολιτιστικός τουρισμός περιλαμβάνει «όλες τις μετακινήσεις ανθρώπων σε συγκεκριμένους πολιτιστικούς προορισμούς, όπως μνημεία πολιτιστικής κληρονομιάς και αξιοθέατα, καλλιτεχνικές και πολιτιστικές εκδηλώσεις, τέχνες και άλλα πολιτιστικά προϊόντα μακριά εκτός του συνήθους τόπου διαμονής τους» και έναν εννοιολογικό ορισμό (conceptual definition) που περιλαμβάνει «τη μετακίνηση ατόμων προς πολιτιστικές εστίες οι οποίες βρίσκονται μακριά από τον τόπο κατοικίας τους με πρόθεση τη συλλογή νέων πληροφοριών και εμπειριών και απώτερο σκοπό την ικανοποίηση των πολιτιστικών τους αναγκών» (Richards, 1996: 24). Οι πολιτιστικοί τουρίστες (cultural tourists) αποτελούν ταξιδιώτες που επιδιώκουν την εμπειρία της επαφής, της γνωριμίας και της γνώσης με την πολιτιστική κληρονομιά (cultural heritage) μιας περιοχής, η οποία διακρίνεται στην υλική (tangible cultural heritage) – κτίρια, μνημεία, χειροποίητα αντικείμενα, αρχεία, ενδυμασίες, έργα τέχνης, βιβλία, μηχανήματα, ιστορικές πόλεις, αρχαιολογικοί χώροι κ.λπ. – και στην άυλη πολιτιστική κληρονομιά² (intangible cultural heritage). Σύμφωνα με τη Σύμβαση της UNESCO (2003), ως άυλη πολιτιστική κληρονομιά ορίζονται «οι πρακτικές, αναπαραστάσεις, εκφράσεις, γνώσεις και τεχνικές – καθώς και τα εργαλεία, αντικείμενα, χειροτεχνήματα και οι πολιτιστικοί χώροι που συνδέονται με αυτές και τις οποίες οι κοινότητες, οι ομάδες και, κατά περίπτωση, τα άτομα αναγνωρίζουν ότι αποτελεί μέρος της πολιτιστικής κληρονομιάς τους» (άρθρο 2. παρ. 1).

² Το 2003 υπογράφηκε η σύμβαση της UNESCO για τη Διαφύλαξη της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς, η οποία κυρώθηκε στην Ελλάδα με νόμο το 2006 (Χρυσανθοπούλου, 2017: 119).

Ο χορευτικός τουρισμός αποτελεί μια υποκατηγορία του πολιτιστικού τουρισμού, που δεν έχει διερευνηθεί αρκετά ως αυτόνομο είδος.³ Από την έρευνα μέχρι τώρα θα μπορούσαμε να ορίσουμε ως χορευτικό τουρισμό τις κινητικότητες (mobilities) ανθρώπων με βασικό σκοπό τη συμμετοχή α) σε πολιτιστικές εμπειρίες χορού π.χ. σε φεστιβάλ ή διαγωνισμούς χορού, σε πανηγύρια και άλλες περιστάσεις του γλεντικού φαινομένου σε κλειστούς χώρους (π.χ. ταβέρνες ή κέντρα διασκέδασης για την Ελλάδα) ή σε ανοιχτούς χώρους π.χ. σε πλατείες σε χωριά ή σε πόλεις και β) σε εκπαιδευτικές εμπειρίες με στόχο την εκμάθηση χορών σε σεμινάρια ή ταξίδια χορού⁴ ή γ) σε έναν συνδυασμό και των δύο αυτών εκφάνσεων.

Σε αυτό το είδος τουρισμού στην Ελλάδα επιδίδονται επισκέπτες που τρέφουν μεγάλο ενδιαφέρον όχι μόνο για την πολιτιστική κληρονομιά της αρχαίας Ελλάδας αλλά και για τον σύγχρονο πολιτισμό της. Αυτοί συντονίζουν στις χώρες τους σε συνεργασία με Έλληνες της διασποράς πολλές δράσεις προβολής της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς. Χρησιμοποιώντας λοιπόν τον όρο «σύγχρονοι φιλέλληνες και φιλελληνίδες», εννοούμε τη σύγχρονη έκφανση του φαινομένου και όχι τον ιστορικό όρο, δηλαδή τους φιλέλληνες που ανήκαν στην ιδεολογική και πολιτική κίνηση που στόχευε στην ηθική και υλική ενίσχυση των Ελλήνων πριν και κατά τη διάρκεια της Επανάστασης του 1821 σε ευρωπαϊκές χώρες και στην Αμερική.⁵ Ο Παπακώστας αναφέρεται σε «μια

³ Στην ξενόγλωσση σχετική βιβλιογραφία έχουμε εντοπίσει τον όρο στα αγγλικά ως dance tourism ή dance as a tourism activity και στα γαλλικά ως tourisme dansant. Ενδεικτικά βλ. Mc Cleary, Weaver & Meng, 2005. Thimm, 2014. Canova & Chatelain, 2015. Για τον ελληνικό χορό το φαινόμενο των σεμιναρίων χορού επισημαίνεται από τη Λουτζάκη ως αρχικά «χώροι ψυχαγωγίας» που μετεξελίχθηκαν σε «ένα είδος πολιτιστικής κατασκήνωσης», βλ. στην «Εισαγωγή» του Αυδίκος, Λουτζάκη & Παπακώστας, 2004: 13-38. Επίσης, στα άρθρα των Filippou, Kipourou, Goulimaris, Serbezis & Genti (2009) και Filippou, Goulimaris, Mihaltsi & Genti (2010) διερευνώνται τα κίνητρα και τα δημογραφικά χαρακτηριστικά των Γάλλων που συμμετέχουν σε μαθήματα και σεμινάρια ελληνικού χορού. Στην ελληνική βιβλιογραφία η μέχρι τώρα έρευνα δείχνει ότι ο όρος «χορευτικός τουρισμός» αναφέρεται κυρίως στον χώρο της διοίκησης και marketing τουριστικών επιχειρήσεων ως πρόταση ανάπτυξης του πολιτιστικού τουρισμού μιας περιοχής. Ο Νιτσιάκος τον αναφέρει σε ένα ερευνητικό του ημερολόγιο ως εξής: «Ο δάσκαλος και οι μουσικοί ήσαν Πόντιοι από την περιοχή της Αριδαίας και οι χορευτές τουρίστες. Ο δάσκαλος, καθώς μου είπε, κάνει αυτή τη δουλειά πολλά χρόνια. Πρόκειται για μια συγκεκριμένη μορφή τουρισμού, από ό,τι κατάλαβα, που θα μπορούσαμε να τον αποκαλέσουμε “χορευτικό τουρισμό”» (Νιτσιάκος, 2003: 101).

⁴ Οι όροι που περιγράφουν το συγκεκριμένο είδος ταξιδιού είναι κυρίως: στα αγγλικά “dance seminars” ή “workshops”, στα γαλλικά “stages de danse”, στα γερμανικά “tanzseminare” και “tanzreise”.

⁵ Σε διεθνές επιστημονικό συνέδριο με τίτλο «Όψεις του Σύγχρονου φιλελληνισμού στην Ευρώπη» διερευνήθηκαν η έννοια και οι μορφές του φαινομένου στην εποχή μας. (Θεσσαλονίκη, 20 - 21 Σεπτεμβρίου 2019, από την Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών υπό την αιγίδα του Προέδρου της Δημοκρατίας). (Βλ. Όψεις του σύγχρονου φιλελληνισμού στην Ευρώπη, <https://ems.gr/opseis-toy-sygchronoy-filellinismoy-stin-eyropi/>,

σχετικά νέα μορφή φιλελληνισμού, η οποία βασίζεται στην αγάπη και τον θαυμασμό Ευρωπαίων, Αμερικανών και πολιτών άλλων χωρών για τον ελληνικό παραδοσιακό χορό (...)» και ανιχνεύει τις απαρχές του κινήματος του χορευτικού φιλελληνισμού στη δεκαετία του 1960 (Παπακώστας, 2020).

Μεθοδολογία έρευνας

Οι συνεντεύξεις έγιναν μέσω τηλεδιάσκεψης (skype) στις 10.4.2018 και 30.9.2018. Πρόσθετα στοιχεία χρησιμοποιούνται από διά ζώσης συναντήσεις και τη συμμετοχική μου παρατήρηση σε «σεμινάρια χορού» στην Παμπλόνα και το Μόναχο (30.4.2017) και στο Σχέδιο (Project) χορευτικού τουρισμού IkariaDance στην Ικαρία τα τελευταία χρόνια στο πλαίσιο της έρευνάς μου από το 2016. Η μεθοδολογική προσέγγιση που ακολουθείται βασίζεται στην πολυτοπική και πολυτροπική έρευνα (επιτόπια έρευνα, συνεντεύξεις σε βάθος, έρευνα στο διαδίκτυο, ηλεκτρονική αλληλογραφία, τηλεδιασκέψεις) με συμμετοχική παρατήρηση και ουσιαστική συμμετοχή (Χρυσανθοπούλου, 2017: 29-32) στο πλαίσιο της ποιοτικής μεθόδου προσέγγισης των φαινομένων και της ερμηνευτικής- φαινομενολογικής κατεύθυνσης ανάλυσής τους. Επίσης η έρευνα αξιοποιεί και τη βιογραφική μέθοδο, που αποτελεί τη «μελετημένη συλλογή και ερευνητική χρήση τεκμηρίων ζωής, ιστοριών, απολογισμών και αφηγήσεων που περιγράφουν καθοριστικές – σημαδιακές στιγμές της ζωής συγκεκριμένων ανθρώπων» (Κακάμπουρα, 2011: 31) στο πλαίσιο της κατανόησης της δράσης συγκεκριμένων ανθρώπων που έχουν διαγράψει μια σημαντική πορεία στο πεδίο των κοινοτήτων του ελληνικού χορού του εξωτερικού.

Ο φιλελληνικός σύλλογος Ainara στην Ισπανία

Ο σύλλογος Ainara ιδρύθηκε άτυπα το σχολικό έτος 1983-1984 στην Παμπλόνα της Ισπανίας υπό την αιγίδα της Σχολής Γονέων και Κηδεμόνων του δημόσιου σχολείου José María Huarte στο πλαίσιο των εξωσχολικών δραστηριοτήτων του. Στόχος του συλλόγου, από την ημέρα της ίδρυσής του έως σήμερα, είναι η διάδοση των παραδοσιακών χορών ως μέσο ψυχαγωγίας αλλά και επαφής με τον πολιτισμό της κάθε χώρας, καθώς διδάσκονται παραδοσιακοί χοροί από πολλές χώρες αλλά κυρίως οι ελληνικοί χοροί. Πρωτοστατούν οι Yolanda de la Rua, 70 χρονών, συνταξιούχος δημόσιος υπάλληλος και η Sorne Lizarraga, 70 χρονών,

τελευταία πρόσβαση 21.11.2021).

επίσης συνταξιούχος. Οι ίδιες ήρθαν σε συστηματική επαφή με τον ελληνικό παραδοσιακό χορό σε σεμινάρια χορού και γλέντια που οργανώθηκαν στην Βαρκελώνη και την Παμπλόνα στις αρχές του '90 με πρωτεργάτες τον χοροδιδάσκαλο Βασίλη Δημητρόπουλο και τον μουσικό και χοροδιδάσκαλο Βαγγέλη Δημούδη. Από το 1994 που ήρθαν για πρώτη φορά σε σεμινάριο χορού στη Σαμοθράκη, αποφάσισαν να μάθουν την ελληνική γλώσσα και έκτοτε συνδιοργανώνουν με Έλληνες δασκάλους χορού σεμινάρια στην Ισπανία και την Ελλάδα. Πλέον παραδίδουν μαθήματα παραδοσιακού χορού, δυο επιπέδων, για αρχάριους και προχωρημένους, δυο φορές την εβδομάδα. Έχουν διοργανώσει 54 σεμινάρια ελληνικών παραδοσιακών χορών προσκαλώντας κάθε χρόνο εξειδικευμένους Έλληνες δασκάλους χορού που συνήθως περιλαμβάνουν και ένα γλέντι με χορευτές από πολλές περιοχές της Ισπανίας, Γαλλίας και άλλων χωρών. Εντυπωσιάζει ο αριθμός των χορών που γνωρίζουν καθώς και η ελληνομάθειά τους, που διευκολύνει τη διερμηνεία που κάνουν από τα ελληνικά στα ισπανικά στα σεμινάρια. Οι ίδιες έχουν προσκληθεί και έχουν διδάξει σε σεμινάρια ελληνικών χορών και σε άλλα μέρη της Ισπανίας. Το 1998 διοργάνωσαν δυο συναυλίες στην Παμπλόνα αφιερωμένες στην Κρήτη. Την ίδια χρονιά, προσκεκλημένες του ποντιακού συλλόγου «Σέρρα», χόρεψαν με παραδοσιακές φορεσιές του Πόντου στο «Παμποντιακόν Πανοῦρ», το παραδοσιακό πανηγύρι στα Σούρμενα των Αθηνών που διοργανώνεται ετησίως από την Ένωση Ποντίων Σουρμένων. Το 2001- 2002 στο πλαίσιο του εορτασμού της Παγκόσμιας Ημέρας Γλώσσας διοργάνωσαν μαθήματα ελληνικών χορών στην πόλη τους. Το καλοκαίρι του 2003 με πρωτοβουλία τους προσκαλείται ο «Χορευτικός Όμιλος Ποντίων Σέρρα» στην Παμπλόνα προκειμένου να συμμετάσχει σε ένα φεστιβάλ της Κυβέρνησης της Ναβάρρα. Το Μάιο του 2015 διοργάνωσαν συναυλία με μουσική απ' όλη την Ελλάδα στο Πλανητάριο της πόλης και στο τέλος της εκδήλωσης το κοινό χόρεψε στους ρυθμούς της ελληνικής παραδοσιακής μουσικής.

Παράλληλα με τις δράσεις τους αυτές, κάθε δεύτερο καλοκαίρι διοργανώνουν ένα πρόγραμμα χορευτικού τουρισμού, ένα «σεμινάριο χορού» στην Ελλάδα με τη συνδρομή του γνωστού μουσικού και χοροδιδασκάλου της Θράκης, Βαγγέλη Δημούδη. Σε αυτά τα σεμινάρια ταξιδεύουν συνήθως 15-30 άτομα από την Ισπανία σε διαφορετικό κάθε φορά μέρος (Θάσος, Καβάλα, Κέα και αλλού) με συμμετέχοντες και από άλλες χώρες, καθώς προωθούν την ανακοίνωση του σεμιναρίου στο δίκτυο φιλελλήνων χορευτών σε όλη τη Δυτική Ευρώπη. Επίσης, με δική τους πρωτοβουλία και έξοδα έχουν δημιουργήσει μια άτυπη ομάδα εκμάθησης της ελληνικής γλώσσας.

Η δράση τους περιλαμβάνει μια σχεδόν καθημερινή ενασχόληση με το θέμα της προβολής του ελληνικού πολιτισμού σε σχέση με τα μέλη του συλλόγου τους αλλά και άλλους Ισπανούς, που έρχονται σε επαφή μαζί τους λόγω του κύρους που έχουν από την πολυετή δράση τους στους φιλελληνικούς συλλόγους της Ισπανίας. Αυτή η ενασχόληση περιλαμβάνει δραστηριότητες προσωπικής καλλιέργειας και διαπροσωπικής επαφής σε σχέση με την άυλη πολιτιστική κληρονομιά: τη γλώσσα και λογοτεχνία, τη μουσική (όλα τα είδη), τον ελληνικό χορό

και την ελληνική γαστρονομία. Αυτό το επιτυγχάνουν με στρατηγικές άτυπης και μη – τυπικής μάθησης: παρακολουθούν μαθήματα γλώσσας, διαβάζουν και μεταφράζουν ελληνικά βιβλία, μεταφράζουν ελληνικά τραγούδια, μαγειρεύουν ελληνικές συνταγές, συνεργάζονται με άλλους συλλόγους στην Ισπανία ή το εξωτερικό, συνομιλούν τακτικά στα ελληνικά με φίλους χοροδιδασκάλους στην Ελλάδα και γενικά υιοθετούν συνήθειες προσωπικής ευεξίας σε σχέση με την ελληνική κουλτούρα, ως στοιχείο που εμπλουτίζει αισθητικά και κοινωνικά τη ζωή τους. Αυτό το απόθεμα γνώσεων για την Ελλάδα το μεταφέρουν στους μαθητές τους αποτελώντας ένα είδος «μέντορα» για τους νεοεισερχόμενους στον χώρο του ελληνικού πολιτισμού και του τουρισμού στην Ελλάδα. Το έργο τους πλέον έχει γίνει γνωστό και έχει αρχίσει να προβάλλεται από Έλληνες. Χαρακτηριστικά η Δέσποινα Ματσαρίδου, που συμμετείχε στις παραστάσεις ποντιακού χορού στο φεστιβάλ της Ναβάρρα το 2003, απέστειλε ένα γράμμα στην Προεδρεία της Δημοκρατίας ζητώντας να τιμηθούν για τη «δράση τους Ισπανοί φιλέλληνες, που κάνουν πράγματα αξιοθαύμαστα (...) μόνο από την αγάπη για τη χώρα μας». Η Προεδρεία απάντησε θετικά αλλά η όλη τελετή δεν έγινε δυνατόν να πραγματοποιηθεί για λόγους υγείας. Επίσης το 2018, ο φιλελληνικός σύλλογος Periplo⁶ που επίσης δραστηριοποιείται στη Βόρεια Ισπανία, με πρωτοβουλία της Ελληνίδας καθηγήτριας ελληνικών Βίκυς Ρούσκα, οργάνωσε μια τιμητική βραδιά για τις δύο φιλελληνίδες, προβάλλοντας ένα βιντεοσκοπημένο μοντάζ συνεντεύξεων από Έλληνες μουσικούς και χοροδιδασκάλους που τις ευχαριστούσαν για το έργο τους στην προβολή της ελληνικής πολιτιστικής κληρονομιάς τα τελευταία 30 χρόνια.

Η Yolanda στη συνέντευξή της αναδεικνύει τη συμβολή των σεμιναρίων χορού που έχει παρακολουθήσει στην αλλαγή του «βλέμματός» της ως προς την τουριστική εμπειρία.

«Νομίζω ότι βλέπω καλύτερα τώρα. Με άλλα μάτια. (...) γιατί πριν δεν ήξερα πολλά. Εγώ έβλεπα...όλα μου άρεσαν, πώς χορεύουν, τι ωραία! Τώρα μπορώ να διαλέξω τι μ' αρέσει, τι δε μ' αρέσει, αλλά βλέπω ότι ακόμα συνεχίζετε να χορεύετε πάρα πολύ. Βλέπω ότι ακόμα τα παιδιά, τώρα, φέτος, που πήγαμε (sic. σε σεμινάριο) στη Νάουσα, στις Αποκριές, τα παιδιά των 2 χρονών, πώς χορεύουν, πώς είναι πίσω, πώς ακολουθούν!... (...) Πολύ ωραία, αυτό με ενδιαφέρει πάντα. Και τα αγόρια πώς χορεύουν. Εδώ τα αγόρια δεν χορεύουν. Μόνο στα συγκροτήματα». (De la Rua, 10.04.2018)

Στη σχετική βιβλιογραφία για το «βλέμμα του τουρίστα» ο Urry θεωρεί ότι αυτό προκύπτει από την επιθυμία του να αποδράσει από το συνηθισμένο και να δει το «ασυνήθιστο» αλλά αυτό το τουριστικό βλέμμα ποικίλλει κι έχει αλλάξει με το πέρασμα του χρόνου (Urry, 1990: 1-2). Ο McCannell αμφισβητεί τον Urry υποστηρίζοντας ότι ο τουρίστας

⁶Ο Κοινωνικοπολιτιστικός Φιλελληνικός Σύλλογος Periplo (Περίπλους) δημιουργήθηκε το 2013 στο Μπιλμπάο της Βόρειας Ισπανίας από μια ομάδα έξι φίλων, δύο Ελλήνων και τεσσάρων φιλελλήνων. Αριθμεί γύρω στα 60 μέλη, στη συντριπτική τους πλειονότητα φιλέλληνες καθώς και κάποιους Έλληνες που διαμένουν στην περιοχή.

επιθυμεί το «αθέατο» (MacCannell, 2001: 23-37). Η Scarangella – McNenly στη μελέτη της για την επιτέλεση στον τουρισμό στη Στέγη Ιγού του Καναδά αναφέρει πως «διάφορες μελέτες αναδεικνύουν το γεγονός ότι το βλέμμα είναι πράγματι σύνθετο και πολύπλευρο, με πολλές γωνίες θέασης και πιθανώς πολλαπλές ερμηνείες οι οποίες προκύπτουν από αυτά τα διαφορετικά βλέμματα, επιπλέον το βλέμμα αυτό καθαυτό είναι εύπλαστο» (Neveu Kringelbach & Skinner, 2019: 118-119)

Αυτό το βλέμμα διαμορφώνεται και σε συνεργασία με το βλέμμα των ανθρώπων με τους οποίους συγκροτούνται συστηματικά οι αλλοδαποί δάσκαλοι χορού και που είναι συνήθως οι Έλληνες χοροδιδάσκαλοι και μουσικοί με τους οποίους συνεργάζονται πιο στενά. Έτσι ενώ στο πλαίσιο της διασποράς η μεταβίβαση της εθνοπολιτισμικής ταυτότητας των Ελλήνων εκδηλώνεται στο πλαίσιο της οικογένειας, της εκπαίδευσης, της κοινότητας και πλέον και του διαδικτύου (Χρυσανθοπούλου, 2017: 115 -116), αναλόγως στο πλαίσιο της φιλελληνικής υπερ-τοπικής κοινότητας⁷ αυτή η μεταβίβαση πολιτισμικών εννοιών, αξιών, πρακτικών και συμβολισμών πραγματοποιείται στο πλαίσιο της εκάστοτε συγκροτούμενης κοινότητας του σεμιναρίου, όπου οι χοροδιδάσκαλοι επηρεάζουν τη συγκρότηση της «ελληνικής» πολιτιστικής ταυτότητας των φιλελλήνων συνεργατών τους. Η Yolanda στην συζήτησή μας αναφέρει σχετικά:

X. K. –Θεωρείς ότι είσαι και λίγο Ελληνίδα, πώς το αισθάνεσαι;

Yolanda – (γέλιο) Μισοελληνίδα, μισοϊσπανίδα! (...) Είναι μισοϊσπανικό το μυαλό μου και μισοελληνικό. (γέλια) (...)

X.K. – Ουσιαστικά από την ημέρα σου, πόσες ώρες περνάς με το ελληνικό κομμάτι, με την ελληνική γλώσσα, την ελληνική κουλτούρα;

Yolanda – Δεν ξέρω δύο ώρες, μια ώρα, τρεις ώρες...

X.K. – Αλλά κάθε μέρα.

Yolanda – Ναι, ναι. Ναι, γιατί κάνω το βιβλίο⁸ και ακούω μουσική, ετοιμάζω τα μαθήματα... (...) Υπάρχουν οι δάσκαλοι που μ' αρέσουν πάρα πολύ, που μαθαίνω αλλά άλλοι δεν μ' αρέσουν καθόλου. (...) Μαθαίνω από πολλούς δασκάλους γιατί με δωρίζουν κάτι από την κουλτούρα τους, αλλά το βλέπω διαφορετικά. Κάθε δάσκαλος είναι διαφορετικός. (...) Με την

⁷ Για την έννοια της κοινότητας και της τοπικότητας, αναφέρει η Χρυσανθοπούλου (2017: 110) ότι «στο πλαίσιο της νεωτερικότητας οι έννοιες της σταθερότητας και της ομοιογένειας που συνδέονται παραδοσιακά με την έννοια της κοινότητας, έχουν αντικατασταθεί από "τη διαδικασία της διεσπαρμένης κατασκευής της ταυτότητας- τις κινούμενες και συνδεδεμένες αναπαραστάσεις σε πολλούς και διάφορους χώρους, με διαφορετικό χαρακτήρα – και αυτό είναι που πρέπει να συλλάβουμε ως κοινωνικό γεγονός» (Marcus, 1995: 92)».

⁸ Η Yolanda έχει μεταφράσει τρία ελληνικά βιβλία, προσπαθώντας να τελειοποιήσει τη γνώση της ελληνικής γλώσσας.

Έλλη⁹ μιλάμε για όλα. Και τότε μας ανοίγει τα μάτια, πώς να βλέπεις άλλα πράγματα.

Η χρήση της ελληνικής γλώσσας είναι πολύ σημαντική για τη Yolanda στα σεμινάρια ελληνικού χορού. Μέσω της ελληνικής γλώσσας «μεταδίδονται κεντρικές πολιτισμικές έννοιες, αξίες, πρακτικές και συμβολισμοί» (Χρυσανθοπούλου, 2017: 115) και αυτό το συνειδητοποιεί και επιθυμεί να διδάσκουν στα ελληνικά οι προσκεκλημένοι χοροδιδάσκαλοι στην Ισπανία ή στην Ελλάδα κι επομένως η ίδια αναλαμβάνει τον ρόλο του διερμηνέα. Πιστεύει ότι στα σεμινάρια χορού θα έπρεπε να διδάσκεται και η ελληνική γλώσσα και ήδη έχουν ξεκινήσει στο δικό τους σεμινάριο χορού να μαθαίνουν ελληνικά τραγούδια.

Τέλος, η Γιολάντα αναφέρει ότι οι πιο ζωντανές μνήμες που έχει από την εμπειρία της σε ταξίδια χορού είναι η βίωση του γλεντιού με ντόπιους σε χωριό της Θράκης που τους επεφύλαξαν μια θερμή υποδοχή, καθώς και η συμμετοχή της σε παράσταση ποντιακού χορού στα Σούρμενα στο πλαίσιο των εκδηλώσεων της Ένωσης Ποντίων Σουρμένων. Αναφέρει σχετικά ο Marcus «η μνήμη διαθέτει τις δικές της ξεχωριστές αφηγήσεις και αποτυπώματα, που είναι συνώνυμα με τη θραυσματική διαδικασία του σχηματισμού της ταυτότητας σε κάθε πεδίο δράσης» (1995: 96).

*Στην Ελλάδα, όταν πήγαμε πρώτη φορά στη Θράκη, κάτσαμε τέσσερις μέρες στην Αλεξανδρούπολη και μετά μια εβδομάδα στη Σαμοθράκη. Πήγαμε σε ένα χωριό (...) και τότε ήταν όλο το χωριό στους δρόμους, έφτασε το λεωφορείο μέσα στην πλατεία, κατεβήκαμε και όλος ο κόσμος μας χειροκρότησε... Ήταν ένα βράδυ πάρα πολύ ωραίο! Μια γιορτή... Και όταν ήταν 2 το βράδυ ήρθε μια μεγάλη γυναίκα με παντούφλες και άρχισε να χορεύει ζωναράδικο και να τραγουδάει, αυτό ήταν μαγικό για μένα! **Αυτό το έχω γραμμένο στο μυαλό μου!** Ήταν πολύ ωραίο. (...) Και άλλη φορά που χορέψαμε στα Σούρμενα, με τη Νούρια, μας κάλεσε ο Νίκος Ζουρναιζίδης και χορέψαμε τέσσερα άτομα από την Παμπλόνα και τέσσερα από τη Βαρκελώνη. Και χορέψαμε στα Σούρμενα μπροστά σε 3.000 άτομα, πολλοί... κι αυτό το έχω εκεί γραμμένο. (δείχνει το μέτωπό της, γέλιο) (...) Έλεγε ένας που είναι ηθοποιός, ο παρουσιαστής, «Όμορφες γυναίκες που ήρθαν από την Ισπανία, από Βαρκελώνη και Παμπλόνα...» (...) Ήταν πολύ ωραία, ήταν πολύ ωραία! Πήγαμε σαν συγκρότημα, σαν σύλλογος, κάναμε μια εβδομάδα εκεί εκδρομές, πολύ ωραία ήταν, ήταν Πόντιοι που έμεναν έξω από την Ελλάδα κι εμείς! (γέλιο) Κι εμείς που είμαστε Πόντιοι! (χαμόγελο)*

Είναι χαρακτηριστικό ότι η αίσθηση της αποδοχής των Ελλήνων (χειροκρότημα στο χωριό και ένταξη των ξένων στο γλέντι τους, λόγος επιβράβευσης από τον Πόντιο παρουσιαστή στο φεστιβάλ και χειροκρότημα από χιλιάδες κόσμου) είναι κάτι που τη συγκινεί, καθώς

⁹ Η Έλλη Καζάκου είναι δασκάλα χορού με εξειδίκευση στους παραδοσιακούς χορούς της Ηπείρου, πολύ γνωστή στον κύκλο των φιλελλήνων χορευτών στην Ευρώπη.

νιώθει ότι «ανήκει» σε ένα πολιτισμικό τοπίο. Επίσης συμμετέχοντας ενεργά σε μια επιτέλεση όπως στην ποντιακή εκδήλωση με στόχο την ενίσχυση της ποντιακής εθνοτοπικής ταυτότητας στο αστικό τοπίο πλαισιώνοντας το ποντιακό ταφικό έθιμο, το βλέμμα των ντόπιων Ποντίων τελεστών του εθίμου στρέφεται πάνω στις «Ισπανίδες» και τις εντάσσει στο δικό τους πολιτισμικό πεδίο, με τον χορό τους να αποτελεί ένα είδος «εισιτηρίου» στη σύμπραξη για τη διατήρηση της ποντιακής πολιτιστικής κληρονομιάς. Η Scarangella – McNenly εισηγείται ότι «το βλέμμα μέσω της συμμετοχής όχι μόνο επαναφέρεται (στον τουρίστα), αλλά και ότι μετατρέπεται σε πράξη προσωπικής μαρτυρίας» (Neveu Kringelbach & Skinner, 2019: 130).

Ο Σύλλογος Αιγαίου Μονάχου (σύλλογος διασποράς)

Ο Σύλλογος Αιγαίου Μονάχου (*Ägäisverein München e.V*) ιδρύθηκε το 1991 με στόχο να εκφράσουν οι Έλληνες μετανάστες που κατάγονταν από νησιά του Αιγαίου την εθνικο-τοπική πολιτιστική ταυτότητά τους (Χρυσανθοπούλου, 2017: 63-64). Είναι ένας μικρός σύλλογος με συνολικά 70 εγγεγραμμένα μέλη και τα ενεργά μέλη είναι γύρω στα 35 με το διοικητικό του συμβούλιο να απαρτίζεται από 5 μέλη. Ο λόγος που ο Σύλλογος είναι μικρός σε σχέση με άλλους του Μονάχου είναι ότι οι Έλληνες μετανάστες από τα νησιά του Αιγαίου ήταν αριθμητικά πολύ λιγότεροι, κάτι που σηματοδότησε και την ανάγκη αυτοέκφρασής τους μέσω της δημιουργίας αυτού του Συλλόγου.

«Επειδή τότε στο Μόναχο υπήρχαν οι Πόντιοι, οι Κρήτες, οι Θρακιώτες, οι Μακεδόνες, οι Ηπειρώτες, οι Θεσσαλοί, δεν υπήρχε σύλλογος ούτε για τα Επτάνησα, ούτε για τα νησιά. Κάπως οι Αιγαιοπελαγίτες στο Μόναχο είχανε την ανάγκη να κάνουν έναν σύλλογο να είναι μεταξύ τους, να κάνουν έναν σύλλογο, να γιορτάσουν τα δικά τους τα έθιμα τα αιγαιοπελαγίτικα κι έτσι πήραν μια απόφαση τότε να τον ιδρύσουνε». (Καρβούνης, 30.09.2018)

Το 2016 ανέλαβαν τη χορευτική ομάδα ο Γεράσιμος Καρβούνης, υπάλληλος σε ιδιωτική εταιρεία, 55 χρονών και η σύζυγός του Silvia Sandow, μισή Ισπανίδα και μισή Γερμανίδα, 53 χρονών, παθολόγος. Όταν ο Μάκης και η Σίλβια ανέλαβαν τη χορευτική ομάδα αυτή αριθμούσε μόλις 2 μέλη και τώρα πλέον αριθμεί 20 μέλη που συναντιούνται δύο φορές την εβδομάδα. Η ηλικία των χορευτών είναι 2 άτομα των 25 χρονών και τα υπόλοιπα από 35 έως 60 χρονών. Ο Μάκης και η Σίλβια προέρχονται από άλλα επαγγελματικά περιβάλλοντα, και ασχολήθηκαν με τη διδασκαλία του χορού από προσωπική ευχαρίστηση. Ο Μάκης χόρευε από τα 15 του χρόνια στη Θάσο, από όπου κατάγεται, τα καλοκαίρια που περνούσε εκεί με την οικογένειά του. Η Σίλβια ξεκίνησε να χορεύει ελληνικό χορό το 2001 λόγω της φιλελληνίδας μητέρας της. Γνώρισε τον Μάκη το 2001 σε μία ελληνική ταβέρνα στον

χορό, ερωτεύτηκαν και παντρεύτηκαν. Από τότε μοιράζονται μαζί το πάθος τους για τον ελληνικό χορό συμμετέχοντας σε πολλά σεμινάρια χορού και σε προγράμματα χορευτικού τουρισμού στην Ελλάδα και το εξωτερικό. Η Σίλβια μιλάει άπταιστα ελληνικά και είναι ενδιαφέρον ότι με την ιδιότητά της ως γιατρού, προτείνει την ιδέα του ελληνικού χορού και στους ασθενείς της που υποφέρουν από διάφορες παθήσεις με αίτιο το υπερβολικό άγχος.

Χ.Κ.: Και πώς αυξήθηκε ο αριθμός, που μου είπες ότι ήσασταν 5 και φτάσατε στους 20 χορευτές; Δηλαδή το άκουγε ο ένας με τον άλλον, πώς έγινε αυτή η αύξηση; ...

Silvia: Αυτή...θα γελάσεις τώρα, εν μέρει με το ιατρείο...(γέλια) (...) Δηλαδή βλέπουν το γραφείο μου, βλέπουν, έχω κάποια πράγματα ελληνικά, έχω έναν Λευκό Πύργο στο γραφείο μου πάνω, και με ρωτάνε. «Πώς και τι; Γιατί μιλάτε ελληνικά;» κ.τ.λ. και τους λέω «χορεύω!». Και τότε τότε το φέρνει η κουβέντα και «τι χορεύετε;» και μπλα, μπλα και «έτσι γίνεται;» και τους λέω έχουμε έναν σύλλογο εδώ και έρχονται μετά, δηλαδή. Ή τους ρωτάω, «τι σας αρέσει» και αν μου πούνε, «ο χορός», λέω, «παιδιά, ε τότε ελάτε!» (Silvia Sandow, 30.09.2018)

Ο Σύλλογος διαθέτει κάποιες ενδυμασίες και ο Μάκης και η Σίλβια επίσης διαθέτουν την προσωπική τους συλλογή από φορεσιές, που την εμπλουτίζουν ιδίοις εξόδοις. Με τις φορεσιές κάνουν παραστάσεις σε διάφορες εκδηλώσεις και σε ταβέρνες, για να ενισχύσουν τα οικονομικά του συλλόγου καθώς επίσης και να «δεθούν» ως χορευτική ομάδα αποκτώντας κοινές χορευτικές εμπειρίες. Ο Σύλλογος έχει συμμετάσχει σε εκδηλώσεις της ομογένειας καθώς και σε μια μεγάλη ελληνοβαυαρική εκδήλωση που διοργανώνει ο Δήμος Μονάχου για την προώθηση της διαπολιτισμικότητας (τέλη Ιουνίου). Επίσης διοργανώνει 4-6 γλέντια στις επίσημες ελληνικές εορτές του έτους, στην έναρξη και τη λήξη των μαθημάτων χορού κάθε χρόνο καθώς και στην καθιερωμένη «κοπή βασιλόπιτας». Σε κάποιες εκδηλώσεις συνεισφέρουν σε φιλανθρωπικούς σκοπούς που διοργανώνονται για την οικονομική ενίσχυση ελληνικών φορέων.

Η σχέση του Συλλόγου Αιγαίου με τον χορευτικό τουρισμό εντοπίζεται και στις δύο βασικές εκφάνσεις του που επισημάναμε: αυτή της κινητικότητας για συμμετοχή σε ένα φεστιβάλ χορού και της κινητικότητας για τη συμμετοχή σε χορευτικά ταξίδια και σεμινάρια.

Ως προς το ταξίδι για συμμετοχή σε φεστιβάλ, πολύ σημαντική εμπειρία για τη δυναμική του Συλλόγου αποτέλεσε το πρώτο ταξίδι που έκαναν τον Ιούλιο του 2018 στο Φεστιβάλ της Ξάνθης. Στο Φεστιβάλ συμμετείχαν 25 χορευτικές ομάδες από όλη την Ελλάδα, επομένως πάνω από 300 άτομα και είχε προσκληθεί και ο Σύλλογος Αιγαίου Μονάχου με μια ομάδα 10 χορευτών, οι οποίοι πλήρωσαν τα αεροπορικά τους εισιτήρια και όλα τα άλλα έξοδα ήταν πληρωμένα από το φεστιβάλ (διαμονή και διατροφή για 3 ημέρες). Ο Σύλλογος χόρεψε δεκαπέντε λεπτά παρουσιάζοντας χορούς από την Ικαρία, καθώς οι δάσκαλοι χορού συμμετέχουν από το 2015 στο IkariaDance Project και έχοντας πλέον στενούς δεσμούς με το νησί, επιθυμούν να προβάλουν αυτή τη χορευτική

κουλτούρα. Η εμπειρία αυτή ενίσχυσε τη συνοχή της ομάδας, τους εμπλούτισε ως χορευτές προσφέροντάς τους βιώματα χορού μαζί με νέους χορευτές από την Ελλάδα. Επίσης, βοήθησε κάποια μέλη να έρθουν σε στενότερη επαφή με την πολιτιστική τους ταυτότητα, καθώς έως τότε δεν είχαν καμία ιδιαίτερη γνώση και επαφή με τον ελληνικό παραδοσιακό χορό.

«Πραγματικά νομίζω ότι κατάλαβαν για πρώτη φορά, αυτό που τους λέγαμε τόσα χρόνια, απλά δεν το είχανε βιώσει. Κατάλαβαν ότι ο χορός δεν είναι ότι είμαι στο Μόναχο, πηγαίνω μια φορά το Σάββατο, κάνω λίγο σαν Zumba και φεύγω πάλι. Εντυπωσιάστηκαν πολύ νομίζω που έβλεπαν τόση νεολαία στην Ελλάδα να χορεύει, να το ζει αυτό και τους άλλαξε πραγματικά τη γνώμη για τον χορό και γι' αυτό... να γίνουμε μια ομάδα η οποία έχει ένα κοινό ενδιαφέρον. Εντυπωσιάστηκαν πάρα πολύ από φορεσιές, από χορευτικά... (...) Και είδανε μετά και στα γλέντια, να έχεις όλο το βράδυ μόνο παραδοσιακή μουσική από τις διάφορες περιοχές και ο κόσμος να χορεύει, να χορεύει! Και σηκώθηκαν σε χορούς που δεν τους ξέραν καθόλου και προσπαθούσαν μαζί με τους άλλους να το πιάσουνε! Και τους έβλεπα, τους έβλεπα, λέω “μπράβο, βλέπεις τώρα τον πιάσαν τον ιό!” Και προχθές μου είπε ένας, ήταν τώρα η πρώτη φορά, πήγε στην Ελλάδα διακοπές και έψαχνε για παραστάσεις χορευτικών και βρήκε ένα, και πήγε εκεί και τους χάζευε! (χαμόγελο) (...) Δύο ιδιαίτερα που δεν είχαν καμιά σχέση με τον χορό και τον έναν μάλιστα τον έφερα με το ιατρείο. (...) Κι έπειτα μας έφερε έναν φίλο ο οποίος δεν είχε καμιά σχέση και αυτοί οι δύο μου είπαν ότι μας ευχαριστούν τον Μάκη κι εμένα γιατί καταλαβαίνουν τώρα ποιες είναι οι ρίζες τους, **ασχολούνται με τις ρίζες τους, δεν το είχανε για κάτι που ήταν να ασχοληθούν μαζί του...** Και μου είπαν ακριβώς αυτό, ότι τους φέραμε κοντά στις ρίζες τους, κατάλαβες; **Εμένα με συγκίνησε πάρα πολύ αυτό.** Δεν μπορούσα να το πιστέψω...” (Silvia Sandow, 30.09.2018)

Η «ενασχόληση με τις ρίζες», όπως γλαφυρά λέει η Silvia, είναι ένας βασικός παράγοντας που δίνει κίνητρο σε χοροδιδασκάλους και χορευτές για τον χορευτικό τουρισμό σε περιπτώσεις όπως οι διασπορικοί σύλλογοι. Έτσι, η προσέγγιση της πολιτιστικής κληρονομιάς δεν είναι στατική αναφερόμενη μόνο στο παρελθόν, αλλά μια «διαδικασία και πρακτική» δυναμική που «επιτελεί πολιτισμικό έργο στο παρόν» (Χρυσανθοπούλου, 2017: 123). Αυτό αναδεικνύει και την υιοθέτηση «μιας συμβολικής, υβριδικής» ελληνικής ταυτότητας μέσω του ελληνικού χορού (Παπακώστας, 2020) και των «χοροτοπίων» που διαμορφώνονται στο πεδίο του χορευτικού τουρισμού και του χορευτικού φιλελληνισμού.

Ως προς τη χορευτική πρακτική των σεμιναρίων χορού, οι χοροδιδάσκαλοι Μάκης και Silvia τονίζουν την ανάγκη επιμόρφωσής τους και αναδεικνύουν κάποιες διαφορές στα σεμινάρια στη Γερμανία και την Ελλάδα.

«Δηλαδή εμείς πιο πολύ πάμε Ελλάδα παρά Γερμανία. (...) Εδώ οι άνθρωποι δεν ασχολούνται τόσο πολύ με τον χορό και όταν έρχεται ο

δάσκαλος κάνει πολύ βασικά βήματα, κάνει επαναλήψεις (...). Οπότε, να σου πω την αλήθεια, δε μας φτάνει πια αυτό, θέλουμε να μάθουμε περισσότερα και τα περισσότερα τα μαθαίνεις στην Ελλάδα» (Sandow, 30.09.2018).

Συμμετέχουν σε τουλάχιστον 4 - 5 χορευτικά σεμινάρια στην Ελλάδα κάθε χρόνο. Σε ένα από αυτά, το IkariaDance Project στην Ικαρία τα τελευταία 4 χρόνια, αναστοχαζόμενοι από κοινού τις σχέσεις τους με το σεμινάριο και τους ντόπιους, παρατηρούν και οι ίδιοι μια εμβάθυνση της χορευτικής εμπειρίας αλλά και του ταξιδιωτικού κινήτρου. Οι ίδιοι δηλώνουν ότι τώρα έχουν χορέψει με ντόπιους χορευτές με τους οποίους έχουν πλέον φιλικές σχέσεις και όλο αυτό μετουσιώνεται σε συγκίνηση και έκσταση κάθε φορά που χορεύουν Ικαρία στην Γερμανία ή αλλού: έχουν πια εικόνες από σχέσεις ζωντανές. Αυτό ενισχύει το κίνητρό τους να ταξιδέψουν πάλι στην Ικαρία και να συμμετάσχουν στο σεμινάριο, όχι πλέον για την τυπική εκμάθηση των βημάτων των χορών αλλά για την καλλιέργεια των κοινωνικών τους σχέσεων και τον εμπλουτισμό των βιωμάτων τους στον χορό μαζί με φίλους τους πια από την Ικαρία και όλο τον κόσμο, την «κοινότητα» του IkariaDance. Οι ντόπιοι έχουν μια καλή γνώμη για αυτό το είδος τουρισμού στην Ικαρία, ιδίως οι επαγγελματίες του τουρισμού σε πρακτορεία, ξενοδοχεία και ταβέρνες και οι σύλλογοι - διοργανωτές των πανηγυριών και υπάρχει συνεργασία με τους διοργανωτές, καθώς θεωρούν ότι είναι μια ήπια μορφή τουρισμού που σέβεται τον πολιτισμό τους. Μέσω της κοινής βίωσης της μουσικής, του χορού, του φαγητού, του ποτού, των συζητήσεων, όλοι συναπαρτίζουν μία διαφορετικού τύπου κοινότητα που δεν έχει «χωρικότητα» (spatiality) αλλά χαρακτηρίζεται από κοινωνικές, βιωματικές και οχεσιακές διαστάσεις που επηρεάζουν τη διαμόρφωση της προσωπικής ταυτότητας των φιλελλήνων (Χρυσανθοπούλου, 2017: 109 - 110. Marcus, 1998: 92). Φωτογραφίες και βίντεο από τις εμπειρίες σε αυτές τις μικρο-κοινότητες εμφανίζονται όλο και περισσότερο στο διαδίκτυο σε σελίδες στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης ή σε ιστολόγια (blogs) ενισχύοντας τη διάδραση μεταξύ των μελών της κοινότητας καθώς σχολιάζουν, ανακαλούν μνήμες, ευχαριστούν, ανανεώνουν την υπόσχεσή τους επιστροφής και συνδημιουργούν έναν «νέο κοινωνικό χώρο έκφρασης» (Χρυσανθοπούλου, 2017: 112), μια «διαδικτυακή κοινότητα άτυπης μάθησης» (Χρυσανθοπούλου, 2017: 201), με έντονο το στοιχείο της ομαδικότητας, όπως διαπιστώνει ο Κατσαδώρας (2013). Πρόκειται για μία χορευτική κοινότητα που έχει δημιουργήσει το δικό της «χοροτοπίο»¹⁰,

¹⁰ Τα «εθνο-χοροτοπία» ή πιο απλά «χοροτοπία» ακολουθούν τις θεωρητικές αρχές του Appadurai και του νεολογισμού ethoscapes (εθνοτοπία) που ο ίδιος έχει εισαγάγει στην έρευνα. (Παπακώστας, 2013β : 290). Με τον όρο «εθνοτοπίο» ο Appadurai εννοεί «το τοπίο των ανθρώπων που διαμορφώνουν τον μεταβαλλόμενο κόσμο στον οποίο ζούμε: τουρίστες, μετανάστες, πρόσφυγες, εξόριστοι, φιλοξενούμενοι εργάτες και άλλες μετακινούμενες ομάδες και άτομα (...)» και ισχυρίζεται ότι «τα τοπία της συλλογικής ταυτότητας, τα ethoscapes ανά τον κόσμο, δεν είναι πια οικεία ανθρωπολογικά αντικείμενα, εφόσον οι ομάδες δεν είναι πια αυστηρά προσδεσμένες σε έναν τόπο,

ένα «δυναμικό και πολυμορφικό τοπίο» συγκροτούμενο «μέσα από μια πολυδιάστατη και συνεχή διαδικασία συναίνεσης, ρήξης, χρήσης, οικειοποίησης, απόρριψης, συντήρησης, μετασχηματισμού και διαπραγμάτευσης του χορού και του χώρου» (Παπακώστας, 2013β: 290).

Συμπεράσματα

Γιατί οι άνθρωποι ταξιδεύουν και συμμετέχουν στο τουριστικό φαινόμενο; Η ιστορία του τουρισμού μάς δείχνει ότι οι άνθρωποι πάντοτε έβρισκαν λόγους και τρόπους να ταξιδέψουν με διαφοροποιήσεις ανά εποχή ανάλογα με τις ανάγκες τους. Κάποιες από αυτές τις βασικές ανάγκες που παρατηρούμε έως σήμερα είναι η ανάπτυξη νέων εμπειριών και δραστηριοτήτων (εμπορικών, θρησκευτικών, ψυχαγωγικών κ.ά.), η περιήγηση σε ξένους τόπους και η επαφή με ξένους ανθρώπους και πολιτισμούς, η αναψυχή και η επαφή με τη φύση και ενίοτε τον «εξωτισμό» (Κακάμπουρα, 1998-1999: 205-206. Μερακλής, 2004: 113. Πούχνερ, 2009: 529 – 535. Λαγός, 2016: 22-23. Κωνσταντοπούλου, 2010: 128-129). «Το φαινόμενο του φολκλορισμού (...) οφείλεται στην αγάπη του ανθρώπου για το παρελθόν και στην τάση του να θέλγεται από κάθε είδος εξωτισμού», επισημαίνει ο Μερακλής και επισημαίνει την τοπική αλλά και χρονική διάσταση του εξωτισμού (2004: 111-114). Αυτή η τοπικότητα και χρονικότητα θα μπορούσε ίσως να ανιχνευτεί και στο ίδιο το άτομο. Ο καθένας μας ίσως κρύβει έναν «εξωτικό εαυτό», που καλείται να τον ανακαλύψει εκτός δεδομένου πλαισίου, στο «αλλού» και στο «τότε». Αυτή είναι μια ανάγκη που αναδεικνύεται ιδιαίτερα στις κοινωνιο-ψυχολογικές προσεγγίσεις της έρευνας για τον τουρισμό και επισημαίνεται και στην παρούσα έρευνα: η αναμόχλευση της προσωπικής ταυτότητας του ταξιδιώτη εκτός του δεδομένου κοινωνικού - ψυχολογικού χώρου του και την γνωριμία του με ένα άλλον χώρο, με μια «ετερότητα» και ίσως έναν άλλο εαυτό. Όπως εύστοχα αναφέρει η Ρέα Κακάμπουρα στο άρθρο της «Η λαογραφία του ταξιδιού και οι εκδρομές των ηπειρωτικών συλλόγων της Αθήνας»:

«το φαινόμενο του τουρισμού έχει αρχίσει να μελετάται και πιο σοβαρά από κοινωνιο-ψυχολογική άποψη ως φυγή από την καθημερινότητα, το “δικό μας πολιτισμό”, τον εαυτό μας εν γένει. Το ταξίδι συχνά αποτελεί μια “προγραμματισμένη” φυγή προς την ξεκούραση, την ηρεμία, τη φύση, το διαφορετικό, το εξωτικό, στοιχεία που προβάλλονται στη διαφήμιση των μεγάλων τουριστικών πρακτορείων και απευθύνονται κυρίως στους κατοίκους των αστικών κέντρων, οι οποίοι αναζητούν στο ταξίδι τους τη χαμένη ισορροπία από τον εντατικοποιημένο ρυθμό της πόλης και την ανάκτηση δυνάμεων» (Κακάμπουρα, 1998-1999: 205-206).

γεωγραφικά περιορισμένες και πολιτισμικά ομοιογενείς» (Appadurai, 1991: 191-192. Νιτσιάκος, 2003: 85-86).

Επισημαίνεται λοιπόν ότι τα κίνητρα του ταξιδιού σχετίζονται και με τις τάσεις φυγής του σύγχρονου ανθρώπου είτε σε έναν κόσμο οικείο με αναγνωρίσιμα σύμβολα είτε σε έναν κόσμο διαφορετικό που προσφέρει ευκαιρίες για φαντασία, νοσταλγία και παιχνίδι και νέες μορφές κοινωνικότητας (Τσάρτας, 1996: 118-119), που ενίοτε πλαισιώνονται από ένα αίσθημα νοσταλγίας και αγωνίας για το μέλλον (Αυδίκος, 2009: 339).

Η μελέτη όλου του υλικού μας για τον σύλλογο Aïnara στην Ισπανία αναδεικνύει όψεις του σύγχρονου φιλελληνισμού στην Ισπανία και γενικότερα την Ευρώπη και τη διασύνδεσή τους με τις κινητικότητες του χορευτικού τουρισμού. Άνθρωποι-κλειδιά σε αυτή την πραγματικότητα είναι οι δάσκαλοι χορού και διοργανωτές χορευτικών ταξιδιών, που μετά από πολύχρονη επαφή με την Ελλάδα και τον πολιτισμό της, έχουν αναπτύξει ένα σύνθετο πλέγμα γνώσεων, δεξιοτήτων και επαφών, ώστε να διαχειρίζονται στις χώρες τους την άυλη πολιτιστική κληρονομιά και να μυούν και άλλους ομοεθνείς τους σε αυτήν ως «μέντορες ελληνικού πολιτισμού». Ένα βασικό τους κίνητρο για αυτή τους την αφιλοκερδή ενασχόληση είναι ο εμπλουτισμός της πολιτιστικής τους ταυτότητας, καθώς νιώθουν και «Έλληνες» και θέλουν να προβάλουν οτιδήποτε ελληνικό. Σε ένα βαθύτερο αξιακό επίπεδο η διαμόρφωση αυτής της ταυτότητας στους συγκεκριμένους συνομιλητές μας, αναδεικνύει και ένα ανθρωποκεντρικό αίτημα και μια αγάπη για τη διαπολιτισμική ουσιαστική ανταλλαγή, έτσι όπως οι ίδιοι βίωσαν στην Ελλάδα. Οι μνήμες τους σε αυτό το επίπεδο είναι ιδιαίτερα έντονες και ο λόγος τους ιδιαίτερα φορτισμένος συγκινησιακά, καθώς κατά την αντίληψή τους διαφαίνεται ότι ο ελληνικός τρόπος ζωής και ψυχαγωγίας κομίζει μια πολιτισμική αντίστιξη σε ένα παγκοσμιοποιημένο πλαίσιο πιο ατομοκεντρικό και αδιάφορο για τις βαθύτερες ανθρώπινες ανάγκες επαφής και έκφρασης. Όπως αναφέρουν οι συνομιλητές μας, η αγάπη για την ελληνική κουλτούρα *«δεν είναι απλώς ένα ταξίδι στην Ελλάδα, είναι μια στάση ζωής»*, όπου πρωτεύοντα ρόλο παίζει η κοινωνικοποίηση μέσω της συλλογικής βίωσης της ελληνικής πολιτιστικής κληρονομιάς, ως ηθική αξία που κληροδοτεί το παράδειγμα των Ελλήνων φίλων τους στην καθημερινή τους ζωή (ακόμα και στις αντιξοότητες της εποχής της λεγόμενης οικονομικής κρίσης). Παράλληλα αισθάνονται ότι έρχονται σε επαφή με καλλιτεχνικά δημιουργήματα υψηλού αισθητικού επιπέδου όπως είναι η ελληνική μουσική και οι ελληνικοί χοροί. Αυτό το «βλέμμα», όταν συμπληρώνεται από το ανάλογο βλέμμα των τοπικών τελεστών των χορευτικών πρακτικών, δημιουργεί μια «διαλεκτική δυναμική», που αναδεικνύει τη διαχείριση του παραδοσιακού χορού όχι ως «εργαστηριακού προϊόντος» σε έναν «μη-τόπο» αλλά αντίθετα ως μια «συνθήκη συμ-βιωμένης ταυτότητας» (χρησιμοποιώντας τους όρους από την εύστοχη περιγραφή των Παπακώστα & Πουλάκη για την απόσπαση του χορού από την κοινότητα και τους φυσικούς χώρους επιτέλεσης στον πρόλογο τους στο Neveu Kringelbach & Skinner, 2019: 12-13). Αυτή την ποιοτική διάσταση του πολιτιστικού τουρισμού επιθυμεί να αναδείξει η παρούσα έρευνα.

Αυτό το φιλελληνικό πνεύμα διαχέεται και ενισχύεται μέσω συναφών πρακτικών που ακολουθούν άλλοι σύγχρονοι φιλέλληνες σε άλλες χώρες, με τους οποίους έρχονται σε επαφή και με τη διευκόλυνση των σύγχρονων μέσων επικοινωνίας (κοινωνικά μέσα δικτύωσης) έχουν αναπτύξει ένα δίκτυο για την προώθηση πληροφοριών για τα σεμινάρια χορού. Η κινητικότητα τους στην Ελλάδα ή σε διάφορες πόλεις του εξωτερικού αναδεικνύουν και μια άλλη διάσταση του χορευτικού τουρισμού, που περιλαμβάνει τη μετακίνησή τους, τη διαμονή και διατροφή τους, την κοινωνική επαφή τους και την περαιτέρω ενδυνάμωση των δικτύων τους με τη διάχυση της πληροφορίας και της αποτίμησης της εμπειρίας τους. Συνήθως από αυτές τις εμπειρίες προέρχεται και η αποτελεσματικότερη διαφήμιση σε προφορικό επίπεδο για να ωθήσουν φίλους τους να συμβιώσουν ανάλογες εμπειρίες που τους εμπλουτίζουν και τους καλύπτουν διάφορες ανάγκες προσωπικής ευδοκίμησης και ανάπτυξης, κοινωνικοποίησης, έκφρασης, ψυχολογικής στήριξης σε δύσκολες προσωπικές στιγμές.

Η μελέτη του Συλλόγου Αιγαίου Μονάχου αναδεικνύει την περίπτωση των Ελλήνων της διασποράς στους οποίους η αναμόχλευση στοιχείων της εθνικο-τοπικής ταυτότητάς τους αναδεικνύεται ως ισχυρός παράγοντας ταξιδιού. Ανακαλύπτουν στοιχεία της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς παράλληλα με τις δραστηριότητες του χορευτικού τουρισμού σε φεστιβάλ στα οποία συμμετέχουν ως χορευτές. Μέσα από αυτές τις εμπειρίες τους συνειδητοποιούν τη βαθύτερη ανάγκη της καλλιέργειας της πολιτιστικής τους ταυτότητας και της διερεύνησης της αίσθησης του «ανήκειν» σε μία σύγχρονη ελληνική πολιτιστική πραγματικότητα, που επίσης ανακαλύπτουν μέσα από τα ταξίδια. Επίσης οι συνομιλητές μας επισημαίνουν την ανάγκη επιμόρφωσης των χοροδιδασκάλων σε σεμινάρια με υψηλό επίπεδο τεχνογνωσίας στο πεδίο του ελληνικού χορού (γνώση κινητικών μορφών αλλά και ιστορική, λαογραφική και ανθρωπολογική κατάρτιση).

Εν κατακλείδι, υποστηρίζουμε ότι και οι δύο σύλλογοι αποτελούν συντονιστές διαπολιτισμικής επαφής, ένα είδος διαπολιτισμικής γέφυρας ανάμεσα στις τοπικές κοινωνίες σύγχρονων φιλελλήνων των χωρών τους και σε ελληνικούς φορείς πολιτισμού. Τέλος, ενδιαφέρον παρουσιάζει το ότι κάποιοι χορευτές ή/και χοροδιδάσκαλοι στο πλαίσιο της εμπειρίας τους με τον χορευτικό τουρισμό προτιμούν να μην αυτοπροσδιορίζονται ως «τουρίστες» αλλά ως πολιτιστικοί «ταξιδιώτες» επιδιώκοντας μια βαθύτερη εμπειρία ταξιδιού και συνάντησης με την ελληνική σύγχρονη πραγματικότητα και εν τέλει ανακαλύπτοντας ένα βίωμα αυτοπραγμάτωσης με θεραπευτική αξία για τη ζωή τους, που νοηματοδοτείται πρωτίστως από τη χορευτική τους ταυτότητα.

Χ. Κ.: Γιατί νιώθεις ότι το κάνεις αυτό, ότι χορεύεις ελληνικό χορό; (...)

Silvia: Με κάνει ευτυχισμένη. Αυτό. Με μια λέξη. Μπορείς να μιλήσεις και μια ώρα τώρα, αλλά μια λέξη είναι ότι με κάνει ευτυχισμένη.

Χ.Κ.: Εσύ, Μάκη, τι θα έλεγες;

Μάκης: Γιατί χορεύω; Κοίτα, για μένα είναι ότι... έχω το συναίσθημα ότι ...ζω.

(Καρβούνης & Sandow, 30.09.2018)

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Appadurai, A. (1991). Global ethnoscapas: Notes and queries for a transnational Anthropology, στο R. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology. Working in the present* (σ.191-210). Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.
- Αυδίκος Ε., Λουιζάκη Ρ., Παπακώστας Χ. (επιμ.) (2004). *Χορευτικά Ετερόκλητα*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα και Λύκειο των Ελληνίδων Δράμας.
- Αυδίκος, Ε. Γρ. (2009). *Εισαγωγή στις Σπουδές του Λαϊκού Πολιτισμού: Λαογραφίες, λαϊκοί πολιτισμοί, ταυτότητες*. Αθήνα: Κριτική Επιστημονική Βιβλιοθήκη.
- Βαρβούνης, Μ.Γ. (2013). *Ελληνικός λαϊκός πολιτισμός και τουρισμός*, Αθήνα: Πεδίο.
- Canova, N. & Chatelain, M. (2015). Émergence et structuration d'un tourisme dansant, *Géographie et cultures*, (96), 109-130.
- Ευσταθιάδου, Μ.Ε. (2018). *Ταξιδεύοντας στον Πόντο: Τουρισμός της νοσταλγίας*. Αθήνα: Εκδόσεις Μένανδρος.
- Filippou F., Kipourou P., Goulmaris D., Serbezis V. & Genti M. (2009). Participation Motives of French in Greek Traditional Dance Teaching Seminars Organised in France. *International Journal of Sport Management, Recreation and Tourism*, 4 (D), σ.52-59. https://www.researchgate.net/publication/49613308_Participation_Motives_of_French_in_Greek_Traditional_Dance_Teaching_Seminars_Organised_in_France (τελευταία πρόσβαση 17.11.2021)
- Filippou F., Goulmaris D., Michaltsi M. & Genti M. (2010). Dance and cultural tourism: the effect of demographic characteristics on foreigners' participation in traditional Greek dancing courses. *Studies in Physical Culture and Tourism*, σ.63-71.
- Κακάμπουρα, Ρ. (1998-1999). Η λαογραφία του ταξιδιού: οι εκδρομές των ηπειρωτικών συλλόγων της Αθήνας. *Ηπειρωτικά Χρονικά*, (33), 201-216.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2011). *Αφηγήσεις Ζωής: Η βιογραφική προσέγγιση στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα*, Αθήνα: Διάδραση.
- Καπλάνογλου, Μ. (2013). Τα λουκέτα της αγάπης: χαρακτηριστικά ενός σύγχρονου εθίμου. *Λαογραφία* (42), 391 - 406.
- Κατσαδώρας, Γ.Κ. (2013). Η επιστήμη της λαογραφίας στη σύγχρονη τεχνολογική εποχή. Η ηλεκτρονική προφορικότητα, στο Γ. Κόκκινος & Μ. Μοσκοφόγλου – Χιονίδου, Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης Πανεπιστημίου Αιγαίου (επιμ.), *Επιστήμες της εκπαίδευσης. Από την ασθενή ταξινόμηση της*

- Παιδαγωγικής στη διεπιστημονικότητα και στον επιστημονικό υβριδισμό* (σ. 99-122). Αθήνα: εκδόσεις Ταξιδευτής.
- Κωνσταντοπούλου, Χ. (2010). *Ελεύθερος χρόνος: Μύθοι και πραγματικότητες*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Λαγός, Δ. (2016). *Θεωρητικές προσεγγίσεις στον Τουρισμό*. Αθήνα: Κριτική.
- Loukatos, D. (1982). Foklore and Tourism in Greece, *International Folklore Review* (2): 65-69.
- Marcus, G. (1995). Ethnography in/ of the World System: The Emergence of Multi – Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, (24), σ. 95-117.
- MacCannell, D. (2001). Tourist Agency. *Tourist Studies*, 1(1), σ. 23-37.
- McCleary, K.W., Weaver, P.A. & Meng, F. (2005). Dance as a Tourism Activity: Demographics, Demand Characteristics, Motivation, and Segmentation. *Tourism Analysis* Vol. 10 (No 3), σ. 277-290.
- Μερακλής, Μ.Γ. (1972). Τι είναι ο Folklorismus. *Λαογραφία* (28): 27-38.
- Μερακλής, Μ.Γ. (2004). *Λαογραφικά Ζητήματα*. Αθήνα: εκδόσεις Καστανιώτη και Διάπων. (1989, 1^η έκδοση)
- Ντισιάκος, Β. (2003). *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Παπακώστας, Χ. (2013α). Φολκλορισμός και λαϊκός πολιτισμός. *Λαογραφία* (42): 719- 730.
- Παπακώστας, Χ. (2013β). *Σαχά ισί βαρό νι νάι: Ρόμικες μουσικές και χορευτικές ταυτότητες στη Μακεδονία*. Αθήνα: Εκδόσεις Πεδίο.
- Παπακώστας, Χ. (2020) «Χορευτικός Φιλελληνισμός. Πρώτες σκέψεις και διαπιστώσεις», <https://uoi.academia.edu/ChristosPapakostas> (τελευταία πρόσβαση 17.11.2021)
- Πούχνερ, Β. (2009). *Θεωρητική Λαογραφία: Έννοιες- Μέθοδοι-Θεματικές*. Αθήνα: Εκδόσεις Αρμός.
- Richards, G. (1996). *Cultural Tourism in Europe*, Wallingford, CAB International.
- Neveu Kringelbach, H. & Skinner, J. (επιμ.) (2019). *Χορευτικοί Πολιτισμοί. Παγκοσμιοποίηση, τουρισμός και ταυτότητα στην ανθρωπολογία του χορού*. Παπακώστας Χ. & Πουλάκης, Ν. (Επιμέλεια της ελληνικής έκδοσης). Μίφρ. Δ. Αλεξανδρή. Αθήνα: Κλειδάριθμος.
- Thimm, T. (2014). Dance Tourism Business Models in Seville and Buenos Aires: dimensions of meaning of intangible cultural assets in destination management, *Via Tourism Review*, (6) <https://doi.org/10.4000/viatourism.700> (τελευταία πρόσβαση 17.11.2021).
- Τσάρτας, Π. (1996). *Τουρίστες, ταξίδια, τόποι: κοινωνιολογικές προσεγγίσεις στον τουρισμό*. Αθήνα: Εξάντας.
- Urry, J. (1990). *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*. London: Sage.
- Χρυσανθοπούλου, Β. (2017). *Τόποι μνήμης στην Καστελλοριζιακή μετανάστευση και διασπορά*, Αθήνα: Παπαζήση

**Οι σύλλογοι ως φορείς εκπαίδευσης
και πολιτιστικοί διαμεσολαβητές
ανάμεσα στις τοπικές κοινωνίες και
τους κρατικούς φορείς**

Χ. Θεολόγος

Διδάκτωρ Λαογραφίας ΠΤΔΕ, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Διευθυντής Μουσικού Σχολείου Ρόδου

Γ.Κατσαδώρας

Καθηγητής Λαογραφίας ΠΤΔΕ, Πανεπιστήμιο Αιγαίου

Πολιτιστικοί σύλλογοι, μη-τυπική και άτυπη εκπαίδευση. Η περίπτωση ενός εθνοτοπικού και ενός υπερ-τοπικού πανελλήνιου συλλόγου

Summary

Cultural associations offer educational programs and activities to their members, but also to anyone interested in the promotion and management of cultural heritage. Classes of traditional dance, music, theater, cloth making, wood carving, etc. are organized, while activities, performances, fests and lessons are posted online. The development and spread of the internet presents us with new dimensions for the study of modern folk and popular culture. Customary practices are commonly posted, presented and therefore disseminated through modern means of communication; the most popular of these, part of the so-called social networking, is *Youtube*. The internet and new media in general have influenced the ways customs, popular events, parties and cultural phenomena in general are presented and transmitted. If we consider non-formal education as the lifelong process from which a person acquires and accumulates knowledge, skills, attitudes and perceptions from daily experiences and exposure to the environment, then interaction with a cultural association and its activities surely contribute to this direction. The presence and operation of cultural associations, therefore, consists an important study object.

In addition to the mediating role of associations between local communities and urban centers, their contribution to the strengthening of local and national identity is important, through events and training programs offered to members and the general public as well. Under this scope, the present study focuses on an ethnotopic (Asia Minor) association and a supra-local pan-Hellenic association.

Key-Words: Non-Formal Education, Informal Education, Learning, Cultural Associations

Εισαγωγή

Σε όλες τις βαθμίδες εκπαίδευσης παρατηρείται τα τελευταία χρόνια αξιοποίηση πολλών εκφάνσεων του λαϊκού πολιτισμού καθώς και

ένταξη πολλών εφαρμογών τους στο πλαίσιο των τυπικών και άτυπων εκπαιδευτικών πρακτικών (Μάργαρη, 2014: 249). Απομονώνοντας για παράδειγμα την περίπτωση της διδασκαλίας του παραδοσιακού χορού, παρατηρούμε ότι η μαθητεία αυτή μπορεί να πραγματώνεται στο πλαίσιο συστηματικών δράσεων, είτε στην τυπική εκπαίδευση στο σχολείο (Δημοτικό, Γυμνάσιο, ως μέρος αναλυτικού προγράμματος) και στο Πανεπιστήμιο ως εξειδίκευση, είτε στη μη-τυπική εκπαίδευση μέσω των χορευτικών εκπαιδευτικών πρακτικών που υλοποιούνται σε επίπεδο ερασιτεχνικών χορευτικών ομάδων ενταγμένων σε κάποιο εθνοτοπικό ή υπερ-τοπικό σύλλογο ή άλλο πολιτιστικό σύλλογο που ασχολείται με την προβολή και διαχείριση της λαϊκής παράδοσης. Στην τελευταία περίπτωση, η «παραδοσιακή», όπως αποκαλείται, από τα μέλη των συλλόγων, χορευτική εκπαίδευση που βασίζεται στην προσπάθεια του μαθητή-χορευτή να σωματοποιήσει την κίνηση του χοροδιδασκάλου, φαίνεται να αντανakλά τις λαϊκές άτυπες παιδευτικές πρακτικές απόκτησης κινητικών δεξιοτήτων στο χοροστάσι (Μάργαρη, 2014: 251).

Οι έννοιες της Δια Βίου Μάθησης και των μορφών εκπαίδευσης

Ο Ν. 3879/10 (ΦΕΚ 163Α/21-9-10) «Ανάπτυξη της Δια Βίου Μάθησης και λοιπές διατάξεις» άρθρο 2 § 1-5, προσδιορίζει και αποσαφηνίζει την έννοια της δια βίου μάθησης, ενώ έννοιες που απορρέουν από αυτήν παρατίθενται στο ίδιο άρθρο.

Στον ίδιο νόμο (άρθρο 2§1) ως Διά βίου μάθηση εννοούνται όλες οι μορφές μαθησιακών δραστηριοτήτων στη διάρκεια της ζωής του ανθρώπου, που αποσκοπούν στην απόκτηση ή την ανάπτυξη γνώσεων, δεξιοτήτων και ικανοτήτων, οι οποίες συμβάλλουν στη διαμόρφωση μιας ολοκληρωμένης προσωπικότητας, στην επαγγελματική ένταξη και εξέλιξη του ατόμου, στην κοινωνική συνοχή, στην ανάπτυξη της ικανότητας ενεργού συμμετοχής στα κοινά και στην κοινωνική, οικονομική και πολιτιστική ανάπτυξη. Περιλαμβάνει την τυπική εκπαίδευση, τη μη τυπική εκπαίδευση και την άτυπη μάθηση.

Τυπική εκπαίδευση είναι αυτή η εκπαίδευση που παρέχεται στο πλαίσιο του τυπικού εκπαιδευτικού συστήματος, οδηγεί στην απόκτηση πιστοποιητικών αναγνωρισμένων σε εθνικό επίπεδο από τις δημόσιες αρχές και αποτελεί μέρος της διαβαθμισμένης εκπαιδευτικής κλίμακας. Στην τυπική εκπαίδευση εντάσσεται και η γενική τυπική εκπαίδευση ενηλίκων. Το σύστημα της πρωτοβάθμιας, της δευτεροβάθμιας και της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης ορίζεται ως τυπικό εκπαιδευτικό σύστημα.

Μη τυπική εκπαίδευση είναι εκείνη η εκπαίδευση που παρέχεται σε οργανωμένο εκπαιδευτικό πλαίσιο εκτός του τυπικού εκπαιδευτικού συστήματος και μπορεί να οδηγήσει στην απόκτηση πιστοποιητικών αναγνωρισμένων σε εθνικό επίπεδο. Περιλαμβάνει την αρχική

επαγγελματική κατάρτιση, τη συνεχιζόμενη επαγγελματική κατάρτιση και τη γενική εκπαίδευση ενηλίκων.

Τέλος ως άτυπη εκπαίδευση νοούνται οι μαθησιακές δραστηριότητες που λαμβάνουν χώρα εκτός οργανωμένου εκπαιδευτικού πλαισίου, σε όλη τη διάρκεια της ζωής του ανθρώπου, στο πλαίσιο του ελεύθερου χρόνου ή επαγγελματικών, κοινωνικών και πολιτιστικών δραστηριοτήτων. Περιλαμβάνει τις κάθε είδους δραστηριότητες αυτομόρφωσης, όπως η αυτομόρφωση με έντυπο υλικό ή μέσω διαδικτύου ή με χρήση ηλεκτρονικού υπολογιστή ή ποικίλων εκπαιδευτικών υποδομών, καθώς και τις γνώσεις, δεξιότητες και ικανότητες που αποκτά το άτομο από την επαγγελματική εμπειρία του.

Η μη-τυπική εκπαίδευση, είναι κάθε οργανωμένη, συστηματική εκπαιδευτική δραστηριότητα που υλοποιείται εκτός του πλαισίου του τυπικού συστήματος, προκειμένου να παράσχει επιλεγμένους τύπους μάθησης σε συγκεκριμένες ομάδες του πληθυσμού, ενηλίκους αλλά και παιδιά. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο οι πολιτιστικοί σύλλογοι, προσφέρουν εκπαιδευτικά προγράμματα και δράσεις στα μέλη τους αλλά και σε οποιονδήποτε ενδιαφερόμενο για την προβολή και διαχείριση της πολιτισμικής κληρονομιάς. Στο πλαίσιο των δράσεών τους, οργανώνονται μαθήματα παραδοσιακού χορού, μουσικής, θεάτρου, ελληνοραπτικής, ξυλογλυπτικής, κ.ά., ενώ δράσεις, παραστάσεις, γλέντια και μαθήματα αναρτώνται σε ιστότοπους που διατηρούν οι σχετικοί φορείς.

Από την άλλη πλευρά, θεωρώντας ότι άτυπη μάθηση, είναι η διά βίου διαδικασία από την οποία το άτομο αποκτά και συσσωρεύει γνώσεις, δεξιότητες, στάσεις και αντιλήψεις από τις καθημερινές εμπειρίες και την έκθεση στο περιβάλλον, τότε η συναναστροφή του με τον σύλλογο και τις επιμέρους δράσεις του συμβάλλει προς αυτή την κατεύθυνση.

Σε αυτό το σημείο αξίζει να σημειωθεί ότι η μάθηση δεν είναι άτυπη, αλλά άτυπη είναι η κατάσταση όπου μαθαίνει κανείς. Αρκετές φορές η μάθηση δεν προκύπτει ως αποτέλεσμα διδασκαλίας ούτε εξαρτάται από τη θέληση του εκπαιδευόμενου, ο οποίος κάποιες φορές μάλιστα μπορεί να μην έχει καν συνείδηση ότι μαθαίνει. Αυτό παραπέμπει στην ιδέα ότι κάτω από την έκφραση 'άτυπη μάθηση', συναντούμε περιπτώσεις πολύ διαφορετικές, που μπορούν να υπαχθούν στην αυτομόρφωση, στην τυχαία μάθηση, στην κοινωνικοποίηση (ή την σιωπηλή μάθηση) (ΤΕΕΠΗ, 2016: 5).

Πολιτιστικοί σύλλογοι και εκπαίδευση

Η ενασχόληση με θέματα που σχετίζονται με τον λαϊκό μας πολιτισμό προσφέρεται για ποικίλες δραστηριότητες, οι οποίες καλλιεργούν τη δημιουργικότητα και τις δεξιότητες ειδικά των παιδιών, εμπλουτίζουν τους νέους και τις νέες με βαθύτερη ιστορικο-πνευματική

γνώση του έθνους, δημιουργούν θετική βιωματική σχέση των νεαρών ατόμων με την παράδοση, κάνουν ενσυνείδητη την πολιτισμική παρακαταθήκη και, εξίσου σημαντικό για την εκπαιδευτική πραγματικότητα, συνδυάζουν τη μάθηση με την ψυχαγωγία (Μπενέκος, 2006:173). Όλες αυτές οι δραστηριότητες με τους στόχους που εξυπηρετούν, βρίσκουν εφαρμογή μέσω της διαδικασίας δια βίου μάθησης που υλοποιείται από τους πολιτιστικούς συλλόγους.

Με την υπόθεση ότι οι δράσεις τέτοιων συλλόγων μπορούν να οδηγήσουν από αυτό το πλαίσιο της μη-τυπικής εκπαίδευσης σε μορφές συνεχιζόμενης άτυπης εκπαίδευσης, επιλέξαμε να μελετήσουμε δύο συγκεκριμένες διαφορετικές περιπτώσεις συλλόγων, καθώς κατά τη γνώμη μας, ο καθένας από αυτούς, για ξεχωριστούς λόγους, συνιστά μία αξιοπρόσεκτη και ενδεικτική περίπτωση. Η μελέτη εστιάζεται σε έναν εθνοτοπικό (μικρασιατικό σύλλογο) κι έναν υπερ-τοπικό πανελλήνιο σύλλογο. Ο εθνοτοπικός σύλλογος είναι ο Σύλλογος Μικρασιατών Πτολεμαϊδας «Η Μικρασία». Ο υπερ-τοπικός είναι το Εργαστήριο Τέχνης και Πολιτισμού (Ε.ΤΕ.ΠΟ.), το οποίο εδρεύει στην Αγία Παρασκευή Αττικής, αλλά οι δραστηριότητές του υλοποιούνται σε ενοικιαζόμενη αίθουσα στον Γέρακα Αττικής, ενώ εκμισθώνει και διαμέρισμα στη Ν. Φιλαδέλφεια, όπου φυλάσσεται το αρχείο και στεγάζεται η ιματιοθήκη του συλλόγου. Πρόκειται για έναν υπερ-τοπικό σύλλογο επειδή οι δραστηριότητές του αφορούν όλους τους ελληνικούς τόπους. Στο επίκεντρο των δραστηριοτήτων του Συλλόγου Μικρασιατών Πτολεμαϊδας «Η Μικρασία» βρίσκεται η Μικρά Ασία (εθνοτοπικός σύλλογος), ο τόπος καταγωγής και η γενέτειρα των μελών, ενώ στο Ε.ΤΕ.ΠΟ. ο ελληνικός λαϊκός πολιτισμός ή καλύτερα αυτό που ονομάζουμε «παράδοση» στον ελληνισμό.

Ειδικότερα για τους τοπικούς συλλόγους βέβαια, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας ότι την σχέση των μελών των συλλόγων και τη δράση τους ενδυναμώνει η τοπική ταυτότητα (regional identity), η συνείδηση δηλαδή ατόμων με καταγωγή από συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή ότι συναποτελούν ένα ιδιαίτερο πολιτισμικό και διαφορετικό από τα άλλα κοινωνικό σύνολο, η οποία μάλιστα ισχυροποιείται, όταν τα άτομα βρεθούν μακριά από τον τόπο καταγωγής τους (Κακάμπουρα, 1999: 6). Η διατήρηση της τοπικής ταυτότητας αποτέλεσε τον κύριο λόγο της ίδρυσης εκατοντάδων τοπικών συλλόγων στον αθηναϊκό αστικό χώρο. Η Μ. Βεργέτη¹ επισημαίνει ότι η τοπική συλλογική ταυτότητα προϋποθέτει συγκεκριμένο γεωγραφικό χώρο αναφοράς, όπου μετεξελίσσονται διαχρονικά τα πολιτισμικά πρότυπα και εισάγει τον όρο εθνοτοπική ταυτότητα (ethno-regional identity) για τους Έλληνες πρόσφυγες από τη Μικρά Ασία και τον Πόντο, την οποία ορίζει ως «την ταυτότητα της κοινωνικής ομάδας, μέλους ευρύτερου έθνους, που μεταναστεύει μαζικά από τον τόπο καταγωγής του, χωρίς τη δυνατότητα μαζικής επιστροφής σ’

¹ Η Μ. Βεργέτη μελέτησε τη θεμελίωση και μετεξέλιξη της εθνοτοπικής ταυτότητας του ποντιακού ελληνισμού, που μετανάστευσε βίαια από τον Ιστορικό Πόντο στο ελληνικό κράτος την περίοδο 1918-1924. Η ερευνήτρια χρησιμοποίησε ως αφετηρία για τον εντοπισμό των Ποντίων τους ποντιακούς συλλόγους.

αυτόν. Η ταυτότητα δεν είναι εθνική ή εθνοτική γιατί η ομάδα αποτελεί τμήμα ευρύτερου έθνους και δεν είναι απλά τοπική γιατί έχει χαθεί ο γεωγραφικός χώρος αναφοράς» (Βεργέτη, 1994: 52-58, στο: Κακάμπουρα, 1999: 6-7) .

Οι υπερτοπικοί σύλλογοι συμβάλλουν αντίστοιχα στην προβολή της ελληνικής παράδοσης και στην καλλιέργεια της εθνικής ταυτότητας. Είχαν και έχουν αναλάβει και αυτοί ένα μέρος του ρόλου της μύησης της δράσης των νέων γενιών σε μορφές του λαϊκού πολιτισμού, όπως είναι ο χορός, η μουσική και το τραγούδι, προσπαθώντας να το πράξουν αυτό με ευαισθησία (Αυδίκος, 2014: 13-16). Φυσικά οι δράσεις τους δεν σταματούν μόνο στη νέα γενιά, αλλά επεκτείνονται σε όλες της ηλικιακές ομάδας. Οι σύλλογοι με υπερτοπικό χαρακτήρα αυξήθηκαν σημαντικά στα τέλη τη δεκαετίας² του '90 στα αστικά κέντρα. Παρατηρήθηκε μετατόπιση της συμμετοχής των κατοίκων των αστικών κέντρων από τους τοπικούς συλλόγους των χωριών τους προς τους υπερτοπικούς συλλόγους της επαρχίας ή του γεωγραφικού διαμερίσματος προέλευσής τους που ήταν όμως ενταγμένοι στο Δήμο εγκατάστασής τους, όπως είναι ο Σύλλογος Πελοποννησίων Νέας Φιλαδέλφειας, ή σε αμιγώς φολκλοριστικούς όπως είναι το Λύκειο Ελληνίδων (Κακάμπουρα & Σαλταπίδα, 2016: 312-313).

Και στους δύο προαναφερόμενους φορείς, δραστηριοποιήθηκε και συμμετείχε μέλος της ερευνητικής μας ομάδας, ώστε να καταστεί ευκολότερη η πρόσβαση και στο εκτός διαδικτύου υλικό. Για το λόγο αυτό εφαρμόστηκε κυρίως η συμμετοχική παρατήρηση και η έρευνα στο διαδίκτυο.

Η συμμετοχική παρατήρηση αφορά τη μερική ή ολική συμμετοχή του ερευνητή σε ένα ερευνητικό πεδίο της κοινωνικής ζωής και τη συστηματική παρατήρηση κάποιων διαστάσεων αυτού του πεδίου καθώς αυτές εκτυλίσσονται μέσα σε αυτό (π.χ. συμπεριφορές, σχέσεις, αλληλεπιδράσεις κ.ά.). Αυτή η διαδικασία προϋποθέτει ο ερευνητής να αφιερώσει χρόνο, να παρατηρήσει, να ακούσει, να θέσει ερωτήσεις και γενικότερα να συμμετάσχει στην καθημερινότητα των ανθρώπων και του κοινωνικού πλαισίου, συνήθως, για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα (Bruman & Burgess, 1994· Hammersley & Atkinson, 1983. McLeod, 2009 στο Ίσαρη & Πουρκός, 2015: 107). Σύμφωνα με την ταξινόμηση των Adler & Adler (1991) η οποία εστιάζει αποκλειστικά στη συμμετοχική

² Οι πολιτιστικοί σύλλογοι σύμφωνα με τον Μ. Μερακλή με τη σημερινή τους μορφή δημιουργήθηκαν στα μέσα της δεκαετίας του '40, ενώ μετά από μερικά χρόνια, στις αρχές της δεκαετίας του '50 το ίδιο φαινόμενο παρουσιάστηκε συστηματικά, μεθοδικότερα, σε πανελλήνια κλίμακα, κύρια όμως εντοπισμένο σε αστικούς χώρους και πρώτιστα, όπως αναφέρει, στην Αθήνα (Μερακλής: 1989, 89-91). Συνδέει δε την εμφάνιση των φολκλοριστικών συλλόγων με την ανάπτυξη του τουρισμού την ίδια εποχή. Με τον όρο φολκλορισμό ο Μερακλής ορίζει «την αναγέννηση και αναβίωση παραδοσιακών μορφών του λαϊκού βίου και πολιτισμού, οι οποίες δεν ανταποκρίνονται κατά τρόπο οργανικό και ζωτικό στις ανάγκες της σύγχρονης ζωής, αλλά ασκούν παρόλα αυτά μία γοητεία στις διάφορες κοινωνικές ομάδες (Μερακλής, 2004: 109-125).

παρατήρηση, ο παρατηρητής στην συγκεκριμένη έρευνα ανήκει στον τύπο της πλήρους συμμετοχής. Σε αυτό τον τύπο ο ερευνητής συνήθως δεν αποκαλύπτει την ιδιότητά του και επιδιώκει σκόπιμα –άμεσα ή σταδιακά– να γίνει μέλος του κοινωνικού πλαισίου που ερευνά. Στην περίπτωση αυτή η συμμετοχική παρατήρηση γίνεται μια μορφή «αυτο-εθνογραφίας»³, όπου ο ερευνητής επιδιώκει να μελετήσει το φαινόμενο μέσω της δικής του βιωμένης εμπειρίας και ως μέλος του υπό διερεύνηση πλαισίου (Ισαρη & Πουρκός, 2015: 109).

Η έρευνα στο διαδίκτυο στην παρούσα εργασία αφορά το σχετικό με τους δύο υπό μελέτη συλλόγους λαογραφικό υλικό που είναι αναρτημένο γενικότερα στο διαδίκτυο και στις ιστοσελίδες των συλλόγων. Η ομάδα ή η «κοινότητα» των χρηστών του διαδικτύου αποτελεί και αυτή μια από τις ομάδες του «λαού», η οποία μάλιστα υπερβαίνει τους παραδοσιακούς συνδετικούς κρίκους της εθνικότητας, της ηλικίας, της κοινωνικής θέσης και πολλών άλλων παραμέτρων, έχοντας ως κοινό χαρακτηριστικό την πρόσβαση, το ενδιαφέρον και την ενασχόληση με αυτό το μέσο. Στο διαδικτυακό προσκήνιο είναι ευρύτερα διαδομένο το Facebook όπως και άλλα μέσα κοινωνικής δικτύωσης (Κατσαδώρας, 2013: 102-103). Το διαδίκτυο αξιολογείται ως ένα προνομιούχο πεδίο παραγωγής διάσωσης και διάδοσης του λαϊκού πολιτισμού. Έτσι παρατηρείται μια νέα σχέση μεταξύ της λαογραφίας και των νέων τεχνολογιών (Γκασούκα, Κατσαδώρας, κ.ά., 2014: 69). Όταν κάποιος αντλεί πληροφορίες από το διαδίκτυο, θα πρέπει να έχει κατά νου ότι ο κάθε άνθρωπος μπορεί εύκολα να δημοσιεύει σ' αυτό παραπάνω από μία προσωπικές του απόψεις. Τις περισσότερες φορές, οι πληροφορίες που προέρχονται από αυτό είναι ανώνυμες και ανεξέλεγκτες· αυτό ωστόσο ενδέχεται να συνιστά την ιδιαίτερη δυναμική του. Γνωστά ερευνητικά εργαλεία που χρησιμοποιούνται στην ποσοτική και στην ποιοτική έρευνα για να χρησιμοποιηθούν στο διαδίκτυο, απαιτούν μία διαφορετική επεξεργασία και ένα νέο τρόπο προσέγγισης, όπως η δειγματοληψία και η παρατήρηση (Παπάνης, 2011: 14-25).

Το ιστορικό, αλλά και το σκεπτικό ίδρυσης και λειτουργίας των δύο παραπάνω συλλόγων διαφέρει, τουλάχιστον ως προς την εκφορά του λόγου, καθώς αντλεί τις πληροφορίες από τις ιστοσελίδες των συλλόγων.

Στο ιστορικό της ιστοσελίδας του Συλλόγου Μικρασιατών Πτολεμαΐδας «Η ΜΙΚΡΑ ΑΣΙΑ» αναφέρεται:

«Ο Σύλλογος ιδρύθηκε το 1981 από το μεράκι των προσφύγων πρώτης και δεύτερης γενιάς, που ρίζωσαν και δημιουργήσαν στην Πτολεμαΐδα και αριθμεί 2000 μέλη. Σκοπός του είναι η μελέτη, καταγραφή, διατήρηση και συνέχιση της πλούσιας πολιτιστικής

³ Η Αυτοεθνογραφία (Autoethnography) είναι μια ποιοτική ερευνητική μέθοδος που δίνει βήμα στην προσωπική εμπειρία, επιτρέπει στον συγγραφέα να γράψει σε προσωπικό ύφος, να χρησιμοποιεί τον εαυτόν του ως «αντικείμενο έρευνας / αναζήτησης» και τον θέτει στο επίκεντρο της ερευνητικής διαδικασίας, τον μετατρέπει δηλαδή από εξωτερικό παρατηρητή σε άμεσα εμπλεκόμενο στην έρευνα (Σέργης, 2018: 683- 684).

κληρονομιάς, αλλά και ο διακαής πόθος εκείνων των ανθρώπων να έχουν ένα δικό τους Σύλλογο, να τους αγκαλιάσει, να γίνει η δεύτερή τους οικογένεια, όπου θα μπορούσαν να καταθέσουν την «ιστορία τους, μια ανάμνηση⁴, ένα γεγονός, ένα τραγούδι, αλλά και να σφυρηλατήσουν με πάθος την ιδέα των Αλησμώνητων Πατρίδων».

Ο Σύλλογος από την ίδρυσή του θεωρεί πολύ σημαντική τη συλλογή αφηγήσεων ζωής και πρωτόλειου υλικού.

Η ταυτότητα προκύπτει ως αποτέλεσμα αυτή της διπλής διαδικασίας, η οποία καθορίζεται από την εύρεση και απόδοση κοινών χαρακτηριστικών και ιδιοτήτων στα άτομα μιας ομάδας και, συγχρόνως, από την εύρεση χαρακτηριστικών που τη διαφοροποιούν από τις γύρω ομάδες. Αυτές οι δύο διαδικασίες θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως αυτο-προσδιορισμός και ετερο-προσδιορισμός και αφορούν τόσο ατομικές μονάδες, δηλαδή ατομικές ή προσωπικές ταυτότητες, όσο και σύνολα ατόμων, δηλαδή συλλογικές ή ομαδικές ταυτότητες (Μάνος, 2010:154).

Η λειτουργία των αφηγήσεων ζωής ως πρωτογενών ιστορικών πηγών, σύμφωνα με τους Γ. Κόκκινο και Γ. Λαμπάτο (2006: 63) «έγκειται όχι μόνο στην αναφορική-τεκμηριωτική τους σημασία, αλλά και στη δημιουργική τους διάσταση, στην πολλαπλά διαμεσολαβητική πρόσληψη της πραγματικότητας, που γίνεται δυνατή χάρη στην επιλεκτική, ασυνεχή και ανακατασκευαστική λειτουργία της συνείδησης η οποία δεν αντανakλά το βίωμα αλλά το ανασυνθέτει μέσα από τις ατομικές ιδιαιτερότητες του μάρτυρα αφηγητή, τους ρητορικούς τρόπους και τους ιδεολογικούς κώδικες που χρησιμοποιεί, καθώς και από τα ιστορικά συμφραζόμενα στο πλαίσιο των οποίων εγγράφεται η αφηγηματική αναπαράσταση του παρελθόντος» (Γ. Κόκκινος και Γ. Λαμπάτος 2006: 63 στο: Κακάμπουρα, 2008: 77).

Στη συνέχεια στο ιστορικό της ιστοσελίδας του Συλλόγου Μικρασιατών Πτολεμαΐδας «Η ΜΙΚΡΑ ΑΣΙΑ» αναφέρεται:

« Έτσι οι μαρτυρίες των προσφύγων πρώτης γενιάς, που σιγά-σιγά φεύγουν για τη γειτονιά των αγγέλων, έμειναν ιερή παρακαταθήκη στις επόμενες γενιές. Ο Σύλλογος κράτησε ζωντανό το όραμα, απόφια τη μνήμη, ανδρώθηκε, διευρύνθηκε και δραστηριοποιήθηκε σε πολλούς τομείς. Στεγάζεται σ' ένα καλαίσθητο ιδιόκτητο οίκημα, (...). Εκεί έχουν διοργανωθεί ημερίδες-αφιερώματα, (στον ποιητή Γ.

⁴ Πρόκειται για γραπτές αφηγήσεις βιωμάτων (recits de vie) Ελλήνων της Μικράς Ασίας, τα λεγόμενα εθνοκείμενα, τα οποία προσπαθούν να συνθέσουν τη συλλογική πολιτιστική μνήμη των προσφύγων σε δύο χρονικές περιόδους: τις ελληνικές κοινότητες των χωριών στην «πατρίδα» πριν τη βίαιη αποδόμησή τους (1922) και την περίοδο της εγκατάστασης στα Καϊλάρια «Πτολεμαΐδα». πρόκειται για αφηγήσεις ανθρώπων που είχαν το μορφωτικό επίπεδο να εκφραστούν μέσα από τον γραπτό λόγο και να αφηγηθούν αναμνήσεις από την καθημερινή ζωή στην χαμένη πατρίδα και από αφηγήσεις ανθρώπων που τις είχαν αφηγηθεί προφορικά σε κάποιον τρίτο, ο οποίος χειριζόταν καλά τον γραπτό λόγο κι εκείνος ανέλαβε τη μεταγραφή τους σε γραπτό κείμενο (Κακάμπουρα, 2008: 101-102)

Σεφέρη και στον Μαθηματικό Κων/νο Καραθεοδωρή), ημερίδα μνήμης, με κύριο ομιλητή τον Γιάννη Καψή, εκθέσεις φωτογραφίας, αγιογραφίας, παρουσιάσεις βιβλίων και σεμινάρια συλλογής αρχειακού υλικού. (...) Κορυφαία εκδήλωση του Συλλόγου θεωρούνται τα «ΙΩΝΕΙΑ», θεσμός για τη μελέτη της πολιτιστικής της κληρονομιάς και για την ενίσχυση της μνήμης των αλησμόνητων πατρίδων. Είναι τριήμερες εκδηλώσεις που τελούνται από το 1992 κατά το τελευταίο δεκαήμερο του Αυγούστου».

Γίνεται φανερό ότι τόσο στο σκεπτικό όσο και στις αναφερόμενες δραστηριότητες του συλλόγου, φαίνεται η επιθυμία του συλλόγου να κρατηθεί ζωντανή η μνήμη. Ιδιαίτερα για τα νεότερα μέλη, επιδιώκεται η σύνδεση με την καθημερινή ζωή λαογραφικών στοιχείων του παρελθόντος (από την πατρίδα), που έχουν μεταδοθεί προφορικά και έχουν διασωθεί. Οι ημερίδες μνήμης, οι άλλες δράσεις και βεβαίως οι τριήμερες εκδηλώσεις του Αυγούστου, συνιστούν μορφές μη-τυπικής και άτυπης εκπαίδευσης, αφού έχουν κύρια μορφωτικό χαρακτήρα, ενώ στο ψυχαγωγικό μέρος εντοπίζεται η βιωματική, άτυπη εκπαίδευση.

Στην ιστοσελίδα του ο δεύτερος (υπερτοπικός) σύλλογος, Ε.ΤΕ.ΠΟ., με την ένδειξη «Λίγα λόγια για το σύλλογο μας» αναφέρει⁵:

«Νιώσαμε την ανάγκη να εκφραστούμε μέσα από την τέχνη, να μιλήσουμε με την γλώσσα του σώματος και της μουσικής. Ψάξαμε να βρούμε τους κοινούς κώδικες επικοινωνίας. Μα υπήρχε το κοινό στοιχείο. Βρίσκεται στον τόπο καταγωγής μας, βρίσκεται στον τόπο που ζήσαμε και μεγαλώσαμε. Είναι αυτό που λέμε παραδοσιακή κληρονομιά, ελληνική παράδοση. Το πλήθος των χορών που συναντάμε στον τόπο μας, όχι μόνο από νομό σε νομό αλλά και από χωριό σε χωριό, δημιούργησε την ανάγκη λειτουργίας εργαστηρίων χορού. Σε αυτά μαθαίνουμε τους χορούς του τόπου μας και μελετάμε τις ομοιότητες και τα κοινά στοιχεία με τους χορούς των άλλων περιοχών.

Για να αποκτήσουμε βιωματική εμπειρία, επισκεπτόμαστε διάφορα μέρη της Ελλάδας. Βλέπουμε την αρχιτεκτονική των χωριών, την τοποθεσία, μιλάμε με τους ανθρώπους, γευόμαστε τις τοπικές λιχουδιές και συμμετέχουμε στα γλέντια, στο χοροστάσι. Παράλληλα, επισκεπτόμαστε μνημεία και μουσειακούς χώρους και μαθαίνουμε για την ιστορία της περιοχής. Η ενασχόληση με τα παραπάνω δημιουργεί απορίες και ελλείψεις στα μέλη μας όσον αφορά την ιστορία, τη λαογραφία, και τη γεωγραφία των παραπάνω περιοχών. Έτσι πραγματοποιούμε συναντήσεις καθαρά θεωρητικού περιεχομένου. Ο χορός όμως έχει σχέση, εκτός των παραπάνω, με την φορεσιά της αντίστοιχης περιοχής. Γι' αυτό δημιουργήσαμε εργαστήρι μελέτης της παραδοσιακής φορεσιάς. Θέλαμε να

⁵ Παραθέτουμε αυτούσιο το κείμενο από την ιστοσελίδα του συλλόγου καθώς αναφέρονται λεπτομερώς τόσο οι δράσεις όσο και το γενικότερο σκεπτικό, που συνιστούν μορφές μη τυπικής και άτυπης εκπαίδευσης.

τραγουδάμε και να χορεύουμε. Γι' αυτό δημιουργήσαμε Εργαστήρι παραδοσιακού και πολυφωνικού τραγουδιού. Παράλληλα, και καθώς ο χορός είναι άρρηκτα δεμένος με την παραδοσιακή μουσική, δώσαμε τη δυνατότητα στα μέλη μας να μάθουν οποιοδήποτε μουσικό όργανο επιθυμούν. Επειδή όμως η βάση της εθνικής μας μουσικής είναι η βυζαντινή μουσική, δημιουργήσαμε εργαστήρι βυζαντινής μουσικής. Θέλοντας να ενισχύσουμε το θεωρητικό μας υπόβαθρο γύρω από την ελληνική παράδοση, προσπαθήσαμε να δημιουργήσουμε εξειδικευμένη βιβλιοθήκη, από την οποία αντλούμε καθημερινά πληροφορίες. Επειδή όμως η ενασχόληση με την παράδοση και οι πληροφορίες που πηγάζουν από αυτή δεν είναι κτήμα κανενός, αλλά αντίθετα αποτελούν σημείο αναφοράς και ευκαιρία για επικοινωνία μεταξύ των φορέων και των ανθρώπων που πασχίζουν για τη διάδοση της, διοργανώνουμε συχνά συναντήσεις χορολογικού και λαογραφικού περιεχομένου και ενδιαφέροντος. Τέλος, στο πλαίσιο των δραστηριοτήτων μας και με σκοπό τη σύσφιξη των μεταξύ μας σχέσεων και την επαφή μας με νέους ανθρώπους με τις ίδιες ανησυχίες και ενδιαφέροντα, διοργανώνουμε εκδηλώσεις εορταστικού και ψυχαγωγικού χαρακτήρα, ενώ πρόσφατα αλλά και στο παρελθόν συνεργαστήκαμε και ενώσαμε τις δυνάμεις μας με φορείς που έχουν τις ίδιες με μας ευαισθησίες και παράγουν πολιτισμό. Έτσι απλά ξεκινήσαμε. Θέλαμε να χορέψουμε και να τραγουδήσουμε. Και ανακαλύψαμε έναν ολόκληρο πλούτο, που βαπτιζόμαστε και αναβαπτίζομαστε μέσα σε αυτόν καθημερινά. Και ποιος ξέρει το μεγαλείο και οι αξίες του παρελθόντος που θα μας οδηγήσουν στο μέλλον...».

Στις δραστηριότητες του Εργαστηρίου Τέχνης και Πολιτισμού περιλαμβάνεται η λειτουργία τμημάτων εκμάθησης παραδοσιακών χορών, μουσικής και μουσικών οργάνων, βυζαντινής μουσικής κ.ά.

Μία από τις βασικές δραστηριότητες και των δύο συλλόγων είναι λοιπόν τα εργαστήρια, θεάτρου, παραδοσιακών χορών, εκμάθησης παραδοσιακών οργάνων και χορωδίας. Τα εργαστήρια ωστόσο επικεντρώνονται ή έχουν ως κεντρικό σημείο ενδιαφέροντας την εκμάθηση παραδοσιακών χορών και μουσικών οργάνων. Θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ότι οι δραστηριότητες αυτές είναι δράσεις μη τυπικής μάθησης, αν λάβουμε υπόψη μας, ότι τα μαθήματα αυτά λειτουργούν σε ετήσια βάση (κάποιες ώρες ανά εβδομάδα) και σε κύκλους πέντε, έξι, ακόμα και δέκα χρόνων. Επίσης ο διαχωρισμός των τμημάτων, ιδιαίτερα στον παραδοσιακό χορό, δεν γίνεται μόνο με κριτήριο το επίπεδο, αλλά και την ηλικία. Οι ονομασίες των τμημάτων ποικίλουν· για παράδειγμα, αρχάριοι προχωρημένοι ή αρχάριοι παιδικό, εφηβικό, νέων, ενηλίκων. Στην περίπτωση του Συλλόγου Μικρασιατών ακούγονται οι ονομασίες Κύζηκος, Φάρασα, Ικόνιο κ.ά. Σε κάθε περίπτωση όμως τα παραπάνω συνιστούν μορφή μη-τυπικής μάθησης σύμφωνα με τον ορισμό ότι η μη τυπική εκπαίδευση πραγματοποιείται σε οργανωμένο εκπαιδευτικό πλαίσιο και μπορεί να οδηγήσει (αλλά όχι αναγκαστικά) στην απόκτηση πιστοποιητικών αναγνωρισμένων σε εθνικό επίπεδο.

Αξίζει να σημειωθεί ότι και στους δύο υπό εξέταση συλλόγους επιχειρείται η προσέγγιση του χορευτικού φαινομένου μέσα από τη μελέτη λαϊκών δρώμενων. Σε πολλά λαϊκά δρώμενα ο χορός βρίσκεται στο κέντρο της δράσης, ενώ σε άλλα συνιστά μέρος ενός συνόλου συμβολικών πράξεων. Καρναβαλικά δρώμενα, δρώμενα του γάμου και πρακτικές γλεντιού εμπεριέχουν πολλές δομικές συνιστώσες (χορό μουσική, θεατρικό αυτοσχεδιασμό, τραγούδι, τραγούδι με μαντινάδες κ.ά.) που προσφέρονται για την μελέτη και την εκμάθηση των επιμέρους συνιστωσών της λαϊκής παράδοσης (Γκαρτζονίκα, 2014: 90-91).

Τα τμήματα εκμάθησης παραδοσιακών οργάνων οργανώνονται επίσης σε διδακτικές ώρες και έτη σπουδών. Στο Ε.ΤΕ.ΠΟ. χορηγούνται βεβαιώσεις παρακολούθησης ανάλογες με το επίπεδο του σπουδαστή. Δεν μπορούν όμως να έχουν επίσημο χαρακτήρα γιατί, αφενός θα πρέπει να υπάρχει άδεια ωδείου στον φορέα και αφετέρου η παραδοσιακή μουσική δεν είναι θεσμοθετημένη σε επίπεδο ωδείου, παρά μόνο η απόκτηση πτυχίου και διπλώματος για τη Βυζαντινή Μουσική. Ακόμα όμως και σ' αυτή την περίπτωση θα πρέπει να διδάσκονται και μαθήματα αρμονίας και σολφέζ, προκειμένου να δοθεί το αντίστοιχο πτυχίο, κάτι που αποτελεί πρόβλημα από θεσμική άποψη για τους συλλόγους.

Επίσης η ζωγραφική και η αγιογραφία, είτε με τη μορφή επιμορφωτικών σεμιναρίων καθορισμένων ωρών (που λειτουργούν στο Ε.ΤΕ.ΠΟ.) είτε με τη μορφή εβδομαδιαίων μαθημάτων σε ετήσια βάση, που λειτουργούν στο Σύλλογο Μικρασιατών, συνιστούν μη-τυπική εκπαίδευση στις εικαστικές τέχνες.

Επιπροσθέτως και οι δύο φορείς οργανώνουν εκδηλώσεις, παραστάσεις και εξειδικευμένα σεμινάρια (π.χ. χορών και εθιμικών δρώμενων συγκεκριμένων περιοχών της Ελλάδας). Στις παραστάσεις, κυρίως παραδοσιακών χορών, που αποτελούν και τα πολυπληθέστερα τμήματα και στους δύο συλλόγους, ο χορός αντιμετωπίζεται ολιστικά, αφού τόσο ο χορός όσο και η μουσική και το τραγούδι είναι λειτουργικά στοιχεία των εθιμικών δρώμενων. Οι παραστάσεις δημιουργούνται με βάση τα εθιμικά δρώμενα στον κύκλο του χρόνου. Έτσι, σε αυτή την περίπτωση αναπαριστώνται τα έθιμα της συγκριμένης περιόδου, δίνονται στις 'πρόβες' οι σχετικές πληροφορίες που αφορούν την περιοχή επιτέλεσης του εθίμου και τη χορευτική διαδικασία, γίνεται σύγκριση με έθιμα της ίδιας περιόδου σε άλλες περιοχές της Ελλάδας κ.ο.κ. Οι εκδηλώσεις αυτές, συνιστούν μορφές πολιτιστικής δράσης που εντάσσονται στην άτυπη εκπαίδευση. Αντίστοιχα τα γλέντια και οι χοροεσπερίδες που οργανώνονται από τους συλλόγους συνιστούν μορφή άτυπης εκπαίδευσης, αφού σε αυτές τις εκδηλώσεις συμμετέχουν ενεργά και μη ενεργά μέλη των συλλόγων, ανεξάρτητα αν παρακολουθούν στα τμήματα εκμάθησης. Η πολιτισμική παράδοση, ως διαμορφωτής της συλλογικής μνήμης, αποτελεί μέρος της καθημερινής ζωής των ανθρώπων, είναι αναπόσπαστο μέρος των εορταστικών εκδηλώσεων και είναι δεμένη με την ιδιωτική ζωή του ανθρώπου καθώς και με τις λοιπές συλλογικές δραστηριότητές του (Μπενέκος, 2006:13).

Επιπλέον και οι δύο σύλλογοι οργανώνουν εκδρομές με την ευκαιρία κάποιου πολιτιστικού ή θρησκευτικού γεγονότος σε διάφορους τόπους. Παρακολουθούν λαϊκά δρώμενα, συμμετέχουν σε πανηγύρια, επισκέπτονται μουσεία ή και χώρους εξειδικευμένης εργασίας. Αρκετοί πολιτιστικοί σύλλογοι διαθέτουν μουσειακές συλλογές όπου και μόνο η διαδικασία συγκρότησης και τεκμηρίωσής τους είναι πολύ σημαντική για τη γνωριμία των μελών και των επισκεπτών των συλλόγων με τον υλικό πολιτισμό του παρελθόντος. Κυρίως οι πολιτιστικοί σύλλογοι διαθέτουν μουσειακές συλλογές που απαρτίζονται από αντικείμενα λαογραφικού και εθνογραφικού ενδιαφέροντος. Ουσιαστικά το μουσειακό περιβάλλον, επικοινωνεί με το κοινό του, αξιοποιώντας και ενεργοποιώντας τις βιωμένες εμπειρίες (Ξανθάκου, 2014: 173). Όλες αυτές οι δράσεις επίσης συνιστούν μορφές άτυπης εκπαίδευσης. Εφόσον στα μουσεία εφαρμοστεί μουσειοπαιδαγωγικό πρόγραμμα, δίνεται η ευκαιρία στους/στις συμμετέχοντες/χουσες να γνωρίσουν την πολιτιστική κληρονομιά και την κουλτούρα που προσφέρει ο μουσειακός χώρος μέσα από προγράμματα που αναδεικνύουν την ευαισθησία και τη δημιουργικότητα, όπως το θέατρο. Ο συνδυασμός των δράσεων και των προγραμμάτων αυτών, αποτελεί το σημείο συνάντησης της μη-τυπικής με την άτυπη εκπαίδευση. Μπορεί κανείς να εντοπίσει μορφές μη-τυπικής και άτυπης εκπαίδευσης και στους δύο συλλόγους παρατηρώντας τις εκπαιδευτικές πρακτικές στα γλέντια που διοργανώνουν. Ένα καλό παράδειγμα μη-τυπικής εκπαίδευσης μπορεί να εντοπιστεί στην περίπτωση του μαθητή-χορευτή, ως απόρροια της δασκαλοκεντρικής εκπαίδευσης σύμφωνα με την οποία διαπλάθεται η χορευτική δεξιότητα του μαθητή σε απόλυτη εξάρτηση με αυτή του χοροδιδασκάλου. Αυτή η εκπαιδευτική πρακτική συνιστά μορφή μη-τυπικής εκπαίδευσης ως οργανωμένη δραστηριότητα σε τάξη με συγκεκριμένο πρόγραμμα. Αυτός ο χορευτής έχει εκπαιδευτεί στα τμήματα εκμάθησης παραδοσιακού χορού μέσα από τη διαδικασία της διδασκαλίας. Αυτός όμως που μαθαίνει να χορεύει συμμετέχοντας στα γλέντια και τα πανηγύρια που διοργανώνονται σήμερα από τους συλλόγους ή σε αυτοσχέδια πανηγύρια που οργανωμένα επισκέπτονται και παρακολουθούν τα μέλη των συλλόγων χωρίς να είναι μέλος χορευτικής ομάδας ή τμήματος, προσομοιάζει με τον παραδοσιακό χορευτή των τοπικών κοινωνιών ο οποίος ακολουθεί τις άτυπες παιδευτικές πρακτικές ορχηστρικής διαπαιδαγώγησης των παραδοσιακών κοινωνιών, σύμφωνα με τις οποίες οι μυσούμενοι στις χορευτικές πρακτικές της κάθε κοινότητας δεν περιορίζονται στη μίμηση της κίνησης ενός μόνο χορευτή-προτύπου (Μάργαρη, 2014: 251). Γι' αυτό τον λόγο αναφερόμαστε σε άτυπη μορφή μάθησης.

Ακόμα και η πρόσκληση στα μέλη να ετοιμάσουν παραδοσιακά εδέσματα και να τα φέρουν σε μία συνάθροιση στον χώρο του συλλόγου συνιστά μορφή άτυπης εκπαίδευσης και μύησης σε γαστρονομικές παραδόσεις διαφόρων τόπων, αφού συνήθως συναντώνται ανά δύο ή και περισσότεροι μεταξύ τους και ετοιμάζουν τα εδέσματα, με τη συμμετοχή και των νεότερων μελών που δεν διαθέτουν την αντίστοιχη γνώση και εμπειρία. Με αυτό τον τρόπο επικοινωνείται η τεχνική και ποικίλες

διατροφικές παραδόσεις μεταβιβάζονται βιωματικά από τους παλαιότερους στους νεότερους.

Από την άλλη πλευρά, η ανάπτυξη του διαδικτύου και των τεχνολογιών πληροφορίας και επικοινωνίας έφερε νέα δεδομένα στον τρόπο οργάνωσης των κοινωνιών και κατ' επέκταση των πολιτιστικών φορέων και συλλόγων. Η ταχύτητα εξάπλωσής του και η εξοικείωση μεγάλου ποσοστού της ανθρωπότητας με τα μέσα και τις υπηρεσίες που προσφέρει, το καθιστούν βασικό συντελεστή της μεταβαλλόμενης κοινωνίας στην οποία ζούμε αλλά και ένα σύγχρονο τρόπο άντλησης πληροφοριών, ενημέρωσης, επικοινωνίας και έκφρασης. Έτσι, το διαδίκτυο έχει αποτελέσει έναν (κυβερνο)χώρο δραστηριοποίησης ομάδων όπως και αυτή των πολιτιστικών συλλόγων, η οποία μέσα από τις εικονικές κοινότητες, τους ιστότοπους και τις σελίδες κοινωνικής δικτύωσης οργανώνεται, ενημερώνεται, επικοινωνεί και εκφράζεται. Παράλληλα με τις ανακοινώσεις των δραστηριοτήτων, αναρτώνται και στοιχεία από τον λαϊκό πολιτισμό, όπως πληροφορίες και φωτογραφικό υλικό σχετικά με την τοπική φορεσιά, το κόσμημα, τα οικιακά σκεύη των ιδιαίτερων περιοχών, τη μουσική και τα όργανα που απαντώνται στην περιοχή, τους στίχους τραγουδιών και πληροφορίες γύρω από εθιμικά δρώμενα και τη σημασία τους, καθώς και την ανάλυσή τους. Επίσης αναρτάται οπτικοακουστικό υλικό από εκδρομές κι εκπαιδευτικές επισκέψεις των συλλόγων, αλλά και αντίστοιχο υλικό από άλλες περιστάσεις, όπως γάμοι, γλέντια, πανηγύρια κ.ά. Αντλούνται, δηλαδή, πληροφορίες από αναρτήσεις στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης είτε μελών του συλλόγου είτε ανθρώπων που ενδιαφέρονται και παρακολουθούν τις δραστηριότητες των συλλόγων και, με τον τρόπο αυτό, μπορεί κάποιος να παρατηρεί και να παρακολουθεί τόσο τις δράσεις όσο και τις εξελίξεις των λαογραφικών φαινομένων.

Κατά τον Black (2009), ο κόσμος της λαογραφίας είναι ζωντανός, αρκεί να στρέψει κανείς το βλέμμα του στον κόσμο του διαδικτύου για να παρατηρήσει την αυξημένη μετάδοσή της.

Συμπεράσματα

Τα εκπαιδευτικά προγράμματα και οι δράσεις που προσφέρουν οι σύλλογοι στα μέλη τους αλλά και σε οποιονδήποτε ενδιαφερόμενο, κατά κύριο λόγο με στόχο την προβολή και διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς, συνιστούν μη-τυπική εκπαίδευση, αφού αποτελούν οργανωμένη, συστηματική εκπαιδευτική δραστηριότητα που υλοποιείται εκτός του πλαισίου του τυπικού συστήματος και παρέχει επιλεγμένους τύπους μάθησης σε συγκεκριμένες ομάδες του πληθυσμού, ενηλίκους αλλά και παιδιά.

Παράλληλα η συναναστροφή του ατόμου με τον σύλλογο και τις επιμέρους δράσεις του συμβάλλει προς την κατεύθυνση της άτυπης

εκπαίδευσης, αφού μέσα από τη διαδικασία αυτή το άτομο αποκτά και συσσωρεύει γνώσεις, δεξιότητες, στάσεις και αντιλήψεις από τις καθημερινές εμπειρίες που σχετίζονται με όψεις της λαϊκής παράδοσης και την έκθεση στο περιβάλλον.

Επιπρόσθετα οι σύλλογοι που ασχολούνται με την προβολή και διαχείριση όψεων του λαϊκού πολιτισμού, πέρα από το διαμεσολαβητικό τους ρόλο μεταξύ τοπικών κοινωνιών και αστικών κέντρων συμβάλλουν στην ενίσχυση της τοπικής και της εθνικής ταυτότητας ποικίλων πολιτισμικών ταυτοτήτων (τοπικών, εθνοτοπικών, εθνοπολιτισμικών - όπως Βλάχοι, Σαρακατσάνοι, Αρβανίτες, Ρομά- αλλά και της υπερτοπικής, εθνικής ταυτότητας). Οι παραπάνω επιμέρους στόχοι που αναδύονται στο πλαίσιο αυτών των μορφών εκπαίδευσης, επιτυγχάνονται όχι μόνο με τη διοργάνωση εκδηλώσεων αλλά και με τα προγράμματα εκπαίδευσης που προσφέρονται στα μέλη τους και στο ευρύ κοινό.

Με τις δράσεις και τα εκπαιδευτικά προγράμματα των εθνοτοπικών, και των υπερ-τοπικών συλλόγων και μέσω της άτυπης βιωματικής μάθησης, οι σύλλογοι επικοινωνούν στα μέλη τους αξίες και πρακτικές της δικής τους πολιτιστικής ομάδας.

Εν κατακλείδι μπορούμε να πούμε ότι οι σύλλογοι σήμερα, με τα προγράμματα που προσφέρουν στο πλαίσιο της μη-τυπικής εκπαίδευσης αλλά και τις δράσεις στο πλαίσιο της άτυπης εκπαίδευσης, συμπληρώνουν σε αρκετά ικανοποιητικό βαθμό το έλλειμμα της τυπικής εκπαίδευσης σε ζητήματα πολιτιστικής κληρονομιάς και πολιτιστικής διαχείρισης με τρόπο βιωματικό. Επιπλέον, όπως είθισται σε πλείστες εκδηλώσεις του λαϊκού πολιτισμού, τα άτομα που συμμετέχουν, αφενός επαληθεύουν τη συμμετοχή τους σε μια κοινότητα, μια ομάδα του λαού και μετέχουν των κοινών της πρακτικών αφετέρου ο ψυχαγωγικός χαρακτήρας της διαδικασίας αυτής την καθιστά ελκυστική αλλά και προσιτή σε ένα ευρύτερο κοινό.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αυδίκος, Ε. (2014). Ο λαϊκός πολιτισμός ως μέσο εκπαιδευτικής δραστηριότητας: άγωνα επιστροφή στο παρελθόν ή αναγκαία συνθήκη για το μέλλον; Στο: Αυδίκος, Ε. & Κοζιού, Σ. (επιμ.), *Λαϊκός πολιτισμός και εκπαίδευση, Πρακτικά 4ου Πανελληνίου Συνεδρίου*, (σσ. 13-16). Καρδίτσα: Κέντρο Ιστορικής Και Λαογραφικής Έρευνας «Ο Απόλλων» Καρδίτσας Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας - Τμήμα Ιστορίας Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας.
- Black, J. K. (2009). *Folklore and the Internet, Vernacular expression in a Digital World*. Utah: Utah State University Press.
- Βεργέτη, Μ. (1994). *Από τον Πόντο στην Ελλάδα. Διαδικασίες διαμόρφωσης μιας Εθνοτοπικής Ταυτότητας*. Θεσσαλονίκη: Εκδοτικός Οίκος αδελφών Κυριακίδη.
- Coombs, P. H. (1968). *The World Educational Crisis: A Systems Analysis*. New York: Oxford University Press. (μτφ) στο: <https://eclass.upatras.gr/modules/document/file.php/PN1453/Coombs.pdf> (τελευταία πρόσβαση 11-09-2018)
- Γκαρτζονίκα, Ε. (2014). Χορός και λαϊκά δρώμενα - Τελετουργίες: Μια πρόταση διδασκαλίας για τη υποχρεωτική εκπαίδευση. Στο: Αυδίκος, Ε. & Κοζιού, Σ. (επιμ.) *Πρακτικά 4ου Πανελληνίου Συνεδρίου «Λαϊκός Πολιτισμός και Εκπαίδευση*, (σσ. 287-288). Καρδίτσα: Κέντρο Ιστορικής Και Λαογραφικής Έρευνας «Ο Απόλλων» Καρδίτσας Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας - Τμήμα Ιστορίας Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας.
- Γκασούκα, Μ., Κατσαδώρας, Γ., Καπανιάρης, Α. & Φιλιππάκης, Ξ. (2014). Τεχνολογία και λαογραφία: Η εμπειρία των βάσεων δεδομένων της Σχολής Ανθρωπιστικών Επιστημών του Πανεπιστημίου Αιγαίου. Στο: Αυδίκος, Ε. & Κοζιού, Σ. (επιμ.) *Πρακτικά 4ου Πανελληνίου Συνεδρίου «Λαϊκός Πολιτισμός και Εκπαίδευση*, (σσ. 69-80). Καρδίτσα: Κέντρο Ιστορικής Και Λαογραφικής Έρευνας «Ο Απόλλων» Καρδίτσας Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας - Τμήμα Ιστορίας Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας.
- Ίσαρη, Φ., & Πουρκός, Μ. (2015). *Ποιοτική Μεθοδολογία Έρευνας*. Εφαρμογές στην Ψυχολογία και στην Εκπαίδευση. Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά Συγγράμματα, στο: https://repository.kallipos.gr/bitstream/11419/5826/4/15327_Isari-KOY.pdf, (Τελευταία Πρόσβαση, 12-4-2017).
- Κακάμπουρα, Ρ. & Σαλταπίδα, Ε., (2016). Φολκλορισμός και Λαογραφία: Η παράσταση του Συλλόγου ΣΕΜΕΛΗ με τίτλο «Από την παράδοση στην παράσταση – Τα βιωματικά χοροστάσια και οι αναπαραστάσεις τους». Στο: Βαρβούνης, Μ. Σέργης, Μ. Δαμιανού,

- Δ. Μαχά, Ν. Θεοδωρίδου, Γ. (επιμ.), *Η Διαχείριση Της Παράδοσης. Ο Λαϊκός Πολιτισμός Ανάμεσα Στον Φολκλορισμό, Στην Πολιτιστική Βιομηχανία Και Στις Τεχνολογίες Αιχμής*, Πρακτικά του Γ Συνεδρίου Πανεπιστημιακών Λαογράφων Ελληνικών Α.Ε.Ι. (σσ. 311-320). Θεσσαλονίκη: Κ. & Μ. Σταμούλη.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2008). *Αφηγήσεις Ζωής: Η βιογραφική προσέγγιση στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα*, Αθήνα: Ατραπός. (Β' έκδοση: 2011, εκδ. Διάδραση).
- Κακάμπουρα, Ρ. (1999). *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες. Οι σύλλογοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα*. Κόνιτσα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας.
- Κατσαδώρας, Γ., Κακάμπουρα, Ρ., Ταστεμίρογλου, Ελ. (2016). Διαδικτυακοί τόποι και τρόποι παρουσίασης των βλάχικων συλλόγων της Θεσσαλίας. Στο: Ε. Αυδίκος (επιμ.) *Πολιτισμοί του Διαδικτύου*. (σσ. 297-320). Αθήνα: Πεδίο.
- Κατσαδώρας, Γ. (2013). Η επιστήμη της λαογραφίας στη σύγχρονη τεχνολογική εποχή. Η ηλεκτρονική προφορικότητα. Στο: Γιώργος Κόκκινος, Μαρία Μοσκοφόγλου-Χιονίδου (επιμ.) *Επιστήμες της Αγωγής: Από την ασθενή ταξινόμηση της Παιδαγωγικής στη διεπιστημονικότητα και στον επιστημονικό υβριδισμό*, (σσ. 99-122). Αθήνα: Ταξιδευτής & Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης Πανεπιστημίου Αιγαίου.
- Κόκκινος, Γ. & Λαμπάτος, Γ. (2006). Ξεχωριστοί άνθρωποι. Ο ναυτεργάτης Σταμάτης Σκόρδος, στο: Γ. Κόκκινος & Γαβ. Λαμπάτος (εισαγωγή –επιστ. επιμ.), *Συμβολή στην Ιστορία των Ελλήνων Ναυτεργατών*. Αθήνα: Δήμος Αγίας Βαρβάρας.
- Μάνος, Ι. (2010). Ταυτότητες. Εισαγωγή. Στο: Δαλκαβούκης Β., Μάνος Ι., Βεΐκου Χρ. (επιμ.), *Ανυποψίαστοι ανθρωπολόγοι, καχύποπτοι φοιτητές: Διδάσκοντας ανθρωπολογία σ' αυτούς που δεν τη χρειάζονται* (σσ. 153-158). Αθήνα: Κριτική.
- Μάργαρη, Ζ (2014). Εκπαίδευση και σύγχρονες επιτελεστικές πρακτικές. Η περίπτωση του χορού. Στο: Αυδίκος, Ε. & Κοζιού, Σ. (επιμ.) *Πρακτικά 4ου Πανελληνίου Συνεδρίου «Λαϊκός Πολιτισμός και Εκπαίδευση*, (σσ. 249-261). Καρδίτσα: Κέντρο Ιστορικής Και Λαογραφικής Έρευνας «Ο Απόλλων» Καρδίτσας Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας - Τμήμα Ιστορίας Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας.
- Μερακλής, Μ. (1989). *Λαογραφικά Ζητήματα*. Εκδόσεις: Μπούρα.
- Μερακλής, Μ. (2004). *Λαογραφικά Ζητήματα*. Εκδόσεις: Καστανιώτης & Διάπων.
- Μπενέκος, Δ. (2006). *Πολιτισμική παράδοση και Εκπαίδευση: Μορφωτική Προσέγγιση – Εκπαιδευτικές Εφαρμογές*. Αθήνα: Εκδόσεις Τυπωθήτω.
- Ν. 3879/10 (ΦΕΚ 163Α/21-9-10). *Ανάπτυξη της Δια Βίου Μάθησης και λοιπές διατάξεις*
http://www.edulll.gr/wp-content/uploads/2010/06/nomos_-3879_2010.pdf (τελευταία ανάκτηση, 11-09-2018).

- Ξανθάκου, Κ. (2014). Από το σχολικό στο μουσειακό περιβάλλον ανακαλύπτοντας στοιχεία λαϊκού πολιτισμού: μια διδακτική εμπειρία. Στο: Αυδίκος, Ε. & Κοζιού, Σ. (επιμ.), *Λαϊκός πολιτισμός και εκπαίδευση, Πρακτικά 4ου Πανελληνίου Συνεδρίου* (σσ. 173-183). Καρδίτσα: Κέντρο Ιστορικής Και Λαογραφικής Έρευνας «Ο Απόλλων» Καρδίτσας Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας - Τμήμα Ιστορίας Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας.
- Παγγέ, Τ. Τυπική, Τυπική, Μη-τυπική και Άτυπη εκπαίδευση στην Ελλάδα.
equipe.up.pt/RESOURCES/Casestudies/original_languages/Ioannina_GR.do (τελευταία ανάκτηση, 11-09-2018)
- Παπάνης, Ε. (2011). *Μεθοδολογία Έρευνας και Διαδίκτυο*. Εκδόσεις: Ι. Σιδέρης.
- Σέργης, Μ. (2018). Αυτοεθνογραφία (Autoethnography). Στο: Μ. Γ. Βαρβούνης & Μ. Γ. Σέργης (επιμ.), *Πλάτανος ευσκιόφυλλος*. Τμητικός τόμος για τον καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη Εκδοτικός Οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη.
- ΤΕΕΠΗ Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης (2016). *Άτυπη μάθηση και εκπαίδευση ενηλίκων*. Επιστημονικό Συμπόσιο με Διεθνή Συμμετοχή. Αλεξανδρούπολη, 20-21 Μαΐου 2016. Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών του ΤΕΕΠΗ: Καινοτόμες παιδαγωγικές προσεγγίσεις σε πολυπολιτισμικά περιβάλλοντα. Εργαστήριο Παιδαγωγικής Έρευνας και Εκπαιδευτικών Πρακτικών Τμήμα Επιστημών της Εκπαίδευσης στην Προσχολική Αγωγή. Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης. Τεύχος Περιλήψεων και Πρακτικά Βιωματικών Εργασιρών.
<https://ejournals.epublishing.ekt.gr/index.php/hjre/article/viewFile/10781/10791> (τελευταία ανάκτηση, 11-09-2018)

Σ. Κ. Φωτοπούλου

Διευθύντρια Νεότερης Πολιτιστικής Κληρονομιάς, Υπουργείο
Πολιτισμού και Αθλητισμού

Οι πολιτιστικοί σύλλογοι ως πολιτιστικοί διαμεσολαβητές και η συμβολή τους στην εφαρμογή της Σύμβασης για τη διαφύλαξη της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς

Summary

The Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage (UNESCO, 2003) has helped to bring about a major re-evaluation of the dominant ideas concerning the role and importance of cultural heritage in contemporary societies. It has also fostered new approaches in heritage management and protection.

The Cultural Associations in Greece (not withstanding variations in their names, legal entity, or declared mission) are critical links in the chain of intergenerational transmission of ICH. They are also the focal points around which brokering, safeguarding and promotion of heritage is developed.

The Hellenic Ministry of Culture, following the participatory approach in Cultural Public Policies fostered by the ICH Convention, values the role of communities, groups, or, in some cases, individuals in performing and transmitting ICH elements. Most of the ICH expressions already inscribed on the Greek National Inventory of ICH (<http://ayla.culture.gr>) have been proposed by cultural associations, which also drafted the inscription and provided all the documentation. The same is also true with the ICH elements that are currently under inscription process.

Key Words: cultural associations, Intangible Cultural Heritage, ICH, communities of bearers of ICH, safeguarding, participatory approach, cultural brokerage

Η ανάδυση της έννοιας της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς

Η Σύμβαση για τη Διαφύλαξη της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς (UNESCO, 2003) εισήγαγε σημαντικές καινοτομίες στο πεδίο της διαχείρισης της πολιτιστικής κληρονομιάς, ιδίως σε ό,τι αφορά στη συμμετοχική προσέγγιση που προωθεί. Βασίζεται στις προηγούμενες

Διεθνείς Συμβάσεις που έχει υιοθετήσει ο Διεθνής Οργανισμός στον τομέα του πολιτισμού, αλλά προχωράει πολλά βήματα περαιτέρω¹. Μετά από πολυετή επεξεργασία², προτάθηκε η υιοθέτησή της από τον τότε Γενικό Διευθυντή UNESCO, Koichiro Matsuura, σε μια στιγμή κατά την οποία τα κράτη –μέλη του Οργανισμού αναγνώρισαν με τον πλέον emphaticό τρόπο την ανάγκη να προστατεύσουν και να αναδείξουν την αξία όχι μόνον των εξεχόντων δημιουργιών της αρχιτεκτονικής και της τέχνης, αλλά όλων των εκφράσεων της ανθρώπινης δημιουργικότητας, είτε αυτές αποτυπώνονται σε μνημειακά έργα είτε επιτελούνται σε κάποιες στιγμές που επιλέγουν οι κοινωνικές ομάδες και λειτουργούν ως ανανέωση των δεσμών τους, χωρίς απαραίτητα να αφήνουν υλικό ίχνος.

Η ανανεωμένη ματιά στην πολιτιστική κληρονομιά, όπως αναπτύσσεται στη Σύμβαση για την Άυλη, βοήθησε ώστε μόλις δύο χρόνια αργότερα, το 2005, να υιοθετηθεί η Σύμβαση για την Προστασία και Προώθηση της Ποικιλομορφίας των Πολιτιστικών Εκφράσεων. Με την τελευταία αυτή Σύμβαση, η UNESCO ολοκληρώνει ένα πλέγμα θεσμικών μέτρων τα οποία προστατεύουν, διαφυλάσσουν, και αναδεικνύουν την πολιτιστική κληρονομιά σε όλο το φάσμα των εκφάνσεών της, αλλά ταυτοχρόνως ανοίγουν το παράθυρο στη σύγχρονη καλλιτεχνική δημιουργία, είτε αυτή βασίζεται σε μορφές και τεχνικές του παρελθόντος είτε ανοίγει νέους δρόμους, με νέα υλικά και νέες εκφράσεις. Η έννοια του πολιτισμού που προωθεί πλέον ο Διεθνής Οργανισμός είναι η πιο περιεκτική και ολιστική από την εποχή της δημιουργίας του.

Η στροφή αυτή στις πολιτικές της UNESCO είχε προετοιμαστεί πολλά χρόνια νωρίτερα. Από την εποχή που ο Κατάλογος των Μνημείων της Παγκόσμιας Κληρονομιάς (Σύμβαση για την Παγκόσμια Πολιτιστική και Φυσική Κληρονομιά, 1972) άρχισε να αποκτά παγκόσμια αίγλη και κύρος, περίπου στο μέσον της δεκαετίας του 1980, πύκνωναν οι φωνές αυτών που ασκούσαν κριτική στα κριτήρια με τα οποία εντάσσονταν μνημεία σε αυτόν³. Η κύρια αιτία της δυσφορίας ήταν ότι τα κριτήρια ευνοούσαν την ανάδειξη μνημείων κυρίως από το δυτικό κόσμο⁴. Ακόμη και σήμερα, είναι εμφανής η άνιση κατανομή των εγγεγραμμένων μνημείων, όπου κυριαρχούν τα μνημεία των δυτικοευρωπαϊκών χωρών (βλ. Εικόνα 1). Επιπλέον, η κριτική εστιάζοταν και στο γεγονός ότι ο Κατάλογος αυτός δεν αναδεικνύει την κοινωνική λειτουργία των

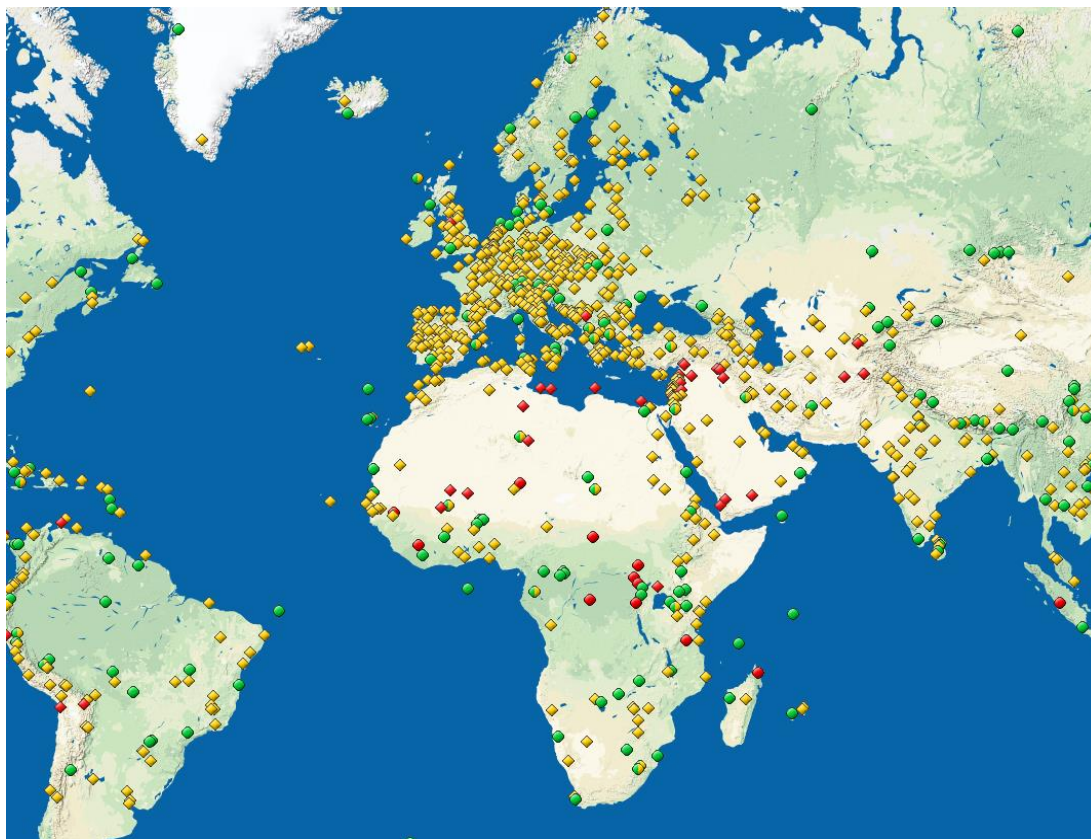
¹ Πριν το 2003, η UNESCO είχε θεσμοθετήσει τη Σύμβαση για την Προστασία των Μνημείων σε περίπτωση Ένοπλης Σύρραξης (Χάγη, 1954), τη Σύμβαση για την προστασία των αρχαιοτήτων από την παράνομη διακίνηση (1970), τη Σύμβαση για την Παγκόσμια Πολιτιστική και Φυσική Κληρονομιά (1972) και τη Σύμβαση για την προστασία της Ενάλιας Κληρονομιάς (2001).

² Βλ. σχετικά Aikawa, 2009: 13-44. Matsuura, 2004: 2-4. Kurin, 2004: 66-77. Bouchenaki, 2004: 5-10. Ιδιαίτερα απολαυστικό στην αφήγηση και εύστοχο ως αποτίμηση της πρώτης δεκαπενταετίας της εφαρμογής της Σύμβασης είναι το έργο του Valdimar Tr. Hafstein (2018).

³ Για μια ευσύννοπη επισκόπηση της ιστορικής εξέλιξης των θεωρητικών προσεγγίσεων οι οποίες καθόρισαν την πολιτική της UNESCO σε ό,τι αφορά στην πολιτιστική κληρονομιά και στα κριτήρια της ανάδειξης των μνημείων με «εξέχουσα οικουμενική αξία» βλ. Jokilehto, 1990.

⁴ Βλ. ενδεικτικά: Meskell, 2002: 279-301. Cleere, 2001: 22-29.

μνημείων. Οι αντιλήψεις και οι απόψεις των ανθρώπων που ζουν σήμερα δίπλα στα μνημεία του Καταλόγου της Παγκόσμιας Κληρονομιάς, οι ερμηνείες τους και οι στάσεις τους σχετικά με αυτά δεν βρίσκουν χώρο να εκφραστούν μέσα από το συγκεκριμένο αυτό σύστημα ανάδειξης της πολιτιστικής κληρονομιάς.



Εικόνα 1 Φωτογραφικό στιγμιότυπο (screen-shot) από τον ιστότοπο της Σύμβασης για την Παγκόσμια Πολιτιστική και Φυσική Κληρονομιά (<https://whc.unesco.org/en/list/>) που αποτυπώνει την ετεροβαρή εκπροσώπηση μνημείων από την Δυτική Ευρώπη και τη Βόρεια Αμερική έναντι των αναπτυσσόμενων χωρών.

Η πρώτη προσπάθεια της Επιτροπής για την Παγκόσμια Κληρονομιά να ανταποκριθεί στις δικαιολογημένες αυτές ενστάσεις για τη συγκρότηση του Καταλόγου ήρθε με τη θεσμοθέτηση μιας νέας κατηγορίας μνημείων, το 1992, της κατηγορίας των Πολιτιστικών Τοπίων. Με τα Πολιτιστικά Τοπία καλύφθηκε ένα σημαντικό κενό στο σύστημα ανάδειξης των πολιτισμικών εκφράσεων της UNESCO, και το οποίο αφορούσε τόσο το δυτικό κόσμο, όσο και -κυρίως- τις αναπτυσσόμενες χώρες. Η αναγνώριση και η μελέτη των πολιτιστικών τοπίων αναδεικνύει τη μακρά αλληλεπίδραση ανθρώπου και φύσης, τη σταδιακή διαμόρφωση και ερμηνεία του τόπου από τις πολιτισμικές πρακτικές των κατοίκων του⁵. Το πολιτιστικό τοπίο δεν είναι μια καινούρια σύλληψη, δηλαδή δεν διαπλάσθηκε από τη Σύμβαση (όπως έγινε με τον όρο 'άυλη πολιτιστική κληρονομιά'), και είναι μια πολύ πρόσφορη έννοια για την ανάδειξη των κοινωνικών πρακτικών και του πολιτισμικού νοήματος στα

⁵ Βλ. ενδεικτικά: Μωραΐτης, 2015

υλικά αποτυπώματα της ανθρώπινης δραστηριότητας⁶. Εν τούτοις, η τόσο γόνιμη έννοια του πολιτιστικού τοπίου δεν μπορούσε να καλύψει πολιτισμικές πρακτικές όπως οι μουσικές και χορευτικές παραδόσεις, οι ποικίλες κοινωνικές επιτελέσεις και γενικότερα οι προφορικές παραδόσεις.

Το 2003, η Γενική Διάσκεψη της UNESCO υιοθέτησε τη Σύμβαση για τη Διαφύλαξη της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς⁷. Στο δεύτερο άρθρο της διαβάζουμε τον ορισμό που δίνει, καθώς και τα πεδία στα οποία αυτή εκδηλώνεται:

2. 1. Ως «άυλη πολιτιστική κληρονομιά» εννοούμε τις πρακτικές, αναπαραστάσεις, εκφράσεις, γνώσεις και τεχνικές - καθώς και τα εργαλεία, αντικείμενα, χειροτεχνήματα και τους πολιτιστικούς χώρους που συνδέονται με αυτές - και τις οποίες οι κοινότητες, οι ομάδες, ή/και κατά περίπτωση, τα άτομα αναγνωρίζουν ότι αποτελούν μέρος της πολιτιστικής κληρονομιάς τους.

Αυτή η άυλη πολιτιστική κληρονομιά, που μεταβιβάζεται από γενιά σε γενιά, αναδημιουργείται συνεχώς από τις κοινότητες και τις ομάδες σε συνάρτηση με το περιβάλλον τους, την αλληλεπίδρασή τους με τη φύση και την ιστορία τους, και τους παρέχει μία αίσθηση ταυτότητας και συνέχειας, συμβάλλοντας έτσι στην προώθηση του σεβασμού της πολιτιστικής ποικιλομορφίας και της ανθρώπινης δημιουργικότητας.

Για τους σκοπούς της παρούσας Σύμβασης, θα λαμβάνεται υπόψη μόνο η άυλη πολιτιστική κληρονομιά που ανταποκρίνεται στα ήδη υφιστάμενα διεθνή κείμενα για τα ανθρώπινα δικαιώματα, όπως και στην απαίτηση για αμοιβαίο σεβασμό μεταξύ κοινοτήτων, ομάδων και ατόμων, καθώς και για τη βιώσιμη ανάπτυξη.

2. 2. Η Άυλη Πολιτιστική Κληρονομιά εκδηλώνεται, μεταξύ άλλων στα ακόλουθα πεδία:

α'. Στις προφορικές παραδόσεις και εκφράσεις

β'. Στις επιτελεστικές τέχνες (χορός, τραγούδι, μουσική)

γ'. Στις κοινωνικές πρακτικές, στις τελετουργίες και στις εορταστικές εκδηλώσεις

δ'. Στις γνώσεις και πρακτικές που αφορούν τη φύση και το σύμπαν

ε'. Στην τεχνογνωσία που συνδέεται με την παραδοσιακή χειροτεχνία⁸

⁶ Ενδεικτικά, για την υιοθέτηση της έννοιας του Πολιτιστικού Τοπίου από τη Σύμβαση για την Παγκόσμια Πολιτιστική και Φυσική Κληρονομιά (UNESCO, 1972) και την εφαρμογή της στην πρακτική της συγκρότησης του Καταλόγου, βλ. Rössler, 2008: 47-52.

⁷ Το κείμενο της Σύμβασης στις τρεις από τις έξι επίσημες γλώσσες της UNESCO βρίσκεται στο <https://ich.unesco.org/en/convention>

⁸ Η Σύμβαση κυρώθηκε από την Ελλάδα με τον Νόμο 3521/2006 (ΦΕΚ 275/Α'/22.12.2006). Πρέπει να σημειωθεί ότι η έννοια της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς εισάγεται στην ελληνική έννομη τάξη με τον Νόμο 3028/2002, «Για την προστασία των αρχαιοτήτων και εν γένει της πολιτιστικής κληρονομιάς» (ΦΕΚ 153/Α'/28-6-2002), στο άρθρο 2.

Τόσο στον ορισμό, όσο και στα πεδία στα οποία εκδηλώνεται η άυλη κληρονομιά, αναγνωρίζεται χωρίς δυσκολία η «λαογραφική ύλη», όπως την προσδιόριζαν οι παλιοί λαογράφοι, δηλαδή ο λαϊκός πολιτισμός. Η χρήση ενός καινοφανούς όρου⁹ για να περιγραφτεί ένα πολύ γνωστό και καθιερωμένο πεδίο έρευνας και μελέτης (τόσο από τους λαογράφους, όσο και από τους ανθρωπολόγους και εθνολόγους) αποσκοπούσε στο να τονίσει τη διαφορετική οπτική που εισήγαγε στη διαχείριση της πολιτιστικής κληρονομιάς. Ήδη από την πρώτη περίοδο του άρθρου 2 της Σύμβασης, με το οποίο ορίζεται η έννοια της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς, η έμφαση βρίσκεται στις κοινότητες των ανθρώπων που επιτελούν ή ασκούν τις εκφράσεις αυτής κληρονομιάς. Ο σκοπός των συντακτών της Σύμβασης δεν ήταν να δημιουργήσουν μια παγκόσμια εγκυκλοπαιδεια πολιτισμικών εκφράσεων, γραμμένη από ερευνητές. Υπάρχουν πολλές τέτοιες καταγραφές από τους επιστήμονες που δραστηριοποιούνται στις ανθρωπιστικές εν γένει επιστήμες. Επιπλέον, ούτε η προσέγγιση της «σωστικής εθνολογίας» (salvage ethnology) εξυπηρετούσε την ανάγκη να αναδειχθούν και να διαφυλαχθούν οι τρέχουσες πολιτισμικές πρακτικές. Ο σκοπός είναι η ενδυνάμωση των ανθρώπων που ασκούν αυτές τις πολιτισμικές εκφράσεις, έτσι ώστε να συνεχίσουν να τις επιτελούν (με τις αλλαγές που επιφέρουν οι διαρκώς μεταβαλλόμενες κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές συνθήκες της ζωής τους), στο βαθμό που γύρω από αυτές συγκροτείται η κοινότητά τους και μοιράζονται ένα αίσθημα κοινής πολιτισμικής ταυτότητας.

Η «Αλλαγή Παραδείγματος» στις πολιτικές διαχείρισης: Διαφύλαξη

Η Σύμβαση επιφέρει μια τομή στις πολιτικές για την πολιτιστική κληρονομιά. Εισάγει τον όρο Διαφύλαξη (Safeguarding, Sauvegarde), ο οποίος δεν ταυτίζεται με τον όρο Προστασία¹⁰. Υπάρχει μια πολύ διακριτή ένταση μεταξύ των όρων. Η προστασία είναι μια αμυντική πολιτική, η οποία αποσκοπεί στο να κρατήσει μακριά από τα υλικά κατάλοιπα του παρελθόντος κάθε δράση που θα τα αλλοιώσει, είτε αυτή προέρχεται από τη φύση (φθορές που προκαλούν τα καιρικά φαινόμενα κ.λπ.) είτε και από τους ανθρώπους (χρήσεις που τα φθείρουν ή και τα καταστρέφουν). Η διαφύλαξη, από την άλλη πλευρά, είναι μια ενεργητική πολιτική, δηλώνει τη συνειδητή εμπλοκή των ανθρώπων σε δραστηριότητες που αποσκοπούν στη συνέχιση πολιτισμικών πρακτικών, αλλά και στην προστασία των υλικών τεκμηρίων της κληρονομιάς τους. Η πολιτική της προστασίας κρατά σε απόσταση τους ανθρώπους από τα υλικά κατάλοιπα της κληρονομιάς, η πολιτική της διαφύλαξης τους εμπλέκει στη διατήρηση των ζωντανών εκφράσεων της κληρονομιάς.

⁹ Περισσότερα για τον όρο, βλ. ενδεικτικά: Aikawa, 2004: 137-149. Kirshenblatt-Gimblett, 2004: 52-65. Kurin, 2004: 56-77. Φωτοπούλου, 2016.

¹⁰ Εν τούτοις, ο ελληνικός κυρωτικός Νόμος 3521/2006 μεταφράζει τον όρο του αυθεντικού κειμένου ως «προστασία».

Η διαφύλαξη έχει ως βασικό στόχο τη διασφάλιση της συνέχειας ενός στοιχείου της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς, όπως αυτό μεταλλάσσεται μέσα στο χρόνο. Δεν φοβόμαστε την αλλαγή, όταν μιλάμε για την παράδοση. Την αποδεχόμαστε, γιατί αν κάτι δεν μπορεί να προσαρμοστεί στο σήμερα, δεν υπάρχει λόγος να διατηρηθεί ως κοινωνική πρακτική.

Ως μέτρα διαφύλαξης θεωρούνται: α) ο προσδιορισμός, η τεκμηρίωση, η έρευνα, η συντήρηση και η ανάδειξη ενός στοιχείου ή μιας έκφρασης της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς, β) η ενίσχυση των διαδικασιών και συνθηκών μετάδοσής της μέσω της τυπικής, μη-τυπικής και άτυπης εκπαίδευσης, γ) η ευαισθητοποίηση του ευρύτερου δυνατού τμήματος της κοινωνίας για την αξία της, καθώς και δ) η αναζωογόνηση εκφράσεων και στοιχείων της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς. Τα μέτρα διαφύλαξης καλούνται να αντιμετωπίσουν απειλές και κινδύνους που διατρέχουν συγκεκριμένα στοιχεία και εκφράσεις άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς. Οι απειλές σχετίζονται με άμεσα, τρέχοντα προβλήματα και δυσχέρειες στην επιτέλεση, στην αναδημιουργία και στη μετάδοση από γενιά σε γενιά συγκεκριμένων κάθε φορά μορφών άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς, ενώ οι κίνδυνοι αφορούν τάσεις που στο μέλλον μπορεί να αποτελέσουν σοβαρά προβλήματα¹¹.

Είναι σαφές ότι προκειμένου να σχεδιασθεί και να εκτελεσθεί ένα σχέδιο διαφύλαξης μιας έκφρασης της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς απαιτούνται συνέργειες που φέρνουν κοντά τους ανθρώπους που την ασκούν με πολλούς και διαφορετικούς τομείς της κρατικής διοίκησης, θεσμούς της κοινωνίας των πολιτών, αλλά και κλάδους της οικονομίας. Η διαφύλαξη μιας παραδοσιακής τεχνογνωσίας, της ξυλωναυπηγικής λ.χ., δεν μπορεί παρά να αφορά κατά μείζονα λόγο στην πολιτική για την αλιεία, για τις θαλάσσιες μεταφορές και για τον τουρισμό. Ωστόσο, θέματα κοινωνικής ασφάλισης, φορολογικής πολιτικής, αλλά και πολιτικής για την επαγγελματική εκπαίδευση είναι εξίσου σημαντικά για τη συνέχισή της. Η πολιτική για τον πολιτισμό περιορίζεται μεν σε ό,τι σχετίζεται με την ανάδειξη της μεγάλης πολιτισμικής αξίας αυτής της τέχνης, αλλά αυτή η διάσταση είναι συχνά το εφιαλτήριο από όπου όλοι αυτοί οι διαφορετικοί δρώντες κινητοποιούνται για ανάληψη συγκεκριμένων πρωτοβουλιών και επεξεργασία κατάλληλων ρυθμίσεων. Η ανάδειξη της πολιτισμικής αξίας των παραδοσιακών τεχνών και γνώσεων είναι το πρώτο και καθοριστικό βήμα, αλλά η δημιουργία ενός κατάλληλου πλέγματος μέτρων για τη διαφύλαξή τους είναι διατομεακή υπόθεση. Η ανάγκη για διατομεακές συνεργασίες αναδεικνύει περισσότερο από οτιδήποτε άλλο την αξία της διαμεσολάβησης στις πολιτικές διαφύλαξης της πολιτιστικής κληρονομιάς.

Επίσης, τα μέτρα διαφύλαξης, στο βαθμό που αφορούν διαφορετικά μεταξύ τους στοιχεία της κληρονομιάς, δεν είναι ομοιόμορφα. Πρέπει να είναι κατάλληλα διαρθρωμένα ώστε να απαντούν στις ανάγκες του κάθε στοιχείου της κληρονομιάς ξεχωριστά: δεν μπορεί να είναι το ίδιο ένα σχέδιο διαφύλαξης για ένα είδος παραδοσιακής

¹¹ Για το θέμα της πολιτικής της Διαφύλαξης βλ. ενδεικτικά: Blake, 2015. Deacon et al., 2004. Deacon and Smeets, 2013. UNESCO, 2014. Waterton and Smith, 2010.

μουσικής με ένα σχέδιο διαφύλαξης που αποσκοπεί στη συνέχιση μιας παραδοσιακής τεχνογνωσίας.

Πρέπει να επισημάνουμε, ωστόσο, ότι για τα υλικά προϊόντα των άυλων τεχνογνωσιών (πχ τα παραδοσιακά σκάφη), για τα υλικά εργαλεία με τα οποία ασκούνται οι άυλες τεχνογνωσίες ή παραδόσεις εν γένει (πχ οι ξυλότυποι-σφραγίδες της τυποβαφικής, τα μουσικά όργανα κ.λπ.), για τα υλικά μέσα στα οποία αποτυπώνονται μορφές και στιγμές άυλων στοιχείων της κληρονομιάς (πχ οι παρτιτούρες, ή κείμενα σημειογραφικής αποτύπωσης της βυζαντινής μουσικής, ηχογραφήσεις σε διάφορα μέσα κ.λπ.), καθώς και για τους χώρους όπου επιτελούνται στοιχεία της άυλης κληρονομιάς απαιτείται να ληφθούν μέτρα προστασίας και συντήρησης, τα οποία είναι με τη σειρά τους αναπόσπαστα τμήματα ενός ολοκληρωμένου σχεδίου διαφύλαξης της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς.



Εικόνα 2 Η ξυλωναυπηγική, μια από τις πιο εμβληματικές και σύνθετες παραδοσιακές τεχνογνωσίες στην Ελλάδα, έχει επείγουσα ανάγκη για ένα πολυδιάστατο και διατομεακό σχέδιο διαφύλαξης. © Φωτογραφική Ομάδα του Κέντρου Θεραπείας Εξαρτημένων Ατόμων (ΚΕΘΕΑ), 2016

Τα ευρετήρια της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς

Τα εργαλεία διαφύλαξης της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς που χρησιμοποιούμε συχνότερα είναι τα εξής:

1. Ο διαρκής και συστηματικός εμπλουτισμός και επικαιροποίηση των Εθνικών Ευρετηρίων Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς, με τη ευρύτερη δυνατή ενεργό συμμετοχή της κοινότητας-φορέα, σύμφωνα με το άρθρο

12, παρ. 1 της Σύμβασης¹². Το Εθνικό Ευρετήριο αποτυπώνει και τεκμηριώνει όχι μόνο στοιχεία και εκφράσεις της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς, αλλά και τις κοινωνικές συνθήκες μέσα στις οποίες αυτά αναδημιουργούνται. Μόνο με το σαφή προσδιορισμό των παραπάνω κοινωνικών παραμέτρων, δύνανται οι φορείς της τοπικής κοινωνίας και η διοίκηση να σχεδιάσουν και να υλοποιήσουν ώριμες πολιτικές διαφύλαξης και ανάδειξης της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς.

Τα Ευρετήρια της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς είναι δυναμικά εργαλεία για τους ανθρώπους που ασκούν στοιχεία της. Γράφονται από τους ίδιους και εμπεριέχουν το δικό τους λόγο και τις δικές τους αντιλήψεις για ό,τι αυτοί θεωρούν ότι είναι στοιχείο της κληρονομιάς τους. Δίνουν τις δικές τους προοπτικές για το μέλλον του και, φυσικά, το μέλλον της κοινότητάς τους (σχέδια διαφύλαξης). Μέχρι την ώρα που γράφονται αυτές οι γραμμές, το Εθνικό Ευρετήριο της Ελλάδας, το οποίο άρχισε να συγκροτείται το 2013, περιλαμβάνει περισσότερα από 100 στοιχεία, τα οποία μπορεί να δει κανείς αναλυτικά στον ιστότοπο <http://ayla.culture.gr>.

Υπάρχουν πολλά περισσότερα Δελτία Στοιχείων της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς για εγγραφή στο Εθνικό Ευρετήριο, τα οποία επεξεργάζονται οι κοινότητες των φορέων της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς, σε συνεργασία με το επιστημονικό προσωπικό της Διεύθυνσης Νεότερης Πολιτιστικής Κληρονομιάς, και τα οποία βρίσκονται σε ποικίλα στάδια ωριμότητας. Καθώς αυξάνεται και στην Ελλάδα η συνειδητοποίηση για την αξία της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς, πυκνώνουν και οι σχέσεις μας με τις κοινότητες των φορέων της Άυλης Κληρονομιάς. Η ενεργοποίησή τους για την εγγραφή των στοιχείων τους στο Εθνικό Ευρετήριο έχει ενταθεί και έχει οδηγήσει στην ανάγκη να υπάρξει ένας τυποποιημένος και σταθερός μηχανισμός για την υποδοχή των προτάσεών τους και την επεξεργασία τους. Έτσι, το 2018 άρχισε να εφαρμόζεται μια νέα διαδικασία για την αμφίδρομη επικοινωνία μεταξύ των φορέων των στοιχείων της Άυλης Κληρονομιάς και της διοίκησης, αλλά και μεταξύ των διαφορετικών κοινοτήτων φορέων οι οποίες επιτελούν ή ασκούν το ίδιο (ή παρόμοιο) στοιχείο της Κληρονομιάς¹³. Η διαδικασία αυτή αντλεί από πρακτικές δημόσιας διαβούλευσης και βοηθάει ώστε η συγκρότηση του Εθνικού Ευρετηρίου να γίνεται με την απαιτούμενη δημοσιότητα, προκειμένου να καλύπτονται όλες οι πλευρές και όψεις ενός στοιχείου της Κληρονομιάς, αλλά και όλοι όσοι ασκούν αυτό το στοιχείο να έχουν λόγο για την εγγραφή του, ακόμη κι αν βρίσκονται σε απομακρυσμένα μεταξύ τους σημεία.

¹² Για μια κριτική αποτίμηση της διαδικασίας των ευρετηρίων, και μάλιστα στα πρώτα χρόνια της δημιουργίας τους, βλ. Kuutma, 2007

¹³ Περισσότερα για τη νέα διαδικασία στο: http://ayla.culture.gr/purpose/diadikasia_eggrafis/



Εικόνα 3 Ημερίδες και εργαστήρια με Γραφεία Εκπαίδευσης της Διεύθυνσης Νεότερης Πολιτιστικής Κληρονομιάς για το εθνογραφικό φιλμ στην εκπαίδευση © ΔΙΝΕΠΙΟΚ, 2019.
Περισσότερα: <https://ayla.culture.gr/category/apk-kai-ethnofest/> και <http://ayla.culture.gr/educational-material/>

2. Η ενίσχυση της γνώσης σχετικά με την άυλη πολιτιστική κληρονομιά και των επί μέρους τεχνικών δεξιοτήτων αναφορικά με στοιχεία της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς είναι το κύριο μέτρο δημιουργικής και δυναμικής διαφύλαξης της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς. Για το σκοπό αυτό είναι απαραίτητο να κινητοποιούνται οι δυνατότητες που δίνονται σε όλο το φάσμα της τυπικής εκπαίδευσης, από προγράμματα που απευθύνονται σε μαθητές του Δημοτικού και του Γυμνασίου, μέχρι την εισαγωγή μαθημάτων σε συναφή Τμήματα των Ανώτατων Εκπαιδευτικών Ιδρυμάτων, αλλά και την τεχνική -επαγγελματική εκπαίδευση. Η αξία της τεχνικής -επαγγελματικής εκπαίδευσης στην Ελλάδα έχει υποβαθμιστεί σημαντικά και αυτός είναι ένας από τους λόγους για τους οποίους τεχνογνωσίες που ενσωματώνουν ιδιαίτερης σημασίας πολιτισμικές πρακτικές παρουσιάζουν μια φθίνουσα πορεία κατά τις τελευταίες δεκαετίες.

Η εξοικείωση των μαθητών όλων των ηλικιών με τα πολιτιστικά αγαθά του τόπου τους, υλικά και άυλα, ώστε να τα αγαπήσουν και να ευαισθητοποιηθούν για τη διαφύλαξη και ανάδειξη τους ως στοιχείων συλλογικής ταυτότητας και μνήμης, αποτελεί βασική προτεραιότητα της Διεύθυνσης Νεότερης Πολιτιστικής Κληρονομιάς. Έτσι έχει δημιουργηθεί ένα εκπαιδευτικό πρόγραμμα που βασίζεται στο εθνογραφικό ντοκιμαντέρ (διαθέσιμο στο <http://ayla.culture.gr/educational-material/>). Το πρόγραμμα έχει την έγκριση του Υπουργείου Παιδείας και βοηθάει στην σφαιρική προσέγγιση των μαθητών με την Άυλη Πολιτιστική Κληρονομιά.

Εκτός από την τυπική εκπαίδευση, η μη τυπική εκπαίδευση είναι συχνά πιο καθοριστική για την μετάδοση στοιχείων της άυλης

πολιτιστικής κληρονομιάς. Ως μη τυπική εκπαίδευση εννοούμε μια οργανωμένη και συγκροτημένη εκπαιδευτική διαδικασία η οποία εξελίσσεται σε ένα περιβάλλον που δεν είναι απαραίτητως θεσμικά κατοχυρωμένο ως εκπαιδευτικό. Υπάρχουν μορφές μη τυπικής εκπαίδευσης, όπως η μαθητεία κοντά σε μάστορες μιας τέχνης, η συμμετοχή σε σεμινάρια και εκπαιδευτικά προγράμματα που διοργανώνουν φορείς της τοπικής αυτοδιοίκησης, της κοινωνίας των πολιτών (Πολιτιστικοί Σύλλογοι και Σωματεία, λ.χ.) και πολιτιστικοί θεσμοί όπως Μουσεία, Μουσικές και Χορευτικές Σχολές κ.ά., οι οποίες είναι εξίσου κρίσιμες. Τέλος, δεν πρέπει να υποτιμούμε τις άτυπες μορφές απόκτησης γνώσεων και υιοθέτησης πολιτισμικών πρακτικών, όπως αυτές λειτουργούν στο πλαίσιο των οικογενειακών, θρησκευτικών και ευρύτερα κοινωνικών εκδηλώσεων. Η εισαγωγή νεότερων γενιών σε μουσικές και χορευτικές παραδόσεις, λ.χ., συνήθως συμβαίνει άτυπα, γύρω από ένα οικογενειακό ή φιλικό τραπέζι, σε πανηγύρια και άλλους χώρους διασκέδασης. Όσοι ενδιαφέρονται περισσότερο, προσφεύγουν σε μορφές μη τυπικής εκπαίδευσης, όπως είναι οι ποικίλοι χορευτικοί σύλλογοι κλπ. Πάντως, σε ό,τι αφορά την άυλη πολιτιστική κληρονομιά, καμιά μορφή τυπικής, μη τυπικής ή άτυπης εκπαίδευσης δεν θεωρείται περισσότερο ή λιγότερο έγκυρη, στο βαθμό που επιτυγχάνει το βασικό στόχο, δηλαδή τη διαγενεακή μετάδοση των στοιχείων της.



Εικόνα 4 Τα εκπαιδευτικά προγράμματα για την Άυλη Πολιτιστική Κληρονομιά κινητοποιούν πολλές δεξιότητες των παιδιών και αξιοποιούν μεθόδους βιωματικής μάθησης. Στην εικόνα, ένα επιτραπέζιο παιχνίδι, μέρος του εκπαιδευτικού προγράμματος «Ταξίδι στην Τέχνη της Ζωής» που σχεδίασε και εκτελεί η εκπαιδευτικός Χαρά Χρυσανθάκη για την Τέχνη της Ξερολιθιάς. © Χαρά Χρυσανθάκη, 2017.

3. Η ευαισθητοποίηση του ευρύτερου μέρους της κοινωνίας επιτυγχάνεται μέσα από τη διοργάνωση σεμιναρίων για την εξοικείωση με τον όρο «Άυλη Πολιτιστική Κληρονομιά» και για την ορθή χρήση του διαχειριστικού πλαισίου που συνιστά η Σύμβαση του 2003. Οι δράσεις ευαισθητοποίησης εστιάζουν επίσης στην ανταλλαγή καλών πρακτικών σε περιφερειακό, εθνικό και διεθνές επίπεδο, με έμφαση στο σχεδιασμό και την υλοποίηση εκπαιδευτικού υλικού, στην αξιοποίηση όλων των σύγχρονων τεχνολογικών εφαρμογών, στην ενεργοποίηση δομών τυπικής και μη τυπικής εκπαίδευσης για την παρουσίαση και προβολή στοιχείων και εκφράσεων άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς. Όλα αυτά πρέπει να εκτελούνται με τη μεγαλύτερη δυνατή συμμετοχή των κοινοτήτων των φορέων, αλλά και των τοπικών οργανισμών της αυτοδιοίκησης, καθώς και των ποικίλων φορέων πολιτισμικής διαχείρισης (Πολιτιστικοί Σύλλογοι, Μουσεία, Αρχαία κ.λπ.)¹⁴.

4. Η αναζωογόνηση απειλούμενων στοιχείων ή εκφράσεων της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς εναρμονίζεται με τη διαφύλαξη, με βασική προϋπόθεση το προς αναζωογόνηση στοιχείο, ή έκφραση, να εξακολουθεί να επιτελείται και να μεταδίδεται στους νεότερους, έστω και με πολύ φθίνοντα ρυθμό. Αναζωογόνηση μπορεί να έχουμε ακόμη και όταν υπάρχουν χρονικά κενά στην επιτέλεση ενός στοιχείου της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς, αλλά υπάρχουν ακόμη άτομα (κάποιες φορές, μπορεί και να μετριοούνται στα δάχτυλα του ενός χεριού) που θυμούνται αυτές τις επιτελέσεις και είναι σε θέση να μεταφέρουν αυτή τη γνώση σε άλλους. Οι παρεμβάσεις διαφύλαξης σε τέτοιες περιπτώσεις πρέπει να ενδυναμώνουν τους φορείς της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς, και να είναι στραμμένες με ιδιαίτερη έμφαση στην ενίσχυση του τοπικού κοινωνικού ιστού, ώστε να τονώσουν τις διαδικασίες μετάδοσης στις νεότερες γενιές¹⁵.

¹⁴ Αξίζει να σημειώσουμε ότι κατά την εξαετία 2014-2019, η αρμόδια υπηρεσία για την εφαρμογή της Σύμβασης για την Άυλη Πολιτιστική Κληρονομιά, η Διεύθυνση Νεότερης Πολιτιστικής Κληρονομιάς του ΥΠΠΟΑ, έχει διοργανώσει ή έχει προσκληθεί να συμμετάσχει σε περισσότερες από 20 ημερίδες σε όλη την Ελλάδα, προκειμένου να κάνει γνωστή τη δυνατότητα που προσφέρει η Σύμβαση για την προβολή και διαφύλαξη της νεότερης πολιτιστικής κληρονομιάς. Πολλές από αυτές έχουν αναρτηθεί στον ιστότοπο της ΔΙΝΕΠΟΚ, <http://ayla.culture.gr>.

¹⁵ Η περιγραφή των μέτρων της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς διαφύλαξης που παρουσιάστηκε εδώ βασίζεται αφ' ενός στα «Βασικά Κείμενα» της Σύμβασης, δηλ. στο ίδιο το θεσμικό κείμενο, στις Επιχειρησιακές Οδηγίες και στις Δεοντολογικές Αρχές για την εφαρμογή της (διαθέσιμα στις 6 επίσημες γλώσσες της UNESCO στο <https://ich.unesco.org/en/directives> και στο <https://ich.unesco.org/en/ethics-and-ich-00866> και στα ελληνικά στο <http://ayla.culture.gr/deontologia-apk/>), αφ' ετέρου δε σε μελέτες και αναλύσεις που παράγει η Γραμματεία και η Διακυβερνητική Επιτροπή της Σύμβασης, μια εκ των οποίων εστιάζεται ειδικώς στη διαδικασία συγκρότησης Ευρετηρίων: UNESCO, 2014, Inventory-making: a cumulative in-depth study of periodic reports.

Πολιτιστικές Πολιτικές και Πολιτιστικοί Σύλλογοι: Το ευρύ πεδίο της Πολιτιστικής Διαμεσολάβησης

Όπως προκύπτει από τις βασικές προβλέψεις της Σύμβασης για την Άυλη Πολιτιστική Κληρονομιά, η διαφύλαξη είναι μια διαδικασία που εξ ορισμού απευθύνεται στις κοινότητες των ανθρώπων που επιτελούν ή ασκούν στοιχεία της και στο σημείο αυτό ο ρόλος των ατόμων ή των φορέων που έχουν την ικανότητα να συμβάλουν στο όλο σύστημα της διαγενεακής της μετάδοσης είναι κρίσιμος. Οι Πολιτιστικοί Σύλλογοι είναι ιδανικά τοποθετημένοι για να αποτελέσουν τον κρίσιμο κρίκο μεταξύ των κοινοτήτων των φορέων της άυλης κληρονομιάς (τα μέλη τους συχνά αποτελούν την ίδια την κοινότητα των φορέων της Άυλης Κληρονομιάς) και των ποικίλων δρώντων που πρέπει να κινητοποιηθούν για ένα αποτελεσματικό σχέδιο διαφύλαξης του εκάστοτε στοιχείου.

Οι πολιτιστικοί σύλλογοι έχουν μια μακρά ιστορία στην Ελλάδα, έχουν συμβάλει καθοριστικά στην διαφύλαξη της νεότερης πολιτιστικής κληρονομιάς -υλικής και άυλης, αν και έχουν απασχολήσει μάλλον περιορισμένα την έρευνα, με λίγες, αλλά σημαντικές εξαιρέσεις (Μερακλής, 2004: 89-108. Κακάμπουρα-Τίλη, 1999. Λουτζάκη, 1999. Χρ. Χατζητάκη-Καψωμένου, 2003: 369-282).

Ο Μιχάλης Μερακλής (2004: 89-108), σε άρθρο του για τους Πολιτιστικούς Συλλόγους στις γειτονιές της Αθήνας κατά τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες (δημοσιεύτηκε πρώτη φορά στο Περιοδικό Επιστημονική Σκέψη το 1982) παρατηρεί και σχολιάζει τη λειτουργία τους, με κεντρικό άξονα τη σχέση πολιτικής και πολιτισμού. Το άρθρο αυτό διαπραγματεύεται ζητήματα που αφορούν το λαϊκό αισθητικό κριτήριο και την τέχνη που αγαπάει ο λαός, αλλά και τον τρόπο που σε αυτά τα συλλογικά μορφώματα (με τις χαρακτηριστικές ονομασίες «πολιτιστικός/ εκπολιτιστικός σύλλογος», «εξωραϊστικός σύλλογος», «φιλοπρόοδος σύλλογος») η ‘εκπολιτιστική’ αφετηρία και ο διακηρυγμένος πολιτιστικός στόχος συνυφαίνεται αζεδιάλυτα με τα καθημερινά προβλήματα των ανθρώπων της συνοικίας, με το σκληρό αγώνα τους για την επιβίωση στις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες. Επισημαίνει επίσης το ρόλο υποκατάστασης που ανέλαβαν αυτοί οι σύλλογοι σε βασικές λειτουργίες και αγαθά που η κρατική διοίκηση έπρεπε να εκτελεί και να παρέχει (κατασκευή δικτύων κοινής ωφέλειας, πολιτική προστασία σε έκτακτες καταστάσεις –όπως ο σεισμός του 1981 στην Αθήνα, απομάκρυνση επικίνδυνων περιβαλλοντικά και για την υγεία-ασφάλεια των κατοίκων βιομηχανικών-εξορυκτικών δραστηριοτήτων, σχεδιασμός και υλοποίηση πολιτικών για τη στέγαση κ.λπ.).

Οι πολιτιστικές δράσεις των συλλόγων αυτών δημιούργησαν πολύτιμες δομές για κοινωνικές δράσεις και διεκδικήσεις σε εποχές που η ευθεία πολιτική έκφραση των λαϊκών στρωμάτων της πόλης συναντούσε σημαντικά εμπόδια. Μέσα σε αυτές τις πολιτιστικές και πολιτικές δράσεις ανιχνεύει τις τροπές του λαϊκού γούστου στο θέατρο, τη μουσική, αλλά

και την εμφάνιση του φολκλορισμού, δίνοντας ένα σαφές στίγμα για το πώς οι λαογράφοι (και οι κοινωνικοί εν γένει επιστήμονες) θα έπρεπε να σταθούν και να μελετήσουν το λαϊκό πολιτισμό: αφ' ενός θεωρώντας τον ως συνολική και περιεκτική όλων των πλευρών της ζωής έκφραση των λαϊκών στρωμάτων, και αφ' ετέρου προσεγγίζοντάς τον χωρίς προκαταλήψεις ή εξιδανικευτικές του παρελθόντος απόψεις που βλέπουν μόνο την απώλεια της αυθεντικότητας στη σύγχρονη τέχνη που ικανοποιεί κυρίως το λαϊκό γούστο.

Οι παρατηρήσεις του Μερακλή αποτελούν την πρώτη σαφή αναφορά στην ελληνική βιβλιογραφία για την διεύρυνση της δημοκρατίας μέσα από το πεδίο του πολιτισμού. Παρ' όλο που το άρθρο έχει γραφτεί σχεδόν σαράντα χρόνια πριν, προσικονομεί θα μπορούσε να πει κανείς θέματα που έχουν αναπτυχθεί στη συζήτηση περί πολιτισμικής δημοκρατίας, κατά τις πρώτες δεκαετίες του 21^{ου} αι., ειδικά σε ό,τι αφορά την δημιουργία συνεκτικών κοινοτήτων μέσα από πολιτιστικές δράσεις¹⁶.

Η Ρέα Κακάμπουρα (1999 και 2008) συνέχισε την έρευνα για τη λαϊκή έκφραση μέσα από τοπικούς συλλόγους, παρακολουθώντας την εξέλιξή τους κυρίως μετά την πτώση της δικτατορίας και εντοπίζοντας περισσότερο το ενδιαφέρον της στους συλλόγους μεταναστών από αγροτικές περιοχές που εγκαθίστανται σε μεγάλα αστικά κέντρα. Η Κακάμπουρα επισκοπεί τη σχετική βιβλιογραφία για τους τοπικούς συλλόγους και τα ερμηνευτικά σχήματα που έχουν προταθεί για τη δράση και τις λειτουργίες τους. Το πεδίο διερεύνησης που αποδίδει ενδιαφέροντα συμπεράσματα για τη συγγραφέα είναι οι διαμεσολαβητικές λειτουργίες που αναλαμβάνουν αυτοί οι σύλλογοι μεταξύ των θεσμών του νέου τόπου εγκατάστασης και των παραδοσιακών ηθών και εθίμων που φέρουν οι μετανάστες. Ζητήματα που αφορούν την οικονομική και συμβολική ενδυνάμωση του γενέθλιου τόπου μέσα από τη δράση των συλλόγων, τη δημιουργία δομών υποδοχής και αλληλοβοήθειας των μεταναστών στο νέο περιβάλλον, καθώς και το θέμα της διατήρησης ή μεταλλαγής στοιχείων της πολιτισμικής ταυτότητας των μελών των συλλόγων απασχολούν τη συγγραφέα.

Η Ρένα Λουτζάκη (1999), μελετώντας μια από τις πλέον δημοφιλείς δραστηριότητες των Πολιτιστικών Συλλόγων, τα μαθήματα χορού, προσφέρει ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις για το ρόλο των γυναικών σε αυτούς.

¹⁶ Σε ό,τι αφορά τη συμβολή του πολιτισμού στην αναζωογόνηση της κοινοτικής και πολιτικής συμμετοχής βλ. Gregg, 2005. Για μια σύντομη παρουσίαση της συζήτησης περί πολιτισμικής δημοκρατίας βλ. Hadley, 2017 και Hadley & Belfiore, 2018, καθώς και European Commission, 2017.



Εικόνα 5 Τα μέλη της Λαογραφικής Εστίας Τρίπολης διοργανώνουν παραστάσεις (χορευτικές κυρίως) με άρτια σκηνογραφική και σκηνοθετική επιμέλεια, αλλά και με επίγνωση του γεγονότος ότι λειτουργούν ως Διαμεσολαβητές, αναπαριστώντας πολιτισμικές εκφράσεις. Η φωτογραφία της αφίσας προέρχεται από παράσταση που έδωσαν στο πλαίσιο του Δεύτερου Θερινού Σχολείου για τις Πολιτιστικές Αξίες του Αγροτικού Χώρου, το οποίο διοργανώνει η ΔΙΝΕΠΟΚ κάθε χρόνο στη Δημητσάνα. © Λαογραφική Εστία Τρίπολης, 2019

Στην διεθνή βιβλιογραφία έχει αναπτυχθεί πολύ περισσότερο η λειτουργία της διαμεσολάβησης στο πεδίο του πολιτισμού. Ο Richard Kurin (1997), πρώην διευθυντής του Κέντρου για τη Λαϊκή Ζωή και τις Πολιτισμικές Σπουδές (Center for Folklife and Cultural Studies) στο Ινστιτούτο Σμιθσόνιαν, άνοιξε εντυπωσιακά τη συζήτηση με ένα βιβλίο που τιτλοφορείται «Αναστοχασμοί ενός Πολιτισμικού Διαμεσολαβητή. Μια άποψη από το Σμιθσόνιαν» (*Reflections of a Cultural Broker. A View from Smithsonian*). Ο Kurin τεκμηριώνει με βάση την μεγάλη του εμπειρία τόσο από το Ινστιτούτο Σμιθσόνιαν, όσο και από την ανθρωπολογική έρευνά του στο Αφγανιστάν, ότι οι πολιτισμοί διαμεσολαβούνται. Αυτοί που αναλαμβάνουν το ρόλο του διαμεσολαβητή είναι πολλοί και ποικίλοι: κυβερνήσεις, οργανώσεις, κοινότητες και άτομα – όλοι με το δικό τους όραμα της αλήθειας, αλλά και πολλές και διαφορετικές ικανότητες να το επιβάλλουν σε άλλους. Με βάση τις ποικίλες εμπειρίες του στον τομέα της επιμέλειας εκθέσεων και εκτέλεσης δημοσίων προγραμμάτων, ο Kurin απευθύνει μια πρόκληση προς τους Πολιτισμικούς Διαμεσολαβητές, στους οποίους περιλαμβάνει τους επαγγελματίες των μουσείων, τους κινηματογραφιστές, τους δημοσιογράφους, τους παραγωγούς φεστιβάλ, αλλά και τους επιστήμονες και ερευνητές που υπηρετούν πολλούς κλάδους των κοινωνικών επιστημών (μουσειολόγους, λαογράφους, ανθρωπολόγους, ιστορικούς, κοινωνιολόγους κ.ά.). Η πρόκλησή του είναι το αίτημα να αποκαλύψουν με μεγαλύτερη σαφήνεια τη φύση των ερμηνειών τους, να οραματιστούν τρόπους με τους οποίους τα μηνύματά τους θα μπορεί να προσεγγίζουν

και να κινητοποιούν διαφορετικά ακροατήρια, και να κατανοήσουν καλύτερα τη σχέση μεταξύ γνώσης, τέχνης, πολιτικής και ψυχαγωγίας. Το βιβλίο αναφέρεται σε μια ποικιλία περιπτώσεων στις οποίες το Σμιθσόνιαν έχει λειτουργήσει ως Πολιτισμικός Διαμεσολαβητής για το αμερικανικό κοινό: Ο σχεδιασμός μιας έκθεσης για την Ιερουσαλήμ έπρεπε να ισορροπήσει ανάμεσα τόσο στην ισραηλινή όσο και στην παλαιστινιακή δημόσια ατζέντα. Οι αντιπαραθέσεις γύρω από το Φεστιβάλ Ολυμπιακών Τεχνών του 1996 (κατά τους Ολυμπιακούς Αγώνες της Ατλάντα, στη Γεωργία των ΗΠΑ) βασιζόνταν σε διαφορετικές εικόνες και αναπαραστάσεις του αμερικανικού νότου. Το πιο αμφιλεγόμενο έκθεμα του Εθνικού Μουσείου Αεροπορίας και Διαστήματος, το Enola Gay, οδήγησε το Σμιθσόνιαν να επανεξετάσει το ρόλο των εθνικών μουσείων. Οι προβληματισμοί ενός Πολιτισμικού Διαμεσολαβητή αναφέρονται στα ηθικά και στα τεχνικά ζητήματα που αντιμετωπίζουν, καθώς και στις επιλογές που κάνουν όχι μόνο εκείνοι που ασκούν τη διοίκηση και την επιμέλεια των συλλογών και εκθέσεων σε ένα μουσείο, αλλά και όσοι αναλαμβάνουν την παρουσίαση πολιτισμικών εκφράσεων στο κοινό, είτε είναι το γενικό είτε το ακαδημαϊκό.

Ο τομέας των Μουσείων είναι αυτός που έχει δώσει μέχρι στιγμής τις περισσότερες ευκαιρίες για να συζητηθεί η Πολιτισμική Διαμεσολάβηση, ειδικά σε ό,τι αφορά τη ζωντανή παράδοση, την Άυλη Πολιτιστική Κληρονομιά (Alivizatou 2008, Alivizatou 2012). Ωστόσο, η εμπειρία από τις φλαμανδικές κοινότητες του Βελγίου έχει σημασία και αξίζει να αναφερθεί. Ο Marc Jacobs (2014 α'), παρουσιάζει την λειτουργία των προγραμμάτων για το λαϊκό πολιτισμό στο φλαμανδικό Βέλγιο την πρώτη δεκαετία του 21^{ου} αι. και επιχειρηματολογεί με εξαιρετικά ευθύ και πειστικό τρόπο υπέρ της δημόσιας ανάληψης του ρόλου του Πολιτισμικού Διαμεσολαβητή από όλους τους δρώντες στο πεδίο, είτε είναι Πολιτιστικοί Σύλλογοι, Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις είτε είναι ακαδημαϊκοί ερευνητές. Απευθυνόμενος ειδικά στους τελευταίους, ανασκοπεί την πλούσια εμπειρία των Δημόσιων Λαογράφων στις ΗΠΑ (Baron και Spitzer 2007), τόσο στο πεδίο της θεωρίας, όσο και κυρίως στη δημόσια δράση τους και αναδεικνύει τις αρετές του καλά εκπαιδευμένου Πολιτισμικού Διαμεσολαβητή. Ο ίδιος αναφέρεται διεξοδικά (Jacobs 2014 β') στην προέλευση της προσέγγισης της διαμεσολάβησης από προγράμματα οικονομικής βοήθειας και περιβαλλοντικής δράσης.

Σχεδιάζοντας το μέλλον με τη γνώση του παρελθόντος: Κοινωνική Συνοχή και Περιβαλλοντική Αειφορία

Το αίτημα της κοινωνικής και περιβαλλοντικής αειφορίας διατρέχει όλες τις σύγχρονες πολιτικές για τον πολιτισμό. Σε ό,τι αφορά την πολιτιστική κληρονομιά με τη στενή έννοια, δηλ. αποκλειστικά τα μνημεία και τους αρχαιολογικούς χώρους, οι προσεγγίσεις παρουσιάζουν ακόμη σημαντικούς δισταγμούς στο να ενσωματώσουν στις προτάσεις

πολιτικής την πλήρη γκάμα των δυνατοτήτων ενεργητικής συμμετοχής των πολιτών και των Πολιτισμικών Διαμεσολαβητών. Πολύ χαρακτηριστικά, η Diane Barthel-Bouchier (2013), ενώ εξετάζει (μέσα από την διαφωτιστική παράθεση μελετών περίπτωσης) τη σημαντική εξέλιξη που έχει συντελεσθεί στις πολιτικές προστασίας της πολιτιστικής κληρονομιάς, ώστε αυτές να στραφούν προς ένα ολιστικό μοντέλο που θα περιλαμβάνει και τις «άυλες αξίες» γύρω από τα μνημεία και τους αρχαιολογικούς χώρους, και ενώ αναγνωρίζει ότι η Αειφορία έχει τέσσερις ισοδύναμες συνιστώσες (κοινωνική, οικονομική, περιβαλλοντική και πολιτισμική, σσ. 156-179), καταλήγει σε μια μάλλον αμφιθυμική άποψη, επισημαίνοντας (όχι αβάσιμα) ότι η ευρύτητα του αειφορικού προτάγματος προσεγγίζει την κοινωνική μηχανική (σ. 180). Ωστόσο, αυτό που δεν φαίνεται ότι μπορεί να διακρίνει μια μεγάλη μερίδα κοινωνιολόγων και οικονομολόγων της ανάπτυξης είναι η δυναμική που μπορεί να αναπτύξει η ενεργοποίηση των τοπικών κοινοτήτων σε θέματα περιβαλλοντικής προστασίας και διαφύλαξης της ζώσας παράδοσής τους, αν και στην αφετηρία αυτής της συζήτησης, ανθρωπολόγοι, οικονομολόγοι και κοινωνιολόγοι της ανάπτυξης είχαν ορίσει το πεδίο με εντυπωσιακή ευρύτητα (Rao & Walton, 2004 και ειδικώς τα άρθρα των Rao & Walton: 3-36, Sen: 37-58, Appadurai: 59-84 και Douglas: 85-109).

Το διαχειριστικό υπόδειγμα της Σύμβασης για την Άυλη Πολιτιστική Κληρονομιά θέτει στο προσκήνιο τα δρώντα υποκείμενα, τους μετόχους κάθε πολιτισμικής πρακτικής, δίνοντάς τους το λόγο για την κληρονομιά τους, αλλά ταυτοχρόνως κατευθύνει το λόγο και τις πράξεις προς την διασφάλιση της κοινωνικής και περιβαλλοντικής αειφορίας. Η Kuutma (2013) περιγράφει τις πολιτικές για την πολιτιστική κληρονομιά ως μια ταλάντευση μεταξύ κοινωνικής διαμεσολάβησης /διαιτησίας (arbitration) και κοινωνικής μηχανικής (social engineering). Η προτελευταία αναθεώρηση των Επιχειρησιακών Οδηγιών για την εφαρμογή της Σύμβασης για την Διαφύλαξη της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς (UNESCO, 2016) προσέθεσε ένα ολόκληρο κεφάλαιο που αφορά την κοινωνική και περιβαλλοντική αειφορία. Η υιοθέτησή του, στη Γενική Συνέλευση των Κρατών -Μερών της Σύμβασης, στο Παρίσι, τον Ιούνιο 2016, συνοδεύθηκε από έντονες αντιπαραθέσεις για τη (θεωρούμενη από κάποιους αντιπροσώπους ως υπερβολική) διεύρυνση των θεματικών που καλύπτουν οι Οδηγίες 170-197 (διατροφική ασφάλεια, οικονομική αξιοποίηση της άυλης κληρονομιάς κ.ά.), και με έναν τρόπο η συζήτηση αυτή αντανάκλα τις επιφυλάξεις που διατυπώνει η Kuutma για τα ρευστά όρια μεταξύ της διαμεσολάβησης /διαιτησίας και της κοινωνικής μηχανικής. Σε κάθε περίπτωση, ωστόσο, η πρακτική (και η θεωρία) της Πολιτισμικής Διαμεσολάβησης είναι πολύτιμη ως σχήμα που μπορεί να εμπλουτίσει όλο το πλέγμα των πολιτικών, σε τοπικό, εθνικό, αλλά και διεθνές επίπεδο για την διαφύλαξη της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς.

Οι Πολιτιστικοί Σύλλογοι στην Ελλάδα έχουν μια μακρά και ενδιαφέρουσα ιστορία που τους θέτει στην πρώτη γραμμή για όλες τις δράσεις τεκμηρίωσης, ανάδειξης και διαφύλαξης της κληρονομιάς τους.

Ο δυναμισμός τους εκδηλώνεται και σήμερα, σε πολλά πεδία, μεταξύ των οποίων είναι και η συμβολή τους στην εγγραφή στοιχείων της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς στο Εθνικό Ευρετήριο της Ελλάδας. Πολλές από τις εγγραφές (περισσότερες από τις μισές) οφείλονται σε πρωτοβουλίες των αντίστοιχων πολιτιστικών συλλόγων, οι οποίοι εκδηλώνουν με κάθε ευκαιρία τη δέσμευσή τους στη διαφύλαξη της ζωντανής παράδοσης, αλλά και την ευελιξία τους στην προσαρμογή στο νέο διαχειριστικό περιβάλλον που δημιουργεί η Σύμβαση για την Άυλη Πολιτιστική Κληρονομιά. Με λίγα λόγια, λειτουργούν αποτελεσματικά ως πολιτιστικοί διαμεσολαβητές, ακόμη κι αν η θεωρία και η βιβλιογραφία δεν έχουν ακόμη φτάσει σε όλους τους συλλόγους και σε όλα τα μέλη τους.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ –ΔΙΑΔΙΚΤΥΟΓΡΑΦΙΑ

- Aikawa, Noriko (2004). An Historical Overview of the Preparation of the UNESCO International Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. *Museum International* 56 (1-2): 137-149.
- Aikawa, Noriko (2009). From the Proclamation of Masterpieces to the Convention for the Safeguarding of Intangible Heritage. Στο L. Smith and N. Akagawa (επιμ.) *Intangible Heritage* (σσ. 13-44). Oxon, UK: Routledge
- Alivizatou, Marilena (2008). Contextualising Intangible Cultural Heritage in Heritage Studies and Museology, *International Journal of Intangible Heritage* 3: 42– 54.
- Alivizatou, Marilena (2012). *Intangible Heritage and the Museum: New Perspectives on Cultural Preservation*. UCL Institute of Archaeology Critical Cultural Heritage Series: Taylor and Francis.
- Baron, Robert και Spitzer, Nick (2007 3^η έκδ. αναθεωρημένη) *Public Folklore*. Jackson: University Press of Mississippi.
- Barthel-Bouchier, Diane (2013). *Cultural Heritage and the Challenge of Sustainability*, Walnut Creek, CA, USA: Left Coast Press
- Bendix, Regina F., Eggert, Aditya και Peselmann, Arnika (2013). *Heritage Regimes and the State*. Göttingen: Göttingen University Press, Διαθέσιμο: <http://books.openedition.org/gup/348> (τελευταία πρόσβαση: Ιανουάριος 2018).
- Blake, Janet (2015) *Living Culture, Identities and Sustainable Development. Taking the Human Rights-based perspective to Community Participation*, Διαθέσιμο: <https://www.museumsgalleriesscotland.org.uk/media/1213/provocation-paper-final.pdf> [πρόσβαση 8. 1. 2018]
- Bouchenaki, Mounir (2004). Editorial, *Museum International*, 56 (1-2): 5-10.
- Cleere, Henry (2001). The uneasy bedfellows: Universality and cultural heritage. Στο: Robert Layton, Peter G. Stone και Julian Thomas,

- (επιμ.), *Destruction and conservation of cultural property*, (σ. 22–29). London & New York: Routledge.
- Deacon, Harriet J. κ.ά. (2004). *The Subtle Power of Intangible Heritage: Legal and Financial Instruments for Safeguarding Intangible Cultural Heritage*. Cape Town, South Africa: Human Sciences Research Council.
- Deacon, Harriet J. και Smeets, Riëks (2013). Authenticity, Value and Community Involvement in Heritage Management under the World Heritage and Intangible Heritage Conventions, *Heritage and Society*, 6(2): 1–15.
- Duvel, Cecil (2014): A decade of implementation of the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage Challenges and perspectives. *Ethnologies*, 36 (1-2): 27–46. Διαθέσιμο: <https://doi.org/10.7202/1037598ar> (τελευταία πρόσβαση 26.8.2017)
- European Commission. (2017): *Study on audience development How to place audiences at the centre of cultural organisations: final report* Διαθέσιμο: https://ec.europa.eu/programmes/creative-europe/news/20170421-new-study-audience-development_en (τελευταία πρόσβαση 15.10.2019)
- Gregg, Allan (2005) Reframing the Case for Culture, στο Andrew C., Gattinger M., Jeannotte Sh. M., Straw W. (επιμ.) *Accounting for Culture: Thinking through Cultural Citizenship*. Ottawa: University of Ottawa Press. Διαθέσιμο: <https://muse.jhu.edu/book/4438> (τελευταία πρόσβαση 19.9.2018)
- Hadley, Steven (2017). European Commission final report: study on audience development – how to place audiences at the center of cultural organizations. *Cultural Trends*, 26:3, σσ 275-278. Διαθέσιμο: <http://dx.doi.org/10.1080/09548963.2017.1345739> (τελευταία πρόσβαση 15.10.2019)
- Hadley, Steven και Belfiore, Eleonora (2018). Cultural democracy and cultural policy. Στο *Cultural Trends*, 27(3): 218-223. Διαθέσιμο: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09548963.2018.1474009> (τελευταία πρόσβαση 15.10.2019)
- Hafstein, Valdimar Tr. (2018): *Making Intangible Heritage: El Condor Pasa and Other Stories from UNESCO*. Bloomington: Indiana University Press.
- Jacobs, Marc (2014 α'): Cultural Brokerage, Addressing Boundaries and the New Paradigm of Safeguarding Intangible Cultural Heritage. *Folklore Studies, Transdisciplinary Perspectives and UNESCO*, στο *Volkskunde*. 115(3): 265-291. Διαθέσιμο: https://www.researchgate.net/publication/273941209_M_Jacobs_Cultural_Brokerage_Addressing_Boundaries_and_the_New_Paradigm_of_Safeguarding_Intangible_Cultural_Heritage_Folklore_Studies_Transdisciplinary_Perspectives_and_UNESCO_in_Volkskunde_Tijdschrift (τελευταία πρόσβαση: 5.6.2017)
- Jacobs, Marc (2014 β') Development Brokerage, Anthropology and Public Action. Local Empowerment, International Cooperation and Aid: Safeguarding of Intangible Cultural Heritage, στο

- Volkskunde*, 115(3): 299–318. Διαθέσιμο: https://www.researchgate.net/publication/273942292_M_Jacobs_Development_Brokerage_Anthropology_and_Public_Action_Local_Empowerment_International_Cooperation_and_Aid_Safeguarding_of_Intangible_Cultural_Heritage_in_Volkskunde_Tijdschrift_over_de_cultuur (τελευταία πρόσβαση: 5.6.2017)
- Jokilehto, Jukka (1990) Definition of Cultural Heritage, κείμενο εργασίας για το ICCROM. Διαθέσιμο (αναθεωρημένη έκδοση) από CIF ICOMOS, 15.1.2005, http://cif.icomos.org/pdf_docs/Documents%20on%20line/Heritage%20definitions.pdf (τελευταία πρόσβαση Μάιος 2016).
- Κακάμπουρα-Τίλη, Ρέα (1999), *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες: Οι σύλλογοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα*. Κόνιτσα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας
- Κακάμπουρα, Ρέα, (2008), Η οικονομική και συμβολική ενδυνάμωση του γενέθλιου τόπου: Η Αδελφότητα των απανταχού Ολυμπιτών Καρπάθου «Η Δήμητρα». *Πρακτικά του Γ' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας (Κάρπαθος 21-26 Μαρτίου 2006)* (σσ. 579-620). Αθήνα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου, Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Δωδεκανήσου – Επαρχείο Καρπάθου, Τομέας Ανθρωπιστικών Σπουδών Παιδαγωγικού Τμήματος Δ. Ε. Πανεπιστημίου Αθηνών.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara (2004). Intangible heritage as metacultural production, *Museum International*, τ. 56, σ. 52-65.
- Kurin, Richard (1997). *Reflections of a Cultural Broker. A View from Smithsonian*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- Kurin, Richard (2004). Safeguarding intangible cultural heritage in the 2003 UNESCO Convention: a critical appraisal, *Museum International*, 56(1-2): 56-77.
- Kuutma, Kristin (2007) Making Inventories: A Constraint or an Asset? Ανακοίνωση στο *Regional Seminar "Principles and Experiences of Drawing up ICH Inventories in Europe"* May 14-15 2007, Tallinn, Estonia. Διαθέσιμο: <https://ich.unesco.org/doc/src/00211-EN.pdf> (τελευταία πρόσβαση: Μάιος 2016)
- Kuutma, Kristin (2013). Between Arbitration and Engineering: Concepts and Contingencies in the Shaping of Heritage Regimes, στο Bendix, Regina F., Eggert, Aditya και Peselmann, Arnika (επιμ.) *Heritage Regimes and the State*. Göttingen: Göttingen University Press, Διαθέσιμο: <http://books.openedition.org/gup/348> (τελευταία πρόσβαση: Ιανουάριος 2018).
- Λουτζάκη, Ρένα (1999). Ο Πολιτιστικός Σύλλογος ως χώρος χορευτικής δραστηριότητας. Στο: *Μουσικές της Θράκης. Μια διεπιστημονική προσέγγιση*, (σσ. 209-268). Αθήνα: Σύλλογος "Οι Φίλοι της Μουσικής".
- Matsuura, Koichiro (2004). Preface, *Museum International*, 56 (1-2): 2-4. Oxford: Blackwell
- Μερακλής, Μιχάλης (2004). Πολιτιστικά. Στο: *Λαογραφικά Ζητήματα* (σσ. 89-108). Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη και Διάπων (Πρώτη

- δημοσίευση στο Περιοδικό *Επιστημονική Σκέψη*, τ. 8, 1982, σσ. 18-24)
- Messtell, Lynn (2002). The intersections of identity and politics in archaeology, *Annual Review of Anthropology*, 31: 279–301.
- Μωραΐτης, Κωνσταντίνος (2015). *Η Τέχνη του Τοπίου: Πολιτιστική επισκόπηση των νεωτερικών τοπιακών θεωρήσεων και διαμορφώσεων*. Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών. Διαθέσιμο στο <https://repository.kallipos.gr/handle/11419/2621> (τελευταία πρόσβαση Ιανουάριος 2018)
- Rao, Vijayendra και Walton, Michael (2004): *Culture and Public Action*. Stanford & Washington: Stanford University Press & The World Bank. Διαθέσιμο: <http://documents.worldbank.org/curated/en/243991468762305188/pdf/298160018047141re0and0Public0Action.pdf> (τελευταία πρόσβαση Σεπτέμβριος 2019)
- Rössler, Mechtild (2008). Applying Authenticity to Cultural Landscapes, στο *APT Bulletin*, 9 (2/3): 47-52
- Smith, Laurajane (2013). Discussion. Στο: Bendix, Regina F., Aditya Eggert και Arnika Peselmann, *Heritage Regimes and the State*. Göttingen: Göttingen University Press, σ. 389-398. Διαθέσιμο: <http://books.openedition.org/gup/348> (τελευταία πρόσβαση: Ιαν. 2018)
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO), (2003). *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*, Διαθέσιμο: <https://ich.unesco.org/en/convention> [Τελευταία πρόσβαση: Ιαν. 2018].
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO), (2014). *Inventory-making: a cumulative in-depth study of periodic reports*. Διαθέσιμο: <https://ich.unesco.org/en/focus-on-inventory-making-2014-00876> [Τελευταία πρόσβαση: Ιαν. 2018].
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO), (2015). *Ethical Principles of the Convention*. Διαθέσιμο: <https://ich.unesco.org/en/ethics-and-ich-00866> [Τελευταία πρόσβαση: Ιαν. 2018].
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO), (2016). *Operational Directives of the 2003 Convention*. Διαθέσιμο: <https://ich.unesco.org/en/directives> [Τελευταία πρόσβαση: Ιαν. 2018].
- Waterton, Emma και Smith, Laurajane (2010). The recognition and misrecognition of community heritage, *International Journal of Heritage Studies*, 16(1): 4-15 Διαθέσιμο: <http://dx.doi.org/10.1080/13527250903441671> [Τελευταία πρόσβαση: 15 Δεκ. 2017].
- Φωτοπούλου, Σταυρούλα –Βίλλυ (2016). Άυλη Πολιτιστική Κληρονομιά. Στο: *Όψεις της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς στη Χίο*, Αθήνα: Εκδόσεις Πολιτιστικού Ιδρύματος Τράπεζας Πειραιώς. Διαθέσιμο:

<http://ayla.culture.gr/όψεις-της-άυλης-πολιτιστικής-κληρονο/>
[τελευταία πρόσβαση: Ιαν. 2018].

Χατζητάκη-Καψωμένου, Χρ. (2003). Οι Πολιτιστικοί Σύλλογοι και η παράδοση. Το δίλημμα της αυθεντικότητας. Στο: *Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, Λαογραφία, Κοινωνική Ανθρωπολογία* (σσ. 369-282). Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας.

G. Blagojević

Ερευνήτρια Α', Εθνογραφικό Ινστιτούτο Σερβική Ακαδημία Επιστημών και Τεχνών (Βελιγράδι, Σερβία)

Ο ρόλος των πολιτιστικών συλλόγων στη Σερβία κάποτε και σήμερα

Summary

The focus of this paper is on cultural and artistic associations in Serbia. The paper examines the influence of various factors on their origin, development and role in Serbian society in a diachronic perspective. Most cultural and artistic associations have an amateur or semi-professional character. Their creation came as an expression of the need of the "ordinary" world for active participation in cultural and creative life. Dealing with cultural contents within cultural and artistic associations in Serbian society has a long tradition, both in urban and rural areas. The cultural associations of national minorities stand out for their importance, within which traditions and customs are nurtured, especially folk dances, songs and music.

Keywords: Cultural and artistic associations, Serbia

Εισαγωγή

Αντικείμενο της παρούσας μελέτης αποτελούν οι πολιτιστικοί σύλλογοι που δραστηριοποιούνται στη Σερβία. Συγκεκριμένα εστιάζουμε στις αλλαγές που σημειώνονται στον κοινωνικό ρόλο τον οποίο τούτοι διαδραματίζουν από τον 19^ο αι. έως τις μέρες μας.¹ Η Σερβία κατ' αυτήν την ιστορική περίοδο έχει περάσει από διαδοχικά στάδια κοινωνικο-πολιτικών αλλαγών, κάτι που επηρέασε και το πολιτισμικό περιβάλλον της.² Σημαντικός παράγοντας για την ίδρυση των πολιτιστικών συλλόγων ήταν η αστυφιλία, καθώς και η οργάνωση της εργατικής τάξης.

¹ Το άρθρο αυτό είναι αποτέλεσμα της έρευνας που πραγματοποιήθηκε υπό την αιγίδα του Εθνογραφικού Ινστιτούτου της Σερβικής Ακαδημίας Επιστημών και Τεχνών, με την οικονομική υποστήριξη του Υπουργείου Παιδείας, Επιστημών και Τεχνολογικής Ανάπτυξης της Δημοκρατίας της Σερβίας και βασίζεται στη Συμφωνία για τη χρηματοδότηση της επιστημονικής έρευνας το 2023 με αριθμό: 451-03-47/2023-01/200173 από 03/02/2023. This text is the result of work in the Ethnographic Institute of SASA, funded by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia, and based on the Agreement on the implementation and financing of scientific research NIO in 2023 number: 451-03-47/2023-01/200173 from 03/02/2023.

² Ένα ξεχωριστό μεγάλο κεφάλαιο θα έπρεπε να αφιερωθεί στους συλλόγους των Σέρβων, που λόγω των μεταναστεύσεων άρχισαν να ιδρύονται από τον 18^ο αι. στην Αυστρία, την

Όπως στην Ελλάδα, έτσι και στη Σερβία από τον δέκατο ένατο αιώνα και κυρίως τον εικοστό αιώνα, μετά το Β' Παγκόσμιο πόλεμο, στο πλαίσιο του φαινομένου της αστυφιλίας και της εγκατάλειψης της υπαίθρου λόγω της εσωτερικής και εξωτερικής μετανάστευσης, ιδρύονται σε μεγάλα αστικά κέντρα όπως το Βελιγράδι, τοπικοί σύλλογοι από διάφορες περιοχές και χωριά της χώρας, ακόμα και μικρών πόλεων (π.χ. Σύλλογος των Λουζνιτσάνων στο Βελιγράδι, Σύλλογος των Λεσκοβτσάνων στο Βελιγράδι, κ.λπ.), οι εθνο-πολιτιστικοί σύλλογοι (Ούγγρων, Σλοβάκων, Ρουμάνων, Ρουσίνων, Βλάχων, Τσέχων, Ρομά, κ.λπ.),³ οι εθniko-τοπικοί σύλλογοι από Σέρβους πρόσφυγες από την Κροατία και Βοσνία και Ερζεγοβίνη μετά τη διάλυση της Γιουγκοσλαβίας (π.χ. Σύλλογος Σέρβων από τη Σλαβονία, Σύλλογος Μπανιοτών, απόγονων και φίλων της Μπάνια, κ.λπ.). Σ' αυτό το άρθρο θα ασχοληθούμε με πολιτιστικούς συλλόγους που ως κύρια δραστηριότητα έχουν την προστασία και τη διατήρηση της λαϊκής παράδοσης.

Ο κάτοικος της υπαίθρου, του χωριού, βιώνει με άμεσο τρόπο την παράδοση: οι χοροί, το τραγούδι κ.τ.λ., αποτελούν οργανικό μέρος του ετήσιου κύκλου των εργασιών της κοινότητας. Με άλλα λόγια, αποτελούν αναπόσπαστο μέρος της προσπάθειας του κάθε ανθρώπου να εκφραστεί.

Στο αστικό περιβάλλον η αμεσότητα του κοινού βιώματος -κάτι που προσφέρει για παράδειγμα ο χορός- υποχωρεί μέχρι να αντικατασταθεί εντελώς από ένα ατομοκεντρικό εύρος επιλογών και διασκέδασεων. Ωστόσο το πνεύμα της κοινότητας, της καταγωγής και της συνέχειας, σε συνδυασμό με την κατά τόπους συνεύρεση των ανθρώπων για να γιορτάσουν και να εκφραστούν καλλιτεχνικά, αυτή η διάθεση σύμπραξης ποτέ δεν θα πάψει να υπάρχει. Έτσι, οι πολιτιστικοί σύλλογοι ήρθαν να γεφυρώσουν τις δύο αυτές πλευρές του σύγχρονου βίου.

Τα περισσότερα μέλη των συλλόγων ήταν και είναι απλοί άνθρωποι, ερασιτέχνες σε ό,τι ο κάθε σύλλογος εκπροσωπεί, και μη αμειβόμενοι για τη συμμετοχή τους. Βέβαια, θα δούμε στη συνέχεια ότι κάποιοι από τους συλλόγους έγιναν η «μαγιά» για την ίδρυση πολιτιστικών ιδρυμάτων, όπως τα μουσικά σχολεία· κάποιοι άλλοι σύλλογοι, πάλι, λειτουργούν σε επαγγελματική βάση, με τα μέλη τους να αμείβονται.

Στο άρθρο αυτό εξετάζουμε τη σχέση του εκάστοτε πολιτεύματος που κυριάρχησε στο Σερβικό κράτος (ηγεμονία, βασιλείο, ομοσπονδία, κ.λπ.) με την ίδρυση και τη λειτουργία των συλλόγων, καθώς και την επίδραση των τελευταίων στην κοινωνική ζωή. Παρότι η κάθε ιστορική περίοδος συνέβαλε στη μετεξέλιξη των συλλόγων σε βάθος χρόνου, ο πρωταρχικός λόγος λειτουργίας τους δεν έχει πάψει να ισχύει, και αυτός δεν είναι άλλος από την ανάγκη των ανθρώπων να βρίσκονται μαζί και να ψυχαγωγούνται!

Ουγγαρία, την Ιταλία και την Αμερική. Όμως λόγω του περιορισμένου χώρου, εδώ θα ασχοληθούμε μόνο με τους συλλόγους της Σερβίας.

³ Στη Σερβία υπάρχουν γύρω στις 30 εθνικές μειονότητες οι οποίες έχουν δικούς τους πολιτιστικούς συλλόγους, ενώ 23 από αυτές έχουν εθνικά συμβούλια. Βλ. περισσότερα στο: Register of national councils of national minorities, 2022.

Οι πολιτιστικοί σύλλογοι από τον 19^ο έως το α' μισό του 20^{ου} αιώνα

Η άνθιση των πολιτιστικών συλλόγων συμπίπτει με την ίδρυση του σύγχρονου Σερβικού κράτους τον 19^ο αιώνα. Πρέπει όμως να σημειωθεί ότι από το β' ήμισυ του 19^{ου} αι. μέχρι σήμερα η Σερβία έχει περάσει από πολλές κοινωνικο-πολιτικές αλλαγές και μεταρρυθμίσεις, που επηρέασαν σημαντικά την πολιτιστική πολιτική της, και συνεπώς τις δράσεις και την ανάπτυξη των πολιτιστικών συλλόγων⁴. Την ίδια περίοδο, από τον 19^ο αι. ιδρύονται και οι τοπικοί σύλλογοι των Ελλήνων (Κακάμπουρα, 2014: 463).

Μέχρι το α' μισό του 20^{ου} αι. στα σερβικά χωριά ο χορός και το τραγούδι ήταν οργανικά δεμένα με τη ζωή της κοινότητας κι έτσι μεταδίδονταν από τη μία γενιά στην άλλη (Blagojević, 2009: 96). Την ίδια περίοδο στα αστικά κέντρα ιδρύονταν χορωδιακοί πολιτιστικοί σύλλογοι που οργάνωναν χοροεσπερίδες με παραδοσιακούς, αλλά και σύγχρονους δυτικοευρωπαϊκούς χορούς (Mosusova, 2012: 8).

Στο πέρασμα από τον 19^ο προς τον 20^ο αι. οι χορωδιακοί σύλλογοι ήταν εξαιρετικά δημοφιλείς και σ' αυτούς ερχόταν συχνά και κόσμος από χωριά (Milanović, 2014: 18). Οι πρώτοι πολιτιστικοί σύλλογοι του 19^{ου} αι. σχηματίστηκαν επίσης και μέσα στα εργατικά σωματεία. Σ' αυτούς το βάρος έπεφτε κυρίως στους παραδοσιακούς χορούς που ήταν απτή έκφραση της ιδέας της κοινοτικής ζωής (Pejović, 1986: 5). Ο Σύλλογος των Εργατών του Βελιγραδίου (Beogradsko radničko društvo) μετονομάστηκε έτσι σε Εργατική Καλλιτεχνική Ομάδα „Abrašević“ (Magazinović, 2000: 415).

Μεταξύ των πολλών νέων χορωδιακών συλλόγων μεγάλη δυναμική αλλά και διεθνή αναγνώριση είχε ο Σύλλογος Τραγουδιστών Βελιγραδίου (Beogradsko pevačko društvo) υπό τη διεύθυνση του σπουδαίου Σέρβου μελογράφου και συνθέτη Stevan St. Mokranjac (1856-1914) (Marinković, 2000: 39).

Την ίδια περίοδο ξεχωρίζουν ο Όμιλος Τραγουδιστών „Stanković“ και ο Ακαδημαϊκός Σύλλογος Τραγουδιστών „Obilić“, ο οποίος ιδρύθηκε το 1884 στο Πανεπιστήμιο του Βελιγραδίου. Διευθυντές αυτής της χορωδίας ήταν μεγάλα ονόματα, όπως π.χ. οι συνθέτες Josif Marinković (1851-1931), Stanislav Binički (1872-1942), Jovan Bandur (1899-1956) κ.ά. (Mosusova, 2012: 9).

Ο Σύλλογος Τραγουδιστών των Σέρβων Μαστόρων „Neven“ [= καλέντουλα] ιδρύθηκε το 1900 στο Νόβι Σαντ. Το 1905 στο Βελιγράδι ιδρύεται ο Πολιτιστικός-Καλλιτεχνικός Σύλλογος „Abrašević“ -εξέλιξη

⁴ Πριγκιπάτο της Σερβίας (1878), Βασίλειο της Σερβίας (1882), Βασίλειο των Σέρβων, των Κροατών και των Σλοβένων (1918), Βασίλειο της Γιουγκοσλαβίας (1929), Λαϊκή Δημοκρατία της Σερβίας στο πλαίσιο της Ομοσπονδιακής Λαϊκής Δημοκρατίας της Γιουγκοσλαβίας - FNRJ (1946), Σοσιαλιστική Δημοκρατία της Σερβίας εντός της Σοσιαλιστικής Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας της Γιουγκοσλαβίας - SFRJ (1963), Δημοκρατία της Σερβίας εντός της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας της Γιουγκοσλαβίας - SRJ (1992), Σερβία και Μαυροβούνιο - SCG (2003), Δημοκρατία της Σερβίας (2006).

χορωδιακού συλλόγου του 19^{ου} αι., που θεωρείται ως ένας από τους πιο παλιούς και σημαντικούς στη χώρα. Με το ίδιο όνομα (δηλ. „Abrašević“) δημιουργούνται σύλλογοι και σε άλλες πόλεις, όπως π.χ. την ίδια χρονιά (δηλ. το 1905) στο Βάλιεβο και το Σάμπατς. Στο Λέσκοβατς επίσης τα πρώτα χρόνια του 20^{ου} αι. οργανώθηκε ομώνυμος όμιλος από τον σύλλογο των εργατών, κυρίως της κλωστοϋφαντουργίας. Στο Βράνιε ο σύλλογος „Abrašević“ ιδρύθηκε το 1939 από τους εργάτες της καπνοβιομηχανίας. Οι δραστηριότητες των συλλόγων αυτών συνέβαλαν στην ψυχαγωγία και την καλλιτεχνική έκφραση της εργατικής τάξης.

Στο διάστημα τούτο οι χορωδιακοί πρωτίστως πολιτιστικοί σύλλογοι έπαιξαν σπουδαίο ρόλο στην ανάπτυξη της μουσικής εκπαίδευσης στη Σερβία. Ακριβώς από αυτά τα σωματεία ξεκινάει η οργάνωση των πρώτων μουσικών σχολείων. Υπό την αιγίδα του Συλλόγου Τραγουδιστών Βελιγραδίου ιδρύθηκε στην πρωτεύουσα το 1899 η Σερβική Μουσική Σχολή.

Μετά την κατάκτηση της ανεξαρτησίας και τη δημιουργία του Βασιλείου της Σερβίας, η χώρα ενεπλάκη σε πολλούς πολέμους. Πρώτος ήταν ο Σερβο-βουλγαρικός του 1885 και ακολούθησαν οι Βαλκανικοί το 1912 και το 1913. Στον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο (1914-1918) η Σερβία έχασε τα δύο τρίτα του ανδρικού πληθυσμού της. Όλοι αυτοί οι πόλεμοι είχαν, όπως είναι φυσικό, αρνητικές συνέπειες για τη ζωή της χώρας (Vučetić, 2008: 30).

Η περίοδος του Μεσοπολέμου

Μετά το τέλος του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου η Σερβία απετέλεσε τμήμα του νεοσύστατου Βασιλείου της Γιουγκοσλαβίας. Η χώρα γρήγορα εκσυγχρονίστηκε και αποδέχτηκε τα ευρωπαϊκά μοντέλα ζωής σύμφωνα με το πνεύμα της εποχής.

Κατά τη διάρκεια του Μεσοπολέμου, ξεχωρίζουν οι σύλλογοι των Τραγουδιστών, των Γυμναστών (σερβ. *Sokolska društva*, κυριολ.= των γερακιών),⁵ ο Χορός των Σέρβων Αδελφών,⁶ ο Σύλλογος των Μουσικών, των Τυμπανιστών, των Ακορντεονιστών, των Οργανοπαιχτών, καθώς και των Τραγουδιστών και Τραγουδιστριών (που ιδρύθηκε το 1929⁷ και αργότερα ενώθηκε με την Ένωση Λαϊκών Μουσικών και Τραγουδιστών και των δύο φύλων⁸) (Dumnić, 2013: 83). Την ίδια περίοδο ομάδες χωρικών λαϊκών χορευτών, τραγουδιστών και μουσικών προβάλλουν για πρώτη

⁵ Ο πρώτος σερβικός σύλλογος για τη γυμναστική ιδρύθηκε επίσης το 1857 στο Βελιγράδι (Jovanović, 2004).

⁶ Σερβ. *Κολο српских сестара*, γυναικείος πολιτιστικός-εκπαιδευτικός, πατριωτικός, μη κομματικός και ανθρωπιστικός σύλλογος: ιδρύθηκε το 1903 στο Βελιγράδι (Savić, 2009: 119).

⁷ Σερβ. *Удружење музиканата, тамбураша, хармоникаша, свирача, певача и певачица*

⁸ Σερβ. *Савез народних музиканата и певача оба пола*.

φορά δημόσια την κληρονομιά τους στα πλαίσια ντόπιων και διεθνών φεστιβάλ, εκδηλώσεων και περιοδειών (Bajić Stojiljković, 2016: 76).

Διάφοροι πολιτιστικοί σύλλογοι και ιδιαίτερα των γυμναστών, καθώς και οι ομάδες των προσκόπων έπαιζαν την εποχή εκείνη σπουδαίο ρόλο στην καλλιέργεια των παραδοσιακών χορών (Janjkonić, 1937: 25).

Το 1926 ιδρύθηκε στο Βελιγράδι ο Πολιτιστικός Σύλλογος Τραγουδιστών „Nikola Tesla“ με πρωτοβουλία της ομάδας των εργατών της Διαχείρισης των τραμ και του φωτισμού. Σήμερα ο σύλλογος ανήκει στη Δημόσια Επιχείρηση των Μέσων Μαζικής Μεταφοράς του Βελιγραδίου. Η Ένωση Ιδιωτικών Συνδικάτων και Εμπορικών Βοηθών του Βελιγραδίου ίδρυσε το 1936 τον πολιτιστικό σύλλογο „Polet“. Όλοι αυτοί οι σύλλογοι καλλιεργούσαν με ιδιαίτερη προσοχή τους παραδοσιακούς χορούς.

Στο Εθνικό Θέατρο του Βελιγραδίου ιδρύθηκε το 1920 τμήμα μπαλέτου και μέσα στη δεκαετία του '30 δημιουργήθηκαν οι πρώτες ομάδες παραδοσιακών χορών. Εκτός από την προαναφερθείσα ομάδα του θεάτρου, η δασκάλα χορού Maga Magazinović (1882-1968) και η σχολή της στο Βελιγράδι έπαιζαν πολύ σημαντικό ρόλο στην ανάπτυξη του σύγχρονου χορού, καθώς και στο στιλιζάρισμα των παραδοσιακών χορών σε πιο καλλιτεχνική μορφή (Bajić Stojiljković, 2016: 70). Από την άλλη πλευρά, την ίδια περίοδο με πρωτοβουλία των καθηγητριών αδελφών Danica και Ljubica Janjkonić, πρωτοπόρων στην έρευνα των σερβικών παραδοσιακών χορών και της εθνικής χορογραφίας (Blagojević, 2009: 22), ήρθαν στα σχολεία χορού της πρωτεύουσας οι αυθεντικοί φορείς της παράδοσης από τα χωριά, χορευτές και οργανοπαίχτες. Στην πραγματοποίηση των χοροεπερίδων βοηθούσε ο σύλλογος με την επωνυμία Χορός των Σέρβων Αδελφών (Bajić Stojiljković, 2016: 71).

Οι ομάδες από τα χωριά αποτελούνταν από τους καλύτερους χορευτές μιας περιοχής, αλλά στα φεστιβάλ και σε άλλες εκδηλώσεις οι παραστάσεις γίνονταν «ομαδικά» (Janjkonić, 1939: 292). Με τις επιτυχίες τους αυτές οι εν λόγω χορευτικές ομάδες έδιναν κίνητρο και σε χωρικούς από άλλα χωριά να δημιουργήσουν παρόμοιους συλλόγους κι έτσι η τάση απέκτησε μαζικότητα. Το 1938 έγινε το αξιοσημείωτο Πρώτο Λαϊκό Φεστιβάλ Βελιγραδίου, που κράτησε δύο εβδομάδες. Σύμφωνα με τις αδελφές Janjkonić, το συγκεκριμένο φεστιβάλ έπαιξε σπουδαίο ρόλο στην καλλιέργεια αυθεντικών μη-στιλιζαρισμένων χορών (Janjkonić, 1949: 298-303; Bajić Stojiljković, 2016: 72).

Οι δημόσιες παραστάσεις με παραδοσιακή μουσική και χορούς από ομάδες από χωριά μπορούν να θεωρηθούν ως μια πρώτη μορφή *φολκλορισμού*. Η οργανωμένη παράσταση επί σκηνής και η εκτέλεση εκτός του αυθεντικού πλαισίου, πρωτίστως για την ψυχαγωγία κάποιου άλλου, αποτελούν τα βασικά στοιχεία του φολκλορισμού (Bajić Stojiljković, 2016: 74). Με τον όρο *φολκλορισμός* ο Μ. Μερακλής ορίζει την «αναγέννηση και αναβίωση παραδοσιακών μορφών του λαϊκού βίου και πολιτισμού, οι οποίες δεν ανταποκρίνονται κατά τρόπον οργανικό και ζωτικό στις ανάγκες της σύγχρονης ζωής, αλλά ασκούν, παρ' όλ' αυτά, μια γοητεία σε διάφορες κοινωνικές ομάδες» (Μερακλής, 2004: 109-125).

Πολιτιστικοί-καλλιτεχνικοί σύλλογοι κατά το β' ήμισυ του 20^{ου} αιώνα

Το 1946 καταλύθηκε το Βασίλειο της Γιουγκοσλαβίας και ιδρύθηκε η Ομοσπονδιακή Λαϊκή Δημοκρατία της Γιουγκοσλαβίας (FNRY): έτσι, η Σερβία έγινε μία από τις έξι δημοκρατίες της Ομοσπονδίας. Με το Σύνταγμα της Γιουγκοσλαβίας του 1963, το κράτος άλλαξε το όνομά του σε Σοσιαλιστική Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Γιουγκοσλαβίας (SFRY), όνομα που διήρκεσε μέχρι το 1991.

Μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, δημιουργείται μια νέα χώρα σε διαφορετικά επίπεδα. Σύμφωνα με τον Majstorović (1977) η ανανέωση του ενδιαφέροντος -στους κύκλους των ανταρτών- για ερασιτεχνική πολιτιστική δράση κατά τη διάρκεια του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου ισοδυναμούσε με μια πολιτιστική επανάσταση που πραγματοποιήθηκε μαζί με την πολιτική.

Μετά τον πόλεμο, σε ολόκληρη τη Σερβία αλλά και τη Γιουγκοσλαβία ευρύτερα, άρχισαν να δραστηριοποιούνται οι πολιτιστικοί-καλλιτεχνικοί σύλλογοι. Το 1972 ιδρύθηκαν ο Σύνδεσμος Πολιτιστικών-Καλλιτεχνικών Συλλόγων και ο Σύνδεσμος Ερασιτεχνών Σερβίας (Vukanović, 2011).

Η επί σκηνής παρουσίαση παραδοσιακών χορών και μουσικής που ξεκίνησε στη μεσοπολεμική περίοδο στις πόλεις και τα χωριά, αρχίζει τώρα να εμφανίζεται ολοένα και πιο συχνά και πολλοί νέοι εγγράφονται σε διαφόρων ειδών πολιτιστικούς συλλόγους. Όσον αφορά ειδικά τους παραδοσιακούς χορούς, υπήρξε μία ισχυρή τάση να παρουσιάζονται σε ένα διαφορετικό, «καλλιτεχνικό» επίπεδο (Bajić Stojiljković, 2016: 78).

Ιδιαίτερη προσοχή δόθηκε στη γιουγκοσλαβική ιδεολογία, δηλαδή στην κατασκευή μιας νέας γιουγκοσλαβικής εθνικής ταυτότητας. Σ' αυτή την ιδέα βοηθούσαν οι καινούργιοι πολιτιστικοί-καλλιτεχνικοί σύλλογοι σε όλες τις δημοκρατίες της χώρας. Το κράτος βοηθούσε οικονομικά το έργο των συλλόγων αυτών, όπου όλοι μάθαιναν παραδοσιακούς χορούς και μουσική από τις άλλες δημοκρατίες. Εκτός από τα ερασιτεχνικά σύνολα, σε όλη τη Γιουγκοσλαβία, ιδρύθηκαν και οι επαγγελματικοί χορευτικοί σύλλογοι (Bajić, 2006· Blagojević, 2009: 97-98).

Οι πολιτιστικοί-καλλιτεχνικοί σύλλογοι (συντομογραφία στα σερβικά: KUD) στα χωριά και στις πόλεις προέρχονται από τους χορωδιακούς, πολιτιστικούς και μορφωτικούς συλλόγους. Αυτά τα σωματεία, οι KUD, γίνονται πολιτιστικά ιδρύματα, στα οποία η λέξη *καλλιτεχνικός* αποκτά μία πολύ μεγάλη σημασία. Με το να δίδεται βάρος στην καλλιτεχνία, τονίζεται η προσπάθεια να αποδοθούν οι παραδοσιακοί χοροί διαφορετικά απ' ό,τι στα χωριά, εις βάρος εντούτοις της αυθεντικότητας (Bajić Stojiljković, 2016: 84).

Στους συλλόγους αυτούς υπάρχουν τμήματα παραδοσιακών χορών για διάφορες ηλικίες, παραδοσιακού τραγουδιού, καθώς και ομάδες τραγουδιστών και λαϊκές ορχήστρες. Στους συλλόγους των πόλεων πιο σύγχρονη προσέγγιση αποτελεί ακόμη και η οργάνωση θεατρικών τμημάτων και σπουδών μπαλέτου (Bajić, 2006: 17-18).

Στους αστικούς πολιτιστικούς-καλλιτεχνικούς συλλόγους οι εσωτερικοί μετανάστες πρώτης γενεάς (δηλ. από τα χωριά) ήθελαν να καλλιεργούν τη μουσική και τη χορευτική παράδοσή τους. Όμως τα παιδιά τους επιθυμούσαν κάτι καινούργιο, αστικό, σύγχρονο, διαφορετικό. Αυτή η νεολαία δεύτερης γενεάς που καταγόταν από τα χωριά απέφευγε κάθε επαφή με το επαρχιακό περιβάλλον, επειδή κατά την περίοδο μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, όπου κυριαρχούσε η ιδεολογία του «προλεταριάτου», το χωριό εθεωρείτο οπισθοδρομικό και καθυστερημένο. Πολλοί αστικοί σύλλογοι έπαιρναν χρηματοδότηση από ενώσεις εργαζομένων, συνδικάτα, εργοστάσια, αλλά και φοιτητικές ενώσεις (Bajić, 2006: 12).

Λόγω του περιορισμένου χώρου, δεν μπορούμε να αναφερθούμε εδώ σε όλους τους καλλιτεχνικούς-πολιτιστικούς συλλόγους που με τη δραστηριότητά τους άφησαν έντονη τη σφραγίδα τους. Ωστόσο, θα αναφέρουμε ενδεικτικά μερικούς από αυτούς: τον καλλιτεχνικό-πολιτιστικό σύλλογο „Lola“, που ιδρύθηκε αμέσως μετά την απελευθέρωση του Βελιγραδίου το 1944 ως καλλιτεχνικός-πολιτιστικός σύλλογος της νεολαίας „Ivo Lola Ribar“⁹ και του οποίου η χορωδία θεωρείται από τις σπουδαιότερες στη Σερβία. Κατά τη μακρόχρονη ιστορία της έχει κάνει πάνω από 3200 συναυλίες ανά τον κόσμο. Σε εφτάμιση δεκαετίες έχουν περάσει από τις γραμμές της πάνω από 9500 μέλη, κάποια από τα οποία έγιναν στη συνέχεια διεθνώς αναγνωρισμένα μέλη της κρατικής όπερας. Από τη δραματική σχολή του συλλόγου ξεκίνησαν κάποιοι από τους πιο δημοφιλείς Σέρβους ηθοποιούς, όπως π.χ. ο Miodrag Petrović Čkalja, ο Mija Aleksić και ο Zoran Radmilović (Vukanović, 2011: 4).

Άλλος κορυφαίος σύλλογος στη Σερβία είναι ο „Branko Krstanović“, που ιδρύθηκε το 1945 στο Βελγράδι.¹⁰ Την ίδια χρονιά στην πρωτεύουσα ιδρύθηκαν και οι σύλλογοι „Gradimir“, „Svetozar Marković“,¹¹ καθώς και ο Σύλλογος Υπαλλήλων του Ταχυδρομείου της Σερβίας „Đoka Pavlović“.¹² Ο Κρατικός Σύλλογος Παραδοσιακών Χορών της Λαϊκής Δημοκρατίας της Σερβίας ιδρύθηκε το 1948. Το όνομά του „Kolo“ (δηλ. κυκλικός χορός) το πήρε το 1953 (Bajić Stojiljković, 2016: 93). Το 1954 ιδρύθηκε ο καλλιτεχνικός-πολιτιστικός σύλλογος των φοιτητών του Πανεπιστημίου του Βελιγραδίου „Žikica Jovanović

⁹ Ο σύλλογος πήρε το όνομά του από έναν δημοφιλή ηγέτη της νεολαίας και των φοιτητών, ο οποίος σκοτώθηκε πολεμώντας με τους αντάρτες το 1943 σε ηλικία 27 χρονών. Η λέξη „lola“ [=λόλα] δίδεται σαν παρατσούκλι και σημαίνει στα σερβικά αυτόν που του αρέσει να χορεύει, να τραγουδάει και να παίζει μουσική.

¹⁰ Branko Krstanović (1915-1941): είχε συμμετάσχει στον εμφύλιο πόλεμο της Ισπανίας (1936-1939) και θεωρείται εθνικός ήρωας της Γιουγκοσλαβίας.

¹¹ Svetozar Marković (1846-1875): Σέρβος δημοσιογράφος, σοσιαλιστής, λογοτεχνικός κριτικός και φιλόσοφος με ενεργό πολιτική δραστηριότητα από το β' ήμισυ του 19^{ου} αι.

¹² Đoka Pavlović: ταχυδρομικός υπάλληλος, μέλος του Κομμουνιστικού Κόμματος και παρτιζάνος, τον οποίον οι Γερμανοί σκότωσαν στο Βάλιεβο της Σερβίας το 1941 (<http://www.djokapavlovic.rs/ko-je-bio-djoka-pavlovic/>)

Španac“.¹³ Πολλοί από τους συλλόγους πήραν τα ονόματα από αγωνιστές και εθνικούς ήρωες του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου.

Τη δεκαετία του '70 του 20^{ου} αι. στη Γιουγκοσλαβία στον τομέα της κρατικής πολιτικής επεκράτησε το σύστημα της αυτοδιαχείρισης, που επέτρεψε, στο επίπεδο των τοπικών κοινοτήτων, να δημιουργούνται διάφορες πολιτιστικές οργανώσεις που υποστήριζαν την ερασιτεχνική καλλιτεχνική δραστηριότητα. Την ανάπτυξη του ερασιτεχνισμού βοήθησε η υποστήριξη των «αυτοδιοικούμενων σωματείων κοινών συμφερόντων» (σερβ. samoupravnne interesne zajednice, SIZ) και των λεγομένων πολιτιστικών-εκπαιδευτικών κοινοτήτων (KPZ) (Đukić, 2010: 224). Οι ερασιτεχνικοί και επαγγελματικοί σύλλογοι ήταν ισότιμοι κατά την υποβολή αίτησης για χρηματοδότηση από το κράτος. Για κάποια χρόνια στη δεκαετία του '70 η πολιτιστική πολιτική του κράτους έδινε προτεραιότητα στον ερασιτεχνισμό (Đukić, 2010: 227-228).

Κάποιοι ερασιτέχνες σε διάφορους τομείς πολιτιστικών-καλλιτεχνικών συλλόγων έφτασαν σε τόσο ψηλό καλλιτεχνικό επίπεδο, ώστε το όριο που τους χώριζε από τους επαγγελματίες να είναι δυσδιάκριτο. Πολλές παραστάσεις και συναυλίες όχι μόνο μέσα στη χώρα, αλλά και στο εξωτερικό είναι ενδεικτικές της υψηλής ποιότητας της τότε δουλειάς τους. Το «ρεκόρ» κατέχει η εννεάμηνη περιοδεία (από το Νοέμβριο του 1963 μέχρι τον Ιούλιο του 1964) της χορευτικής ομάδας του συλλόγου „Krsmanović“ στη Νότια Αμερική και τον Ειρηνικό, κατά τη διάρκεια της οποίας έγιναν 184 συναυλίες για συνολικό κοινό 3.000.000 θεατών (Vukanović, 2011).

Με την πάροδο του χρόνου ο αριθμός των συλλόγων αυτών όλο και μεγάλωνε. Στα τέλη της δεκαετίας του '70 και στις αρχές της δεκαετίας του '80 υπήρχαν μόνο στο Βελιγράδι 90. Ως προς την ηλικία, τα περισσότερα μέλη ήταν από 16 μέχρι 25 χρονών και ελάχιστοι πάνω από 46. Τα χορευτικά τμήματα είχαν 8.189 μέλη (Vukanović, 2011: 11).

Οι προκλήσεις του 21^{ου} αιώνα

Μετά τη διάλυση της Γιουγκοσλαβίας, η Σερβία άλλαξε όχι μόνο πολλούς κοινωνικοπολιτικούς σχηματισμούς, αλλά πέρασε και μια εξαιρετικά δύσκολη περίοδο.¹⁴ Η κατάρρευση της χώρας, ο πόλεμος και

¹³ Žikica Jovanović Španac (1914-1942): συμμετείχε στον εμφύλιο πόλεμο της Ισπανίας και στην Εθνική Αντίσταση της Σερβίας κατά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο. Συγκатаλέγεται στους κύριους οργανωτές της εξέγερσης στη Δυτική Σερβία και θεωρείται επίσης εθνικός ήρωας της Γιουγκοσλαβίας.

¹⁴ Μετά τη διάλυση της Σοσιαλιστικής Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας της Γιουγκοσλαβίας η Σερβία παραμένει σε ομοσπονδία με το Μαυροβούνιο, με το οποίο ιδρύουν την Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Γιουγκοσλαβίας το 1992. Αυτό το κράτος διατηρήθηκε μέχρι το 2003, όταν τα δύο μέλη του αποφάσισαν να αλλάξουν τις σχέσεις τους και να σχηματίσουν την κρατική ένωση Σερβίας και Μαυροβουνίου (SCG). Το 2006, μετά από δημοψήφισμα στο Μαυροβούνιο, η οντότητα έπαψε να υφίσταται και προέκυψαν δύο ανεξάρτητα κράτη.

η φτώχεια, η δύσκολη πολιτική, κοινωνική και οικονομική κατάσταση, οι μεγάλες αλλαγές στον πληθυσμό με εκατοντάδες χιλιάδες εσωτερικούς μετανάστες Σέρβους -πρόσφυγες από την Κροατία, τη Βοσνία-Ερζεγοβίνη, το Κοσσυφοπέδιο και τα Μετόχια-, άφησαν τη σφραγίδα τους και στην πολιτιστική ζωή του σερβικού λαού. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα στις αρχές του 21^{ου} αι. να απειλείται με καταστροφή η ερασιτεχνική πολιτιστική και καλλιτεχνική δημιουργία.

Στη χώρα σήμερα λειτουργούν ο Σύνδεσμος Ερασιτεχνών Σερβίας, ο Σύνδεσμος Ερασιτεχνών Βοϊβοντίνας και αρκετοί τοπικοί σύλλογοι, μεταξύ των οποίων ξεχωρίζει ο Σύνδεσμος πολιτιστικών-καλλιτεχνικών συλλόγων Βελιγραδίου. Με την αλλαγή πολιτικής μετά το 2000 και ιδιαίτερα στον χώρο του πολιτισμού, οι πολιτιστικοί-καλλιτεχνικοί σύλλογοι δέχτηκαν δυνατό πλήγμα, αφού το Υπουργείο Πολιτισμού έπαψε να τους χρηματοδοτεί. Η χρηματοδότηση πλέον εξαρτάται από την τοπική αυτοδιοίκηση, όπου όμως υπάρχουν αρκετές ανισότητες μεταξύ των δήμων (Vukanović, 2011: 19).

Με τις δραστηριότητές τους εντός των πολιτιστικών συλλόγων οι άνθρωποι καλλιεργούν τοπικές και πολιτισμικές ταυτότητες. Πολλές φορές όμως, ενώ χρησιμοποιούν τα στοιχεία του παραδοσιακού πολιτισμού, στις ερμηνείες τους προσθέτουν και καινούργια, βάζοντας κατ' αυτόν τον τρόπο την προσωπική τους σφραγίδα (Vukanović, 2011: 8).

Σήμερα, τα συχνότερα προβλήματα στη λειτουργία των πολιτιστικών συλλόγων είναι η εύρεση χώρων για πρόβες, μαθήματα και άλλες δραστηριότητες, η χρηματοδότηση της οργάνωσης παραστάσεων και ταξιδιών, καθώς και του σχετικού εξοπλισμού (φορεσιές, μουσικά όργανα κ.λπ.) (Vukanović, 2011: 14). Παρ' όλ' αυτά και, αν και η δύσκολη οικονομική κατάσταση δημιούργησε πολύ σοβαρές δυσκολίες, ο αριθμός των πάσης φύσεως πολιτιστικών συλλόγων ερασιτεχνών κάθε χρόνο αυξάνεται (Vukanović, 2011: 14).

Συμπεράσματα

Για τη Σερβία, η εσωτερική και η εξωτερική μετανάστευση στάθηκε η αιτία για τη δημιουργία συλλόγων. Στο άρθρο αυτό εστίασαμε την προσοχή μας στην επίδραση της εσωτερικής μετανάστευσης στη σύσταση συλλόγων στη Σερβία κατά την περίοδο από τις αρχές του 19αι. έως τις μέρες μας. Από τις αρχές του 19αι. έως την περίοδο του μεσοπολέμου, οι δραστηριότητες των συλλόγων στα αστικά κέντρα είχαν ως στόχο να κρατήσουν, μέσω του χορού και της μουσικής, ζωντανή τη σχέση των μελών τους με τις ιδιαίτερες πατρίδες τους.

Οι πρώτοι σύλλογοι θα ιδρυθούν μέσα από πρωτοβουλίες εργατών στους χώρους εργασίας τους, όπως τα εργοστάσια, και για αυτό θα συνδεθούν στενά με το εργατικό κίνημα, τον συνδικαλισμό, κ.λπ. Παρότι τα αστικά κέντρα της Σερβίας και ειδικά το Βελιγράδι είχαν καταστραφεί από τους αλληπάλληλους πολέμους, τους δύο Βαλκανικούς και τον Πρώτο Παγκόσμιο, κατά την περίοδο του μεσοπολέμου φύσηξε ένας

αέρας ανανέωσης προερχόμενος από την κεντροδυτική Ευρώπη, με τον πληθυσμό να θέλει να κάνει μια καινούργια αρχή βασιζόμενος στις μοντέρνες επιταγές των καιρών του.

Έτσι ιδρύονται σχολές σύγχρονου χορού, στους συλλόγους ξεκινούν μαθήματα παραδοσιακών χορών και φέρνουν στις πόλεις ομάδες από την ύπαιθρο για να δώσουν μουσικοχορευτικές παραστάσεις. Εκεί εντοπίζεται και μια πρώτη μορφή του φολκλορισμού.

Μετά τον Δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, οι πολιτιστικοί σύλλογοι αποκτούν μια καλλιτεχνική διάσταση, ονομάζονται ακόμα και πολιτιστικοί-καλλιτεχνικοί σύλλογοι καθώς η νεολαία της επαρχίας έχει ανάγκη να έρθει σε επαφή με τα σύγχρονα δρώμενα. Παράλληλα, οι περισσότεροι σύλλογοι αποκτούν ονόματα από το κομμουνιστικό ή το εθνικό πάνθεον των ηρώων του Δευτέρου παγκοσμίου πολέμου.

Πολλοί σύλλογοι γίνονται το μέσο της προπαγάνδας της ιδεολογίας του «γιουγκοσλαβισμού» και με σύνθημα: πολιτισμικές δραστηριότητες για όλους, απολαμβάνουν κρατικές χρηματοδοτήσεις. Όλα τα μέλη της εργατικής τάξης είχαν δικαίωμα συμμετοχής στα διάφορα τμήματα των συλλόγων, χορευτικά, μουσικά, θεατρικά, κ.α. Εκείνη την περίοδο η παραδοσιακοί χοροί αρχίζουν να «στολίζονται» με χορογραφίες και άλλα θεατρικά στοιχεία. Πολλοί σύλλογοι πραγματοποιούν πετυχημένες περιοδείες στο εξωτερικό.

Με τις αλλαγές που επήλθαν το 2000, οι σύλλογοι έπαυσαν να χρηματοδοτούνται από το κράτος, όμως ο αριθμός τους κάθε χρόνο αυξανόταν. Ρόλο σε αυτό πάντα παίζει ο ενθουσιασμός μιας χούφτας ανθρώπων για δημιουργία! Επίσης, να σημειωθεί ότι κάποιο ρόλο στην αύξηση του αριθμού των συλλόγων έπαιξαν και οι νεοϊδρυθέντες σύλλογοι με σκοπό τη διατήρηση των ηθών και των εθίμων των πολλών εθνικών μειονοτήτων εντός της Σερβίας. Μειονότητες που, και κατά τη διάρκεια της διάλυσης και μετά, έχαιραν και χαίρουν εξαιρετικής νομικής κάλυψης εκ μέρους του σερβικού κράτους.

Με τη διάλυση της Γιουγκοσλαβίας και παρότι τις απίστευτες δυσκολίες που αντιμετώπισε ο πληθυσμός, οι πολιτιστικοί σύλλογοι δεν σταμάτησαν τη λειτουργία τους. Απεναντίας, αποτέλεσαν φάρους στο πυκνό σκοτάδι εκείνης της εποχής. Δεν είχαν τη δυνατότητα ή την άδεια να ταξιδέψουν εκτός συνόρων, ωστόσο ο ενθουσιασμός της δημιουργίας και η ποιότητα του έργου που παραγόταν από τα μέλη τους, βοήθησαν πολλούς να κρατήσουν ακμαίο το ηθικό και την ψυχική τους υγεία!

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Bajić, V. (2009). *Od originalnog zapisa tradicionalne muzike i igre ka preradi, obradi i kompoziciji (muzičko i igračko nasleđe u kulturno-umetničkim društvima i obrazovnim institucijama u Srbiji)*, diplomski rad. Beograd: Katedra za etnomuzikologiju, Fakultet muzičke umetnosti.
- Bajić Stojiljković, V. (2016). *Procesi (re)definisanja strukturalnih, dramaturških i estetskih aspekata u scenskom prikazivanju tradicionalne igre i muzike za igru u Srbiji*. Doktorska disertacija. Beograd: Katedra za etnomuzikologiju, Fakultet muzičke umetnosti.
- Blagojević, G. (2009). *Σερβική χορευτική παράδοση*. Σρέμσκι Κάρλοβτσι: Ινστιτούτο της Ακαδημίας Τεχνών και Συντηρήσεως Μνημείων της Σερβικής Ορθοδόξου Εκκλησίας.
- Dumnić, M. (2013). Muziciranje i muzičari u kafanama u Beogradu od početka emitovanja programa Radio Beograda do Drugog svetskog rata. *Zbornik matice srpske za scenske umetnosti i muziku* (4): 77–90.
- Đukić, V. (2010). *Država i kultura – studije savremene kulturne politike*. Beograd: Institut za pozorište, film, radio i televiziju. Fakultet dramskih umetnosti.
- Janković, Lj. Janković D. (1937). *Narodne igre*. knjiga II. Beograd: izdanje autora.
- Janković, Lj. Janković D. (1939). *Narodne igre*, knjiga III, Beograd: izdanje autora.
- Janković, Lj. Janković D. (1949). *Narodne igre*, knjiga V. Beograd: Prosveta
- Κακάμπουρα, Ρ. (2014). Αδελφότητες και εθνοτοπικοί σύλλογοι στα αστικά κέντρα. Στο: Ε. Αυδίκος (επιμ.), *Ελληνική λαϊκή παράδοση*. Από το παρελθόν στο μέλλον (σσ. 463-471). Αθήνα: Εκδόσεις Αλέξανδρος.
- Jovanović, N. (2004). Nastavni planovi i programi u Kneževini Srbiji. *Pešcanik. Istorisjki arhiv grada Niša* (II): 37-50.
- Marinković, S. (2000). *Istorija srpske muzike*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Magazinović, M. (2000). *Moj život*, priredila Jelena Šantić. Beograd: Clio.
- Majstorović, S. (1977). *Kultura i demokratija*. Beograd: Prosveta.
- Μερακλής, Μ. Γ. (2004). *Λαογραφικά ζητήματα*. Αθήνα: Καστανιώτης & Διάπων.
- Mosusova, N. (2012) Moderna igra u Srbiji. Povodom stotridesetogodišnjice rođenja Mage Magazinović i stogodišnjice njene škole. U: M. Petrović (ur.), *Igraj, igra, igra, četrnaesti pedagoški forum scenskih umetnosti* (7–19). Beograd: Fakultet muzičke umetnosti
- Pejović, R. (1986). *Pevačka društva 2. Scensko muzičko izvođaštvo 1831–41*. Beograd: Pro musica.

- Register of national councils of national minorities* (2022). Republic of Serbia Ministry of Public Administration and Local Self-Government. Accessed June 17, 2022. <http://mduls.gov.rs/en/registers-and-databases/register-of-national-councils-of-national-minorities/>
- Savić, J. (2009). Kolo srpskih sestara – odgovor elite na žensko pitanje. *Glasnik Etnografskog Muzeja* (73): 115–132.
- Vučetić, R. (2008). *Prestonica nezavisne Srbije (1878-1918)*. Beograd: Kreativni centar.
- Vukanović, M. (2011) *Kulturno – umetnički amaterizam. Snaga kulture*. Zavod za proučavanje kulturnog razvitka. Beograd, 2011.

**Προβολή και διαχείριση της άυλης
πολιτιστικής κληρονομιάς:
Μελέτες περίπτωσης δράσης συλλόγων**

Μ. Ανδρουλάκη

Διευθύντρια Ερευνών, Κέντρο Ερεύνες της Ελληνικής Λαογραφίας,
Ακαδημία Αθηνών

Οι τοπικοί πολιτιστικοί σύλλογοι ως μοχλός πολιτιστικής δημιουργικότητας και ανάπτυξης: Το παράδειγμα του Πολιτιστικού Ομίλου Απολλώνων Ρόδου «Νέοι Ορίζοντες»

Summary

The modern technological development and the new standards of living in a village, result in a syncretism of traditional and modern cultural practices. This creates the need for innovative ideas on the part of those dealing with traditional culture. This paper is a case study which examines how the projects of a local cultural association in the village of Apollona Rhodes lead to cultural development and generate new perspectives for the support and transmission of the local culture.

Keywords: tradition, traditional dance, urban sociability, educational activities, intangible cultural heritage, educational programs, folklorismus, twinning

Εισαγωγή

Είναι γνωστό ότι ο λαϊκός πολιτισμός βρίσκεται στο επίκεντρο των ενδιαφερόντων των πολιτιστικών συλλόγων, αδελφοτήτων κ.λπ. και η μέριμνα γι' αυτόν αποτυπώνεται ως άρθρο στο καταστατικό ίδρυσής τους. Το θέμα εμπίπτει στις πολιτικές πολιτισμού που έχουν ως στόχο την ανασυγκρότηση. Είναι γνωστό ότι ο λαϊκός πολιτισμός βρίσκεται στο επίκεντρο των ενδιαφερόντων των πολιτιστικών συλλόγων, αδελφοτήτων κ.λπ. και η μέριμνα γι' αυτόν αποτυπώνεται ως άρθρο στο καταστατικό ίδρυσής τους. Το θέμα εμπίπτει στις πολιτικές πολιτισμού που έχουν ως στόχο την ανασυγκρότηση κοινοτήτων και ανθρωπίνων σχέσεων, την ενίσχυση της τοπικής οικονομίας, τη μεταβίβαση πολιτισμικών στοιχείων στις νεότερες γενιές. Η υλοποίηση αυτών των στόχων πραγματοποιείται με ποικίλα μέσα και δράσεις που συνδέονται με την τοπική παράδοση, όπως παραστασιακές επιτελέσεις τοπικών χορών, αναβιώσεις και ανασυγκροτήσεις εθίμων¹, επινοήσεις «νεο-αγροτικών» εορτών (Δουλαβέρας, 2016: 94) (γιορτή του καρπουζιού, του καρυδιού, της

¹ Ενδεικτικά, Χρυσανθοπούλου (2016).

σούμας², του αμπελιού, του κρασιού, του λεσπέρη³, της κουλουριάς⁴) που ενσωματώνονται στον κύκλο του χρόνου και συμπλέκονται με τον χρόνο-χώρο των κοινοτήτων. Στο επίκεντρο αυτών των δράσεων είναι η φροντίδα για τη διεξαγωγή των τοπικών πανηγυριών και η δημιουργία τμημάτων χορού για τη διδασκαλία και εκμάθηση παραδοσιακών χορών. Δράσεις αυτού του είδους λειτουργούν ως μέσον έκφρασης της τοπικής ταυτότητας και ενίσχυσης της κοινωνικής συνοχής.

Το κείμενο που ακολουθεί εστιάζεται σε μία περίπτωση συλλόγου στη Ρόδο (case study), οι δραστηριότητες του οποίου αντανakλούν διαρκή κινητικότητα, στο πλαίσιο της οποίας αναλαμβάνονται συνεχώς νέες δράσεις. Ο λόγος είναι για τον Πολιτιστικό Όμιλο Απολλώνων Ρόδου «Νέοι Ορίζοντες» (Π.Ο.Α.Ρ.)⁵, που ενώ συνεχίζει να διαχειρίζεται τα πολιτισμικά πρότυπα του τόπου, τα συναρμολογεί με νέα πολιτιστικά δεδομένα, διαδραματίζοντας έναν διαμεσολαβητικό ρόλο ανάμεσα στον έξω κόσμο και την τοπική κοινωνία, την οποία εισάγει σε σύγχρονες μορφές δράσης. Παράλληλα με τις τυποποιημένες δράσεις που είναι άλλωστε κοινές για την πλειονότητα των πολιτιστικών συλλόγων, ο πολιτιστικός όμιλος Απολλώνων αναλαμβάνει και δράσεις μη τυποποιημένες που εκφράζουν τον κοινωνικό μετασχηματισμό του αγροτικού χώρου και αντανakλούν την τάση για νέες πρακτικές πολιτιστικής διαχείρισης.

Ο πολιτιστικός Όμιλος Απολλώνων Ρόδου «Νέοι Ορίζοντες», είναι ένας τοπικός σύλλογος⁶, με συγκεκριμένο γεωγραφικό σημείο αναφοράς και τόπο έδρας, το χωριό Απόλλωνα Ρόδου. Πρόκειται για ημιορεινή κοινότητα που βρίσκεται 33 χλμ. νοτιοδυτικά της Ρόδου σε περιοχή κατάφυτη από πεύκα, ελαιόδεντρα και οπωροφόρα δένδρα. Οι κάτοικοι ασχολούνται με τη γεωργία, την κτηνοτροφία και με τον τομέα της εστίασης. Αρκετοί είναι εκείνοι που δραστηριοποιούνται στον τομέα του τουρισμού στην πόλη της Ρόδου.

Όπως έχει επισημανθεί, το «χωριό» αποτελεί το σύμβολο της τοπικής ταυτότητας (Παπαταξιάρχης, 1990: 343). Συνδεόμενο με την εντοπιότητα συνιστά μία αυτόνομη πολιτισμική κατηγορία με προστάτη Άγιο, «ήθη και έθιμα», όπου η «εντοπιότητα ανακλύπτει ως μία χαμηλότερης διαβάθμισης εθνότητα» (Παπαταξιάρχης, 1990:347). Η έννοια του χωριού που κάποτε αντιπροσώπευε έναν «εξωτικό» πολιτισμό ξεκομμένο από τον σύγχρονο κόσμο, σήμερα προσλαμβάνεται ως ένας συνδυασμός πολιτισμικών και οικονομικών συνιστωσών που δεν έπαψαν ποτέ να μεταβάλλονται (Sutton, 1988: 204). Ωστόσο για την κοινωνία του

² Στο ροδίτικο ιδίωμα, *σούμα* είναι το τσίπουρο.

³ Η λέξη *λεσπέρης* (από την τουρκική λέξη *leçper*) χρησιμοποιείται στη Ρόδο εναλλακτικά αντί των λέξεων *ζευγάς* και *γεωργός*, με τις οποίες είναι συνώνυμη.

⁴ *Κουλουρία* στο γλωσσικό ιδίωμα της Ρόδου είναι τα πλαστά (χειροποίητα) μακαρόνια από ντόπιο αλεύρι.

⁵ Από τη θέση αυτή επιθυμώ να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες στα μέλη του ομίλου, σε όλα τα διοικητικά συμβούλια που με συνέδραμαν κατά την έρευνά μου στ' Απόλλωνα και ιδιαιτέρως στον επί σειρά ετών πρόεδρο του ομίλου Μανώλη Κυριαζάκο, για τη συνεργασία που είχαμε και εξακολουθούμε να έχουμε από το 2004 σε ζητήματα που αφορούν τον λαϊκό πολιτισμό των Απολλώνων και την ανάδειξή του.

⁶ Για την διάκριση των συλλόγων σε τοπικούς, τοπικιστικούς, εθνοτοπικούς, βλ. Κακάμπουρα, 1999:7, Βεργέτη, 1994:52-58.

χωριού, η παράδοση και το παρελθόν εξακολουθούν να αποτελούν σύμβολα πολλαπλών σημασιών (Δέλτσου, 1995: 108). Η παράδοση αποτελεί για την τοπική κοινωνία το πλαίσιο συγκρότησης ταυτοτήτων και διάκρισης στις σχέσεις της με άλλες κοινωνικές ομάδες και όπως έχει επισημανθεί, «είναι ένα συμβολικό ορόσημο το οποίο εκφράζει μια σημαντική από ηθική και πολιτική άποψη ένωση ανάμεσα στο παρελθόν και το μέλλον, ανάμεσα στη δέσμευση και στη δυνατότητα για ελευθερία» (Κάβουρας, 2010: 57). Στο σύγχρονο περιβάλλον του χωριού, η ανάπτυξη των τεχνολογιών, η ανάπτυξη του βιοτικού και του μορφωτικού επιπέδου των κατοίκων, η επαφή τους με τις διεθνείς εξελίξεις οδήγησαν σε έναν συγκερασμό του παραδοσιακού με το μοντέρνο. Έτσι, ο σύγχρονος τρόπος ζωής στο χωριό δεν θέτει διαχωριστικές γραμμές με το παρελθόν, αλλά διαπλέκεται με παραδοσιακές πολιτισμικές πρακτικές. Αυτό θέτει αυτομάτως υπό αμφισβήτηση το δίπολο αγροτικός-αστικός, παραδοσιακός-σύγχρονος. Το γεγονός αυτό είναι φυσικό να έχει οδηγήσει στην υιοθέτηση νέων μορφών δράσεων από τους τοπικούς συλλόγους, που ενώ ιδρύθηκαν ως πολιτιστικοί-εξωραϊστικοί με βασικό στόχο τη διαφύλαξη της παράδοσης και τη διάνοιξη μονοπατιών, την κατασκευή βрусών, ξενώνων και γενικά υποδομών δημοσίου συμφέροντος -όπως αυτό αποτυπώνεται ως άρθρο στο καταστατικό ίδρυσης πολιτιστικών συλλόγων, ομίλων, αδελφοτήτων κ.λπ.- σήμερα αναλαμβάνουν και δράσεις που αναδεικνύουν εξωστρέφεια και στοχεύουν αφ' ενός μεν στην ανάδειξη και διάχυση της τοπικής παράδοσης αφ' ετέρου δε στη δημιουργία νέων δεξιοτήτων για τους κατοίκους του χωριού, όπως θα αναδειχθεί στη συνέχεια με την αναφορά στις δράσεις του Πολιτιστικού Ομίλου Απολλώνων Ρόδου «Νέοι Ορίζοντες».

Δράσεις του ομίλου

Ο Πολιτιστικός Όμιλος Απολλώνων Ρόδου «Νέοι Ορίζοντες» ιδρύθηκε το 1979 με βασικό στόχο τη σύσφιξη των σχέσεων των Απολλωνιατών μεταξύ τους και με τους απανταχού Απολλωνιάτες και τα σωματεία τους, την εξυπηρέτηση των κατοίκων του χωριού, την ανάπτυξη του βιοτικού τους επιπέδου, τη διαφύλαξη και διάδοση των ηθών και εθίμων, την τουριστική αξιοποίηση των Απολλώνων, την εκτέλεση κοινωφελών έργων και την ενίσχυση των απόρων μαθητών και φοιτητών. Στοιχείο χαρακτηριστικό για τη δράση του, είναι ότι αυτή βασίζεται στην εθελοντική προσφορά των μελών του, όπως άλλωστε συμβαίνει και με άλλους συλλόγους (Πρβλ. Κακάμπουρα-Τίλη, 1996: 423-432, Κακάμπουρα, 2012: 22).

Ξεφυλλίζοντας το «βιογραφικό», όπως οι ίδιοι ονομάζουν τα πεπραγμένα του ομίλου, εντοπίζουμε δράσεις που συνιστούν κοινό στόχο πολλών συλλόγων και αδελφοτήτων (Πρβλ. Κακάμπουρα, 1999:52 και 2014: 466-467). Μεταξύ αυτών περιλαμβάνονται δράσεις 1) *κοινωφελείς* για την προστασία και ενίσχυση του φυσικού περιβάλλοντος (δενδροφυτεύσεις σε συνεργασία με τη δασική υπηρεσία, εξωραϊσμός εξωκκλησιών-μοναστηριών⁷ σε συνεργασία με τον δήμο και παλαιότερα

⁷ Στη Ρόδο αποκαλείται μοναστήρι, μοναστηράκι ή εξω-μονάστηρο κάθε μικρό εκκλησιάκι-ξωκκλήσι.

με την κοινότητα, καθαρισμός μονοπατιών), 2) *φιλανθρωπικές* που αναδεικνύουν την κοινωνική ευαισθησία του ομίλου (συμμετοχή σε πράξεις ομαδικής αιμοδοσίας, οικονομική συνδρομή για την αντιμετώπιση εξόδων ασθένειας συντοπιτών αλλά και για τα πληγέντα από το τσουνάμι παιδιά της Ινδονησίας), 3) *κοινωνικές* για την ψυχαγωγία, ανάπτυξη και σύσφιξη των σχέσεων μεταξύ των μελών του ομίλου και γενικότερα των κατοίκων του χωριού (χοροεσπερίδες, κοπή βασιλόπιτας, αναβίωση τοπικών πανηγυριών, ενίσχυση του εορτασμού της τοπικής ενορίας, οργάνωση του τοπικού πανηγυριού), 4) *φιλεκπαιδευτικές* για την επιμόρφωση των κατοίκων του χωριού και τη δημιουργία και ανάπτυξη δεξιοτήτων (εκπαιδευτικά σεμινάρια, καλλιτεχνικά μαθήματα κ.λπ.) και 5) *πολιτιστικές* για την προστασία και διάδοση της τοπικής παράδοσης (δημιουργία χορευτικού συγκροτήματος παραδοσιακών χορών, εκδόσεις κ.λπ.).

Στοιχείο χαρακτηριστικό του ομίλου, όπως και άλλων πολιτιστικών συλλόγων είναι ο διαμεσολαβητικός του ρόλος ανάμεσα στο χωριό και τους θεσμικούς φορείς (δήμο, περιφέρεια, υπουργείο) για τη διεκδίκηση οικονομικών πόρων. (Πρβλ. Κακάμπουρα, 2012: 27, 2008: 603 και 614). Στο πλαίσιο αυτής της διαμεσολάβησης φροντίζει για τη διάδοση της παράδοσης και την οικονομική αναβάθμιση του χωριού διεκδικώντας τη δημιουργία υποδομών για την ανάδειξη του φυσικού τοπίου με τη συντήρηση, ανακαίνιση και την αξιοποίηση παραδοσιακών κτισμάτων, όπως είναι ο παραδοσιακός νερόμυλος και οι *πλύτρες*⁸ με στόχο την προσέλκυση τουρισμού στο χωριό.

1. Κοινωνικές και πολιτιστικές εκδηλώσεις

Οι πιο δημοφιλείς από τις δράσεις του ομίλου είναι οι κοινωνικές και πολιτιστικές εκδηλώσεις, οι οποίες οργανώνονται στο χωριό και έχουν ως στόχο τη σύσφιξη των σχέσεων των μελών, την ψυχαγωγία των κατοίκων και τη μεταβίβαση της παράδοσης. Από αυτές τις δράσεις, εμβληματικού χαρακτήρα για την κοινότητα είναι τα πολιτιστικά «Αποσπερίσματα» του Σεπτεμβρίου, ένα δεκαπενθήμερο πολιτιστικών εκδηλώσεων προς τιμήν της εορτής του ενοριακού ναού της Υψώσεως του Τιμίου Σταυρού (14 Σεπτεμβρίου). Οι εκδηλώσεις αυτές, αν και διαφοροποιούνται από τη γιορτή-σύμβολο της κοινότητας, επεκτείνουν τα όρια της εορταστικής περιόδου και προσελκύουν το ενδιαφέρον επισκεπτών δημιουργώντας ένα νέο πλαίσιο κοινωνικότητας, που εκφράζει συνέχειες ή τομές στις σχέσεις μεταξύ αγροτικού και αστικού χώρου (Πανόπουλος, 2006: 88). Πρόκειται για έναν συγκερασμό εκδηλώσεων με χαρακτήρα ψυχαγωγικό, μεταξύ των οποίων εντοπίζουμε χορευτικές και θεατρικές παραστάσεις, προβολές ταινιών, παραδοσιακά γλέντια, συναυλίες βυζαντινής μουσικής εντός του ναού, αλλά και σύγχρονες μορφές ψυχαγωγικών δράσεων, όπως συναυλίες στις οποίες λαμβάνουν μέρος καλλιτέχνες του σύγχρονου

⁸ Ειδικά διαμορφωμένος χτισμένος χώρος όπου έπλεναν κατά το παρελθόν οι γυναίκες με το νερό πηγών που διοχετευόταν μέσα από αυτόν τον χώρο.

και του παραδοσιακού τραγουδιού⁹. Οι εκδηλώσεις αυτές που γίνονται πόλος έλξης θεατών και από άλλα χωριά, εισάγουν τον τόπο σε μορφές αστικής κοινωνικότητας.

2. Εκπαιδευτικές δράσεις

Μεταξύ των δράσεων του ομίλου με φιλεκπαιδευτικό χαρακτήρα δεσπόζουσα θέση κατέχει η καθιέρωση διημερίδων για την ελιά και το λάδι που στόχευαν στην επιμόρφωση των αγροτών. Η πρώτη διημερίδα «ελιάς και ελαιολάδου» οργανώθηκε το 2001 με ενέργειες του ομίλου και με την επιδότηση από κοινοτικό πρόγραμμα Leader και είχε ως στόχο την ενημέρωση των αγροτών πάνω σε θέματα που αφορούσαν ολόκληρο το φάσμα παραγωγής της ελιάς και του ελαιολάδου, από την καλλιέργεια μέχρι την τυποποίηση και διάθεση του τελικού προϊόντος και την εκμετάλλευση των υποπροϊόντων της ελιάς. Σ' αυτές τις διημερίδες συμμετείχαν γεωπόνοι, καθηγητές Ανωτάτων Εκπαιδευτικών Ιδρυμάτων, ερευνητές Ινστιτούτων, διατροφολόγοι κ.λπ. από διάφορα μέρη της χώρας¹⁰. Οι τέσσερις συνολικά διημερίδες που πραγματοποιήθηκαν στ' Απόλλωνα (2001, 2003, 2005 και 2008) διεξήχθησαν σε συνεργασία με το Υπουργείο Αγροτικής Ανάπτυξης και Τροφίμων, το Υπουργείο Αιγαίου και Νησιωτικής Πολιτικής, τη Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Δωδεκανήσου και την Αναπτυξιακή Δωδεκανήσου (ΑΝ.ΔΩ) Α.Ε. Είναι σημαντικό ότι τις διημερίδες αυτές παρακολούθησαν σύνεδροι από διάφορες περιοχές της Ρόδου.

Επιμορφωτικό χαρακτήρα έχουν και δραστηριότητες που εντάσσονται σε επιδοτούμενα από την περιφέρεια προγράμματα και το Κέντρο Επαγγελματικής Κατάρτισης νομού Δωδεκανήσου (Κ.Ε.Κ. «Γεώργιος Γεννηματάς Α.Ε.») και καλλιεργούν διάφορες δεξιότητες. Στο πλαίσιο αυτών των προγραμμάτων, ανά διαστήματα έχουν λειτουργήσει στο χωριό εργαστήρι ηλεκτρονικών υπολογιστών, αγιογραφίας, ξυλογλυπτικής, υφαντουργίας, ψηφιδωτού, μουσικής, εργαστήρι βυζαντινής και παραδοσιακής μουσικής¹¹ και φυσικά αυτό που είναι κοινός τόπος για όλους τους πολιτιστικούς συλλόγους, εργαστήρι παραδοσιακών χορών. Πρέπει να σημειωθεί ότι τα διδασκόμενα μαθήματα παρακολουθούν συνήθως άτομα όλων των ηλικιών όχι μόνο από τα Απόλλωνα αλλά και από τα γειτονικά χωριά, στοιχείο που αναδεικνύει την εξωστρέφεια του Π.Ο.Α.Ρ. και τον καθιστά σημαντικό αναπτυξιακό παράγοντα της περιοχής.

⁹ Μεταξύ αυτών που έχουν κατά καιρούς συμμετάσχει στα «Αποσπερίσματα», συγκαταλέγονται ο Μπάμπης Τσέρτος, ο Μίλτος Πασχαλίδης, ο Γιάννης Χαρούλης, ο Βασίλης Καζούλλης, η Ελένη Τσαλιγοπούλου, η Νεκταρία Καραντζή, ο Ορφέας Περίδης, η Αρετή Κετιμέ, ο Λουδοβίκος των Ανωγείων, ο Χαράλαμπος Γαργανουράκης κ. ά.

¹⁰ <https://rokar-rokar.blogspot.com/2008/09/4.html> (πρόσβαση: 31/10/2019).

¹¹ Συχνά τα προγράμματα αυτά υλοποιούνται σε συνεργασία με τους πολιτιστικούς συλλόγους όμορων χωριών.

Η διδασκαλία παραδοσιακών χορών αν και αποτελεί φαινόμενο του φολκλορισμού¹², συνδέεται όλο και περισσότερο με τους σκοπούς των συλλόγων ως μία πρακτική άμυνας ενάντια στην αφομοιωτική δύναμη του αστικού τρόπου ζωής (Αυδίκος, 1994: 180) και αποσκοπεί στην καλλιέργεια της παράδοσης με σκοπό τη συσπείρωση των ομάδων (Χατζητάκη-Καψωμένου, 2003: 373). Ο παραδοσιακός χορός εκφράζει τη συνέχεια ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν και κατά μία έννοια λειτουργεί ως συνώνυμος της παράδοσης, γι' αυτό βρίσκεται στο επίκεντρο των δράσεων των συλλόγων. Στο περιβάλλον του φολκλορισμού είναι γνωστό ότι ο χορός μετατρέπεται σε παράσταση (Παπακώστας, 2010-2012: 721). Σ' αυτό το πλαίσιο, η διδασκαλία παραδοσιακών χορών από έναν χοροδιδάσκαλο που «μεταδίδει το χορό από δεύτερο χέρι» (Παπαπαύλου, 2010: 91) και η συγκρότηση ρεπερτορίου που εκτός από τους τοπικούς περιλαμβάνει και μη τοπικούς χορούς, αν και αποτελεί παράγωγο της νεωτερικότητας (Παπακώστας, 2010-2012: 722), προβάλλεται από τους συλλόγους ως πολιτική διατήρησης και προστασίας της παράδοσης, σε ένα περιβάλλον όπου ο χορός δεν είναι πλέον «στοιχείο κοινωνικής πράξης...μέσο επικοινωνίας...και κώδικας πληροφόρησης για την ταυτότητα των μελών μιας τοπικής κοινωνίας» (Μπάδα, 1994: 120). Σε κάθε περίπτωση, η διδασκαλία παραδοσιακών χορών έχει ως αποτέλεσμα τη μύηση στον ρυθμό και το ήθος των παραδοσιακών χορών και τη μεταβίβαση της τεχνικής που συνδέεται με την αναπαραγωγή της χορευτικής κίνησης. Ταυτόχρονα όμως, παρέχει στον παραδοσιακό χορό της δυνατότητα μιας «δεύτερης ύπαρξης», μέσα από τη διοργάνωση αναστοχαστικών φολκλοριστικών παραστάσεων (Κακάμπουρα & Σαλταπίδα, 2016: 311), αλλά και μέσα από τα βιωματικά χοροστάσια (τοπικά πανηγύρια), όπου το νέο χορευτικό ρεπερτόριο έχει επιβάλει την παρουσία του, παράλληλα με τους τοπικούς χορούς. Χοροί όπως ο ικαριώτικος, το κότσαρι (ποντιακός χορός), διάφοροι κρητικοί χοροί (χανιώτικος συρτός, πεντοζάλης) κ.ά. αποτελούν στη Ρόδο αγαπημένους χορούς των νέων, που τους έμαθαν μέσα από διαδικασίες διδασκαλίας και τους παραγγέλλουν στο πανηγύρι. Και καθώς η διεύρυνση του τοπικού ρεπερτορίου με χορούς από άλλες περιοχές, αποβλέπει και στην παραστασιακή επιτέλεση των χορών, το χορευτικό συγκρότημα Απολλώνων είναι ανοικτό σε προσκλήσεις συμμετοχής του σε δρώμενα εκτός του χωριού και ήδη έχει συμμετάσχει σε χορευτικές εκδηλώσεις σε Κέρκυρα, Κρήτη, Θεσσαλονίκη, Τρίκαλα, Κιλκίς, Έβρο, Κάλυμνο, Τήλο, Χάλκη αλλά και στο εξωτερικό, Καναδά, Κύπρο, Σουηδία και πρόσφατα στη Γαλλία.

3. Εκδοτική δραστηριότητα

Ένας τομέας στον οποίο ο Π.Ο.Α.Ρ. έχει επιδείξει σημαντική προσφορά είναι η αξιοποίηση του ιστορικού και λαογραφικού πλούτου του χωριού που επιβάλλεται από το άρθρο 2 του καταστατικού ίδρυσής του. Έτσι, σε συνεργασία με το Αρχείο Ελληνικής Μουσικής και με χορηγία από το Λαογραφικό Ίδρυμα Απολλώνων εξέδωσε το 2005

¹² Για την έννοια του φολκλορισμού, βλ. Μερακλής (1985).

ψηφιακό δίσκο με τίτλο «Η μουσική μας παράδοση: Τραγούδια και χοροί από τ' Απόλλωνα», όπου τραγουδούν κάτοικοι του χωριού. Στις εκδοτικές δραστηριότητες του ομίλου συγκαταλέγονται η έκδοση του βιβλίου του αρχαιολόγου Ιωάννη Βολανάκη: *Ιστορία, αρχαιότητες και μνημεία του χωριού Απόλλωνα της νήσου Ρόδου* (2001), όπου καταγράφονται πτυχές της ιστορίας του τόπου. Επίσης σε συνεργασία με τη Νομαρχιακή αυτοδιοίκηση Δωδεκανήσου, ο όμιλος επανέκδωσε το 2006 το βιβλίο του Κ. Ν. Κωνσταντινίδη, *Από τον Απόλλωνα στ' Απόλλωνα της Ρόδου. Με τον πινδαρικό ύμνον στο Ρόδιο περιοδονίκη Διαγόρα*¹³. Οι εκδόσεις αυτές στοχεύουν στην ανάδειξη του τόπου και την προβολή όψεων της πολιτισμικής του ταυτότητας.

Ανάμεσα στις εκδοτικές δραστηριότητες των πολιτιστικών συλλόγων είναι σύνηθες να εντοπίζουμε και μονογραφίες σχετικά με τη λαογραφία του χωριού (Πρβλ. Κακάμπουρα-Τίλη, 1996: 428). Σ' αυτόν τον τομέα, ο Π.Ο.Α.Ρ. έχει επιδείξει μια πρωτοτυπία: Απευθύνθηκε στο Κέντρο Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών προς το οποίο εξέφρασε την επιθυμία για μία έκδοση. Συμφώνησε η έκδοση αυτή να μην έχει τον αυστηρά τοπικό χαρακτήρα που συναντάμε σε άλλες μονογραφίες, αλλά να επεκτείνεται σε πολλά χωριά της Ρόδου, δείγμα και αυτό της εξωστρέφειας του ομίλου. Το αποτέλεσμα αυτής της προσπάθειας είναι ένα έργο που στοχεύει στην ανάδειξη στοιχείων του πολιτισμού της Ρόδου και στη μεταβίβασή τους μέσω της τυπικής εκπαίδευσης. Πρόκειται για το δίτομο έργο, *η ελιά στον πολιτισμό της Ρόδου* (Ανδρουλάκη-Σακαρέλλου, 2010) και *μαθαίνω για την ελιά και το λάδι* (Καραπιτάκη 2010), που υλοποιήθηκε από το Κέντρο Λαογραφίας και χρηματοδοτήθηκε από την Βιβλιοθήκη του τέως Δήμου Καμείρου. Τα έργα αυτά, στον πρώτο τόμο του αναλύει τον ρόλο της ελιάς και του ελαιολάδου στον πολιτισμό, τη λατρεία, την οικονομία, τη διατροφή, με σημείο αναφοράς ολόκληρο το νησί της Ρόδου και περιέχει πληροφορίες για την καλλιέργεια της ελιάς, τη συλλογή του ελαιοκάρπου, την εξαγωγή του λαδιού από τον καρπό, τα τοπικά ελαιοτριβεία κ.ά. Στον δεύτερο τόμο, παρέχει εκπαιδευτικές εφαρμογές για τη σχολική τάξη, με στόχο τη μεταβίβαση στους μαθητές γνώσεων για θέματα των οποίων η βιωματική γνώση έχει ατονήσει¹⁴. Η προαναγγελία και σύντομη

¹³ Α' έκδοση: (1935). Αλεξάνδρεια: Τυπογραφείον Κασσιμάτη και Ιωνά.

¹⁴ Σημειώνεται ότι αντίτυπα των βιβλίων αυτών, τα οποία τιμήθηκαν με το βραβείο Μοσκόβη 2012, απεστάλησαν σε όλες τις διευθύνσεις πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης Ρόδου και από τις διευθύνσεις της Δωδεκανήσου, σε όσες επέδειξαν ενδιαφέρον. Στην Αττική τα βιβλία χρησιμοποιήθηκαν 1) στην Πρωτοβάθμια και Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση Αθηνών για καινοτόμες πολιτιστικές δράσεις, από τις υπεύθυνες Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης και Πολιτιστικών Θεμάτων της Α' Διεύθυνσης Πρωτοβάθμιας Εκπαίδευσης Αθηνών, Μαρία Δημοπούλου και Καλλιόπη Κύρδη, και από τον τ. Υπεύθυνο Πολιτιστικών Θεμάτων Π.Ε. Δυτικής Αττικής, Γιώργο Θανόπουλο και 2) από το Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης (Π.Τ.Δ.Ε.) της Σχολής Επιστημών Αγωγής του Πανεπιστημίου Κρήτης ως καινοτόμος εκπαιδευτική δραστηριότητα σε σχολεία της Κρήτης, με πρωτοβουλία της καθηγήτριας του τμήματος, Πέλλας Καλογιαννάκη. Για τον σκοπό αυτόν απεστάλησαν στο Πανεπιστήμιο Κρήτης 150 αντίτυπα της έκδοσης, προκειμένου

παρουσίαση του προς έκδοση έργου πραγματοποιήθηκε κατά την 4^η διημερίδα της ελιάς και του ελαιολάδου (Απόλλωνα, 15-16 Νοεμβρίου 2008).

Όλες οι παραπάνω δράσεις του Π.Ο.Α.Ρ. έγιναν με την πεποίθηση ότι υπηρετούνται με συνέπεια οι στόχοι που περιγράφονται στο καταστατικό ίδρυσής του. Βέβαια, στην προσπάθειά του είχε πάντοτε αρωγούς τη Γενική Γραμματεία Αιγαίου και Νησιωτικής Πολιτικής, τον Καποδιστριακό δήμο Καμείρου και μετέπειτα τον Καλλικρατικό δήμο Ρόδου, την Εκκλησιαστική Επιτροπή, τον Αθλητικό Σύλλογο, τον Σύλλογο γονέων και κηδεμόνων, τους συγχωριανούς και τους Απολλωνιάτες επιχειρηματίες που δραστηριοποιούνται στην περιοχή και στη Ρόδο γενικότερα. Σημειωτέον ότι όλες οι δράσεις του Ομίλου υλοποιούνται με κονδύλια κοινοτικά, με επιχορηγήσεις από τον Δήμο, την Περιφέρεια Νοτίου Αιγαίου ή το Υπουργείο Ναυτιλίας και Νησιωτικής Πολιτικής, με ιδιωτική επιχορήγηση και με πολύ αγώνα εκ μέρους του Δ.Σ. του ομίλου για την εξασφάλιση των χρηματικών πόρων που απαιτούνται για τους στόχους του. Πρόσφατα, με επιχορήγηση από τη Γενική Γραμματεία Αιγαίου και Νησιωτικής Πολιτικής, τα εκπαιδευτικά βιβλία της ελιάς μεταφράστηκαν στη γαλλική γλώσσα, ύστερα από το ενδιαφέρον που επέδειξαν εκπαιδευτικοί φορείς στη Γαλλία και το εθνογραφικό μουσείο *Musem* και πρόκειται να εκδοθούν σύντομα.

Οι παραπάνω δράσεις θα μπορούσαμε να συμφωνήσουμε ότι ανήκουν στους στόχους όλων των τοπικών πολιτιστικών συλλόγων και αδελφοτήτων (Κακάμπουρα, 2014: 466-467). Τα επιμορφωτικά σεμινάρια, οι εκδοτικές συνεργασίες, η προστασία και διάδοση της παράδοσης συμπεριλαμβάνονται στις σταθερές επιδιώξεις των συλλόγων και είναι βέβαιο ότι αποτελούν βασικές πολιτιστικές πρακτικές, ανοικτές και διαπραγματεύσιμες, ανάλογα με τις τοπικές συνθήκες, τις συγκυρίες και τη διαθεσιμότητα των οικονομικών πόρων.

4. Υποδειγματικές παρεμβάσεις του ομίλου

Ιδιαίτερως θα αναφερθώ σε δύο δράσεις τις οποίες είχα την ευκαιρία να παρακολουθήσω από κοντά. Η μία δράση συνδέεται με την επιτέλεση των *καμουζελών*¹⁵, ενός εμβληματικού για την κοινωνία του χωριού αποκριάτικου δρωμένου της Καθαράς Δευτέρας. Στις αρχές της δεκαετίας του 1980, λόγω της πολιτισμικής αλλαγής, οι αστεϊσμοί, τα πειράγματα, οι θόρυβοι με κουδούνια, τα μουτζουρώματα και η περιφορά στους δρόμους του χωριού, που μέχρι τότε συγκροτούσαν το περιεχόμενο του δρωμένου, έπαψαν να ελκύουν το ενδιαφέρον των κατοίκων του χωριού και η συμμετοχή στο δρώμενο αραιώσε και φαινόταν ότι κινδύνευε να διακοπεί η επιτέλεσή του. Με παρέμβαση του νεοϊδρυθέντος τότε ομίλου,

να πραγματοποιηθεί η εφαρμογή του εκπαιδευτικού προγράμματος της ελιάς σε σχολεία της Κρήτης.

¹⁵ Ο όρος *καμουζέλες* (από την λέξη *καμιζόλα* <γαλλ. *camisole*, ή *camisola* < ιταλ. *camiciola*, υποκ. του μον, λατιν. *camisia* (=πουκαμίσια, ζουρλομανδύας, φανέλα και μον. βασιλικός μανδύας), στη Ρόδο και γενικότερα στα Δωδεκάνησα, χρησιμοποιείται για να δηλώσει τους μεταμφιεσμένους.

το δρώμενο εμπλουτίστηκε με παρέλαση αυτοσχέδιων αρμάτων και με έμμετρη λαϊκή σάτιρα δομημένη σε δίστιχα ιαμβικού δεκαπεντασύλλαβου στίχου. Έκτοτε, η έμμετρη σάτιρα αποτελεί συστατικό στοιχείο της επιτέλεσης των καμουζελών με δίστιχα που σχολιάζουν θέματα της επικαιρότητας ή πραγματοποιούν ανασκόπηση των σημαντικότερων γεγονότων, πολιτικών και κοινωνικών της προηγούμενης χρονιάς, πάντοτε με μία τάση υπερβολής με σκοπό το γέλιο. Η σάτιρα δραματοποιείται στο θέατρο του σχολείου με απαγγελία και θεατρική δράση, αμέσως μετά από την παρέλαση των αυτοσχέδιων αρμάτων (Ανδρουλάκη, 2017).

Τη συγκεκριμένη παρέμβαση στο δρώμενο δεν πρέπει να την κρίνουμε αρνητικά, διότι επιβλήθηκε από τις ίδιες τις κοινωνικές συνθήκες της εποχής. Η δεκαετία του '80, κατά την οποία συνέβη αυτή η αλλαγή, υπήρξε εποχή ορόσημο που σηματοδοτήθηκε από την πρόσβαση στην πληροφόρηση για όλα τα ζητήματα, που απέκτησαν ξαφνικά οι κάτοικοι του χωριού μέσω της τηλεόρασης. Εγχώρια και διεθνή γεγονότα έγιναν πλέον κομμάτι της καθημερινής ενημέρωσής τους και τα κάθε είδους σχόλια από την τηλεόραση, διεύρυναν τον κοινωνικό και πολιτικό τους ορίζοντα. Αυτή η ενημέρωση δεν υπήρχε πριν από την εγκατάσταση της τηλεόρασης αρχικά στο καφενείο και αργότερα σε κάθε σπίτι του χωριού και είναι γεγονός ότι επηρέασε σημαντικά την οπτική των ανθρώπων. Το γεγονός αυτό συνδυαζόμενο με την ελευθερία του λόγου που συνέπεσε με την εποχή της μεταπολίτευσης, έδωσε ώθηση στη δημιουργικότητα των ανθρώπων που διοχετεύθηκε και καλλιεργήθηκε μέσα από ένα έθιμο ζωντανό, όπως ήταν οι καμουζέλες, που ως αποκριάτικο δρώμενο αποτελούσε το καταλληλότερο πλαίσιο για την ανάπτυξη μετα-σχολίων για το κοινωνικοπολιτικό σκηνικό της χώρας, τη διεθνή επικαιρότητα, τα τοπικά γεγονότα και πρόσωπα κ.λπ. Η έμμετρη σάτιρα ήταν άλλωστε τομέας τον οποίο γνώριζαν καλά οι Απολλωνιάτες, καθώς συνήθιζαν να γράφουν έμμετρη σάτιρα με την οποία σχολίαζαν ατομικές συμπεριφορές και γεγονότα, και την τραγουδούσαν στα κάλαντα ή στις ονομαστικές εορτές κατά την επίσκεψη σε σπίτια φίλων. Εμπλουτισμένο με την έμμετρη σάτιρα, το δρώμενο των καμουζελών συνεχίζεται από τη δεκαετία του 80 μέχρι σήμερα και προβάλλεται από τους Απολλωνιάτες ως μία ιδιαίτερη μορφή του αποκριάτικου δρωμένου, που διαφοροποιείται από τον τρόπο επιτέλεσής του σε άλλα χωριά της Ρόδου¹⁶. Η αναδιάρθρωση του δρωμένου ήταν το αποτέλεσμα μιας ανάγκης επιβεβλημένης από τη συγκυρία. Το δρώμενο εμπλουτίστηκε με νέα στοιχεία, ώστε να κρατήσει ζωντανό το ενδιαφέρον των κατοίκων του χωριού και το έθιμο να συνεχίσει να υπάρχει. Η σημασία αυτού του εγχειρήματος αναδεικνύεται από το γεγονός ότι ο παραδοσιακός τρόπος επιτέλεσης των καμουζελών έχει σε πολλά χωριά μεταπέσει σε χοροεσπερίδες μεταμφιεσμένων ή και παρελάσεις αρμάτων που

¹⁶ Στις καμουζέλες του χωριού Έμπωνα κατέγραψα το 2012, παρόμοια με τ' Απόλλωνα αποκριάτικα άρματα και σατιρικό λόγο, ο οποίος ήταν αυτοσχέδιος απροετοίμαστος, σε πεζό λόγο, όχι σε δίστιχα, που αναφερόταν στην επικαιρότητα. Πρόκειται για μεμονωμένη δράση του πολιτιστικού συλλόγου του Έμπωνα, η οποία όμως δεν είχε συνέχεια και δεν καθιερώθηκε.

οργανώνονται από εταιρείες έναντι αμοιβής. Είναι φανερό ότι η διατήρηση των χαρακτηριστικών του λαϊκού πολιτισμού και μάλιστα των ιδιαιτεροτήτων ενός τοπικού παραδοσιακού πολιτισμού απαιτεί συχνά σχεδιασμό με ποιοτικά κριτήρια. Αξίζει να σημειωθεί ότι για τις Απολλωνιάτικες καμουζέλες υπεβλήθη το 2018 με πρωτοβουλία του ομίλου φάκελος στην Διεύθυνση Νεότερης Πολιτιστικής Κληρονομιάς του Υπουργείου Πολιτισμού και το 2019 το δρώμενο συμπεριελήφθη στο Εθνικό Ευρετήριο Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς της Ελλάδας¹⁷. Η υποβολή παρόμοιων φακέλων προς την Διεύθυνση Νεότερης Πολιτιστικής Κληρονομιάς του Υπουργείου Πολιτισμού, συνιστά νέα μορφή δράσης των πολιτιστικών συλλόγων, μία μετάβαση από τον μικρότοπο του χωριού στον υπέρ κόσμο της Ελλάδας και του διαδικτύου με στόχο τη δημοσιοποίηση των ιδιαιτεροτήτων του τοπικού τους πολιτισμού. Καθώς η κοινωνία έρχεται αντιμέτωπη με τον εξαστισμό και την παγκοσμιοποίηση, οι άνθρωποι πάντοτε θα αναζητούν στοιχεία από τον λαϊκό τους πολιτισμό για να προσδιορίζουν την ταυτότητά τους. Σ' αυτόν τον τομέα, οι τοπικοί σύλλογοι συμβάλλουν σήμερα με ουσιαστικό τρόπο.

Στο ίδιο πλαίσιο της διασύνδεσης με τον υπέρ κόσμο, εντάσσεται και η επόμενη δράση, σταθμός στην ιστορία του Π.Ο.Α.Ρ., η αδελφοποίησή του με τον πολιτιστικό σύλλογο «Οι Φίλοι των Πύργων» της γαλλικής πόλης Μοντέιγ ο Βικόμτ (Les amis des Tours du Monteil au Vicomte) της επαρχίας Κρεζ (Creuse) στο κέντρο της Γαλλίας. Η πόλη αυτή υπήρξε η πατρίδα του Μεγάλου Μαγίστρου της Ρόδου Πιερ ντ' Ομπισόν (1423-1503)¹⁸ (Pierre d' Aubusson), ο οποίος ήρθε στη Ρόδο σε ηλικία 21 ετών και έμεινε εκεί μέχρι τον θάνατό του. Ο συνδετικός κρίκος ανάμεσα στον γαλλικό σύλλογο και τον Π.Ο.Α.Ρ. είναι το οικόσημο του μεγάλου Μαγίστρου με το καπέλο του καρδινάλιου (τίτλο που απέκτησε το 1489), σφυρηλατημένο στο κάτω μέρος του ασημένιου πουκάμισου της εικόνας της Παναγίας της Καρυωνίτισσας στον ναό του Τιμίου Σταυρού στ' Απολλώνα. Εικάζεται ότι ο ίδιος ο Μάγιστρος το είχε αφιερώσει ως τάμα στην Παναγία, πιθανόν μετά το 1498, που ξέσπασε η επιδημία της πανούκλας στην πόλη της Ρόδου. Κατά τη διδυμοποίηση ο όμιλος δεν ήταν μόνος του, αλλά είχε ουσιαστική βοήθεια από το «Σπίτι της Ευρώπης»¹⁹ στη Ρόδο, που διαδραμάτισε καθοριστικό ρόλο και έφερε σε πέρας όλες τις διαδικασίες. Ο όρκος που σφράγισε τη φιλία των δύο συλλόγων, υπογράφηκε στις 9 Ιουνίου 2014 στη γαλλική πόλη Μοντέιγ ο

¹⁷ Στη συγκρότηση του φακέλου συνέβαλε το μέλος του ομίλου, και κατά καιρούς μέλος του διοικητικού συμβουλίου, Παναγιώτης Κουτσονικόλας, εκπαιδευτικός μέσης εκπαίδευσης (Μ.Σc.). Το σχετικό δελτίο μπορεί να αναζητηθεί στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <http://ayla.culture.gr/apolloniatikes-kamouzeles/>.

¹⁸ Ο Πιερ ντ' Ομπισόν υπήρξε από τους σημαντικότερους Μαγίστρους της Ρόδου. Ήταν αυτός που αντιμετώπισε την πρώτη πολιορκία της Ρόδου από τον Μωάμεθ τον Β' και απέτρεψε την άλωση της Ρόδου από τους Οθωμανούς το 1480, οπότε και ενίσχυσε την οχύρωση της πόλης.

¹⁹ Πρόκειται για μη κερδοσκοπικό οργανισμό με ενεργό συμμετοχή στη διαδικασία της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης, για την υλοποίηση της οποίας προωθεί την ευρωπαϊκή ιδέα, ενημερώνει το τοπικό κοινό σε διεθνή και ευρωπαϊκά ζητήματα και στοχεύει στη δημιουργία ενός ενεργού δικτύου διαλόγου με την Ευρώπη, τη Μεσόγειο και τον υπόλοιπο κόσμο.

Βικόμτ. Ο όρκος φιλίας επιβάλλει την επίσκεψη της ελληνικής αντιπροσωπίας στη γενέτειρα του Μεγάλου Μαγίστρου τις ζυγές χρονιές και την επίσκεψη της γαλλικής αντιπροσωπίας στη Ρόδο τις μονές χρονιές. Στο πλαίσιο αυτών των επισκέψεων υλοποιήθηκαν προγράμματα και πολιτιστικές εκδηλώσεις που συνέβαλαν στη σφυρηλάτηση των σχέσεων των αντιπροσωπιών και από τους δύο συλλόγους και πρέπει να σημειωθεί ότι οι αντιπροσωπίες αυτές δεν απαρτίζονται πάντοτε από τα ίδια πρόσωπα. Με τη διδυμοποίηση των δύο συλλόγων ανοίγεται για τ' Απολλώνα ένα παράθυρο στον έξω κόσμο, δημιουργείται διάυλος επικοινωνίας των νέων με ανθρώπους διαφορετικής κουλτούρας και παρέχεται η δυνατότητα γνωστοποίησης σε ποικίλα επίπεδα της τοπικής κουλτούρας. Σήμερα, στον προγραμματισμό των εκατέρωθεν δράσεων εμπλέκονται και άλλοι φορείς, όπως ο δήμος Ρόδου, η Αρχαιολογική Υπηρεσία Ρόδου, το Υπουργείο Πολιτισμού, η Γαλλική Νομαρχία. Το 2018 εκδόθηκε από τον όμιλο με συνεκδότες το «Σπίτι της Ευρώπης» και τον σύλλογο «Οι Φίλοι των Πύργων» δίγλωσσο βιβλίο-σημειωματάριο (στα ελληνικά και γαλλικά), με τίτλο *Διδυμοποίηση των Πολιτιστικών Συλλόγων/Serment d' amitié des associations culturelles*, στο οποίο γίνεται αναφορά, στο ιστορικό της διδυμοποίησης των δύο συλλόγων, στις συναντήσεις των αντιπροσωπιών τους στη Ρόδο και στη Γαλλία, σε ιστορικά, γεωγραφικά και πολιτισμικά στοιχεία της Ρόδου, των Απολλώνων και της πόλης Κρεζ στη Γαλλία. Στόχος της έκδοσης είναι να γνωριστούν οι δύο λαοί και να οικοδομήσουν σχέσεις αλληλεγγύης, φιλίας και ειρήνης.

Από τις δράσεις που προέκυψαν από την αδελφοποίηση, θα αναφέρω τη συμμετοχή του χορευτικού συγκροτήματος των Απολλώνων στο 40^ο διεθνές φεστιβάλ παραδοσιακών χορών στο Φελτέν της Κρεζ (Festival “dances, musiques et voix du monde” à Felletin) και έχουν υπάρξει και άλλες προσκλήσεις, για επόμενα φεστιβάλ. Αξιομνημόνευτο είναι και το εκπαιδευτικό πρόγραμμα με θέμα: «Ακολουθώντας τα ίχνη των Ιωαννιτών Ιπποτών» που σχεδιάστηκε από το «Σπίτι της Ευρώπης» και πραγματοποιήθηκε από μαθητές του δημοτικού σχολείου Απολλώνων με την εποπτεία της δασκάλας τους, στη μεσαιωνική πόλη της Ρόδου.

Το πιο σημαντικό όμως στοιχείο που αναδεικνύει τα οφέλη που προκύπτουν για τον τόπο με την ευρεία του έννοια και όχι μόνο για το χωριό, όταν οι σύλλογοι βλέπουν μακριά και όταν το έργο τους χαρακτηρίζεται από εξωστρέφεια, είναι η έναρξη συζητήσεων για την υλοποίηση μιας έκθεσης με χαλιά Ομπισόν, στη Ρόδο. Κατά την πρώτη επίσκεψή της στη Γαλλία, η ελληνική αντιπροσωπία έδειξε ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τη «Διεθνή Πόλη της Ταπισερί Ομπισόν» (“Cité Internationale de la tapisserie et de l’ art tissé”) στην πόλη Ομπισόν (Aubusson) και για το μουσείο με τα περίφημα χαλιά τοίχου Ομπισόν. Πρέπει να σημειωθεί ότι η τέχνη των χαλιών Ομπισόν (tapisserie d’ Aubusson) έχει χαρακτηριστεί ως μνημείο της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς και έχει συμπεριληφθεί στον Αντιπροσωπευτικό Κατάλογο της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς της Ανθρωπότητας (UNESCO) από το 2009. Κατά τη δεύτερη επίσκεψη της ελληνικής αντιπροσωπίας στη Γαλλία το 2016, συμμετείχε και η διευθύντρια της Αρχαιολογικής Υπηρεσίας Δωδεκανήσου, Μαρία Μιχαηλίδου, και έγινε συνάντηση

γνωριμίας με τον διευθυντή του μουσείου και της «Διεθνούς Πόλης της Ταπισερί Ομπισόν», Εμμανουήλ Ζεράρ (Emmanuel Gerard). Κατά τη συνάντηση, στην οποία παρέστησαν ο πρόεδρος του συλλόγου «Φίλοι των Πύργων», Ζαν-Κλόντ Ντιμεϊνί (Jean Claude Dumeynie), ο πρόεδρος του ομίλου Απολλώνων Ρόδου «Νέοι Ορίζοντες», Μανώλης Κυριαζάκος και από το «Σπίτι της Ευρώπης» στη Ρόδο, η επίτιμη πρόεδρος του Μαριλένα Σωκλιανού, σχεδιάστηκε ένα πρόγραμμα συνεργασιών για το μέλλον, μεταξύ των οποίων και μία έκθεση στη Ρόδο που θα αφηγείται με φωτογραφίες και παράλληλες προβολές και με έκθεση αντικειμένων και εργαλείων τη δημιουργία ενός χαλιού Ομπισόν²⁰.

Αντί επιλόγου

Το 2016, ενώ έχουν πλέον εμπεδωθεί στη συνείδηση των κατοίκων του χωριού οι όροι υλική και άυλη πολιτιστική κληρονομιά και η σύνδεσή τους με την αειφόρο ανάπτυξη, έγινε τροποποίηση του καταστατικού του ομίλου και προστέθηκε στους σκοπούς του η προστασία, διατήρηση, μελέτη και ανάδειξη της πολιτιστικής κληρονομιάς, υλικής και άυλης του χωριού Απόλλωνα και η αξιοποίησή της στα πλαίσια της αειφόρου ανάπτυξής του (άρθρο. 2 παράγ. Ζ). Για να διασφαλιστεί δε το μέλλον της αδελφοποίησης και να μην μπορεί κάποιος δύσπιστος στο μέλλον να ισχυριστεί ότι δεν συντρέχουν λόγοι καταστατικοί για να ενισχυθεί, προστέθηκε στους σκοπούς του ομίλου και η συνεργασία, η ανάπτυξη σχέσεων, ακόμα και η αδελφοποίηση του ομίλου με άλλους παρεμφερείς ομίλους, συλλόγους, σωματεία, καθώς και με κάθε φορέα ιδιωτικό, κρατικό, ευρωπαϊκό ή διεθνή, για τη δημιουργία δεσμών συνεργασίας και αλληλεγγύης, την ανάδειξη των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών των Απολλώνων και την εν γένει προώθηση των σκοπών του Σωματείου (άρθρο 2 παράγ. ΙΑ). Με τις προσθήκες αυτές, ο όμιλος αναδεικνύεται σε παράγοντα σταθερότητας και δρώντας σε ένα περιβάλλον διαρκώς μεταβαλλόμενο μπορεί να εγγυηθεί το μέλλον αναπτυξιακών προτάσεων, τόσο στο θέμα της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς όσο και στο ζήτημα της αδελφοποίησης.

Ο αναβαθμισμένος ρόλος του Πολιτιστικού Ομίλου Απολλώνων Ρόδου «Νέοι Ορίζοντες» οφείλεται στην ικανότητα των μελών του, στην διορατικότητα του Διοικητικού Συμβουλίου να προβλέπει τις μελλοντικές ανάγκες και να διαμορφώνει την κατάλληλη στάση απέναντι στις προκλήσεις του σύγχρονου κόσμου, υιοθετώντας εναλλακτικές μορφές δράσης που διαμορφώνουν νέες αξίες και εισάγουν τον τόπο σε νέες μορφές πολιτιστικής διαχείρισης. Παρά τις όποιες τοπικές αντιθέσεις και αντιρρήσεις που μπορεί κατά καιρούς να εκφράζονται για το έργο του ομίλου, η αλλαγή είναι κομμάτι της ζωής μας. Η προβολή των πολιτισμικών αξιών, που στην παραδοσιακή κοινωνία αποτελούσαν τον

²⁰ Δυστυχώς, οι δράσεις αυτές προσέκρουσαν αρχικά στην έλλειψη οικονομικών πόρων, εξ αιτίας δε των περιορισμών που επέβαλαν τα έκτακτα μέτρα προστασίας από την πανδημία (covid-19) παραμένουν ακόμη στο στάδιο του σχεδιασμού.

συνεκτικό ιστό της κοινότητας, με την ανατροπή στις σχέσεις πόλης-υπαίθρου, είναι απαραίτητο να συνδυάζεται με τη δημιουργία νέων και πρωτότυπων υποδομών για την αξιοποίησή τους. Αυτό συνιστά ταυτόχρονα παράγοντα προστασίας, στήριξης αλλά και ενίσχυσής τους.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Ανδρουλάκη-Σακαρέλλου, Μ. Γ. (2010). *Η ελιά στον πολιτισμό της Ρόδου*, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεύννης της Ελληνικής Λαογραφίας, Εκπαιδευτικά προγράμματα 1α [Συνέκδοση με τον Δήμο Καμείρου Ρόδου, Πολιτιστικό Όμιλο Απολλώνων Ρόδου «Νέοι Ορίζοντες», Βιβλιοθήκη Δήμου Καμείρου].
- Ανδρουλάκη, Μ. Γ. (2017). Οι καμουζέλλες στο χωριό Απόλλωνα Ρόδου: Τα καρναβαλικά δίστιχα και ο επικοινωνιακός τους ρόλος. *Δωδεκανησιακά Χρονικά* (27): 841-860.
- Αυδίκος, Ε. Γρ. (1994). Αστική Λαογραφία. *Εθνολογία* (3): 163-188.
- Βεργέτη, Μ. Κ. (1994). *Από τον Πόντο στην Ελλάδα. Διαδικασίες διαμόρφωσης μιας εθνοτοπικής ταυτότητας*. Αθήνα: Αφοί Κυριακίδη.
- Δέλτσου, Ε. (1995). Ο «ιστορικός» τόπος και η σημασία της «παράδοσης» για το έθνος-κράτος. *Εθνολογία* (4): 107-126.
- Δουλαβέρας, Α. (2016). Η νεωτερικότητα στον φιλέορτο βίο της Μεσσηνίας: νεο-αγροτικές και συναφείς γιορτές. Στο Μ. Γ. Βαρβούνης, Μ. Γ. Σέργης, Δ. Μ. Δαμιανού, Ν. Μαχά-Μπιζούμη, Γ. Γ. Θεοδωρίδου (επιμ.), *Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στον φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής* (σσ. 93-147). Θεσσαλονίκη: Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλης.
- Κάβουρας, Π. (2010). Φολκλόρ και παράδοση. Όψεις και μετασχηματισμοί ενός νεωτερικού ιδεολογικού μορφώματος. Στο Π. Κάβουρας (επιμ), *Φολκλόρ και παράδοση. Ζητήματα αναπαράστασης και επιτέλεσης της μουσικής και του χορού* (σσ. 29-85). Αθήνα: νήσος.
- Κακάμπουρα-Τίλη, Ρ. (1996). Αδελφότητα Αγίας Παρασκευής Κόνιτσας «το Κεράσοβο». Η επιβίωση της παραδοσιακής κοινοτικής συλλογικότητας στο χωριό και στην πόλη. Στα Πρακτικά Συνεδρίου με θέμα: *Η επαρχία της Κόνιτσας στο χώρο και το χρόνο* (Εισηγήσεις στο Α' επιστημονικό συμπόσιο) (σσ. 423-432). Κόνιτσα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.
- Κακάμπουρα-Τίλη, Ρ. (1999). *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες: Οι σύλλογοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα* (Διδακτορική διατριβή), Κόνιτσα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2008). Η οικονομική και συμβολική ενδυνάμωση του γενέθλιου τόπου: Η αδελφότητα των απανταχού Ολυμπιτών Καρπάθου «Η Δήμητρα». Στο Μ. Αλ. Αλεξιάδης (επιμ), *Πρακτικά Γ' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας «Κάρπαθος και*

- Λαογραφία*». (Κάρπαθος 21-26 Μαρτίου 2006) (σσ. 597-620). Αθήνα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου, Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Δωδεκανήσου, Επαρχείο Καρπάθου.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2012). Κοινωνικές και πολιτιστικές δραστηριότητες των Τζουμερκιώτικων συλλόγων. Στα Πρακτικά Ημερίδας με θέμα: *Τοπικά πολιτισμικά στοιχεία της ταυτότητας των Τζουμερκιωτών* (σσ. 19-54). Άγναντα Άρτας: Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία Τζουμέρκων.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2014). Αδελφότητες και εθνοτοπικοί σύλλογοι στα αστικά κέντρα. Στο Ε. Αυδίκος (επιμ.), *Ελληνική Λαϊκή Παράδοση. Από το παρελθόν στο μέλλον* (σσ. 463-471). Αθήνα: Αλέξανδρος.
- Κακάμπουρα, Ρ. & Σαλταπίδα, Ε. (2016). Φολκλορισμός και Λαογραφία: Η παράσταση του Συλλόγου «Σεμέλη» με τίτλο «Από την παράδοση στην παράσταση. Τα βιωματικά χοροστάσια και οι αναπαραστάσεις τους». Στο Μ. Γ. Βαρβούνης, Μ. Γ. Σέργης, Δ. Μ. Δαμιανού, Ν. Μαχά-Μπιζούμη, Γ. Γ. Θεοδωρίδου (επιμ.), *Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στον φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής* (σσ. 311-320). Θεσσαλονίκη: Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλης.
- Καραπιδάκη, Λ. (2010). *Μαθαίνω για την ελιά και το λάδι*, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεύννης της Ελληνικής Λαογραφίας, Εκπαιδευτικά προγράμματα 1β [Συνέκδοση με τον Δήμο Καμείρου Ρόδου, Πολιτιστικό Όμιλο Απολλώνων Ρόδου «Νέοι Ορίζοντες», Βιβλιοθήκη Δήμου Καμείρου].
- Μερακλής, Μ.Γ. (1989). Τι είναι ο folklorismus. Στα *Λαογραφικά Ζητήματα* (σσ. 109-125). Αθήνα: Χ. Μπούρας.
- Μπάδα, Κ. (1994). Η χρήση της παράδοσης (με αφορμή τα χορευτικά μας δρώμενα), Στο Β. Νιτσιάκος (επιμ.), *Χορός και Κοινωνία* (σσ. 111-123). Κόνιτσα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας.
- Παπακώστας, Χ. (2010-2012). Λαϊκός πολιτισμός και φολκλορισμός: Σύγχρονες λαογραφικές προσεγγίσεις. Το παράδειγμα του φολκλορισμού, *Λαογραφία* (42): 719-730.
- Πανόπουλος, Π. (2006). Επιστρέφοντας στον γενέθλιο τόπο. Οι τοπικοί σύλλογοι και η πολιτισμική κατασκευή του τόπου. Στο Ε. Παπαταξιάρχης (επιμ.), *Περιπέτειες της ετερότητας. Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα* (σσ. 87-103). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Παπαπαύλου, Μ. (2010). Φολκλór και φολκλορισμός. Συγκλίσεις και αποκλίσεις. Στο Π. Κάβουρας (επιμ.), *Φολκλór και παράδοση. Ζητήματα ανα-παράστασης και επιτέλεσης της μουσικής και του χορού* (σσ. 89-102). Αθήνα: νήσος.
- Παπαταξιάρχης, Ε. (1990). «Δια την σύστασιν και ωφέλειαν της κοινότητος του χωριού»: Σχέσεις και σύμβολα της εντοπιότητας σε μια αιγαιακή κοινωνία. Στο Μ. Κομνηνού, Ε. Παπαταξιάρχης (επιμ.), *Κοινότητα κοινωνία και ιδεολογία. Ο Κωνσταντίνος Καραβίδας και η προβληματική των κοινωνικών επιστημών* (σσ. 332-372). Αθήνα: Παπαζήσης,

- Sutton, S. B. (1988). What is a “Village” in a Nation of Migrants? *Journal of Modern Greek Studies* (6: 2): 187-215.
- Χατζητάκη-Καψωμένου, Χ. (2003). Οι πολιτιστικοί σύλλογοι και η παράδοση: Το πρόβλημα της αυθεντικότητας. Στα Πρακτικά Επιστημονικού Συμποσίου με θέμα: *Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, Λαογραφία, Κοινωνική Ανθρωπολογία*. (Αθήνα, 19-21 Απριλίου 2002) (σσ. 369-382). Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Σχολή Μωραΐτη).
- Χρυσανθοπούλου, Β. (2016). Διαχείριση και «παράδοση» ενός εθίμου από το Δάρα της Αρκαδίας: πολιτιστικοί σύλλογοι, πολιτισμική αειφορία και λαογραφία «δημόσιας στόχευσης». Στο Μ. Γ. Βαρβούνης, Μ. Γ. Σέργης, Δ. Μ. Δαμιανού, Ν. Μαχά-Μπιζούμη, Γ. Γ. Θεοδωρίδου (επιμ.), *Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στον φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής* (σσ. 149-172). Θεσσαλονίκη: Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλης.

Z. N. Μάργαρη

Κύρια Ερευνήτρια, Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας,
Ακαδημία Αθηνών

«Κρατώντας ζωντανή την παράδοση»: Πολιτιστικοί σύλλογοι, τελεστικές τέχνες & λαϊκά δρώμενα στην εποχή της μετανεωτερικότητας

Summary

The concept of 'tradition', (re)invested with meaning and (re)negotiable as it is, is inextricably linked with its social, economic and cultural context. On the one hand, because it is (re)formulated collectively, echoing the interactive relations that are developed inside and outside the scientific community, and on the other because through these relations it promotes and propels their feeding off each other. From this perspective, tradition is not just a multi-sectorial and multi-level nexus of collective views and practices. It is a highly complex social and cultural manifestation that is interwoven in the framework of specific ideological currents, encasing the analogous theoretical proposals/precepts, the methodological tools, the analytical and interpretative schemes. The prominent role accorded to tradition, in the framework of the activity of cultural associations, seems to add a particular dimension to its study. The 'rescue', the 'preservation' and the 'dissemination' of elements of traditional folk popular culture, such as dances, music, songs, customs and ritual performances are the principal concern of the cultural associations, which try, in many and varied ways, to secure the recording, study, publicizing and promotion of these elements. So, it seems that a particular corpus of bodily experiences and knowledge is formed, which is lived and relived, produced and reproduced, performed and transmitted through performance. Starting from the specific ascertainment, the present study investigates the role of cultural associations in forming the corpus of lived experiences of the social subjects and their relationship with 'tradition'. It takes as starting point the exemplary case of the performing arts, with emphasis on *orchesis*, and focuses on the study of folk ritual festive events (*dromena*) –customary and not– in order to examine the effect of the systematic teaching and performing of folk dances on the customary and not, (re)presentational and not, experiencing and revival of tradition in the modern era.

Keywords: Cultural associations, tradition, post-modernity, folk performing arts, rituals, folk festive events, dance, music, *dromena*, *orchesis*

Ανάπτυξη και διαχείριση πολιτικών του πολιτισμού: Πολιτιστικοί σύλλογοι και πολιτισμικές πρακτικές

Η ίδρυση πολιτιστικών συλλόγων, σωματείων και λεσχών που φαίνεται κορυφώνεται στην Ελλάδα μετά την μεταπολίτευση, έχει απασχολήσει πολλούς ερευνητές. Η διεθνής επιστημονική κοινότητα, ήδη από τη δεκαετία του 1950, προσεγγίζει το ζήτημα των συλλόγων αλλά και των εθελοντικών πολιτιστικών δραστηριοτήτων τους ιδιαίτερα υπό το πρίσμα της διαχείρισης αλλά και της ανάπτυξης πολιτικών του πολιτισμού. Γνωστές είναι οι μελέτες των Robert Anderson – Barbara Gallatin-Anderson (1959, 1962), Hermann Bausinger (1959), Kerri James (1976) και Richard Basham (1978) που εστιάζουν στην ανθρωπολογική και κοινωνιολογική προσέγγιση των συλλόγων. Εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζει επίσης και η μελέτη του Wolfgang Brückner (1966) που ακολουθείται από την αξιομνημόνευτη έρευνα του Michael Martishnig (1982) η οποία αναδεικνύει τους συλλόγους σε φορείς του λαϊκού πολιτισμού και υπογραμμίζει την σπουδαιότητά τους στις σύγχρονες κοινωνίες. Σε αυτό το πνεύμα αξιοσημείωτες θεωρούνται και οι μελέτες του καθηγητή Μιχάλη Μερακλή (1972, 1974, 1982, 1989α, 1989β, 1989γ) που εστιάζουν στην προσέγγιση του φαινομένου στην Ελλάδα. Σύμφωνα με τον Μερακλή (1972, 1974, 1982, 1989α, 1989β, 1989γ) η παρουσία των πολυπληθών συλλόγων, που συνδυάζεται στη χώρα μας με την ανάπτυξη του φαινομένου του φολκλορισμού¹, συνδέεται με την «αναβίωση μορφών του λαϊκού βίου και πολιτισμού» και επενεργεί καταλυτικά στην διαμόρφωση ενός νέου πλαισίου «έντονα αγροτοποιημένης αστικής ζωής» (Μερακλής 1989α: 64) η οποία

¹ Το σύνθετο φαινόμενο του φολκλορισμού (folklorism, folklorismus) έχει αποτελέσει πεδίο πολλαπλών, συχνά μάλιστα ετερόκλητων επιστημονικών μελετών που επιχειρούν να το προσεγγίσουν ερμηνευτικά και αναλυτικά. Η πολυεπίπεδη και πολυπαραμετρική σχέση του με τη λαογραφία και το φολκλόρ (folklore) υπήρξε καθοριστικός παράγοντας ανάπτυξης πολλαπλών ετερόκλητων – συχνά μάλιστα αντικρουόμενων – επιστημονικών θεωρητικών σχημάτων. Αναντίρρητα όμως η δυναμικότητα της διαλεκτικής που αναπτύχθηκε μεταξύ τους τις τελευταίες δεκαετίες θέτει νέους όρους για τη μελέτη του λαϊκού πολιτισμού και ιδιαίτερα των λαϊκών επιτελεστικών τεχνών διαμορφώνοντας ένα καινοφανές πλαίσιο για την προσέγγιση των ενσώματων πολιτισμικών πρακτικών στο πλαίσιο των συλλογικοτήτων. Ειδικότερα στον τομέα των λαϊκών δρωμένων, της παραδοσιακής μουσικής και του χορού, διαπιστώνουμε ότι οι σύγχρονες επιτελέσεις αντανakλούν την διαρκώς ανανοηματοδοτούμενη σχέση μεταξύ παρελθόντος και παρόντος συμβάλλοντας έτσι στην αναθεώρηση των στερεοτυπικών αντιλήψεων περί «αυθεντικότητας» και «αλλοίωσης» της παράδοσης (Μάργαρη 2020, 2021) με ιδιαίτερες προεκτάσεις στο υπό μελέτη ζήτημα των δράσεων των πολιτιστικών συλλόγων (βλ. σχετικά Margari 2014, 2016 και Μάργαρη 2004α, 2004β, 2004γ, 2006α, 2006β, 2007, 2008, 2009, 2010, 2013, 2014α, 2015α, 2015β, 2016α, 2016β, 2016γ, 2016δ, 2016ε, 2016ζ, 2017, 2018α, 2018β, 2018γ, 2019α 2019β, 2020, 2021 όπου και η σχετική βιβλιογραφία).

συναρμολογεί «σε μία βάση ισοτιμίας στοιχεία του αστικού με στοιχεία του αγροτικού πολιτισμού» (Μερακλής 1989α: 76).

Το ζήτημα της σύστασης και της λειτουργίας των τοπικών συλλόγων που ιδρύονται από εσωτερικούς μετανάστες στα αστικά κέντρα του ελλαδικού χώρου, όπως αυτά μορφοποιούνται κυρίως μετά τα φαινόμενα αστυφιλίας και αστικοποίησης που κυριάρχησαν στο δεύτερο μισό του 20^{ου} αιώνα, εντοπίζεται εθνογραφικά από ερευνητές οι οποίοι παρατηρούν πως μολονότι εκκινεί από την προσπάθεια προσαρμογής των κοινωνικών υποκειμένων στο νέο, μετα-μεταναστευτικό κοινωνικό περιβάλλον, δεν περιορίζεται σε αυτό (Kenna 1977, 1983, 1992· Sutton 1978, 1983 Vermeulen 1983). Αντιθέτως, μέσα από μία σειρά ποικίλων και πολυεπίπεδων κοινωνικών πρακτικών οι τοπικοί σύλλογοι διαμορφώνουν νέα κοινωνικά περιβάλλοντα που διασυνδέουν τις μετα-μεταναστευτικές κοινότητες των αστικών κέντρων με τους τόπους καταγωγής ενώ παράλληλα διευκολύνουν την διατήρηση ή/και την εγκαθίδρυση σταθερών δικτύων επικοινωνίας μεταξύ τους.

Προς αυτή την κατεύθυνση, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει και η μελέτη της Ρέας Κακάμπουρα-Τίλη (1998, 1999) η οποία εμβαθύνει στο ζήτημα της δράσης των τοπικών πολιτιστικών συλλόγων στα αστικά κέντρα και κομίζει πολλά νέα στοιχεία. Η Κακάμπουρα-Τίλη, διερευνά διεξοδικά τις αμφίδρομες σχέσεις που αναπτύσσονται, μέσω των μελών τους, μεταξύ του τόπου καταγωγής στην επαρχία και υποδοχής στην πόλη, προσφέροντας έτσι εξαιρετικά σημαντικές πληροφορίες για το ζήτημα της διαχείρισης του λαϊκού πολιτισμού στο πλαίσιο των συλλόγων. Η εν λόγω μελέτη, που σημειώνει το αυξανόμενο ενδιαφέρον της διεθνούς επιστημονικής κοινότητας για ανάλογα ζητήματα, επικεντρώνεται στην περιπτωσιολογική προσέγγιση μίας πτυχής του φαινομένου στην Ελλάδα και προσφέρει σημαντικά ντοκουμέντα για την κατανόηση των πολυεπίπεδων και πολυσύνθετων διαστάσεων του. Έτσι προσεγγίζει με συστηματικό τρόπο το ζήτημα της ίδρυσης συλλογικών φορέων που δραστηριοποιούνται στον τομέα του πολιτισμού και εμπλουτίζει ουσιαστικά την ελληνική βιβλιογραφία, αφενός διότι (ανα)τροφοδοτεί την σχετική έρευνα και αφετέρου διότι συμβάλλει καθοριστικά στην επαύξηση των δεδομένων για την χώρα μας.

Συμπληρωματικά –και ειδικά για την ελληνική περίπτωση– οφείλουμε να σημειώσουμε πως αξιοσημείωτοι είναι και οι μελέτες της Ντόρας Κόνσολα (1990, 2006) που εξετάζουν μία ακόμα διάσταση του φαινομένου της λειτουργίας των συλλόγων. Η Κόνσολα παρατηρεί πως παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον ότι διαμέσου των συλλόγων της επαρχίας η ελληνική περιφέρεια συνδέεται με την κεντρική πολιτική σκηνή. Αφενός επειδή μέσω των συλλόγων η περιφέρεια εμπλέκεται ενεργά στην χάραξη και αφετέρου στην εφαρμογή (κυρίως μέσω των διεκδικήσεων και της απορρόφησης των κρατικών χρηματοδοτήσεων) εθνικών στρατηγικών πολιτιστικής πολιτικής (Κόνσολα, 1990, 2006). Μελετώντας τα επιστημονικά ευρήματα σημειώνουμε ότι ειδικά στην περιφέρεια παρατηρούμε πως το μεγαλύτερο μέρος της κεντρικά-πολιτειακά υποστηριζόμενης πολιτιστικής δραστηριότητας φαίνεται να

σχετίζεται με τη δράση των τοπικών πολιτιστικών συλλόγων ή/και σωματείων που συνδέονται πλέον λειτουργικά με τη διαχείριση του πολιτισμού αλλά και με την κοινωνικοοικονομική ανάπτυξη (Κόνσολα, 2006: 208-209).

Τοιουτοτρόπως, ευλόγως ερμηνεύσιμο θεωρούμε ότι ήδη από τα μέσα του 20^{ου} αιώνα έρχεται στο προσκήνιο το ζήτημα της συστηματικής μελέτης της επένδυσης των πολιτιστικών συλλόγων στον τομέα διαχείρισης του πολιτισμού το οποίο αρχικά είχε συνδυασθεί με το γεγονός της εκρηκτικής ανάπτυξής τους που παρατηρήθηκε σε διεθνές και αλλά και εθνικό επίπεδο, μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο. Ενδεικτικά σημειώνουμε πως η μεγάλη, προοδευτική αύξηση τους που εντοπίσθηκε/σημειώθηκε σε παγκόσμια κλίμακα μεταπολεμικά είχε ωθήσει, στα τέλη της δεκαετίας του '70, τον Οργανισμό των Ηνωμένων Εθνών για την Εκπαίδευση, την Επιστήμη και τον Πολιτισμό [United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (εφεξής UNESCO)] στην απογραφή τους. Έτσι, στο πλαίσιο της συστηματικής καταγραφής και ταξινόμησης φορέων που οργανώνουν κοινωνικοπολιτιστικές δραστηριότητες την οποία υλοποίησε το Κέντρο Τεκμηρίωσης και Πληροφοριών της UNESCO το 1977, πραγματοποιείται, με την επιστημονική συμβολή του Ελληνικού Κέντρου Κοινωνικών Ερευνών, και η πρώτη επιστημονική μελέτη για την φυσιογνωμία τους στην Ελλάδα. Σύμφωνα με την ευρήματα της έρευνας που επιμελήθηκαν οι Γρηγόρης Γκιζέλης, Ηλιάννα Αντωνακοπούλου, Ολυμπία Γαρδίκη-Παπά και Αναστασία Καρατζά, η ραγδαία αύξηση των πολιτιστικών συλλόγων, σωματείων και άλλων φορέων που σημειώνεται τη δεκαετία του 1970 συνδυάζεται με την εντατικοποίηση της αστυφιλίας και της αστικοποίησης και τις μεταλλαγές που αυτές επέφεραν στα κοινωνικοπολιτισμικά δεδομένα (Γκιζέλης, Αντωνακοπούλου, Γαρδίκη-Παπά, Καρατζά 1977α) και ως εκ τούτου, στις πολιτιστικές δραστηριότητες (Γκιζέλης, Καυταντζόγλου, Τεπέρογλου, Φίλιας 1984: 12). Η τεράστια πολιτιστική δραστηριότητα που εντοπίζεται στις πόλεις αλλά και την επαρχία την ίδια περίοδο, και ιδιαίτερα μετά την πτώση της δικτατορίας (Γκιζέλης 1994: 38-39), φαίνεται πως ξεκινά από τις τοπικές πολιτιστικές οργανώσεις (Γκιζέλης κ.ά. 1984: 12) που (δια)συνδέουν, θα προσθέταμε, όπως εντοπίσθηκε και στα έργα της ίδιας περιόδου των Kenna (1977) και Sutton (1978) τα αστικά κέντρα με την περιφέρεια.

Αξιοσημείωτο είναι δε ότι σύμφωνα με την προαναφερθείσα έρευνα του 1977, το 1/2 περίπου των συλλόγων που διοργανώνουν κοινωνικές και πολιτιστικές δραστηριότητες στην Ελλάδα διακρίνεται για τους «τοπικιστικούς», όπως αναφέρουν οι Γκιζέλης, Αντωνακοπούλου Γαρδίκη-Παπά και Καρατζά, σκοπούς ίδρυσης (Γκιζέλης κ.ά. 1977α). Όπως δε προκύπτει από το Μητρώο και το Αρχείο των Συλλόγων που δημιουργήθηκε για τις ανάγκες της εν λόγω έρευνας, στο οποίο γίνεται και η αναλυτική περιγραφή των δράσεών τους, αξιοπρόσεκτο είναι πως σχεδόν το 1/3 εξ' αυτών συνδυάζει τους «τοπικιστικούς» και τους «πολιτιστικούς» ιδρυτικούς σκοπούς οι οποίοι φαίνεται να πληρώνονται μέσα από ένα σύνθετο πλέγμα πολλαπλών δραστηριοτήτων (Γκιζέλης κ.ά. 1977β). Η πρωτοβουλία για την υλοποίηση των δραστηριοτήτων αυτών,

που συνδέει την περιφέρεια με τα αστικά κέντρα, φαίνεται να κινείται αμφίδρομα. Άλλοτε ξεκινά από πρωτεύουσα προς την επαρχία και άλλοτε αντίστροφα, παραμένει όμως σταθερά αμφίπλευρη, γεγονός που οδηγεί, όπως σημειώνει ο Γκιζέλης, «στο χτίσιμο μιας νέας λαϊκής κουλτούρας στο πλαίσιο μιας εθνικής πολιτισμικής ενότητας» (Γκιζέλης 1994: 39).

Οι παραπάνω διαπιστώσεις, οι οποίες επιβεβαιώνονται και από την προαναφερθείσα μεταγενέστερη μελέτη της Κακάμπουρα-Τίλη (1998, 1999), υπογραμμίζουν την επενέργεια της ίδρυσης αλλά και της λειτουργίας των πολιτιστικών συλλόγων για τη διαχείριση του λαϊκού πολιτισμού (τοπικά και υπερτοπικά) αλλά και για τη διαμόρφωση και ενίσχυση των σχέσεων μεταξύ των μελών τους. Μέσα σε ένα περιβάλλον έντονων κοινωνικών μετασχηματισμών και ποικίλων πολιτισμικών μεταλλαγών οι πολιτιστικοί σύλλογοι, με κύριους άξονες τη «διάσωση – διατήρηση της πολιτιστικής κληρονομιάς» και την ενίσχυση των τοπικών πολιτισμικών ταυτοτήτων φαίνεται πως επικεντρώνονται σε «λαογραφικά θέματα» που προωθούν μέσα από ποικίλες κοινωνικοπολιτιστικές δραστηριότητες την προστασία των τοπικών παραδόσεων ενώ παράλληλα εστιάζουν στην ανάδειξη και την προβολή τους σε άξονες – σύμβολα των σύγχρονων πολιτισμικών ταυτοτικών μορφωμάτων και την διαφύλαξη των σχέσεων μεταξύ των φορέων-εκφραστών τους².

Ως εκ τούτου, ιδιαίτερα μετά την μεταπολίτευση, μέσω της μαζικής συμμετοχής των κοινωνικών υποκειμένων στις εθελοντικές συσσωματώσεις των συλλόγων φαίνεται να παρουσιάζεται μία σταδιακή διεύρυνση των δραστηριοτήτων που αντανάκλα την σταδιακή υποχώρηση των διπόλων αστικού – αγροτικού χώρου και εθνικής – τοπικής πολιτιστικής κληρονομιάς. Τοιουτοτρόπως, όπως σημειώνει η Susan Buck Sutton (1978, 1983) που μελέτησε διεξοδικά τη λειτουργία του εν Αθήναις τοπικού συλλόγου μίας κοινότητας της Αμοργού, οι σύλλογοι αναδεικνύονται σε μηχανισμούς «εθνικής προσαρμογής» (Sutton, 1978: ι). Δηλαδή σε μηχανισμούς προσαρμογής στη νέα κοινωνική πραγματικότητα, οι οποίοι συντελούν στην εθνική ολοκλήρωση μέσα από την διαμόρφωση μίας σειράς ρυθμιστικών κοινωνικών δράσεων, πράξεων και πρακτικών (Sutton 1978, 1983).

Υπό αυτό το πρίσμα, εξαιρετικά σημαντική φαίνεται ότι είναι σε τοπικό, υπερτοπικό και εθνικό επίπεδο η συμβολή των συλλόγων για την (ανα)συσκόπηση, (ανα)διαπραγμάτευση και (ανα)δήλωση των κοινοτήτων μιας και οι κοινωνικές δράσεις που πραγματοποιούν συνδέονται άρρηκτα με το πολιτισμικό κεφάλαιό τους, στο κέντρο του οποίου διαπιστώνουμε πως βρίσκονται οι ποικίλες εκφάνσεις του λαϊκού πολιτισμού αλλά και οι πολλαπλές και πολυεπίπεδες διαδικασίες (ανα)νοηματοδότησής του³.

² Για αναλυτικές πληροφορίες βλ. σχετικά Margari 2014, 2016 και Μάργαρη 2004α, 2004β, 2004γ, 2006α, 2006β, 2007, 2008, 2009, 2010, 2013, 2014α, 2015α, 2015β, 2016α, 2016β, 2016γ, 2016δ, 2016ε, 2016ζ, 2017, 2018α, 2018β, 2018γ, 2019α 2019β, 2020, 2021.

³ Για αναλυτικές πληροφορίες βλ. σχετικά Μάργαρη 2004α, 2004β, 2004γ, 2006α, 2006β, 2007, 2008, 2009, 2010, 2013, 2014α, 2015α, 2015β, 2016α, 2016β, 2016γ,

Μελετώντας με προσοχή τα εθνογραφικά ευρήματα εντοπίζουμε ότι μέσα στο πλαίσιο των συλλόγων οι πολιτισμικές πρακτικές, τα ιδεολογικά σχήματα και οι ρητορικές γύρω από τον λαϊκό πολιτισμό (ανα)μορφώνονται και (ανα)δηλώνονται εκφράζοντας αλλά και υπηρετώντας τις ανάγκες των κοινωνικών υποκειμένων. Σε επίπεδο ατόμων και συλλογικοτήτων σημειώνουμε πως επιτελούνται ποικίλες διεργασίες μέσω των οποίων διατυπώνονται θέσεις, διαμορφώνονται απόψεις, αναδεικνύονται προτεραιότητες αναπτύσσονται-χαράσσονται στρατηγικές και εφαρμόζονται πολιτικές του πολιτισμού. Με αυτό τον τρόπο οι σύλλογοι φαίνεται ότι συνδέονται με τις παρατηρούμενες μεταλλαγές των πολιτισμικών συστημάτων, όπως αυτές εκφράζονται σε τοπικό, υπερτοπικό και εθνικό επίπεδο⁴.

Πολιτιστικοί σύλλογοι, τελεστικές τέχνες και λαϊκά δρώμενα στην εποχή της μετανεωτερικότητας

Η μαζική συμμετοχή των κοινωνικών υποκειμένων στις δράσεις των πολιτιστικών συλλόγων των αστικών κέντρων και της περιφέρειας του ελλαδικού χώρου καταγράφεται στα εθνογραφικά ευρήματα όλων σχεδόν των λαογραφικών, εθνολογικών, ανθρωπολογικών και κοινωνιολογικών ερευνών που προσεγγίζουν ζητήματα του λαϊκού πολιτισμού που σχετίζονται με την μελέτη των λαϊκών τελεστικών τεχνών. Όπως μάλιστα σημειώνει σε σχετική μελέτη της η Αικατερίνη Πολυμέρου – Καμηλάκη, επί πολλά χρόνια διευθύντρια του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας (εφεξής ΚΕΕΛ) της Ακαδημίας Αθηνών, κεφαλαιοποιώντας την πολυετή συστηματική ερευνητική πρακτική του Κέντρου και συνδυάζοντάς την με τα εθνογραφικά δεδομένα μπορούμε ήδη από τα μέσα της δεκαετίας του 1980 να διαπιστώσουμε πως η συστηματική δράση των συλλόγων συνδέεται άρρηκτα με το αντικείμενο της λαογραφίας (Πολυμέρου-Καμηλάκη 2010). Ως εκ τούτου, η σύνθετη σχέση «πατριδοτοπικών» Συλλόγων και λαογραφικής έρευνας αναδύεται ως νέο πεδίο της λαογραφικής έρευνας στο πλαίσιο της οποίας καλούμεθα να μελετήσουμε την επένεργεια της δράσης των συλλόγων στον λαϊκό πολιτισμό (Πολυμέρου-Καμηλάκη 2010).

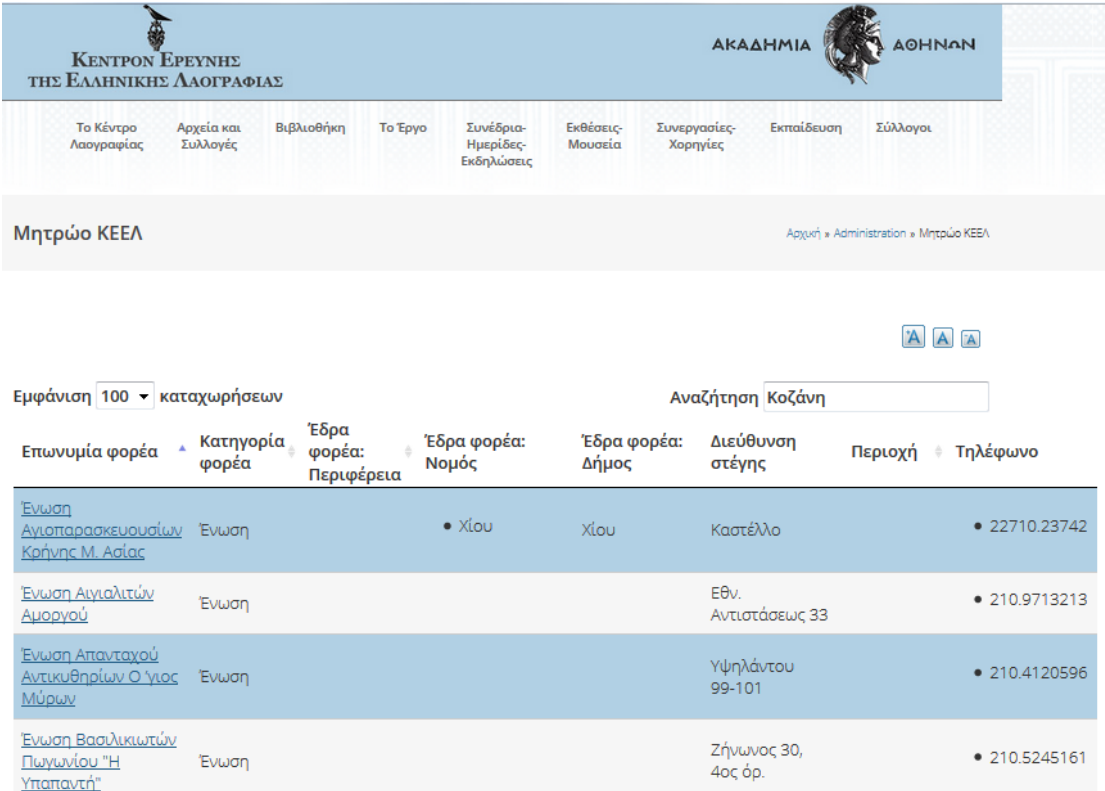
Δεδομένων των προαναφερθέντων παρατηρήσεων το ΚΕΕΛ, που αποτελεί το Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης του Λαϊκού Πολιτισμού και παρακολουθεί μεθοδικά τις κοινωνικές μεταβολές εξετάζοντας λεπτομερώς το ρόλο των κοινωνικών φορέων και των συλλογικοτήτων στην

2016δ, 2016ε, 2016ζ, 2017, 2018α, 2018β, 2018γ, 2019α 2019β, 2020, 2021 και Margari 2014, 2016).

⁴ Για περισσότερες πληροφορίες και ενδεικτικά εθνογραφικά παραδείγματα βλ. Margari 2014 και Μάργαρη 2004α, 2004β, 2004γ, 2006α, 2006β, 2007, 2008, 2009, 2010, 2013, 2014α, 2015α, 2015β, 2016α, 2016β, 2016γ, 2016δ, 2016ε, 2016ζ, 2017, 2018α, 2018β, 2018γ, 2019α 2019β, 2020, 2021.

διαχείριση του λαϊκού πολιτισμού, έθεσε από τα μέσα της δεκαετίας του 1990, στο κέντρο των ενδιαφερόντων του τη συστηματική προσέγγιση του έργου των «πατριδοτοπικών-εθνοτοπικών» συλλόγων. Έκτοτε, μέσα από μεθοδική έρευνα που συνεχίζεται αδιάκοπα, αποκαλύπτονται νέα δεδομένα για τη δυναμική τους συμβολή, ιδιαίτερα στον τομέα της διαχείρισης των τοπικών πολιτισμών σε τοπικό, υπερτοπικό αλλά και εθνικό επίπεδο.

Προς επίρρωση των αποτελεσμάτων της ερευνητικής αυτής επιλογής σχεδιάσθηκε και υλοποιήθηκε ειδική Βάση Δεδομένων αφιερωμένη στους πολιτιστικούς συλλόγους και τα πατριδοτοπικά σωματεία η οποία ολοκληρώθηκε, σε πρώτη φάση το 2008.



The screenshot shows the website of the Center for Greek Folklore Research (KEEA) under the Academy of Athens. The header includes the KEEA logo and navigation links. Below the header, there is a search bar and a table of results. The table has columns for the association name, category, address, and phone number. The results list several folk associations, including 'Ένωση Αγιοπαρρασκευοισίων Κρήνης Μ. Ασίας', 'Ένωση Αιγιαλιτών Αμοργού', 'Ένωση Απανταχού Αντικυθηρίων Ο Όμιλος Μύρων', and 'Ένωση Βασιλικιωτών Πλωγωνίου "Η Υπαπαντή"'.

Επωνυμία φορέα	Κατηγορία φορέα	Έδρα φορέα: Περιφέρεια	Έδρα φορέα: Νομός	Έδρα φορέα: Δήμος	Διεύθυνση στέγης	Περιοχή	Τηλέφωνο
Ένωση Αγιοπαρρασκευοισίων Κρήνης Μ. Ασίας	Ένωση		• Χίου	Χίου	Καστέλλο		• 22710.23742
Ένωση Αιγιαλιτών Αμοργού	Ένωση				Εθν. Αντιστάσεως 33		• 210.9713213
Ένωση Απανταχού Αντικυθηρίων Ο Όμιλος Μύρων	Ένωση				Υψηλάντου 99-101		• 210.4120596
Ένωση Βασιλικιωτών Πλωγωνίου "Η Υπαπαντή"	Ένωση				Ζήνωνος 30, 4ος όρ.		• 210.5245161

Εικόνα 1 Βάση Δεδομένων Πολιτιστικών Συλλόγων και Πατριδοτοπικών Σωματείων Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών. (Τελευταία πρόσβαση 12.03.2021.)

Το 2009, με την επιστημονική επιμέλεια της γράφουσας, η Βάση ανασχεδιάσθηκε και εμπλουτίσθηκε σημαντικά προκειμένου να συμπεριλάβει πολλά και νέα πεδία αλλά και συλλογικότητες οι οποίες αρχικά δεν είχαν ενταχθεί σε αυτή (όπως οι άτυπες ομάδες, οι ομοσπονδίες κ.ά.). Επιπρόσθετα όμως, αξιοποιώντας τις νέες τεχνολογίες, η νέα πολυμεσική Βάση που ολοκληρώθηκε το 2017 διαμορφώθηκε έτσι ώστε να προωθεί τη δικτύωση μεταξύ φορέων, επιστημόνων και ιδιωτών, «εραστών» της λαογραφίας, αλλά και την ανάπτυξη μίας σειράς συνεργιών

με στόχο τη μελέτη και την προβολή του λαϊκού πολιτισμού. Έτσι, η νέα Διαδραστική Πολυμεσική Βάση –η οποία εμπλουτίζεται διαρκώς έκτοτε– έχει αποτελέσει έναυσμα για την καταγραφή, την επεξεργασία αλλά και την τεκμηρίωση λαογραφικού υλικού ενώ παράλληλα φαίνεται πως λειτουργεί και ως ένα νέο ιδιότυπο ηλεκτρονικό πεδίο δικτύωσης⁵ που συνέχει την επιστημονική κοινότητα και τους λάτρεις-εραστές της λαογραφίας, φορείς, διαχειριστές και εκφραστές του λαϊκού πολιτισμού (εικ.2-5).

ΚΕΝΤΡΟΝ ΕΡΕΥΝΗΣ
ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

Το Κέντρο Λαογραφίας Αρχαία και Συλλογές Βιβλιοθήκη Το Έργο Συνέδρια-Ημερίδες Εκδηλώσεις Εκθέσεις-Μουσεία Συνεργασίες-Χορηγίες Εκπαίδευση Σύλλογοι

zmargari

Account Newsletters

Όνομα λογαριασμού *

zmargari

Τα κενά επιτρέπονται. Τα σημεία στίξης δεν επιτρέπονται εκτός από τις τελείες, τις παύλες, τις αποστροφές, και τις κάτω παύλες.

Current password

Enter your current password to change the E-mail address or Συνθηματικό εισόδου. Αίτηση για νέο κωδικό πρόσβασης.

E-mail address *

zmargari@academyofathens.gr

Μια έγκυρη διεύθυνση e-mail. Όλα τα e-mail από το σύστημα θα στέλνονται σε αυτή τη διεύθυνση. Η διεύθυνση e-mail δε δημοσιοποιείται και θα χρησιμοποιηθεί μόνο εάν επιθυμείτε να λάβετε ένα νέο κωδικό πρόσβασης ή επιθυμείτε να λάβετε κάποιες ειδήσεις ή ειδοποιήσεις μέσω e-mail.

Συνθηματικό εισόδου

Password strength:

⁵ Εκκινώντας από αυτή τη διαπίστωση οφείλουμε να σημειώσουμε πως το εξαιρετικά ενδιαφέρον ζήτημα του συσχετισμού των συλλόγων –στη διαχρονία τους– με την σύνθετη διάσταση της θεωρίας των δικτύων έχει προσεγγίσει η μελέτη του Πάνου Καζάκου η οποία συσχετίζει τις συλλογικές δράσεις με το κοινωνικό κεφάλαιο και τις κοινωνικές μεταρρυθμίσεις (Καζάκος 2006). Η εν λόγω μελέτη συνδυάζεται και με τη μεταγενέστερη του Γιάννη Καραγιάννη (Καραγιάννης 2008) η οποία, μολονότι δεν εστιάζει στα δίκτυα και τις δικτυώσεις που αναπτύσσονται μεταξύ των συλλόγων και των μελών τους, επειδή διερευνά σε βάθος τους άξονες αναφοράς βάσει των οποίων δημιουργούνται μετεμφυλιακά οι σύλλογοι στην Ελλάδα, αναδεικνύοντας τις ιδιαίτερες σχέσεις που αναπτύσσονται μεταξύ «πολιτικής και κοινωνίας, κράτους και “κοινωνίας των πολιτών”», προσφέρει πολλά δεδομένα για τη μελέτη της δικτύωσής τους μέσω των συλλόγων (Καραγιάννης 2008).

Roles

- ☒ Κοινωνικό Δίκτυο
- ☒ atlas user
- ☒ Υπεύθυνος Συλλόγου
- ☒ KEEA

Αλλάξετε ρόλους που έχουν εκχωρηθεί στον χρήστη .

Φωτογραφία

Μεταφόρτωση φωτογραφίας

Δεν επιλέχθηκε αρχείο.
Το εικονικό πρόσωπο ή την φωτογραφία σας . Φωτογραφίες μεγαλύτερες από 1024x1024 pixels θα μειωθούν .

• [Ρυθμίσεις Επικοινωνιών](#)

☒ **Προσωπική φόρμα επικοινωνίας**

Επιτρέπουν σε άλλους χρήστες να επικοινωνήσουν μαζί σας μέσω της προσωπικής φόρμας επικοινωνίας που κρατά τη διεύθυνση e-mail σας κρυφή. Σημειώστε ότι ορισμένοι προνομιούχοι χρήστες όπως οι διαχειριστές του ιστότοπου είναι ακόμη σε θέση να επικοινωνήσουν μαζί σας, ακόμη και αν επιλέξετε να απενεργοποιήσετε αυτή τη λειτουργία.

Language settings

Language

☒ Greek (Ελληνικά)

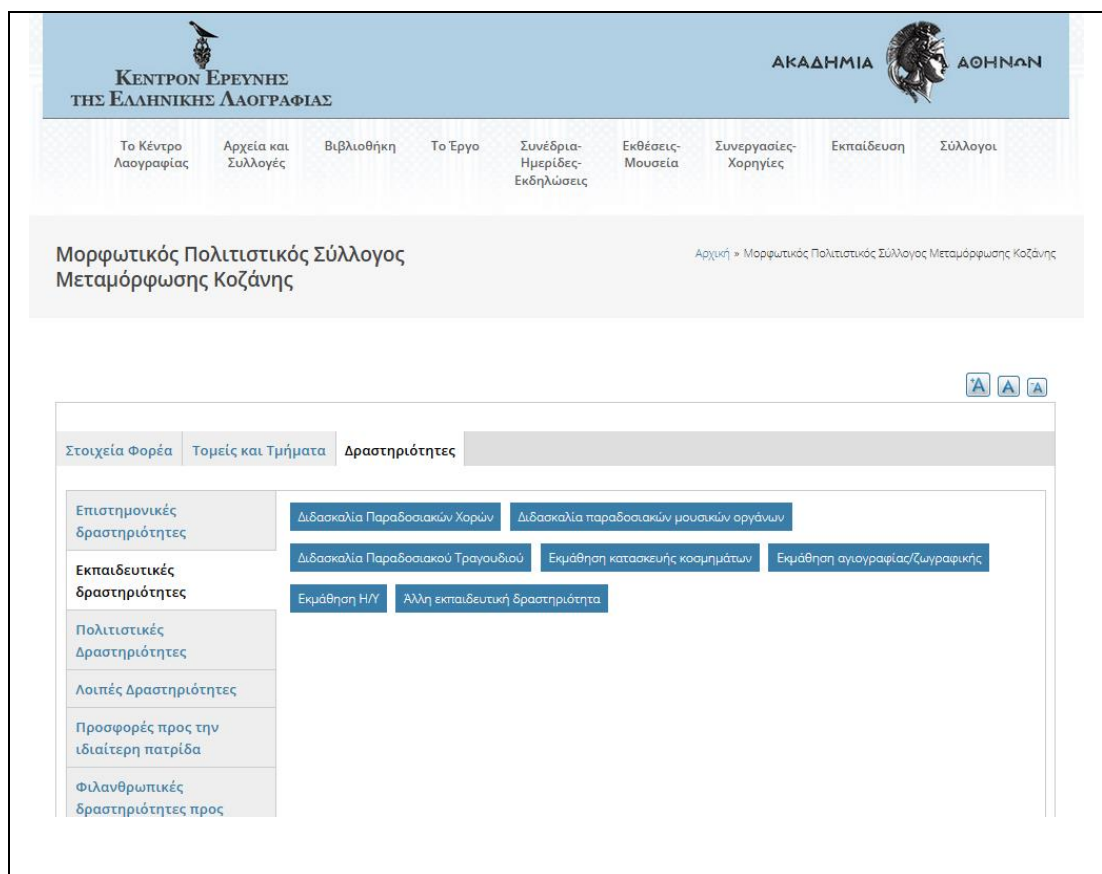
☐ English
Η προεπιλεγμένη γλώσσα αυτού του λογαριασμού για τα e-mails , και προτιμώμενη γλώσσα για την παρουσίαση του ιστοτόπου .

• [Locale settings](#)

Time zone

Europe/Helsinki; Friday, September 7, 2018 - 13:30 +0300

Επιλέξτε την επιθυμητή τοπική ώρα και τη ζώνη ώρας. Ημερομηνίες και ώρες σε όλο αυτό το site θα εμφανίζονται χρησιμοποιώντας αυτή τη ζώνη ώρας.



Εικόνες 2-5. Πολυμεσική Διαδραστική Βάση Πολιτιστικών Φορέων που δραστηριοποιούνται στον τομέα του λαϊκού πολιτισμού του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών. Στις πρώτες δύο εικόνες (2-3) παρουσιάζονται παραδειγματικά τα στοιχεία των εγγεγραμμένων στην Βάση χρηστών και στις εικόνες 4-5 η εγγραφή του «Μορφωτικού Πολιτιστικού Συλλόγου Μεταμόρφωσης Κοζάνης». (Τελευταία πρόσβαση 12.03.2021.)

Λαμβάνοντας υπόψη μας τα προαναφερθέντα και αξιοποιώντας τις πληροφορίες που προκύπτουν από τη νέα Βάση εντοπίζουμε ότι, στο πλαίσιο της μετανεωτερικής, παγκοσμιοποιημένης διάστασης του πολιτισμού, οι πολιτιστικοί σύλλογοι, ως συλλογικότητες που λειτουργούν βασισμένες στις αρχές του εθελοντισμού, φαίνεται να εστιάζουν πρωτίστως, στις προσπάθειες διαφύλαξης της «τοπικής, εθνοτικής» κουλτούρας σε micro και macro επίπεδο. Ανθρωπογεωγραφικές ενότητες και εθνοπολιτισμικές ομάδες σε ώσμωση συνθέτουν και διατηρούν μέσω των συλλόγων πολυεπίπεδα δίκτυα επικοινωνίας και έκφρασης που συμβάλλουν στην καταγραφή, την προβολή και την προώθηση πολλών εκφάνσεων του λαϊκού πολιτισμού.

Παρά τις ιδιαιτερότητες που αναντίρρητα συναντούμε στους πολιτιστικούς συλλόγους του ευρύτερου ελλαδικού χώρου, θα μπορούσαμε να παρατηρήσουμε πως οι κύριες –αν όχι οι αποκλειστικές– ενέργειες και δράσεις τους επικεντρώνονται στη «διατήρηση» της «εθνικής» και «τοπικής πολιτιστικής κληρονομιάς» και στην πραγματοποίηση

υλικών και άυλων έργων αναβάθμισης των τοπικών micro κοινοτήτων⁶. Οι παραπάνω ενέργειες, σχεδόν πάντα διαρθρώνονται γύρω από ένα – λιγότερο ή περισσότερο– περίπλοκο πλέγμα επιμορφωτικών και ψυχαγωγικών δραστηριοτήτων που συντελούν στη σύσταση ενδοσυλλογικών κανόνων κοινωνικής συμπεριφοράς και μηχανισμών κοινωνικής δραστηριότητας⁷.

Σύμφωνα με σχετική έρευνα που πραγματοποιήσαμε σε πρώτη φάση την περίοδο 1998-2009 και σε δεύτερη το 2010-2016 σε 300 συνολικά «Πολιτιστικούς Συλλόγους», οι οποίοι δραστηριοποιούνται στον αστικό, περιαστικό και αγροτικό ελλαδικό χώρο, όλοι ανεξαιρέτως είχαν ως κύριους στόχους τη «διαφύλαξη», τη «διάσωση» και τη «διάδοση» της «τοπικής» και της «εθνικής πολιτιστικής κληρονομιάς». Μελετώντας τα καταστατικά των προειρημένων συλλόγων, επισημάναμε πως μολοντί αρκετές διαφορές σημειώνονταν σε επίπεδο οργάνωσης και λειτουργίας, κοινό τόπο και στόχο αποτελούσαν η «εκπολιτιστική» και «μορφωτική» προσφορά προς τα μέλη τους αλλά και προς το ευρύτερο κοινωνικό σύνολο. Επιπροσθέτως εντοπίσαμε πως η εκπολιτιστική-μορφωτική προσφορά επιδιώκονταν κυρίως μέσω εκπαιδευτικών δράσεων που επικεντρώνονταν στον τομέα των τελεστικών τεχνών, με ιδιαίτερη έμφαση στον (παραδοσιακό) χορό και το τραγούδι.

ΜΑΘΗΜΑΤΑ
ΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΩΝ ΧΟΡΩΝ
Οι εγγραφές άρχισαν

Τμήματα:

- Προνηπίου
- Νηπίου
- Δημοτικού
- Γυμνασίου
- Λυκείου
- Ενηλίκων

Τα μαθήματα θα ξεκινήσουν την Κυριακή 2 Οκτωβρίου 2016
Χοροδιδάκτορες: Διονυσία Πάτσα (Παιδικά Τμήμα) - Γιάννης Μαστορός (Τμήμα Ενηλίκων)

Για περισσότερες πληροφορίες καθώς & για εγγραφές
μπορείτε να επικοινωνείτε καθημερινά 18:00 - 20:00 στα τηλέφωνα:
6945 239 615 με την κ. ΠΟΓΙΑ ΜΑΡΙΑ - 6946 124 251 με τον κ. ΠΑΠΠΟΥΛΗ ΚΥΡΙΑΚΟ

ΕΓΓΡΑΦΕΣ ΟΛΟ ΤΟ ΧΡΟΝΟ

Έλα στην χορευτική μας παρέα!!!
ΤΜΗΜΑΤΑ ΠΑΙΔΙΚΑ & ΕΝΗΛΙΚΩΝ
(ΑΡΧΑΡΙΩΝ & ΠΡΟΧΩΡΗΜΕΝΩΝ)

ΕΝΑΡΞΗ ΜΑΘΗΜΑΤΩΝ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΩΝ ΧΟΡΩΝ

Κως
Όπισθεν εκθεσης επίπλων
SATO - Μαρμαρωτό
ΕΝΗΛΙΚΕΣ 01/10/18
ΠΑΙΔΙΚΑ 06/10/18

Καρδάμυνα
Παλιό Δημοτικό Σχολείο
ΜΕΣΑ ΟΚΤΩΒΡΙΟΥ

ΥΠΕΥΘΥΝΟΣ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΟΣ - ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ:
ΓΙΑΝΝΗΣ ΜΑΣΤΟΡΟΣ

ΑΡΙΩΝ-Πολιτιστικός Σύλλογος-Φίλων-Μουσικής-Κως
e-mail: silogosarion@gmail.com
ΤΗΛ. ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ: 6932524583

⁶ Για περισσότερες πληροφορίες βλ. σχετικά Γκιζέλης (1994), Γκιζέλης κ.ά (1977α, 1977β), Γκιζέλης κ.ά (1984), Ιωαννίδης (2002), Καζάκος (2006), Κακάμπουρα-Τίλη (1998, 1999), Καραγιάννης (2008), Πανόπουλος (2006), Κόνσολα, (1990, 2006), Κονσόλα & Ιωαννίδης (2005), Πολυμέρου-Καμηλάκη (2010), Μάργαρη (2009), Μπιτσάνη (2004), Σκιά-Πανοπούλου (1998), Στρατουδάκη (2006).

⁷ Για περισσότερες πληροφορίες και ενδεικτικά εθνογραφικά παραδείγματα βλ. Margari 2014, 2016 και Μάργαρη 2004α, 2004β, 2004γ, 2006α, 2006β, 2007, 2008, 2009, 2010, 2013, 2014α, 2015α, 2015β, 2016α, 2016β, 2016γ, 2016δ, 2016ε, 2016ζ, 2017, 2018α, 2018β, 2018γ, 2019α 2019β, 2020, 2021.



Εικόνες 6-9 Αφίσες ανακοίνωσης έναρξης «μαθημάτων παραδοσιακών χορών» πολιτιστικών συλλόγων.

Το σύνολο των συλλόγων διατηρούσε χορευτικές ομάδες, είτε υπό την μορφή των οργανωμένων χορευτικών συγκροτημάτων ενηλίκων και παιδών (87%), είτε υπό τη μορφή άτυπων χορευτικών ομίλων (13%). Ορισμένοι εκ των συλλόγων διατηρούσαν ομάδες εκμάθησης παραδοσιακών χορών για παιδιά και ενήλικες (εικ. 6-9), οι οποίες συμμετείχαν συστηματικά σε παραστασιακές χορευτικές εκδηλώσεις, όπως τα φεστιβάλ παραδοσιακών χορών (εικ.10-12).



Εικόνες 10-11. Αφίσες 23ου και 24ου «Διεθνούς Φεστιβάλ Παραδοσιακών Χορών Ξηροποτάμου». Το Φεστιβάλ διοργανώνεται από τον «Μορφωτικό Πολιτιστικό Σύλλογο Ξηροποτάμου» τα μέλη του οποίου πρωτοστατούν εθελοντικά σε όλες τις απαραίτητες ενέργειες για τον σχεδιασμό και την υλοποίησή του.

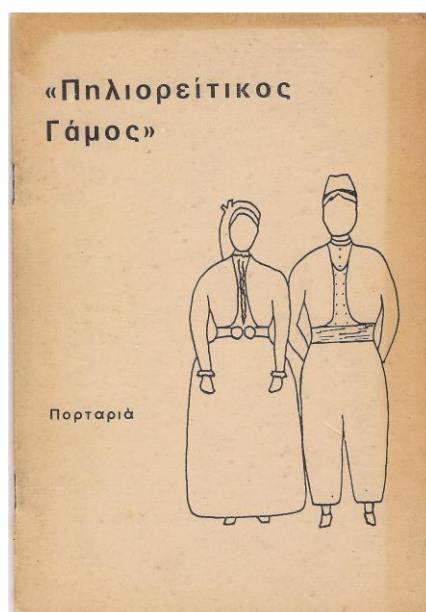


Εικόνα 12. Παραστασιακές επιτελέσεις παραδοσιακών χορών στο πλαίσιο του «Διεθνούς Φεστιβάλ Παραδοσιακών Χορών Ξηροποτάμου». Ερμηνεύουν τοπικούς χορούς τα μέλη της χορευτικής ομάδας του «Μορφωτικού Πολιτιστικού Συλλόγου Ξηροποτάμου». Πηγή: Φωτογραφικό Αρχείο «Μορφωτικού Πολιτιστικού Συλλόγου Ξηροποτάμου» [για περισσότερες πληροφορίες βλ. σχετικά και ενότητα «Φεστιβάλ Αρχείο» στην ιστοσελίδα του «Μορφωτικού Πολιτιστικού Συλλόγου Ξηροποτάμου», (τελευταία πρόσβαση 10.09.2020)].

Εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσίαζαν οι δράσεις των τοπικών πολιτιστικών συλλόγων που κατά τα αστικά πρότυπα διοργάνωναν και συνεχίζουν να διοργανώνουν αναβιώσεις ή/και αναπαραστάσεις εθιμικών χορευτικών δρωμένων των κύκλων της ζωής και του χρόνου. Χαρακτηριστικά είναι τα παραδείγματα της αναβίωσης αλλά και των αναπαραστάσεων των εθίμων των Λαζαρινών, των Φανών, των Ρογκατσαριών, του Κλήδονα, του Καλόγερου (εικ.13) καθώς και δρωμένων που συνδέονται με την εθιμολογία του παραδοσιακού γάμου (ως αναπαράσταση π.χ. στην Πορταριά του Πηλίου (εικ. 14) αλλά και ως αναβίωση στην Κριτσά της Κρήτης) τα οποία τελούνται από πολλούς πολιτιστικούς συλλόγους σε όλες σχεδόν τις περιοχές της χώρας. Κατά περίπτωση –και πάντα σύμφωνα με τις ανάγκες της τοπικής κοινωνίας– εντοπίζουμε πως εθιμικά δρώμενα των Χριστουγέννων και της Πρωτοχρονιάς, της Αποκριάς και της Λαμπρής, καθώς και εθιμικές εκδηλώσεις προς τιμήν τοπικών αγίων όπως τα εθιμικά κουρμπάνια και τα πανηγύρια αναβιώνουν ή συνεχίζονται κυρίως μέσω της δραστηριότητας των τοπικών πολιτιστικών συλλόγων και σωματείων.

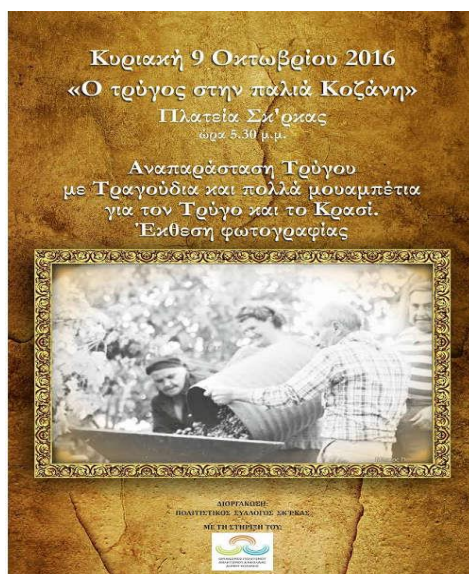


Εικόνα 13. Αφίσα-Πρόσκληση «αναβίωσης» του εθιμικού λαϊκού δρωμένου του Καλόγερου στην κοινότητα Βαπτιστή Κιλκίς από τον τοπικό «Πολιτιστικό Σύλλογο Βαπτιστή».



Εικόνα 14. Διαφημιστικό ενημερωτικό φυλλάδιο αναπαράστασης «Πηλιορείτικου Γάμου» που τελέσθηκε από τον «Πολιτιστικό Σύλλογο “Ορμίνιο” Πορταριάς», το 1975. Η πρώτη αναπαράσταση πραγματοποιήθηκε από το Σύλλογο το 1964 και συνεχίζεται έκτοτε.

Επιπροσθέτως, από τις τελευταίες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα εντοπίζουμε μία σειρά οργανωμένων πολιτιστικών εκδηλώσεων που στοχεύουν στην ενίσχυση της μνήμης και στην αναζωπύρωση των δεσμών μεταξύ μεγαλύτερων και νεότερων γενεών. Πρόκειται για αναπαραστάσεις ξεχασμένων πρακτικών της κοινωνικής ζωής των παραδοσιακών αγροτικών κοινοτήτων, όπως ο τρύγος (εικ.15), ο θερισμός και το αλώνισμα, τα χοιροσφάγια, τα πασταλιάσματα, τα νυχτέρια κ.ά. που ξαναζωντανεύουν από τα μέλη των συλλόγων. Για την πραγμάτωση των αναπαραστάσεων ενεργοποιούνται κυρίως τα μέλη των χορευτικών τους ομάδων, τα οποία, υπό την καθοδήγηση των μεγαλύτερων, αναλαμβάνουν να παρουσιάσουν και ως εκ τούτου –όπως οι ίδιοι λένε– «να διασώσουν την τοπική ιστορία και τον τοπικό πολιτισμό».



Εικόνα 15. Αφίσα «Αναπαράστασης τρύγου, με τραγούδια και μπουμπέτια για τον τρύγο και το κρασί» που πραγματοποιήθηκε από τον «Πολιτιστικό Σύλλογο Σκ'ρκας» στην Κοζάνη.

Αυτού του τύπου η ενσώματη μεταβίβαση της γνώσης και της εμπειρίας των μεγαλύτερων στους νέους που επιτρέπει, διαμέσου της σύγχρονης σωματοποίησης, τη συγκρότηση ενός νέου *corpus* κοινών πολιτισμικών βιωμάτων φαίνεται να ενισχύει τις προσπάθειες διατήρησης και ανανοηματοδότησης της πολιτισμικής μνήμης. Οι αναπαραστάσεις και οι αναβιώσεις επενεργούν καταλυτικά στην ενδυνάμωση του αισθήματος της «παραδοσιακής» κοινοτικής συλλογικότητας, μιας και τα μέλη των συλλόγων διαμορφώνουν καινοφανή πεδία ανάπτυξης νέων βιωματικών σχέσεων με την τοπική παράδοση.

«Κρατάμε ζωντανή την παράδοση μέσα από το Σύλλογο. Κάνουμε τα έθιμα, μαθαίνουμε τους χορούς και τα τραγούδια, μαζέψαμε τις παλιές φορεσιές από τα σεντούκια και τις συντηρήσαμε και τις φοράνε τα νέα τα παιδιά και χορεύουν και χαίρονται. Έτσι μόνο μένει ζωντανή η παράδοση, μέσα από τους συλλόγους και τη νέα γενιά.»

(Μ.Γ., προφορική μαρτυρία, Κοζάνη 2002)

«Για να γίνουν να συνεχίζουν τα έθιμα όλοι βοηθάμε, πήγαμε στους παππούδες και στις γιαγιάδες, τους βάλαμε να μας πουν τί κάνανε τα παλιά τα χρόνια, ψάξαμε τα τραγούδια, τους χορούς... Οι μεγαλύτεροι δείχνουν στους μικρότερους και η παράδοση συνεχίζεται.»

(Γ.Κ., προφορική μαρτυρία, Ξηροπόταμος 2008)

Όπως προκύπτει από το λόγο των πληροφορητών η διαγενεακή σύμπραξη που επιτυγχάνεται μέσω των συλλόγων, ως βιωμένη εμπειρία ενεργούς συμμετοχής σε εθιμικά και μη, επιτελεστικά δρώμενα της κοινότητας (εικ. 16) επενεργεί καταλυτικά στην (ανα)κεφαλαιοποίηση και την (ανα)νοηματοδότηση του πολιτισμικού της κεφαλαίου, με έμφαση στις ποικίλες εκφάνσεις του λαϊκού της πολιτισμού.



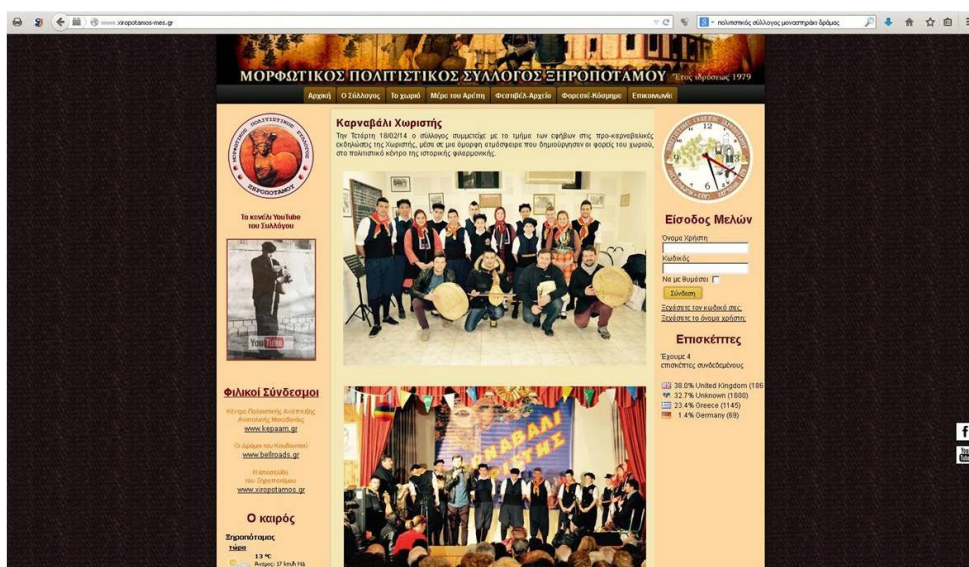
Εικόνα 16. Εθιμική επιτέλεση των δωδεκαμερήτικων ευετηρικών δρωμένων των «Αράπηδων» στον Ξηροπόταμο Δράμας. Πρωτοστατούν τα μέλη του «Μορφωτικού Πολιτιστικού Συλλόγου Ξηροποτάμου». Πηγή: Φωτογραφικό Αρχείο «Μορφωτικού Πολιτιστικού Συλλόγου Ξηροποτάμου» [για περισσότερες πληροφορίες βλ. σχετικά και ενότητα «Μέρα του Αράπη» στην ιστοσελίδα του «Μορφωτικού Πολιτιστικού Συλλόγου Ξηροποτάμου», (τελευταία πρόσβαση 10.09.2020)].

Σε αυτό το πλαίσιο συχνά τα μέλη των χορευτικών ομάδων των συλλόγων καλούνται να συγκεντρώσουν και λαογραφικό υλικό προκειμένου να συμβάλλουν στην «αυθεντικότερη» όπως οι ίδιοι λένε αναβίωση ή (ανα)παράσταση της ζωής της κοινότητας. Τελετουργικά ενδύματα και παραδοσιακές φορεσιές –απαραίτητες για κάθε χορευτική ομάδα– καθώς και άλλα αντικείμενα του παλαιότερου «παραδοσιακού βίου» όπως παραδοσιακά οικιακά σκεύη, αγροτικά εργαλεία κ.ά. μαζεύονται, συντηρούνται και ξαναγίνονται λειτουργικά μέσα από τις δράσεις των χορευτικών ομάδων. Τα συλλεχθέντα αντικείμενα περιέρχονται στην μόνιμη δικαιοδοσία ή/και στην κατοχή των Συλλόγων οι περισσότεροι των οποίων διαθέτουν πλέον πλούσιες μουσειακές συλλογές τις οποίες συνήθως εκθέτουν σε ειδικά διαμορφωμένους χώρους.

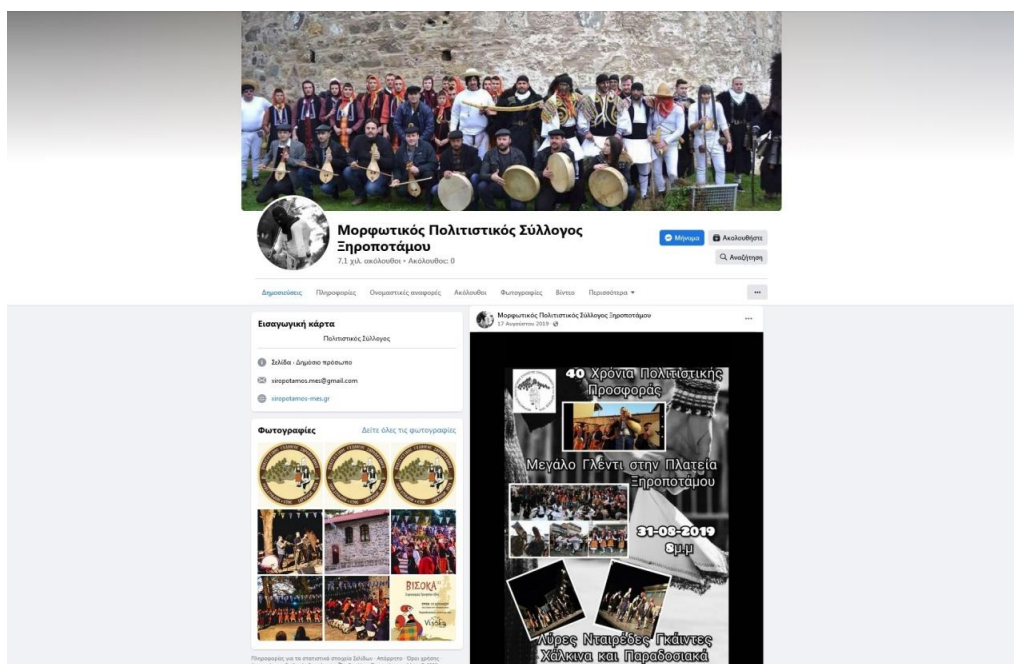
Παράλληλα, με τη συγκέντρωση παραδοσιακών αντικειμένων τα μέλη των πολιτιστικών συλλόγων και ιδιαίτερα τα μέλη των χορευτικών ομάδων τους στοχεύοντας «στη διαφύλαξη και τη διάδοση των τοπικών χορών, τραγουδιών (...) και τοπικών εθίμων», όπως οι ίδιοι λένε,

επιδίδονται και στη συγκέντρωση λαογραφικής ύλης. Βασισμένοι στις αφηγήσεις των παλαιότερων αποθησαυρίζουν άσματα, παραμύθια, παραδόσεις καθώς και περιγραφές του «παραδοσιακού» βίου των κοινοτήτων τους. Πολλά εκ των προαναφερθέντων ευρημάτων, μετά από τις απαραίτητες σκηνοθετικές και κινησιολογικές παρεμβάσεις, συνήθως εντάσσονται στις καλλιτεχνικές και εκπαιδευτικές δράσεις των χορευτικών ομάδων. Μέρος του υλικού συχνά παρουσιάζεται κατά τη διάρκεια σύγχρονων αναβιώσεων και αναπαραστάσεων στιγμιότυπων της παλιάς «παραδοσιακής» ζωής της κοινότητας, ενώ παράλληλα πολλά στοιχεία παρουσιάζονται σε σχετικές εκδόσεις των Συλλόγων όπως οι ειδικές αφιερωματικές εκδόσεις με θέμα την τοπική ιστορία και τον πολιτισμό αλλά και οι περιοδικές εκδόσεις τους, όπως οι Εφημερίδες και τα Ημερολόγια.

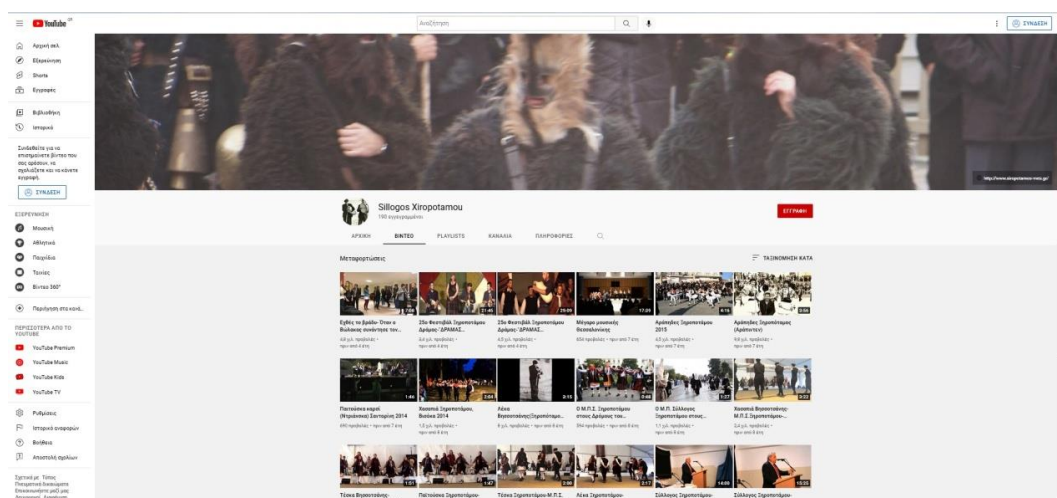
Από το τέλος του 20^{ου} αιώνα και μέχρι σήμερα που, σύμφωνα με τους David Harvey (1987, 1989, 1992), Fredric Jameson (1983), Derina Holtzhausen (2002), η μετανεωτερικότητα κάνει έντονη την παρουσία της, οι πολιτιστικοί σύλλογοι, και ιδιαίτερα τα μέλη των χορευτικών τους ομάδων, επιδίδονται –με σταδιακά αυξανόμενη ένταση– στην αξιοποίηση των νέων τεχνολογιών με στόχο την ανάδειξη του έργου τους. Ηλεκτρονικές εκδόσεις, βάσεις δεδομένων και ψηφιακά αποθετήρια πολιτισμικού υλικού αποτελούν ορισμένες εκ των δράσεων που έρχονται να διευρύνουν τους αποδέκτες των δραστηριοτήτων των Συλλόγων. Η δημιουργία ιστοσελίδων (εικ. 17), ιστοχώρων, blogs, καναλιών στο YouTube, σελίδων στο Facebook και το Twitter (εικ. 18-19) συστηματοποιείται την τελευταία δεκαεπενταετία παρέχοντας έτσι στα μέλη αλλά και τους φίλους των συλλόγων πολλαπλές διαύλους επικοινωνίας (Μάργαρη 2016ε).



Εικόνα 17. Ιστοσελίδα του «Μορφωτικού Πολιτιστικού Συλλόγου Ξηροποτάμου». (Τελευταία πρόσβαση 10.09.2020.)



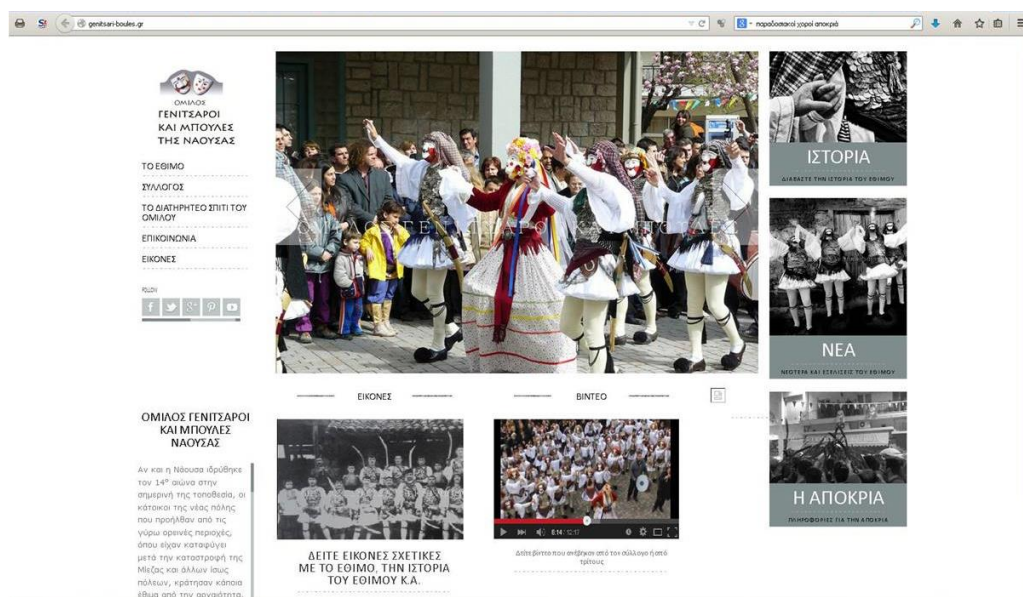
Εικόνα 18. Ιστοχώρος του «Μορφωτικού Πολιτιστικού Συλλόγου Ξηροποτάμου» στο Facebook. (Τελευταία πρόσβαση 10.09.2020.)



Εικόνα 19. Ιστοχώρος του «Μορφωτικού Πολιτιστικού Συλλόγου Ξηροποτάμου» στο YouTube, (τελευταία πρόσβαση 10.08.2022.)

Παράλληλα όμως, διαμορφώνουν ένα νέο, άυλο τόπο στον παγκόσμιο ψηφιακό χάρτη που ενημερώνει αδιάλειπτα το σύνολο των χρηστών του διαδικτύου όχι μόνο για τις δράσεις των συλλόγων αλλά και για την τοπική ιστορία και τον πολιτισμό. Οι ειδικά διαμορφωμένοι ιστοχώροι των συλλόγων φιλοξενούν σύγχρονο και αρχειακό πολιτισμικό υλικό, που εμπλουτίζεται διαρκώς, αφενός μέσω της συστηματικής αποτύπωσης γεγονότων της κοινωνικής ζωής της κοινότητας –κυρίως μέσω της ομόχρονης ανάρτησης οπτικοακουστικού υλικού– και αφετέρου μέσω της εκπόνησης προγραμμάτων ψηφιοποίησης και ένταξης παλαιών

τεκμηρίων στα sites των συλλόγων. Ορισμένοι μάλιστα εξ' αυτών, αξιοποιώντας Ευρωπαϊκά κονδύλια κατόρθωσαν να ψηφιοποιήσουν τεράστιο αριθμό τεκμηρίων που σε αντίθετη περίπτωση μπορεί να είχε καταστραφεί (εικ. 20).



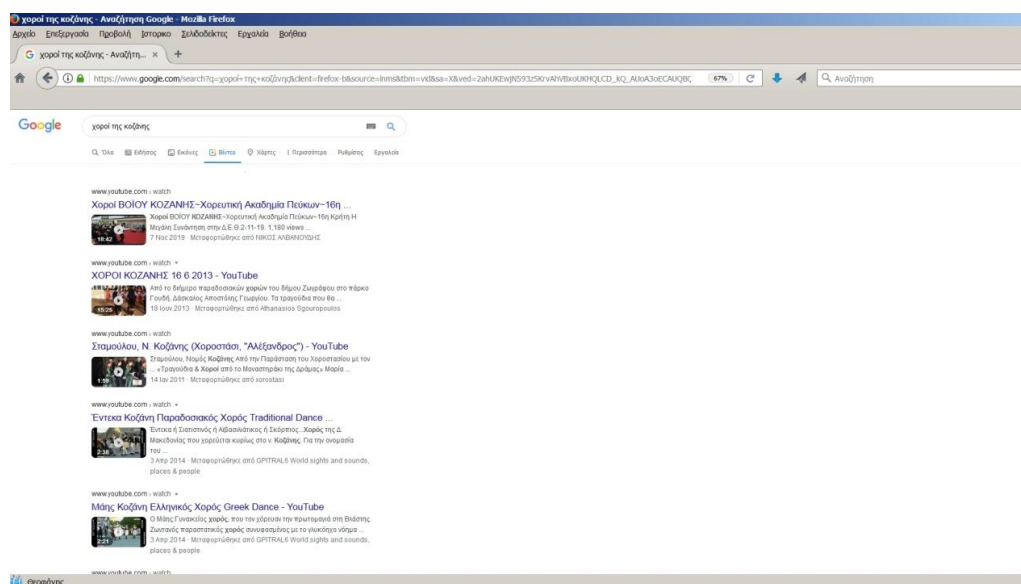
Εικόνα 20. Ιστοσελίδα «Ομίλου Γενίτσαροι και Μπούλες». Ο Όμιλος και τα μέλη του πρωτοστατούν στην επιτέλεση των εθνικών δρωμένων της Αποκριάς που αποτελούν κομβικό σημείο της ζωής της πόλης και φροντίζουν να εμπλουτίζουν διαρκώς την ιστοσελίδα με πλούσιο λαογραφικό υλικό. (Τελευταία πρόσβαση 10.09.2020.)

Με αυτό τον τρόπο, οι ψηφιοποιήσεις έντυπου αρχειακού υλικού, φωτογραφιών, καθώς και ηχογραφήσεων και κινηματογραφήσεων συνθέτουν νέα, άυλα ντοκουμέντα τα οποία σε συνδυασμό με τις σύγχρονες ψηφιακές καταγραφές οπτικοακουστικού υλικού από την ζωή των κοινοτήτων απηχούν την πολιτισμική ειδή και προβάλλουν την ιδιαιτερότητά τους, στη διαχρονία της (Μάργαρη 2016ε, 2018γ, 2020). Έτσι, οι πολυπρισματικοί μετασχηματισμοί που επέφερε και συνεχίζει να επιφέρει η μετανεωτερικότητα, θέτουν νέους όρους στη διάχυση και την κατανάλωση της πληροφορίας σε θέματα λαϊκού πολιτισμού.

Στην περίπτωση του «παραδοσιακού» χορού, η μετανεωτερική κοινωνία της πληροφορίας, έρχεται να προσδώσει τα εργαλεία αλλά και τα απαραίτητα κεφάλαια πολυεπίπεδων τρόπων θέασης των γεγονότων. Μέσα από τις δράσεις των χορευτικών ομάδων, που ενέχουν όπως προείπαμε θεμελιώδη σημασία για τους τοπικούς πολιτιστικούς συλλόγους, διατυπώνεται ένα νέο μοντέλο διαχείρισης του χορού. Το διαδίκτυο φιλοξενεί πλέον άπειρες σχετικές αναρτήσεις αφιερωμένες στον «ελληνικό παραδοσιακό χορό». Ενδεικτικά αναφέρω ότι σε σχετική αναζήτηση που πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο της παρούσας μελέτης, εντοπίστηκαν περισσότερα από 8.890.000 αποτελέσματα έναντι των 8.550.000 που εμφανίζονταν σε ανάλογη αναζήτηση το 2018 και των 500.000 που εμφανίζονταν σε ανάλογη αναζήτηση το 2016! Από αυτά,

περισσότερα από 328.000 (325.000 το 2018) αφορούσαν αποκλειστικά ψηφιοποιημένα οπτικοακουσικά στιγμιότυπα χορευτικών πράξεων (αρχαιικά και σύγχρονα) και 220.000 (175.000 το 2018) αποκλειστικά κειμενικά τεκμήρια, ενώ το σύνολο των μεικτών τεκμηρίων ξεπερνούσε τον αριθμό των 7.554.000 (7.500.000 το 2018) καταχωρίσεων. Στο εν λόγω υλικό, οι «παραδοσιακοί χοροί» παρουσιάζονταν στο σύνολο των αναζητήσεων (2016, 2018 και 2020) κυρίως καταχωρημένοι κατά γεωγραφική περιοχή («Μακεδονίτικοι Χοροί», «Ηπειρώτικοι Χοροί» κ.ο.κ), κατά περίπτωση επιτέλεσης («Αποκριάτικοι Χοροί», «Πασχαλιάτικοι Χοροί»), και κατά εθνοπολιτισμικές ομάδες («Ποντιακοί Χοροί», «Σαρακατσάνικοι Χοροί», «Βλάχικοι χοροί κ.λπ.)

Ενδεικτικά, προς επίρρωση των προαναφερθέντων θα θέλαμε να σημειώσουμε πως περισσότερα από 1.124.000 (1.120.000 το 2018) μικτά τεκμήρια ήταν αφιερωμένα στους «Μικρασιάτικους χορούς» και 1.576.000 (1.570.000 το 2018) στους «χορούς της Μακεδονίας». Αξιοσημείωτο μέρος αυτών, αφορούσε τους χορούς της Κοζάνης οι οποίοι παρουσιάζονταν στη συντριπτική πλειοψηφία των καταχωρίσεων σχετιζόμενοι με τα εθιμικά δρώμενα των Δωδεκαμερήτικων Ρουγκατσαριών, των Αποκριάτικων Φανών και των εαρινών Λαζαρινών. Αξιοσημείωτο είναι επίσης ότι μόνο μέρος αυτών προέρχεται από κοζανίτικους συλλόγους, ή από ιδιώτες και φορείς που συνδέονται με αυτούς και δραστηριοποιούνται στον τομέα του πολιτισμού. Μεγάλο τμήμα των αναρτήσεων προέρχεται (ειδικά στην περίπτωση των οπτικοακουστικών τεκμηρίων) από άλλους πολιτιστικούς συλλόγους του ελλαδικού χώρου, των οποίων οι χορευτικές ομάδες ερμηνεύουν «κοζανίτικους χορούς».



Εικόνα 21. Αναρτήσεις «Χορών της Κοζάνης» στο διαδίκτυο. (Τελευταία πρόσβαση 10.03.2021).

Κατά συνέπεια γίνεται αντιληπτό πως η εκρηκτική ανάπτυξη της τεχνολογίας που επέφερε συνταρακτικές αλλαγές τόσο ως προς τις

τεχνικές παραγωγής, όσο και ως προς τις δυνατότητες διάδοσης της πληροφορίας συμβάλει στη διαμόρφωση μίας υπερπραγματικά υπερβατικής πραγματικότητας. Αυτού του τύπου η *hyperréalité*/ *hyperreality* όπως την χαρακτηρίζει ο Jean Baudrillard (1981), διαμορφώνει νέα σχήματα αλληλόδρασης και αλληλοδιαπλοκής στα πεδία της διδασκαλίας και της ερμηνείας του χορού.

Όπως είναι γνωστό η διδασκαλία του παραδοσιακού χορού στο πλαίσιο των πολιτιστικών συλλόγων πραγματοποιούνταν παλαιότερα από ερασιτέχνες, «μερακλήδες» όμως στη συντριπτική τους πλειοψηφία χορευτές, μέλη των κοινοτήτων στις οποίες δίδασκαν, με μακρόχρονη βιωματική σχέση με το χορό. Από τη δεκαετία του 1980 και μετά, τη σκυτάλη στη διδασκαλία του χορού παίρνουν βαθμιαία επαγγελματίες χοροδιδάσκαλοι, συνήθως χορευτές μεγάλων και καταξιωμένων χορευτικών συγκροτημάτων τοπικών ή υπερτοπικών φορέων ή απόφοιτοι των Τμημάτων Φυσικής Αγωγής και Αθλητισμού (ΤΕΦΑΑ)⁸. Αντιστοίχως το χορευτικό ρεπερτόριο των χορευτικών ομάδων των συλλόγων, που περιοριζόταν αρχικά στο τοπικό, διευρύνεται σταδιακά προκειμένου να ανταποκρίνεται στις κοινωνικές μεταβολές και τα νέα χορευτικά δεδομένα. Εμπλουτίζεται σε πρώτη φάση με στοιχεία του εθνικού χορευτικού ρεπερτορίου, όπως αυτό διαμορφώνεται στο πλαίσιο των δράσεων της Γυμναστικής Ακαδημίας εν πρώτοις και εν τέλει των ΤΕΦΑΑ, ενώ παράλληλα διανθίζεται με τα χορευτικά, συνήθως παραστασιακά ρεπερτόρια των μεγάλων και καταξιωμένων χορευτικών συγκροτημάτων όπως οι σουίτες του Λυκείου των Ελληνίδων και του Σωματείου – Θεάτρου «Ελληνικοί Χοροί Δόρα Στράτου»⁹.

Έτσι διαμορφώνονται νέα «τοπικά» χορευτικά μορφώματα που απηχούν τα επικρατούντα υπερτοπικά κιναισθητικά πρότυπα τα οποία, μέσω των παραστάσεων και της διδασκαλίας ενσωματώνονται ως εθνοτικά (π.χ. «Ποντιακά», «Μικρασιάτικα», «Σαρακατσάνικα», «Βλάχικα», «Καππαδόκικα», ή «Ρωμυλιώτικα») ή ως «τοπικά» (π.χ. «Ηπειρώτικα», «Θρακιώτικα», «Κρητικά», «Μακεδόνικα», «Κοζανίτικα» στην παραδειγματική περίπτωση μας), στα μουσικοχορευτικά ρεπερτόρια των περισσότερων χορευτικών συγκροτημάτων όλης της χώρας. Με αυτό τον τρόπο καθιερώνονται συγκεκριμένες στερεοτυπικές μουσικοχορευτικές ενότητες για όλες τις μεγάλες γεωγραφικές ενότητες και τις κυριότερες εθνοπολιτισμικές ομάδες του ελλαδικού χώρου, οι οποίες μολονότι δεν ανταποκρίνονται πάντα στα τοπικά μουσικοχορευτικά ρεπερτόρια κυριαρχούν ως αντιπροσωπευτικές αυτών μέχρι και τα μέσα της δεκαετίας του 1990.

Από τέλος του 20^{ου} αιώνα που οι τεχνολογικές εξελίξεις επιφέρουν σημαντική ώθηση στη συστηματική εθνογραφική καταγραφή αλλά και τη

⁸ Για αναλυτικές πληροφορίες και εθνογραφικά παραδείγματα βλ. σχετικά Μάργαρη 2004α-γ, 2006α-β, 2007, 2008, 2009, 2010, 2013, 2014α, 2015α-β, 2016α-ζ, 2017, 2018α-γ, 2019α-β, 2020, 2021 και Margari 2014, 2016.

⁹ Για περισσότερες πληροφορίες και εθνογραφικά παραδείγματα βλ. σχετικά Μάργαρη 2004β, 2006α, 2006β, 2007, 2009, 2014, 2021 και Margari 2014.

διάχυση του εθνογραφικού υλικού εντοπίζεται μία σημαντική στροφή προς την αναζήτηση των ιδιοτοπικών μουσικοχορευτικών παραδόσεων. Παρότι τα ευρήματα της εθνογραφικής έρευνας δεν αξιοποιούνται συστηματικά μέχρι και το 2000 από τα χορευτικά συγκροτήματα των συλλόγων, από την πρώτη δεκαετία του 21^{ου} αιώνα τα δεδομένα αλλάζουν. Εν πρώτοις μέσω των εκδόσεων, των σεμιναρίων (εικ. 22) και των παραστάσεων και ακολούθως μέσω των ηλεκτρονικών κοινωνικών δικτύων σημειώνουμε μία σταθερή προσπάθεια διάχυσής τους¹⁰.



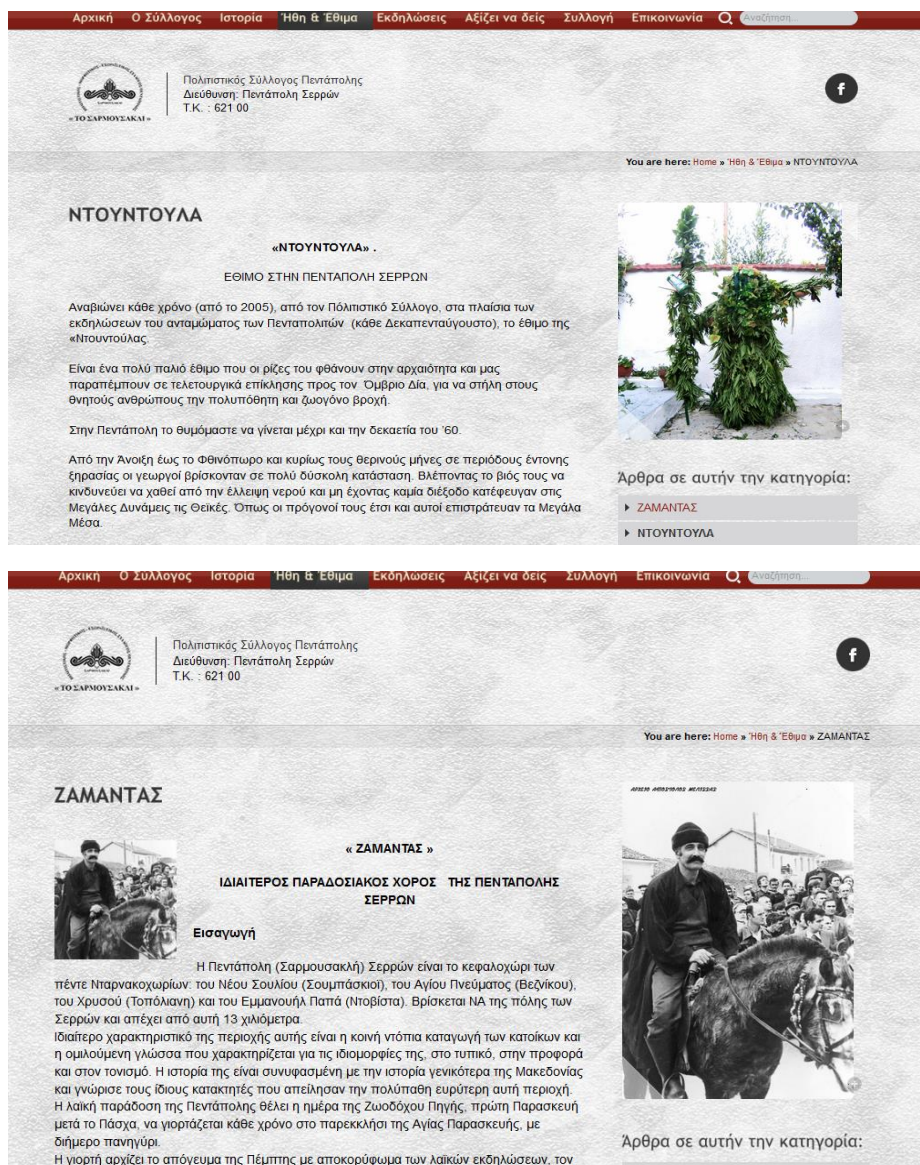
Εικόνα 22. Αφίσα του «1^{ου} Σεμιναρίου Παραδοσιακών Χορών & Λαογραφίας» που διοργάνωσε ο «Πολιτιστικός Σύλλογος Ιάσμου» στον Ιασμο (Ροδόπη, Θράκη) με αντικείμενο τους χορούς από το Ρουμλούκι (Κεντρική Μακεδονία) το 2018.

Η καταλυτική συμβολή των πολιτιστικών συλλόγων στην καταγραφή και την προβολή της «μουσικοχορευτικής παράδοσης του ελληνισμού», με την έννοια όμως της ανάδειξης των πολλαπλών ιδιοτοπικών παραδόσεων και όλων των μικροτοπικών παραλλαγών τους που έχει απασχολήσει ιδιαίτερα την επιστημονική κοινότητα, αποτυπώνεται στην εθνογραφική έρευνα¹¹. Το έργο των συλλόγων –συλλογών λαογραφικού υλικού– επιτελείται εύκολα και τα αποτελέσματά του αποτυπώνονται άμεσα, κυρίως μέσω των μέσων κοινωνικής δικτύωσης. Τοιουτοτρόπως διαμορφώνεται ένα νέο πλαίσιο ανάδειξης της τοπικής, ζώσας πολιτισμικής κληρονομιάς, που υπογραμμίζει την επενέργεια της χρήσης

¹⁰ Για περισσότερες πληροφορίες και εθνογραφικά παραδείγματα βλ. Μάργαρη 2004β, 2006α-β, 2008, 2009, 2014α, 2016α-γ, 2016ε-ζ, 2018β, 2019α, 2020, 2021.

¹¹ Για αναλυτικές πληροφορίες και ενδεικτικά εθνογραφικά παραδείγματα βλ. Margari 2014, 2016 και Μάργαρη 2004α-γ, 2006α-β, 2007, 2008, 2009, 2010, 2013, 2014α, 2015α-β, 2016α-ζ, 2017, 2018α-γ, 2019α-β, 2020, 2021.

των νέων τεχνολογιών στον τομέα της διαχείρισης του λαϊκού πολιτισμού (εικ. 23-24)¹².



Εικόνες 23-24. Ιστοσελίδες αφιερωμένες στα εθνικά επιτελεστικά δρώμενα της Νουντούλας (εικ. 22) και του Ζάμαντα (εικ. 23) όπως παρουσιάζονται στον ιστοχώρο του Πολιτιστικού Συλλόγου Πεντάπολης Σερρών «Το Σαρμουσακλί». (Τελευταία πρόσβαση 10.09.2020).

¹² Για περισσότερες πληροφορίες και εθνογραφικά παραδείγματα βλ. Μάργαρη 2004β, 2006α-β, 2008, 2009, 2014α, 2016α-γ, 2016ε-ζ, 2018β, 2019α, 2020, 2021 και Margari 2016.

«Κρατώντας ζωντανή την παράδοση»

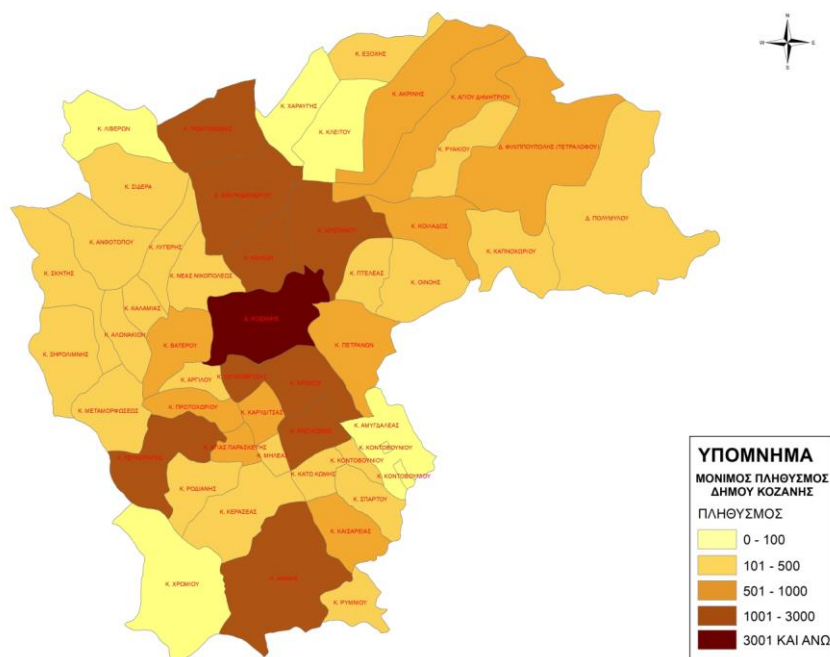
«Μέσα από το σύλλογο κρατάμε ζωντανή την παράδοσή μας. Όχι σαν κάτι μουσειακό, σαν κάτι πεθαμένο. Σαν κάτι ζωντανό που το ζούμε κάθε μέρα! Τη ζούμε την παράδοση στο Σύλλογο, για μας είναι κάτι ζωντανό! Βρισκόμαστε, χορεύουμε τους χορούς, τραγουδάμε τα τραγούδια, κάνουμε τα έθιμα...»

(Ε.Κ., προφορική μαρτυρία, Κοζάνη 2016)

«Έχουμε φτιάξει και ιστοσελίδα στο Σύλλογο και Facebook και επικοινωνούμε μεταξύ μας και με άλλους συλλόγους από όλη την Ελλάδα. Πολλά παιδιά τα γνωρίσουμε μέσα από σεμινάρια και φεστιβάλ και μέσα από το Facebook και τις ιστοσελίδες κρατάμε επαφή!»

(Γ.Κ., προφορική μαρτυρία, Κοζάνη 2017)

Όπως προκύπτει από το λόγο των πληροφορητών, η συμμετοχή στις δράσεις του Συλλόγου συνδέεται άρρηκτα με την «βίωση» της παράδοσης η οποία παραμένει «ζωντανή» μέσα από τις κοινωνικές και πολιτισμικές πρακτικές των κοινωνικών υποκειμένων. Με στόχο να εμβαθύνουμε στους τρόπους με τους οποίους βιώνεται, (ανα)βιώνεται και (ανα)νοηματοδοτείται θα θέλαμε να εστιάσουμε στην περιπτώσιολογική προσέγγιση της μουσικοχορευτικής παράδοσης της Κοζάνης, στην οποία προαναφερθήκαμε, η οποία, όπως προκύπτει από τα εθνογραφικά ευρήματα παρουσιάζει συνθετικά το σύνολο των πτυχών που περιγράφονται στην προηγούμενη ενότητα, γεγονός που μας επιτρέπει να διερευνήσουμε σε βάθος την άρρηκτη σχέση πολιτιστικών συλλόγων και λαϊκού πολιτισμού. Με κύριο σκοπούμενο την βέλτιστη ανάπτυξη των δεδομένων στην περιορισμένη έκταση της παρούσας μελέτης θα πρέπει να αρκεστούμε σε αυτά που αφορούν τη δράση των πολιτιστικών συλλόγων του διευρυμένου σήμερα Δήμου Κοζάνης, ο οποίος περιλαμβάνει τις δημοτικές ενότητες Αιανής, Ελίμειας, Κοζάνης, Ελλησπόντου και Δημητρίου Υψηλάντη, στο πλαίσιο των οποίων εντοπίζουμε ποικίλες, ευρέως φάσματος κοινωνικές δραστηριότητες.



Εικόνα 25. Τοπικές κοινότητες Δήμου Κοζάνης. Πηγή: Αρχείο Ερευνητικού Προγράμματος «Συγκρότηση “Τοπικού Ευρετηρίου Στοιχείων της Άυλης Πολιτισμικής Κληρονομιάς Δήμου Κοζάνης”», Επιστημονική Υπεύθυνος: Ζωή Ν. Μάργαρη.

Αφειρητικά θα θέλαμε να σημειώσουμε πως από την πρώτη εθνογραφική αποστολή που πραγματοποιήσαμε στην ευρύτερη περιοχή της Κοζάνης το 1996 με στόχο την καταγραφή των εθιμικών δρωμένων των Λαζαρινών (εικ. 26) είχε εντοπισθεί ότι επιτελούνταν, όπως και οι Αποκριάτικοι Φανοί και τα Δωδεκαμερήτικα Λιουγκατσάρια, ήδη από τότε με την ουσιαστική συμβολή των τοπικών πολιτιστικών συλλόγων. Επιπροσθέτως είχε εντοπισθεί πως οι τοπικοί πολιτιστικοί σύλλογοι αλλά και οι άτυπες συλλογικές ομάδες, όπως οι ομάδες των ‘Φανών’ της πόλης της Κοζάνης, στην προσπάθειά τους να «διασώσουν» και να «προβάλουν» την ζώσα πολιτισμική τους κληρονομιά συνεργάζονταν στενά με επιστήμονες λαογράφους όπως ο Γεώργιος Αικατερινίδης, τ. Ερευνητής του Κέντρου Λαογραφίας, αλλά και με καταξιωμένους μελετητές-ερμηνευτές όπως η Δόμνα Σαμίου, ο Γιώργης Μελίκης και ο Λευτέρης Δρανδάκης οι οποίοι θεωρείτο πως μπορούσαν να συμβάλλουν στην

προβολή της, κυρίως μέσω εκδόσεων¹³, τηλεοπτικών εκπομπών¹⁴ και μεγάλων καλλιτεχνικών εκδηλώσεων-παραστάσεων¹⁵. Έκτοτε, συνεχίζοντας τη συστηματική έρευνα και παρακολουθώντας εκ του σύνεγγυς τη δράση των τοπικών πολιτιστικών συλλογικοτήτων είχαμε τη δυνατότητα να εμβαθύνουμε στη μελέτη των εφαρμοσμένων πολιτισμικών πρακτικών τους, οι οποίες απηχούν στις πολιτιστικές πολιτικές στρατηγικές τους αλλά και να συνεργαστούμε στενά μαζί τους στο πλαίσιο ειδικών ερευνητικών προγραμμάτων.



Εικόνα 26. Εθνική επιτέλεση των εαρινών δρωμένων των Λαζαρίνων στην Μεταμόρφωση Κοζάνης. Πρωτοστατούν νεαρά κορίτσια και γυναίκες της τοπικής κοινότητας, μέλη του «Μορφωτικού Πολιτιστικού Συλλόγου Μεταμόρφωσης Κοζάνης». Μεταμόρφωση, Σάββατο του Λαζάρου 2018. Πηγή: Αρχείο Ερευνητικού Προγράμματος «Συγκρότηση “Τοπικού Ευρετηρίου Στοιχείων της Άυλης Πολιτισμικής Κληρονομιάς Δήμου Κοζάνης”». Επιστημονική Υπεύθυνος: Ζωή Ν. Μάργαρη.

¹³ Γνωστές είναι οι εκδόσεις «Αποκριάτικα» (1994) και «Πασχαλιάτικα» (1998) του «Καλλιτεχνικού Συλλόγου Δημοτικής Μουσικής “Δόμνα Σαμίου”» που επιμελήθηκε μουσικά η Σαμίου, στις οποίες συμπεριλαμβάνονται πολλά εθνογραφικά ντοκουμέντα της Κοζανίτικης μουσικοχορευτικής παράδοσης. Για τις ανάγκες των εκδόσεων πραγματοποιήθηκε επιτόπια έρευνα στην περιοχή και οι τοπικοί πολιτιστικοί σύλλογοι συνεργάστηκαν στενά με τους συντελεστές των εκδόσεων (Μιράντα Τερζοπούλου, Δόμνα Σαμίου και γράφουσα) γεγονός που συνέβαλε τα μέγιστα στην συλλογή πρωτογενούς εθνογραφικού υλικού. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. σχετικά και Τερζοπούλου (1994, 1998).

¹⁴ Ενδεικτικά αναφέρουμε τις εκπομπές της κρατικής τηλεόρασης «Μουσικό Οδοιπορικό» που επιμελούνταν η Δόμνα Σαμίου και «Κάθε Τόπος και Τραγούδι» που επιμελείτο και παρουσίαζε ο Γιώργης Μελίκης.

¹⁵ Παραδειγματικά αναφέρουμε τις παραστάσεις «Αποκριάτικα με τη Δόμνα Σαμίου» που έλαβαν χώρα το 2003 στο Μέγαρο Μουσικής Θεσσαλονίκης και το 2005 στο Θησείο, τις παραστάσεις στο πλαίσιο των εκδηλώσεων του «Λαϊκού Χειμώνα» που πραγματοποιούνταν στην Θεσσαλονίκη τις οποίες επιμελείτο ο Γιώργης Μελίκης (1981-2010) και αυτές που διοργάνωσε το Λύκειο των Ελληνίδων Αθηνών (καλλιτεχνική επιμέλεια Λευτέρη Δρανδάκι) καθώς και τα άλλα Παραρτήματα του Λυκείου Ελληνίδων στην Ελλάδα και το εξωτερικό (1990-2018).

Παραδειγματικά αναφέρω το Ερευνητικό Πρόγραμμα για την τοπική ιστορία και τον λαϊκό πολιτισμό της περιοχής του Τσιαρτσιαμπά του νομού Κοζάνης «Τσιαρτσιαμπάς: Ο τόπος και οι άνθρωποι»¹⁶ που υλοποιήθηκε με την επιστημονική επιμέλεια του Κέντρου Λαογραφίας σε συνεργασία με τη Δημοτική Επιχείρηση Πολιτισμού και Αθλητισμού Κοζάνης που ξεκίνησε το 2010 καθώς και το Ερευνητικό Πρόγραμμα για τη συγκρότηση του «Τοπικού Ευρετηρίου Στοιχείων της Άυλης Πολιτισμικής Κληρονομιάς» του Δήμου Κοζάνης που το ακολούθησε, η Β' Φάση του οποίου διενεργείται αυτή την περίοδο¹⁷. Και στις δύο περιπτώσεις οι επιστημονικές επιτροπές αλλά και οι ομάδες ερευνών, την διεύθυνση των οποίων είχε η γράφουσα, επέλεξαν να συνεργαστούν στενά με όλες τις τοπικές συλλογικότητες. Αφενός διότι οι συλλογικότητες –και ιδιαίτερα οι σύλλογοι– πρωταγωνιστούσαν στα τοπικά πολιτιστικά δρώμενα και αφετέρου επειδή είχαν αναπτύξει ένα εξαιρετικό δίκτυο συνεργιών με όλα τα μέλη των τοπικών κοινωνιών και όλους τους κοινωνικούς εταίρους, σε πολιτικό και πολιτειακό επίπεδο. Έτσι, πολιτιστικοί σύλλογοι, αδελφότητες, σωματεία αλλά και άτυπες αρχικά συλλογικές ομάδες που έγιναν πρόσφατα σύλλογοι, όπως οι ομάδες των 'Φανών' της πόλης της Κοζάνης συμμετείχαν ενεργά στην εθνογραφική έρευνα και προσέφεραν τα μέγιστα στη συλλογή πρωτογενούς αρχειακού υλικού. Ενδεικτικά αναφέρουμε πως στο ερευνητικό πρόγραμμα του «Τσιαρτσιαμπά» που ολοκληρώθηκε πρώτο –και αποτέλεσε την αφετηρία για την συστηματοποίηση της συνεργασίας που ακολούθησε– εκτός από τη συνδρομή κατά τη διάρκεια των πολυήμερων λαογραφικών αποστολών (οι οποίες απέφεραν εξαιρετικής σημασίας λαογραφικό υλικό), χάρη στην ευαισθητοποίηση των τοπικών κοινοτήτων που επετεύχθη μέσω των συλλογικοτήτων, πραγματοποιήθηκε το δύσκολο έργο του εντοπισμού και της ηλεκτρονικής καταλογογράφησης μεγάλου όγκου αρχειακού υλικού φορέων και ιδιωτών της περιοχής. Έτσι, κυρίως χάρη στους πολιτιστικούς συλλόγους και τα μέλη τους, πραγματοποιήθηκε η συλλογή, ψηφιοποίηση και καταλογογράφηση 5.000 περίπου αρχειακών τεκμηρίων, κυρίως φωτογραφιών (εικ. 27) και μαγνητοταινιών (βίντεο και κασσετοφώνου) αλλά και άλλων λαϊκών τεχνουργημάτων τα οποία παρέμεναν εν πολλοίς αθησαύριστα και κινδύνευαν να καταστραφούν (Μάργαρη 2014β, 2019β).

¹⁶ Για αναλυτικές πληροφορίες βλ. σχετικά Μάργαρη (2014β, 2019β) και τη σχετική ιστοσελίδα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών: Ερευνητικό πρόγραμμα για την τοπική ιστορία και τον λαϊκό πολιτισμό της περιοχής Τσιαρτσιαμπά του νομού Κοζάνης, <http://www.kentrolaografias.gr/el/content/ερευνητικό-πρόγραμμα-για-την-τοπική-ιστορία-και-τον-λαϊκό-πολιτισμό-της-περιοχής> (τελευταία πρόσβαση 10.03.2021).

¹⁷ Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με τα Προγράμματα, βλ. Μάργαρη (2014β, 2019β).



Εικόνα 27. Εθιμική επιτέλεση των αποκριάτικων δρωμένων των Φανών στην Κοζάνη. Πρωτοστατούν μέλη του «Φανού “Μπουντανάθκα”». Κυριακή της Μεγάλης Αποκριάς, Κοζάνη 2007. Πηγή: Φωτογραφικό Αρχείο Ερευνητικού Προγράμματος «Τοιարτοιαμπάς: Ο τόπος και οι άνθρωποι». Επιστημονική Υπεύθυνος: Ζωή Ν. Μάργαρη.

Η εμπειρία της συμμετοχής στα προαναφερθέντα προγράμματα και οι αμφίδρομες σχέσεις αλληλόδρασης που αναπτύχθηκαν και συνεχίζονται μέσω αυτών φαίνεται πως αποτέλεσαν ένα νέο πεδίο για τη δράση των συλλογικοτήτων. Η συστηματική συνεργασία με ένα Ερευνητικό Κέντρο που προωθεί την επιστημονική έρευνα όπως το Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών αποτέλεσε την αφετηρία για μία σειρά νέων αναζητήσεων. Μία σειρά αναζητήσεων που ανατροφοδοτούνται από τη σύμπραξη με τους ερευνητές και αποτυπώνονται σε όλες σχεδόν τις δράσεις των συλλόγων της περιοχής με άξονες τον λαϊκό πολιτισμό και την πολιτισμική κληρονομιά.

Έτσι, οι εκδόσεις, οι εκδηλώσεις αλλά και οι ιστοχώροι (εικ. 28), οι ιστοσελίδες, τα blogs, τα κανάλια στο YouTube, οι σελίδες στο Facebook (εικ.29) και το Twitter των συλλόγων που συμμετείχαν στα εν λόγω Προγράμματα παρουσιάζουν σήμερα μία πλούσια εικόνα που εκκινεί από την αγάπη για το λαϊκό πολιτισμό και συνδυάζει τη βιωματική γνώση του με τη βιωμένη εμπειρία της διαχείρισής του με νέους, μετανεωτεरिकούς όρους, κάτι που θα ήταν πολύ δύσκολο ακόμα και να φανταστούμε πριν από μία εικοσαετία.



Εικόνα 28. Ιστοσελίδα του «Πολιτιστικού Συλλόγου Κοζάνης “ΟΙ ΜΑΚΕΔΝΟΙ”». (Τελευταία πρόσβαση 10.03.2021).



Εικόνα 29. Σελίδα στο Facebook του «Πολιτιστικού Συλλόγου Κοζάνης “ΟΙ ΜΑΚΕΔΝΟΙ”». (Τελευταία πρόσβαση 10.03.2021).

Όπως όμως προκύπτει από την περιπτωσιολογική μελέτη των πολιτιστικών συλλόγων του Δήμου Κοζάνης, οι νέες αντιλήψεις, οι νέες πρακτικές και οι νέες προοπτικές που προάγουν η κοινωνία της πληροφορίας και η κοινωνία της γνώσης φαίνεται να οδηγούν μέσω των συλλογικών συσσωματώσεων σε μία νέα εποχή για τον λαϊκό πολιτισμό που οφείλουμε με σύνεση και συστηματικότητα να μελετούμε σε βάθος.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Anderson, R. T. & Gallatin-Anderson B. (1959). Voluntary Associations and Urbanisation. A Diachronic Analysis. *American Journal of Sociology* (65): 267-273.
- Anderson, R. T. & Gallatin-Anderson B. (1962). Voluntary associations among Ukrainians in France. *Anthropological Quarterly* (35): 158-68.
- Basham R. (1978). *Urban Anthropology: The Cross-Cultural Study of Complex Societies*. Palo Alto, California: Mayfield Publishing Company.
- Baudrillard, J. (1981). *Simulacres et Simulation*. Paris: Éditions Galilée.
- Bausinger H. (1959). Vereine als Gegenstand Volkskundlicher Forschung, *Volkskunde* (55): σ. 98-104.
- Bruckner W. (1966). Vereinwesen und Folkorismus. Eine Bestandsaufnahme in Südhessen. *Populus revisus. Beiträge zur Erforschung der Gegenwart* (σσ. 77-98). Tübingen: Tübingener Vereinigung für Volkskunde.
- Γκιζέλης, Γρ. (1994). Οι αλλαγές στην ελληνική πολιτισμική ταυτότητα και οι επιπτώσεις τους στον παλινοστούντα μετανάστη. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 84: 34-42.
- Γκιζέλης, Γρ., Αντωνακοπούλου Ηλ., Γαρδίκη-Παπά Ολ., Καρατζά Αν. (1977α). *Πρακτική και οργάνωση των κοινωνικοπολιτισμικών δραστηριοτήτων. Έκθεση και συλλογή στοιχείων για τον ελληνικό χώρο*. Αθήνα: ΕΚΚΕ.
- Γκιζέλης, Γρ., Αντωνακοπούλου Ηλ., Γαρδίκη-Παπά Ολ., Καρατζά Αν. (1977β). *Πρακτική και οργάνωση των κοινωνικοπολιτισμικών δραστηριοτήτων. Μητρώο και αρχείο συλλόγων*, Αθήνα: ΕΚΚΕ.
- Γκιζέλης, Γρ., Καυτανζόγλου, Ρ., Τεπέρογλου, Αφ., Φίλιας, Β. (1984). *Παράδοση και Νεωτερικότητα στις Πολιτιστικές Δραστηριότητες της Ελληνικής Οικογένειας. Πολιτιστικές Δραστηριότητες. Μεταβαλλόμενα Σχήματα*. Αθήνα: ΕΚΚΕ.
- Harvey, D. (1987). Flexible accumulation through urbanization: reflections on "postmodernism", in *The American city. Antipode* (19): 260-286. Διαθέσιμο και ηλεκτρονικά: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-8330.1987.tb00375.x>
- Harvey, D. (1989). *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell.
- Harvey, D. (1992). Postmodern morality plays. *Antipode* (24): 300-326. Διαθέσιμο και ηλεκτρονικά: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-8330.1992.tb00449.x>

- Holtzhausen, D. R. (2002). Towards a postmodern research agenda for public relations. *Public Relations Review* (28): 251-264.
- Ιωαννίδης, Ι. (2002). *Ο ρόλος του εθελοντικού τομέα στην τοπική πολιτιστική ανάπτυξη: Η περίπτωση της πόλης του Πειραιά κατά την περίοδο 1974-2000*. Αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Αθήνα: Τμήμα Οικονομικής και Περιφερειακής Ανάπτυξης, Πάντειο Πανεπιστήμιο.
- Jameson, F. (1983). Postmodernism and consumer society. Στο H. Foster (Επιμ.). *The anti-aesthetic: Essays on postmodern culture*. (σσ. 111-125). Port Townsend, Washington: Bay Press.
- Καζάκος, Π. (2006). Κοινωνικό κεφάλαιο και συλλογική δράση: επιπτώσεις σε οικονομικές δομές, επιδόσεις και μεταρρυθμίσεις. Η ελληνική εμπειρία. *Επιστήμη και Κοινωνία* (16): 107-138.
- Κακάμπουρα-Τίλη, Ρ. (1998). *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες: Οι σύλλογοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα*. Διδακτορική Διατριβή, Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης Εθνικό Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών.
- Κακάμπουρα-Τίλη, Ρ. (1999). *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες: Οι σύλλογοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα*. Κόνιτσα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας.
- Καραγιάννης, Γ. (2008). Κοινωνία και πολιτική στη μετεμφυλιακή Ελλάδα: όψεις και διαστάσεις των συλλόγων στην περιοχή της πρωτεύουσας, 1949-1967. *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* (127 Γ'): 3-44.
- Kenna, M. (1977). Greek urban migrants and their rural patron saint. *Ethnic Studies* (1): 14-23.
- Kenna, M. (1983). Institutional and transformational migration and the politics of community: Greek internal migrants and their migrants' association. *European Journal of Sociology* (24): 263-287.
- Kenna, M. (1992), Mattresses and migrants: A patron saint's festival on a small greek island over two decades. Στο J. Boissevain (Επιμ.). *Revitalizing European Rituals* (σσ. 155-172). London: Routledge.
- Kerri J. (1976). Studying Voluntary Associations as adaptive Mechanisms: A Review of Anthropological Perspectives. *Current Anthropology* (17/1): 23-48.
- Κόνσολα, Ντ. (1990). *Πολιτιστική Δραστηριότητα και κρατική πολιτική στην Ελλάδα: Η περιφερειακή διάσταση*, Αθήνα: Παπαζήσης.
- Κόνσολα, Ντ. (2006). *Πολιτιστική Ανάπτυξη και Πολιτική*. Αθήνα: Παπαζήσης.

- Κονσόλα Ν. & Ιωαννίδης Γ., (2005). Οι πολιτιστικοί θεσμοί στη διαδικασία αναζωογόνησης των ελληνικών πόλεων: Τα νεωτερικά φεστιβάλ (224-245). Στο Μ. Λαμπρινίδης (Επιμ.), *Επιστημονικές μελέτες προς τιμήν του Καθηγητού Νίκου Ι. Κονσόλα*. Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο.
- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2004α). Χορός και Χώρος: Η περίπτωση των Αλβανών μεταναστών στην Ελλάδα. *Αρχαιολογία και Τέχνες* (92): 76-82.
- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2004β). Το Παλλάς και ο Γεωργουλάς: Χορεύοντας με την Ιστορία στο Φλάμπουρο Σερρών. Στο Μ. Τερζοπούλου, Ζ. Ν. Μάργαρη, Γ. Κουτσακιώτης (Επιμ.), *Φλάμπουρο: το χωριό της Αγιάνας*. Αθήνα: Μεγάλη Μουσική Βιβλιοθήκη Λίλιαν Βουδούρη, [έκδοση συλλογικού τόμου διαθέσιμη ηλεκτρονικά: www.mmb.org.gr και <http://epth.sfm.gr/> (τελευταία πρόσβαση 12. 9. 2020)].
- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2004γ). Χορός και ταυτότητα: Έλληνες εκτός Ελλάδος. Στο Ε. Αυδίκος, Ειρ. Λουτζάκη & Χ. Παπακώστας (Επιμ.), *Χορευτικά Ετερόκλητα. Σύγχρονη Έρευνα για το Χορό: Χορευτικά Ετερόκλητα Σύγχρονη Έρευνα για το Χορό* (σσ. 95-112). Αθήνα: Καστανιώτης.
- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2006α). Χορευτικές περιηγήσεις: Παράλληλες περιπλανήσεις στο χωροχρόνο. Στο *Πολιτιστική Κληρονομιά στη Θεσσαλία. Τραγούδι Χορός Ενδυμασία* (σσ. 29-37). Καρδίτσα: Κέντρο Ιστορικής και Λαογραφικής Έρευνας «Ο Απόλλων».
- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2006β). Χορεύοντας στο βουνό των Κενταύρων. Στο *Πολιτιστική Κληρονομιά στη Θεσσαλία. Τραγούδι Χορός Ενδυμασία* (σσ. 199-209). Καρδίτσα: Κέντρο Ιστορικής και Λαογραφικής Έρευνας «Ο Απόλλων».
- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2007). Λαϊκός Προφορικός Πολιτισμός και Εγγράμματη Ακαδημαϊκή Εκπαίδευση: Η περίπτωση του Χορού. Στο 1^ο Διεθνές Εκπαιδευτικό Συνέδριο. *Λαϊκός Πολιτισμός και Εκπαίδευση. Βόλος 29 Σεπτεμβρίου - 1 Οκτωβρίου 2006, Συνδιοργάνωση Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας Ακαδημίας Αθηνών, Περιφερειακή Διεύθυνση Εκπαίδευσης Θεσσαλίας και Διευθύνσεις Α' και Β' Βάθμιας Εκπαίδευσης Νομού Μαγνησίας. Πρακτικά* (σσ. 569-575). Βόλος: Ερευνητικό Ίδρυμα Πολιτισμού και Εκπαίδευσης, Επιστημονική Επιτροπή Συνεδριακού Θεσσαλίας.
- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2008). “Ολότητες” και “Αλλότητες”: Οι ρωμιοί και η ελλήνισα στη Βουργαρία (σσ. 18-27). *Τετράδιο 4. Ταυτότητες και Ετερότητες στα Βαλκάνια*.
- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2009). Πολιτιστικοί Σύλλογοι και “Παράδοση”: Θεσμοποιώντας το Νεωτερισμό. Στο *Λαϊκός Πολιτισμός και Πολιτιστικοί Φορείς. Πρακτικά 4^{ου} Παγκόσμιου Επιστημονικού*

Συνεδρίου. Βόλος 11-13 Μαΐου 2007, IOV UNESCO World Meeting (σσ. 179-191). Αθήνα: International Organization of Folk Art - IOV UNESCO.

Μάργαρη, Ζ. Ν. (2010). Η Λευκαδίτικη χορευτική φυσιογνωμία. Στο Ι. Πλεμμένος (Επιμ.), *Τραγούδια και χοροί της Λευκάδας / Traditional Songs and Dances from Lefkada, (Συλλογή: Σπυρ. Δ. Περιστέρης 1963, 1966* (σσ. 35-39, 82-86, 107-108). Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Λευκάδας.

Μάργαρη, Ζ. Ν. (2013). “Πανηγύρι της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος ξανά”: Λαϊκή λατρεία, (ανα)βιώσεις και νέες βιώσεις στα Καλύβια Θορικού (σσ. 363-376). Στο *Πρακτικά ΙΔ' Επιστημονικής Συνάντησης ΝΑ. Αττικής, Καλύβια Θορικού, 6-9 Οκτωβρίου 2011*, Καλύβια Θορικού Αττικής: Εταιρεία Μελετών Νοτιοανατολικής Αττικής.

Μάργαρη, Ζ. Ν. (2014α). Εκπαίδευση και σύγχρονες πολιτισμικές επιτελεστικές πρακτικές: Η περίπτωση του χορού. Στο Ε. Αυδίκος & Σ. Κοζιού (Επιμ.), *Λαϊκός Πολιτισμός και Εκπαίδευση. Πρακτικά 4ου Πανελλήνιου Συνεδρίου. Καρδίτσα, 19-21 Σεπτεμβρίου 2012* (σσ. 249-261). Καρδίτσα: Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Ανθρωπολογίας και Κέντρο Ιστορικής και Λαογραφικής Έρευνας «Ο Απόλλων».

Μάργαρη, Ζ. Ν. (2014β). Λαϊκά δρώμενα στην Κοζάνη και την περιοχή Τσιαρτσιαμπά. Στο Χ. Καρανάσιος, Κ. Ντίνας, Δ. Μυλωνάς & Δ. Σκρέκας (Επιμ.), *Κοζάνη, 600 χρόνια Ιστορίας Γένεση και Ανάπτυξη μιας Μακεδονικής Μητρόπολης. Πρακτικά Β' Συνεδρίου Τοπικής Ιστορίας Κοζάνη 27-30 Σεπτεμβρίου 2012. 100^η Επέτειος της απελευθέρωσης της Κοζάνης* (σσ. 593-612). Κοζάνη: Δήμος Κοζάνης.

Μάργαρη, Ζ. Ν. (2015α). Τραγούδια, χοροί και τοπική ιστορία: Το παράδειγμα του χορού “Μακρυνίτσα”, “Μακρινίτσα” ή “Κρινίτσα”. Στο Ε. Αυδίκος & Σ. Κοζιού (Επιμ.), *Δημοτικό Τραγούδι και Ιστορία Πρακτικά 5ου Πανελλήνιου Συνεδρίου. Καρδίτσα 23-25 Οκτωβρίου 2015* (σσ. 178-190). Καρδίτσα: Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Ανθρωπολογίας και Κέντρο Ιστορικής και Λαογραφικής Έρευνας «Ο Απόλλων».

Μάργαρη, Ζ. Ν. (2015β). Τελεστική αλληλόδραση, μεταλλάξεις και μετασχηματισμοί: Η περίπτωση του “Πανηγυριού του Αγίου Πέτρου” στα Σπάτα. Στο *Πρακτικά ΙΕ' Επιστημονικής Συνάντησης ΝΑ. Αττικής 17-20 Οκτωβρίου 2013. Δημαρχιακό Μέγαρο Κορωπίου* (σσ. 479-492). Καλύβια Θορικού Αττικής: Εταιρεία Μελετών Νοτιοανατολικής Αττικής.

- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2016α). Χορός, χώρος και χρόνος. Τα αποκριάτικα χορευτικά δρώμενα στη Νάουσα. *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας* (31-32 /2004-2008): 313-359.
- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2016β). Εθιμικά δρώμενα, τελετουργίες, πανηγύρια και γιορτές. Τελεστικές εκφάνσεις της σύγχρονης “Σαρακατσανικότητας”. *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας* (33-34/2009-2013): 187-220.
- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2016γ). “Δυο Μελιωτάκια βγήκανε συρτό για να χορέψουν...”: Ορχηστικά ταξίδια στις “αλησμόνητες πατρίδες”. *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας* (33-34/2009-2013): 687-704.
- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2016δ). Εθιμικά χορευτικά δρώμενα της Δεσκάτης Γρεβενών: Τα “Πασκαλόγιορτα” και η “Αντρομάννα”. Στο Χ. Καρανάσιος, Κ. Ντίνας & Δ. Μυλωνάς (Επιμ.), *Η Δυτική Μακεδονία στους Νεότερους Χρόνους, Πρακτικά Α' Συνεδρίου Ιστορίας Δυτικής Μακεδονίας Γρεβενά 2-5 Οκτωβρίου 2014* (σσ. 1017-1042). Γρεβενά: Εταιρεία Δυτικομακεδονικών Μελετών.
- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2016ε). Ανακαλύπτοντας τον Πόντο στην Ελλάδα του 21^{ου} αιώνα. Σκέψεις και Προβληματισμοί. Στο *Πρακτικά 1^{ου} Παγκόσμιου Επιστημονικού Συμποσίου Ποντιακού Πολιτισμού. Αθήνα 6-7 Φεβρουαρίου 2016* (σσ. 229-247). Αθήνα: Pontian Culture Days Org.
- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2016ζ), Καραγκούνικα Ρουγκάτσια: Καραγκούνικη πολιτισμική κληρονομιά στον 21^ο αιώνα. Προκλήσεις και μετασχηματισμοί. Στο *Οι Θεσσαλοί Καραγκούνηδες στον κύκλο του χρόνου και της ιστορίας. 3^ο Πανελλήνιο Εθνολογικό Συνέδριο Θεσσαλών Καραγκούνηδων, Φάρσαλα, 10-13 Απριλίου 2014. Πρακτικά σ. 78-93. Φάρσαλα: Δήμος Φαρσάλων.*
- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2017). Λαϊκά δρώμενα, τελεστικές τέχνες και αιεφόρος ανάπτυξη. Στο Α. Πολυμέρου-Καμηλάκη, Ε. Καραμανές, Ζ. Ν. Μάργαρη, Π. Ποτηρόπουλος, Ι. Καραχρήστος, *Λαϊκός πολιτισμός και τοπική ανάπτυξη* (σσ. 177-229). Αθήνα: Εθνικό Κέντρο Δημόσιας Διοίκησης & Αυτοδιοίκησης, [Διαθέσιμο και ηλεκτρονικά: <http://resources.ekdd.gr/gnosis/index.php/2012-09-20-11-36-31/4-27/108-laiikos> (τελευταία πρόσβαση 12. 9. 2020)].
- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2018α). Από τον Περιστέρη στον Σαλέα: Η μουσικοχορευτική παράδοση των Σπάτων. Στο *Πρακτικά ΙΣΤ' Επιστημονικής Συνάντησης ΝΑ. Αττικής Λαύριο 18-22 Νοεμβρίου 2015* (σσ. 207-218). Καλύβια Θορικού Αττικής: Εταιρεία Μελετών Νοτιοανατολικής Αττικής.
- Μάργαρη, Ζ. Ν. (2018β). Άυλη πολιτισμική κληρονομιά και σύγχρονες πολιτισμικές πρακτικές: Η περίπτωση των “Σαρακατσαναίων”.

Στο Σαρακατσαναίοι. Πορεία και προοπτική στο χώρο και το χρόνο. Πρακτικά 3ου Διεθνούς Συνεδρίου, Πανελλήνια Ομοσπονδία Συλλόγων Σαρακατσαναίων, Λαμία 4-6 Μαρτίου 2016 (σσ. 119-138). Ιωάννινα: Πανελλήνια Ομοσπονδία Συλλόγων Σαρακατσαναίων.

Μάργαρη, Ζ. Ν. (2018γ). Ορχηστικά ταξίδια “παλιννόστησης” από τις Σοβιετικές Σοσιαλιστικές Δημοκρατίες στην Ελλάδα. Στο Λ. Η. Abrahamian, Υ. Δ. Anchabadze, Ελ. Κ. Χαρατσίδης, Μ. Γ. Σέργης & Γαρυφ. Γ. Θεοδωρίδου (Επιμ.), *Θέματα Ρωσικής και Αρμενικής Λαογραφίας από τη Ρωσία, την Αρμενία, την Ελλάδα και τον ευρύτερο παρευξείνιο χώρο (19ος - 21ος αιώνες)* (σσ. 475-489). Θεσσαλονίκη: Σταμούλης.

Μάργαρη, Ζ. Ν. (2019α). Όταν Χορεύουν οι “Τραντέλληνες”: Αναζητώντας τον “Γκρέκο-Πόντιο” στην Σύγχρονη Ελλάδα. *Επιστήμη του Χορού* (11): 117-137.

Μάργαρη, Ζ. Ν. (2019β). Ζώσα παράδοση και άυλη πολιτισμική κληρονομιά: Η περίπτωση της Κοζανίτικης Αποκριάς. Στο Χ. Καρανάσιος & Β. Διάφα-Καμπουρίδου (Επιμ.), *Η Κοζάνη και η περιοχή της από τους Βυζαντινούς στους Νεότερους Χρόνους. Πρακτικά Γ' Συνεδρίου Τοπικής Ιστορίας (Κοζάνη, 7-9 Δεκεμβρίου 2018)* (σσ. 705-722). Κοζάνη: Εταιρεία Δυτικομακεδονικών Μελετών.

Μάργαρη, Ζ. Ν. (2020). Δρόμοι και διαδρομές: Δρώμενα στην σκηνή και την πλατεία.... Στο Ανδρ. Οικονόμου (Επιμ.), *Διαβατήρια ευετηρικά δρώμενα. Παλιές μορφές – Σύγχρονοι προβληματισμοί. Νέες ερμηνείες. Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας. Θήβα 17 Σεπτεμβρίου 2011* (σσ. 173-217). Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύννης της Ελληνικής Λαογραφίας – 35, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεύννης της Ελληνικής Λαογραφίας.

Μάργαρη, Ζ. Ν. (2021). «Στο χορευτικό νιώθω πως ζω!»: Η σύγχρονη, μετανεωτερική “ύπαρξη” των «ελληνικών παραδοσιακών χορών». *Επετηρίς Κέντρου Ερεύννης της Ελληνικής Λαογραφίας* (35-36B/2014-2019): 599-646.

Margari, Z. N (2014). Dancing Greek Minority Experience: Memory and Performance. Στο *Proceedings of the 15th Congress of the International Society for Folk Narrative Research (June 21-27, 2009 Athens)*, Vol. 2 (σσ. 411-434). Athens: Academy of Athens, Hellenic Folklore Research Centre.

Margari, Z. N. (2016). Dance Advocacy in the Age of Austerity: UNESCO's Intangible cultural heritage convention and the case of dance. Στο *Cut and Paste: Dance Advocacy in the Age of Austerity. Congress on Research in Dance Conference Proceedings, Volume 2016* (σσ. 240-250). Cambridge:

Cambridge University Press, Society of Dance History Scholars (SDHS) Congress on Research on Dance (CORD).

Martishnig, M. (1982). *Vereine als Träger von Volkskultur in der Gegenwart am Beispiel Mattersburg*. Wien: Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolkskunde, Nr 9, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch - Historische Klasse.

Μερακλής, Μ. Γ. (1972). Τι είναι ο Folklorismus. *Λαογραφία* (28): 27-38.

Μερακλής, Μ. Γ. (1974). Ο άνθρωπος της πόλης. *Λαογραφία* (29): 71-84.

Μερακλής, Μ. Γ. (1982). Πολιτιστικά. *Επιστημονική Σκέψη* (8): 18-24.

Μερακλής, Μ. Γ. (1989α). Ο άνθρωπος της πόλης. Στο Μερακλής, Μ. Γ. *Λαογραφικά ζητήματα* (σσ. 65-77). Αθήνα: Μπούρας.

Μερακλής, Μ. Γ. (1989β). Πολιτιστικά. Στο Μερακλής, Μ. Γ. *Λαογραφικά ζητήματα* (σσ. 89-108). Αθήνα: Μπούρας.

Μερακλής, Μ. Γ. (1989γ). Τι είναι ο Folklorismus. Στο Μερακλής, Μ. Γ. *Λαογραφικά ζητήματα* (σσ. 109-125). Αθήνα: Μπούρας.

Μπιτσάνη Ε. (2004) *Πολιτισμική διαχείριση και περιφερειακή ανάπτυξη*. Αθήνα: Διόνικος.

Πανόπουλος Π. (2006). Επιστρέφοντας στον γενέθλιο τόπο. Οι τοπικοί σύλλογοι και η πολιτισμική κατασκευή του τόπου. Στο Ε. Παπαταξιαρχής (Επιμ.), *Περιπέτειες της Ετερότητας. Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα* (σσ. 87- 103). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Πολυμέρου-Καμηλάκη, Αικ. (2010). Το Κέντρο Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών και η δραστηριότητα των πατριδοτοπικών συλλόγων (σσ. 13-17). Στο Ε. Καραμανές & Π. Ποτηρόπουλος. (Επιμ). *Το αρχείο της Φιλεκπαιδευτικής Αδελφότητας Τζούρτζιας της Αθαμανίας και η ψηφιοποίησή του από το Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών*. Αθήνα: Φιλεκπαιδευτική Αδελφότητα Τζούρτζιας της Αθαμανίας (Φ.Α.Τ.Α.).

Σκιά-Πανοπούλου, Χ. (1998). *Ανάλυση της διαδικασίας της πολιτιστικής ανάπτυξης σε τοπικό επίπεδο. Η περίπτωση της Καλαμάτας*. Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή, Αθήνα: Τμήμα Οικονομικής και Περιφερειακής Ανάπτυξης Πάντειο Πανεπιστήμιο.

Στρατουδάκη, Χ., (2006). Χαρτογραφώντας Γκρίζες Ζώνες του Πολιτισμού: Πολιτιστικοί Φορείς στο Νομό Κυκλάδων, *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* (120): 65-92.

- Sutton, S. B. (1978). *Migrant Regional Associations: An Athenian Example and its Implications*. Chapel Hill: The University of North Carolina.
- Sutton, S. B. (1983). Rural-Urban migration in Greece. Στο M. Kenny & D.I. Kertzer (Επιμ.). *Urban Life in Mediterranean Europe: Anthropological Perspectives* (σσ. 225-249). Urbana: University of Illinois Press.
- Τερζοπούλου, Μ. (Επιμ.). (1994). *Τα Αποκριάτικα*. Αθήνα: Καλλιτεχνικός Σύλλογος Μουσικής Δόμνα Σαμίου.
- Τερζοπούλου, Μ. (Επιμ.). (1998). *Πασχαλιάτικα*. Αθήνα: Καλλιτεχνικός Σύλλογος Μουσικής Δόμνα Σαμίου.
- Vermeulen, H. (1983). Urban Research in Greece. Στο M. Kenny & D.I. Kertzer (Επιμ.). *Urban Life in Mediterranean Europe: Anthropological Perspectives* (σσ. 109-134). Urbana: University of Illinois Press.

Δ. Δαμιανού

Επίκουρη καθηγήτρια Λαογραφίας ΔΠΘ, Πρόεδρος Συλλόγου
Μακρηνών-Λιβισιανών Ν.Μάκρης Αττικής

Ετοιμάζοντας ένα σι-ντι παραδοσιακής μουσικής με τον τοπικό Σύλλογο

Summary

Starting with the key question of what is today the role of an ethnotic association in the preservation of cultural heritage and especially the tradition, this text presents the example of the production in 2018 of a disc with traditional songs from Asia minor, a product of research by Makri and Livisi Cultural Association.

During the research has been found that the memory of the songs from birth place had faded to a great extent as the natural performers had died in large numbers and the social circumstances of the songs performance had been dramatically reduced. The research, the preparation of recording, the recording of the songs and their performance in many local and over local celebrations with the participation of association choir had caused the revival of interest, the re-acquaintance of the acoustic memory of the songs and generally the enrichment of the Asia Minor greek traditional music with a missing sample.

Keywords: identity, Asia Minor associations, collective memory, Asia Minor music tradition, Makri-Livisi song.

Το 1922 είναι ένας σταθμός στη νεότερη ελληνική ιστορία, που σφραγίστηκε από την έξοδο των μικρασιατών Ελλήνων από τις περιοχές όπου έμεναν επί αιώνες. Ενάμισι περίπου εκατομμύριο Μικρασιάτες από διάφορες περιοχές της Μ. Ασίας, της Καππαδοκίας, της Ανατολικής Θράκης και του Πόντου εγκατέλειψαν τις πατρογονικές εστίες τους στο πλαίσιο μιας επιβεβλημένης ανταλλαγής πληθυσμών (*Σύμβασις περί ανταλλαγής των ελληνικών και τουρκικών πληθυσμών 30/01/1923*) μεταξύ Χριστιανών της Οθωμανικής αυτοκρατορίας και Μουσουλμάνων που κατοικούσαν στην Ελλάδα.

Η Μικρασιατική Καταστροφή ήταν μια σοβαρή δοκιμασία για το ελληνικό κράτος με συνέπειες που μετέβαλαν ριζικά τις κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες και επηρέασαν τον πολιτισμό. Μετά την έλευση των προσφύγων στην Ελλάδα η κατανομή τους στην επικράτεια έγινε σε γενικές γραμμές με κριτήριο τη δυνατότητα στέγασης και απασχόλησης. Οι αγροτικοί κυρίως πληθυσμοί των προσφύγων βάσει του Νομοθετικού Διατάγματος της 6ης Ιουλίου 1923 οδηγήθηκαν σε αγροτικές περιοχές, ενώ στις πόλεις θα εγκαθίσταντο οι πληθυσμοί από αστικά κέντρα με αστικά επαγγέλματα (*Διατάξεις αφορώσαι την πρόνοιαν και*

αστικήν εγκατάστασιν των προσφύγων, 1926: 147). Εννοείται ότι αυτός ο διαχωρισμός δεν τηρήθηκε με απόλυτη ακρίβεια για πολλούς λόγους. Το «ένστικτο της κοινότητας» (Κατσάπης, 2007: 28, Morgenthau, 1994: 312) λειτούργησε σε πολλές περιπτώσεις οδηγώντας οικογένειες και ομάδες της ίδιας τοπικής προέλευσης, ασχέτως κοινωνικής θέσης ή απασχόλησης, σε εγκατάσταση στον ίδιο προσφυγικό οικισμό. Πολύ συχνά ωστόσο και ομάδες από διαφορετικές περιοχές προέλευσης μοιράστηκαν τον ίδιο οικισμό. Στους προσφυγικούς συνοικισμούς αστικής εγκατάστασης, που δημιουργήθηκαν στις παρυφές των πόλεων (Γερόλυμπου 2003, Γεωργακοπούλου, 2007: 80-81), παρατηρήθηκε πολύ μεγαλύτερη ανάμειξη προσφύγων.

Οι πρόσφυγες από τη Μάκρη και το Λιβίσι (ΝΔ Μ. Ασία) μοιράστηκαν αδρομερώς σε αστικές και αγροτικές εγκαταστάσεις ακολουθώντας την υπόδειξη των αρχών, τις επιλογές των συγγενών και των συμπατριωτών τους που τέθηκαν επικεφαλής των προσφυγικών ομάδων ή την τύχη.

Στη Μάκρη και το Λιβίσι πριν το 1922, υπήρχε μια μικρή αστική τάξη από εμπόρους και επιστήμονες, ένας μεγάλος αριθμός τεχνητών και επαγγελματιών και ένας περιορισμένος αριθμός γεωργών (Λαμέρας 1964). Η κατανομή του προσφυγικού πληθυσμού των Μακρηνο-Λιβισιανών έγινε ακολουθώντας σε γενικές γραμμές τα βασικά κριτήρια που ίσχυσαν για όλους τους πρόσφυγες. Εγκαταστάθηκαν αφενός στις παρυφές της Αθήνας (Βύρωνα, Ύμηττος, Καισαριανή, Αεριοφως), του Πειραιά (Δραπετσώνα, Νίκαια, Κοκκινιά, Αιγάλεω) και της Θεσσαλονίκης και αφετέρου στην περιφέρεια, όπως στη Νέα Μάκρη και Ωρωπό Αττικής, στο Πλατανάκι Θηβών, Άμφισσα, Ιτέα, Χρισσό, Γαλαξίδι Φωκίδας, στη Ρόδο, Κρήτη (Χανιά, Ιεράπετρα), βόρεια Εύβοια (Φαράκλα, Κρύα βρύση, Κήρυνθο), Θεσσαλία (Γιάννουλη), Κέα, κ.ά. σε προσφυγικούς οικισμούς (βλ. ενδεικτικά Δελησάββας 2010, 35-36).

Η Νέα Μάκρη (πρώην Ξυλοκέριζα), 30 χιλιόμετρα ΒΑ της Αθήνας, επιλέχθηκε ως χώρος εγκατάστασης μετά από πρόταση των ίδιων των προσφύγων, την οποία αποδέχτηκε η Επιτροπή Αποκατάστασης Προσφύγων (ΕΑΠ). Οι πρόσφυγες εγκαταστάθηκαν σε περιοχή που ανήκε στη μονή Πεντέλης (Δελησάββας, 2010: 176) και η οποία τους παραχωρήθηκε μετά από τις σχετικές διαδικασίες. Στην περιοχή υπήρχαν ήδη έξι (6) προσφυγικές οικογένειες από την περιοχή της Σμύρνης από το 1916, και ορισμένες οικογένειες Βλάχων (ή Σαρακατσάνων) μετακινούμενων ποιμένων. Μόνιμα εγκαταστημένοι επίσης στις άμεσα γειτονικές περιοχές: Μαραθώνα, Γραμματικό, Βαρνάβα, Άνω και Κάτω Σούλι ήταν Αρβανίτες. Ο προσφυγικός οικισμός που κτίστηκε το 1924-1927, συγκροτήθηκε από περίπου 100 Μακρηνο-Λιβισιανές οικογένειες, οι οποίες του έδωσαν το όνομα της μικρασιατικής πατρίδας τους. Οι κάτοικοι του προσφυγικού οικισμού της Ν. Μάκρης αποτέλεσαν την πιο συμπαγή ομάδα Μακρηνο-Λιβισιανών με συνεχή παραμονή στον ίδιο χώρο εγκατάστασης μέχρι σήμερα.

Τα πρώτα χρόνια της εγκατάστασης των προσφύγων οι σχέσεις με τους γείτονες διαβαθμίστηκαν από φιλικές με τους Βλάχους έως συγκρουσιακές με τους Αρβανίτες, μέχρι την έναρξη τέλεσης μικτών γάμων και εμπορικών σχέσεων με τους τελευταίους, οπότε σχετικά εξομαλύνθηκαν. Η Ν. Μάκρη διατήρησε την αρχική της πληθυσμιακή σύνθεση (στους αρχικώς εγκαταστημένους πρόσφυγες προστέθηκαν μερικοί Μακρηνοί που μετακινήθηκαν από την περιοχή της Φωκίδας άμεσα αλλά και αργότερα στη διάρκεια του Εμφύλιου) τουλάχιστον μέχρι τη δεκαετία του '60. Από το 1950 ο προσφυγικός οικισμός παρακολουθώντας τον γενικότερο κοινωνικο-οικονομικό μετασχηματισμό της μεταπολεμικής Ελλάδας δέχθηκε παραθεριστές, οι οποίοι σύντομα πλήθυναν, απέκτησαν ιδιόκτητη γη και αργότερα έκτισαν παραθεριστικά σπίτια, πολλά από τα οποία αποτέλεσαν στη συνέχεια τη μόνιμη κατοικία τους. Ο μόνιμος πληθυσμός της Ν. Μάκρης αυξήθηκε ταχύτατα από λίγες εκατοντάδες σε περίπου 15.000 κατοίκους που έχει σήμερα.

Οι Μικρασιάτες κάτοικοι της Ν. Μάκρης στη νέα τους εγκατάσταση προσαρμόσαν τον τρόπο ζωής τους στις τοπικές συνθήκες και τους οικονομικούς περιορισμούς που επέβαλε η προσφυγική τους κατάσταση. Υπήρξε όμως μια μεγάλη επαγγελματική διαφοροποίηση στον ανδρικό πληθυσμό. Οι πρόσφυγες ασχολήθηκαν αναγκαστικά και σχεδόν αποκλειστικά αρχικά με τα καμίνια κάρβουνου και ασβέστη και στη συνέχεια με τη γεωργία, εγκαταλείποντας τις παλιές επαγγελματικές τους ασχολίες ως τεχνίτες (κυρίως υποδηματοποιοί αλλά και μαραγκοί, κασσιτερωτές κ.ά.) ή ως έμποροι. Ο κατά φύλα καταμερισμός των δραστηριοτήτων στο χώρο επαναπροσδιορίστηκε, εφόσον οι γυναίκες αναγκάστηκαν να δουλεύουν και έξω από το σπίτι σε γεωργικές εργασίες και αργότερα ως εργάτριες στα κεραμεία, στο εργοστάσιο κονσερβοποιίας και στο εργοστάσιο πορσελάνης. Οι γυναίκες δούλευαν εκτός οικίας (σε αγροτικές εργασίες και μικρεμπόριο) και στη Μ. Ασία, συμπληρώνοντας το οικογενειακό εισόδημα αλλά η κατάσταση είχε ήδη αλλάξει μετά τη σειρά μεταρρυθμίσεων (Τανζιμάτ) της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας που είχε ως συνέπεια την βελτίωση των κοινωνικών και οικονομικών συνθηκών (κυρίως μετά τη δεκαετία του 1860-1870 (Δαμιανού 2016α).

Τη δεκαετία του 1950 παρατηρείται μια αλλαγή στις ασχολίες και τη σύνθεση του πληθυσμού. Από τότε και για μεγάλο χρονικό διάστημα μετά οι πρόσφυγες ασχολούνται με οικοδομικές εργασίες, μεταφορές και εμπόριο, εφόσον αρχίζει η Ν. Μάκρη να λειτουργεί ως τόπος παραθερισμού των Αθηναίων και αρχίζει δυναμικά η ανοικοδόμηση με την κατασκευή κατ' αρχήν παραθεριστικών κατοικιών και στη συνέχεια νέων οικοδομών μεταξύ των οποίων και εκείνων που αντικατέστησαν τις παλιές προσφυγικές.

Οι μικρασιατικοί σύλλογοι και ο Σύλλογος Μακρηνών-Λιβισιανών

Μετά την Έξοδο, τα πρώτα χρόνια της ζωής των προσφύγων στην Ελλάδα, τα προσφυγικά σωματεία δημιουργήθηκαν για την εξυπηρέτηση των σκοπών της στέγασης και αποκατάστασής τους. Στη συνέχεια οι μικρασιατικοί σύλλογοι αντικατέστησαν τα προσφυγικά σωματεία και διαφοροποίησαν τους στόχους τους (Βαρλάς 2007). Οι στόχοι που έθεσαν ήταν να διατηρήσουν τα ιστορικά στοιχεία που συνέθεσαν την πορεία της εθνο-ομάδας, να αναδείξουν τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της, να δώσουν νέα πνοή στα έθιμα και τις εμπειρίες και να αναδείξουν τη συλλογική ταυτότητα (Χατζητάκη-Καψωμένου, 2003: 374). Οι στόχοι αυτοί επιτυγχάνονταν μέσα από αναμνηστικές τελετές και εκδηλώσεις, δημιουργία αρχείων, εκδόσεις, ταξίδια στην ιστορική πατρίδα και γενικά με διάφορα μέσα που μπορούσαν να κρατούν ενεργά και συσπειρωμένα τα μέλη τους.

Οι Μακρηνοί και Λιβισιανοί μετά την Έξοδό τους από τη Μ. Ασία δημιουργούν τη δεκαετία του '60 δύο μικρασιατικούς συλλόγους με έδρα τον Πειραιά («Γλαύκος», έτος ίδρυσης 1956, εκδίδει την εφημερίδα «Η φωνή του Λιβισιού και της Μάκρης») και την Αθήνα («Τελμησσός», έτος ίδρυσης 1957, εκδίδει την εφημερίδα «Η Μάκρη»). Στην πορεία οι δύο σύλλογοι ενώνονται σε έναν («Ένωση Μακρηνών και Λιβισιανών» 1960, εκδίδει την εφημερίδα «Λιβίσι»), ο οποίος με τη δικτατορία του '67 παύει να λειτουργεί (Δελησάββας, 2010: 212-216). Οι πρώτοι αυτοί σύλλογοι προσπαθούν να διατηρήσουν την ανάμνηση της πατρίδας και της ιστορίας της μέσα από την επαφή με τους συμπατριώτες εντός και εκτός Ελλάδας που πραγματοποιείται με τελετές μνήμης, ψυχαγωγικές και πολιτιστικού χαρακτήρα εκδηλώσεις, μετάδοση κοινωνικού περιεχομένου ειδήσεων κλπ. Το 1975 στην Ν. Μάκρη ιδρύεται ο «Επιμορφωτικός Σύλλογος Νέας Μάκρης» με ιδρυτικά μέλη κυρίως Μικρασιάτες Μακρηνούς-Λιβισιανούς αλλά και Νέο-Μακρηνούς, όπως ονομάζονται οι όχι μικρασιατικής καταγωγής νεότεροι κάτοικοι της Νέας Μάκρης, ο οποίος συνεχίζει να λειτουργεί μέχρι σήμερα με πολιτιστικές και αθλητικές δραστηριότητες. Ο «Πολιτιστικός Σύλλογος Μακρηνών-Λιβισιανών» δημιουργείται από Μακρηνούς-Λιβισιανούς μικρασιατικής καταγωγής το 2005, ο οποίος διοικείται από επταμελές Δ.Σ. και περιλαμβάνει ως μέλη του βάσει του καταστατικού του Μικρασιάτες στην καταγωγή από τις δύο πόλεις. Οι σκοποί του Συλλόγου είναι γενικά αυτοί των μικρασιατικών συλλόγων που αναφέρθηκαν και πιο πάνω, παράλληλα με την επιδίωξη της ενεργού παρουσίας του στην πολιτιστική και κοινωνική ζωή της πόλης.

Η προσωπική μου ενεργή ανάμειξη με το Σύλλογο αρχίζει το 2011, όταν αποδέχθηκα την πρόταση μελών του απερχόμενου τότε ΔΣ και του Συλλόγου να θέσω υποψηφιότητα για το ΔΣ. Το ενδιαφέρον μου λόγω της αμφίπλευρης μικρασιατικής μου καταγωγής ήταν γνωστό γενικότερα αλλά μέχρι τότε η συμμετοχή μου σε τοπικά θεσμικά όργανα ήταν ανύπαρκτη λόγω των επαγγελματικών μου υποχρεώσεων. Το 2011 εκλέχτηκα και ανέλαβα την προεδρία του Συλλόγου και από τότε μέχρι

σήμερα εκλέγομαι στο Σύλλογο πρόεδρος. Με την ιδιότητά μου ως Λαογράφου και ως Μικρασιάτισσας στην καταγωγή, θεώρησα ότι θα μπορούσα να βοηθήσω στην πραγματοποίηση των στόχων του. Ο Σύλλογος διοργανώνει ομιλίες, πραγματοποιεί εκδόσεις και παρουσιάσεις βιβλίων, επετειακές εκδηλώσεις, προβολές ταινιών σε επετειακές εκδηλώσεις, εκδρομές, συμμετέχει σε παρελάσεις με τη σημαία και μέλη του, διατηρεί σελίδα στο fb η οποία ενημερώνεται συστηματικά με θέματα ειδικού για το Σύλλογο ενδιαφέροντος και έχει ένα site όπου μπορεί ο επισκέπτης να βρει πληροφορίες για την ιστορία, βιβλιογραφία και εκδόσεις, δραστηριότητες του συλλόγου κ.ά. Παράλληλα διατηρεί στο χώρο του ένα μικρό μουσείο με κειμήλια των προσφύγων, φωτογραφικό αρχείο, και βρίσκεται στη διαδικασία συγκρότησης αρχείου αφηγήσεων των μικρασιατών προσφύγων και των απογόνων τους.

Οι μικρασιατικές ταυτότητες

Η έννοια της πατρίδας και της μικρασιατικής ταυτότητας δεν είναι ενιαία για όλους τους Μικρασιότες πρόσφυγες παρά μόνο στα γενικά της χαρακτηριστικά, βάσει των οποίων διαχωρίστηκαν από τους ντόπιους (Hirschon, 2004: 41. Χρυσανθοπούλου, 2013: 935).

Για τους Μικρασιότες πρόσφυγες η μνήμη συντίθεται από το αφήγημα της ζωής εκεί, του Ξεριζώμου και της εγκατάστασης εδώ· έχει συνήθως λογικά χάσματα και χαρακτηρίζεται συχνά από τις φορτισμένες συναισθηματικά και εν μέρει ασαφείς ιστορίες της οικογενειακής περιπέτειας (Κυριακίδου-Νέστορος 1993. Κακάμπουρα 2011 και Κακάμπουρα 2012), τις οποίες οι ίδιοι οι πρωταγωνιστές δεν μπόρεσαν ως ένα βαθμό να διαχειριστούν και να υποτάξουν σε μια οριστική διευθέτηση των τραυματικών εμπειριών τους (Τζεδόπουλος, 2007:15 και Τατά-Αρσέλ 2014).

Για την πρώτη και δεύτερη γενιά προσφύγων, αυτούς που ήρθαν εδώ ως ενήλικες και παιδιά, κι αυτούς που γεννήθηκαν εδώ τα πρώτα χρόνια της προσφυγικής εγκατάστασης, η μνήμη της πατρίδας βασίστηκε στο μικρασιατικό βίωμα και συντηρήθηκε από τη συλλογική ζωή, κυρίως όσων έζησαν στους προσφυγικούς συνοικισμούς. Σύμφωνα με τον JanAssmann (Χρυσανθοπούλου, 2013:78) η τραυματική μνήμη των προσφύγων μεταβιβάζεται στους πρώτους απογόνους ως «επικοινωνιακή μνήμη» μέσω της σωματοποιημένης ανάμνησης και των συναισθημάτων σε βάθος 80 έως 100 χρόνων. Η υποχώρηση της μεταβιβαζόμενης μνήμης και η προσαρμογή στις νέες συνθήκες ζωής οδηγεί στην ανάγκη καταχώρησης των προσωπικών εμπειριών και θεσμοποίησης της συλλογικής μνήμης με τη μορφή αρχείων, βιβλίων, αναμνηστήριων τελετών κ.λπ.(«πολιτιστική μνήμη»).Έτσι προεκτείνεται στο χρόνο η ανάμνηση των γεγονότων και δημιουργούνται *τόποι μνήμης* (Χρυσανθοπούλου, 2013: ό.π.).

Οι απόγονοι της πρώτης και δεύτερης προσφυγικής γενιάς, άτομα ηλικίας σήμερα 60-80 ετών, ειδικά όσοι έχουν συμβιώσει με τις προηγούμενες γενιές, διατηρούν τα συναισθήματα και την προσφυγική μνήμη μέσα από την άμεση επαφή που είχαν με τους φορείς της αλλά και τις επαναλαμβανόμενες τελετουργίες που ενδυναμώνουν τη συλλογική μνήμη (Connerton 1989). Για τους σημερινούς 40ρηδες και τους νεότερους απογόνους των Μικρασιατών, η μικρασιατική ταυτότητα αποκτά μια νέα νοηματοδότηση. Η γενιά αυτή αισθάνεται ως πατρίδα τον τόπο της εγκατάστασης των προσφύγων προγόνων τους μετά το 1922. Έχει μια στερεότυπη συνήθως και ελλιπή γνώση του ιστορικού παρελθόντος (Αβδελά 2000), της οικογενειακής ιστορίας και της συγκρότησης της κοινότητας (Χρυσανθοπούλου, 2017: 64). Η επαφή κάποιων ατόμων της γενιάς αυτής με την προηγούμενη ή τις προηγούμενες γενιές προσφύγων τους έχει δημιουργήσει βιώματα από τις προσωπικές αφηγήσεις των προσφύγων ή τις συλλογικές εκδηλώσεις και ίσως ένα ενδιαφέρον πιο πολύ συναισθηματικής φύσεως. Τοπικά ή χρονικά κατά περίπτωση παρατηρείται έλλειψη ή ένα χαλαρό ενδιαφέρον για την ανασυγκρότηση της ιστορικής-κοινωνικής μνήμης. Οι συνθήκες ζωής επίσης που έχουν αλλάξει ραγδαία μέσα σε μικρό χρονικό διάστημα (περιορισμός της κοινωνικής ζωής, εκτεταμένη χρήση της τεχνολογίας της επικοινωνίας και ενημέρωσης, οικονομική κρίση κ.λπ.) δεν ευνοούν την προσωπική με φυσική παρουσία συμμετοχικότητα.

Για τους σύγχρονους μικρασιατικούς συλλόγους το θέμα που καλούνται να αντιμετωπίσουν είναι η διαχείριση της μνήμης μέσα σ' ένα ταχύτατα μεταβαλλόμενο κόσμο, όπου η τεχνολογία χρησιμοποιείται κατά κόρον για τη διάχυση της γνώσης και την ψυχαγωγία υποκαθιστώντας όλο και περισσότερο το βίωμα. Μια αισιόδοξη διαπίστωση είναι η παρατηρούμενη επιδίωξη επαφής με το υλικό παρελθόν (Πούχνερ, 2014: 223) από τους νεότερους απογόνους των Μικρασιατών που υπάρχει και ικανοποιείται με διάφορους τρόπους. Η διοργάνωση ομαδικών επισκέψεων στις ιστορικές πατρίδες από μικρασιατικούς συλλόγους (Ευσταθιάδου 2018), η επαφή με τα κειμήλια των προγόνων μέσα από τις συλλογές που διατηρούν συνήθως οι σύλλογοι και επιπλέον η διοργάνωση μουσικοχορευτικών και θεατρικών παραστάσεων με την ευκαιρία επετειακών εκδηλώσεων και η συμμετοχή σε χορευτικές δραστηριότητες των συλλόγων παραμένει μια ανοιχτή πρόσκληση και πρόκληση για τους νεότερους που τροφοδοτεί συντηρώντας την προσωπική μνήμη και το συλλογικό βίωμα. Στην προσπάθεια διατήρησης της συλλογικής μνήμης μέσα από τη δημιουργία ενός προϊόντος ανάμνησης εντάσσεται και η έρευνα και η παραγωγή του μουσικού σι-ντι με τραγούδια και σκοπούς από τη Μάκρη και το Λιβίσι που πραγματοποίησε ο Σύλλογός μας.

Μνήμη

Η ατομική μνήμη των Μακρηνο-Λιβισιανών για τον τόπο καταγωγής τους υφαίνεται γύρω από τις οικογενειακές ιστορίες, τις ελάχιστες φωτογραφίες από τη Μ. Ασία, και κάποια κειμήλια. Όχι μόνον οι μεγαλύτεροι αλλά και πολλοί από τους νεότερους αναφέρονται στους προγόνους τους με συγκίνηση και επαναλαμβάνουν σύντομες οικογενειακές αφηγήσεις, οι οποίες αναφέρονται συνήθως στη διακεκριμένη κοινωνική θέση των προγόνων τους στην πατρίδα για την οποία είναι υπερήφανοι, ή στον «ανώτερο» πολιτισμό τους (Hirschon-Φιλιππάκη 1983) ή σε γεγονότα επίδειξης ανδρείας και αντίστασης στους Τούρκους. Διατηρούν με ευλάβεια κειμήλια της πατρίδας με αντιπροσωπευτικότερα τα εργόχειρα με τη βελόνα, μια ειδική τεχνική εργόχειρου με κόμπους και θηλιές που γίνονται με τη βελόνα ραψίματος (Δαμιανού 2021) ή άλλα κομμάτια ρουχισμού και σπανιότερα κοσμήματα με χαρακτηριστικότερα όλων τα *πουκνιά*, πόρπες με τις οποίες έκλεινε το γυναικείο πουκάμισο στο επάνω μέρος (Δαμιανού 2016β). Οι περισσότεροι συνδέουν άμεσα τη μακρηνο-λιβισιανή τους ταυτότητα και καταγωγή με το ταξίδι γνωριμίας με τον τόπο καταγωγής των προγόνων στη Μ. Ασία, το οποίο άλλοι έχουν κάνει ήδη, ενώ άλλοι το έχουν ως στόχο τους (Ευσταθιάδου 2018). Πολύ λιγότεροι έχουν μελετήσει βιβλία ή έχουν ερευνήσει οι ίδιοι την ιστορία της μικρασιατικής τους καταγωγής αλλά και των συνθηκών εγκατάστασης στη Ν. Μάκρη. Αρκετοί όμως συγκεντρώνουν βιβλία, έντυπα και φωτογραφίες συγγενών και πατριωτών, για τις οποίες δείχνουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Ο Σύλλογος και το μικρό Ιστορικό-Λαογραφικό μουσείο των προσφύγων, που λειτουργεί με τη φροντίδα του στο χώρο του, φιλοξενεί κειμήλια και φωτογραφίες και αποτελεί κυριολεκτικά ένα τόπο μνήμης (Nora 1984) που συνδέει τους Μακρηνούς και Λιβισιανούς με το παρελθόν τους. Στη διάρκεια των επισκέψεων των ντόπιων στο Σύλλογο περνούν πολύ χρόνο στην μόνιμη έκθεση παλαιών φωτογραφιών και επιδεικνύουν τα συγγενικά τους πρόσωπα εξηγώντας στα παιδιά και τα εγγόνια τους, όταν τους συνοδεύουν, λεπτομέρειες για τη ζωή των εικονιζόμενων προσώπων. Αντιθέτως για τα άλλα αντικείμενα γνωρίζουν λιγότερα και είναι απαραίτητη η ενημέρωσή τους από κάποιον γνώστη. Παρακολουθούν τις εκδηλώσεις μνήμης του Συλλόγου, συμμετέχουν περισσότερο ή λιγότερο ενεργά σε επετειακές εκδηλώσεις και επιδεικνύουν, ακόμη, την τοπική ταυτότητα του Μικρασιάτη πρόσφυγα ως βασικό διακριτικό στοιχείο της ανωτερότητάς τους (Hirschon 2004) απέναντι στους «ντόπιους» κατοίκους του Μαραθώνα, κυρίως.

Η μουσική παράδοση και η συνέχεια

Σημαντικός παράγοντας διατήρησης της μουσικής παράδοσης μέχρι τις μέρες μας στη Νέα Μάκρη ήταν η παρουσία ντόπιων Μακρηνο-

Λιβισιανών μουσικών που έπαιζαν σε κάθε εορταστική δημόσια ή ιδιωτική περίπτωση, πριν επικρατήσουν ευρέως τα διάφορα ηλεκτρικά και ηλεκτρονικά μέσα εγγραφής, αποθήκευσης και αναπαραγωγής της μουσικής. Εκτός από τους ντόπιους Μακρηνούς πρόσφυγες, για τους οποίους θα μιλήσουμε πιο κάτω, σημαντικό ρόλο στη διατήρηση της μνήμης των τραγουδιών και σκοπών έπαιξαν παλαιότεροι μουσικοί μακρηνο-λιβισιανής καταγωγής, γεννημένοι στη Μ. Ασία, οι οποίοι επισκέπτονταν μέχρι περίπου το 1970 συχνά τη Νέα Μάκρη. Οι αδελφοί Κοντογεωργίου, όπως ήταν το πραγματικό τους όνομα (Ευάγγελος, Γιάννης και Γιώργος), Προικιοί, όπως μετονομάστηκαν, «τα Προικιά», όπως τους έλεγαν οι ντόπιοι, καλούνταν στη Ν. Μάκρη από τη Δραπετσώνα, όπου είχαν εγκατασταθεί μετά το '22, να παίξουν βιολί, λαούτο και σαντούρι, πλαισιώνοντας την όλη τελετουργία του γάμου, η οποία ωστόσο είχε περιοριστεί σημαντικά ως προς την παραδοσιακή χρονική της έκταση. Οι κατ' επάγγελμα μουσικοί αυτοί αποτέλεσαν την πρώτη «γέφυρα μνήμης» που ένωσε την μικρασιατική μουσική παράδοση της Μάκρης και του Λιβισιού με τη συνέχειά της στην Ελλάδα.

Για ένα διάστημα, σχεδόν παράλληλα με τους Προικιούς και στη συνέχεια μόνοι τους στη Νέα Μάκρη, κάλυψαν τις ανάγκες της τοπικής κοινότητας για τη μουσική συνοδεία κυρίως των γάμων δύο αυτοδίδακτοι ντόπιοι μακρηνο-λιβισιανοί μουσικοί, ο Βασίλης Μεταξωτός (1930-2010) στο βιολί και ο Γιάννης Αλεξάνδρου (1912-1992) στο λαούτο. Κατά περίπτωση συνέπρατταν και με άλλους προσκεκλημένους μουσικούς, που έπαιζαν κλαρίνο, σαντούρι κ.ά., ενώ αργότερα στους μουσικούς που συνόδευαν τους γάμους προστέθηκαν δύο νεαροί τότε μακρηνο-λιβισιανής επίσης καταγωγής με ακορντεόν (Αντ. Ρεντιούμης, Γ. Λουϊζος). Τις ανάγκες του τραγουδιού κάλυπταν ο βιολιστής Β. Μεταξωτός και ο Γ. Αλεξάνδρου και αργότερα μια γυναίκα (Λίτσα Βασίλα) που έφελναν παράλληλα και στην εκκλησία. Μετά το θάνατο πρώτα του λαουτιέρη και αργότερα του βιολιστή, που ήταν γνώστες της μικρασιατικής μουσικής παράδοσης και ψυχή των παραδοσιακών αναπαραστατικών εκδηλώσεων, τα τοπικά μικρασιάτικα τραγούδια κινδύνευαν να μην ακούγονται πια.

Οι κυριότερες εκδηλώσεις στις οποίες οι Μακρηνοί και Λιβισιανοί τραγουδούσαν και χόρευαν στη Μ. Ασία, και συνέχισαν να επαναλαμβάνουν εδώ, ήταν ο γάμος και λιγότερο άλλες περιστάσεις, οι Απόκριες και τα θρησκευτικά πανηγύρια. Η επιστροφή των ξενιτεμένων μετά από απουσία για δουλειά στο εσωτερικό της Μ. Ασίας, που έδινε αφορμή επίσης για πολλές μουσικές και τραγουδιστικές εκδηλώσεις εκεί, με τη μορφή επισκέψεων σε σπίτια (*πασκούνια*), εδώ έλειψαν. Στη Ν. Μάκρη ο γάμος παρέμεινε ως το κυριότερο γεγονός μέσω του οποίου διατηρήθηκαν αρκετά από τα τελετουργικά τραγούδια της προετοιμασίας των μελλονύμφων (το ξύρισμα του γαμπρού, η ετοιμασία της νύφης κ.ά.), της συνοδείας στην εκκλησία καθώς και του γλεντιού που ακολουθούσε. Ο Σπ. Περιοτέρης επίσης στη διάρκεια της έρευνάς του στη Ρόδο το 1968 ήδη παρατήρησε ότι τα τραγούδια του γάμου «είναι τα μόνα άτινα διατηρούνται και σήμερα ακόμη ζωρότερον εις τα νήσους ταύτας» [Ρόδο και Κω] (Περιοτέρης, 1960 : 279).

Τα πανηγύρια, ένα σημαντικό πλαίσιο επιτέλεσης τραγουδιών και χορού, εντοπίζονται σε αναφορές συγγραφέων για τη Ν. Μάκρη μετά τον πόλεμο και κυρίως μετά το '50. Για την ακρίβεια το μοναδικό τοπικό πανηγύρι ήταν αυτό που γινόταν στη διάρκεια του εορτασμού της τοπικής εκκλησίας, 21^η Μαΐου στη μνήμη των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης. Ο Μ. Δελησάββας γράφει:

«..Την παραμονή και ανήμερα από το απόγευμα ο κόσμος έκοβε βόλτες στην κεντρική πλατεία και στη λεωφόρο Μαραθώνος. Κάποια καφενεία της λεωφόρου, του Λάζαρου Πασβάγκα και του Αντώνη Μόσχου, έβγαζαν καρέκλες και τραπέζια έξω και έφερναν συγκροτήματα, κομπανίες μουσικών με τραγουδιστές και τραγουδίστριες.

Πήγαιναν ομαδικά, φίλοι και συγγενείς, έπιναν κρασί ή μπύρα που ήταν αρκετά σπάνια για την εποχή, τους άρεσε να επιδεικνύουν στους απένω, τους θεατές τις αδειανές φιάλες της μπύρας πάνω στο τραπέζι της παρέας. Χόρευαν τις γυναίκες με μεγάλη σοβαρότητα και δεν σήκωναν κουβέντα αν τολμούσε κανείς να τους κόψει την παραγγελιά.

Έτρωγαν κοψίδια κρέας πάνω σε χασαπόχαρτο, όπως γινόταν σε όλα τα πανηγύρια, και πάνω στο χορό «έρραιναν» τα όργανα, έριχναν δηλαδή λεφτά στους οργανοπαίχτες, τη λεγόμενη «χαρτούρα». Χαρτούρα, χαρτιά δηλαδή, όχι ευτελή μεταλλικά νομίσματα» (Δελησάββας, 2010: 168).

Η πιο πάνω περιγραφή, όπως διακρίνεται από τη συμπεριφορά των υποκειμένων, δεν αφορά γλέντι με παραδοσιακά τραγούδια. Φαίνεται ότι το τοπικό παραδοσιακό τραγούδι είχε υποχωρήσει και δεν κάλυπτε πια αποκλειστικά τις ανάγκες των συμμετεχόντων στο πανηγύρι. Είναι η εποχή της ακμής του λαϊκού τραγουδιού με εκπροσώπους όπως ο Στ. Καζαντζίδης, που αγαπούσε όλος ο προσφυγικός κόσμος και όχι μόνο. Οι Μακρηνοί επισκέπτονταν επίσης άλλα πανηγύρια όπως το τοπικό μεγάλο πανηγύρι του Μαραθώνα στις 29 Αυγούστου και τα αγροτικά πανηγύρια των μικρών εξωκκλησιών της περιοχής (Δελησάββας, 2010: 167-172, 179-183, 185-188).

Το πανηγύρι που έμοιαζε περισσότερο με το τελούμενο παραδοσιακά στη Μ. Ασία ήταν την ημέρα του εορτασμού της μνήμης της αγ. Παρασκευής, στο ομώνυμο μοναστήρι (νυν αγ. Εφραίμ), στους πρόποδες της Πεντέλης. Εδώ οι Μακρηνο-Λιβισιανοί έκαναν το πανηγύρι, όπως περίπου στη Μονή των Ευκόλων (Αύκουλα) στην ιστορική πατρίδα, την Τρίτη ημέρα του Πάσχα. Το πανηγύρι εκεί περιλάμβανε τη μετάβαση από το χωριό μέχρι το μοναστήρι με τα πόδια και με ζώα φορτωμένα με σκεύη, φαγητά και στρωσίδια για την ημερήσια παραμονή στο ύπαιθρο, και τη συνοδεία μουσικών Ελλήνων και κυρίως μουσουλμάνων (γύφτων), οι οποίοι έπαιζαν στη διάρκεια της πορείας και φυσικά μετά το φαγητό στο γλέντι, ζουρνάδες και νταούλια (Λαμέρας, 1964: 88). Στο πανηγύρι της αγ. Παρασκευής στη Ν. Μάκρη, ενώ κατά τα άλλα η μετακίνηση και η παραμονή γινόταν όπως παλιά, η συμμετοχή των μουσικών ήταν πολύ περιορισμένη. Τα τραγούδια τραγουδιόνταν από τις παρέες με το στόμα ή ακούγονταν από κάποιο γραμμόφωνο.

Εκτός από το γάμο και την εορτή της ενοριακής εκκλησίας, οι Απόκριες έδιναν άλλη μια ευκαιρία χορού και μακρηνο-λιβισιανού τραγουδιού, όπου ομάδες αυτοσχέδια μεταμφιεσμένων νέων επισκέπτονταν τα σπίτια συγγενών και γειτόνων και με πειράγματα και σατιρικά τραγούδια, χόρευαν με τους ενοίκους σε κάθε σπίτι και παρέσυραν τους νεότερους ή τους πιο πρόθυμους στην κεντρική πλατεία του χωριού σ' ένα αυτοσχέδιο γλέντι.

Στο πλαίσιο της διατήρησης της συλλογικής μνήμης και της ανάδειξης της ιδιαίτερης ταυτότητας των Μακρηνών-Λιβισιανών τόσο σε τοπικό επίπεδο όσο και σε πανελλήνιο και εκτός συνόρων, έκανα πρόταση στο Διοικητικό Συμβούλιο του συλλόγου να προχωρήσουμε στην έρευνα και καταγραφή της μικρασιατικής μακρηνο-λιβισιανής μουσικής παράδοσης και την έκδοση ενός μουσικού σι-ντιπου να συνοδεύεται από ένα μικρό βιβλίο με τις απαραίτητες πληροφορίες και φωτογραφίες, όχι μόνο για τα τραγούδια και τη μουσική αλλά και για την ιστορία και τον πολιτισμό των δύο πόλεων στα ελληνικά και αγγλικά.

Το σκεπτικό ήταν ότι θα κάλυπτε ένα κενό που υπήρχε στη μουσική παράδοση της συγκεκριμένης περιοχής της ΝΔ Μ. Ασίας και ότι μέσα από την έρευνα για τον εντοπισμό του μουσικού υλικού της Μάκρης και του Λιβισιού και στη συνέχεια με την έκδοσή του, θα το διασώζαμε πριν να είναι οριστικά αργά. Άλλωστε το τραγούδι αποτελούσε «από τις πιο οικείες εκφράσεις της Μικρασιατικής ταυτότητας» (Τσιμουρή, 1999: 214) που συνυφαινόταν με τα γεγονότα της καθημερινής και επίσημης ζωής της κοινότητας. Η παραγωγή λοιπόν ενός μουσικού προϊόντος που θα διέσωζε τη μικρασιατική τραγουδιστική και μουσική παράδοση της Μάκρης και του Λιβισιού και θα μπορούσε να προσφέρεται για ακρόαση ή χορό και τραγούδι σε εκδηλώσεις ως έκφραση της ιδιαίτερής μας ταυτότητας, ήταν ένας σημαντικός λόγος που οδήγησε στην απόφαση για την ηχογράφηση του συγκεκριμένου σι-ντι. Ήδη κάποιες φορές πατριώτες από τη Νέα Μάκρη είχαν ζητήσει από το Σύλλογο κασέτες με τη μουσική της Μάκρης για να συνοδέψει το γαμήλιο γλέντι των παιδιών τους και ο Σύλλογος δεν είχε μπορέσει να ανταποκριθεί ικανοποιητικά στο αίτημα.

Μέχρι την έκδοση του σι-ντι του Συλλόγου δεν ήταν γνωστά στο ευρύτερο κοινό πολλά στοιχεία για τη Μάκρη, το Λιβίσι και τη μουσική τους παράδοση. Περισσότερο γνωστό ήταν μάλλον το Λιβίσι, εξ αιτίας των κινητοποιήσεων που είχαν γίνει πριν λίγα χρόνια σε Ελλάδα και Τουρκία για την προστασία του από την ενοικίαση- «αξιοποίηση» από το τουρκικό κράτος, και της προβολής του από τον τουρκικό τουρισμό. Στο μουσικό κοινό ήταν γνωστά δύο τραγούδια της περιοχής, το «Έρχουμου κι εσύ κοιμάσαι» ή «Λιβισιανή μου πέρδικα», κυρίως, και το «Ήπινα μαυροματούσα μου», από διάφορες μουσικές εκτελέσεις και διασκευές που περιλαμβάνονταν σε προσωπικούς δίσκους ακτίνας, κασέτες κ.λπ. διαφόρων τραγουδιστών. Τα δύο αυτά τραγούδια μαζί με τη *σούστα* της Μάκρης αποτελούν για τους Μακρηνούς-Λιβισιανούς της Ν. Μάκρης από τα βασικά στοιχεία της μουσικής τους ταυτότητας, *μνημονικό τόπο* θα λέγαμε, και δεν έλειπαν από τις ομαδικές γιορτές και εκδηλώσεις των Μακρηνο-Λιβισιανών. Τα τραγούδια αυτά έγιναν ευρύτερα γνωστά από τη

Δόμνα Σαμίου, η οποία τα περιέλαβε σ' ένα προσωπικό της δίσκο 33 στροφών (Μικρασιάτικα τραγούδια Νο 1) ηχογραφημένα σε στούντιο από μια ομάδα Μακρηνών-Λιβισιανών της Ν. Μάκρης, ενώ κάποια άλλα τραγούδησε η ίδια πολύ αργότερα, τα οποία περιλήφθηκαν σε διάφορες δικές της θεματικές δισκογραφικές δουλειές. Μέχρι τότε τα δύο τραγούδια αυτά και η σούστα κυκλοφορούσαν περιορισμένα σε πρόχειρες ηχογραφήσεις με τους ντόπιους μουσικούς σε κασέτες αντιγραμμένες μεταξύ των Μακρηνών.

Η έρευνα

Στην έρευνά μας σημαντικό ρόλο έπαιξαν τα μέλη της χορωδίας. Η χορωδία του Συλλόγου είχε δημιουργηθεί από τον ντόπιο μουσικό – βιολιστή, που αναφέραμε πιο πάνω, Βασίλη Μεταξωτό, ο οποίος συγκέντρωσε γύρω του ορισμένες καλλίφωνες γυναίκες της Κοινότητας από 60 έως 75 ετών. Αυτές που αποτέλεσαν τον πυρήνα της χορωδίας ήταν Μακρηνο-Λιβισιανής καταγωγής γεννημένες και μεγαλωμένες στον προσφυγικό οικισμό της Ν. Μάκρης. Η χορωδία αυτή συνέχισε να λειτουργεί όταν ανέλαβα προσωπικά την προεδρία του συλλόγου, μετά το θάνατο του Β. Μεταξωτού, οπότε προσλάβαμε δάσκαλο παραδοσιακής μουσικής για να συνεχίσει. Στην πορεία η χορωδία ενισχύθηκε κι από, λιγότερες αναλογικά, γυναίκες από άλλες περιοχές, οι οποίες ενσωματώθηκαν συνειδητά στην ομάδα. Μαζί με το δάσκαλο παραδοσιακής μουσικής συνέπραξε για ένα διάστημα ένας ντόπιος ερασιτέχνης βιολιστής (Αντ. Δαμιανός) και συνεχίζει να συμπράττει ένας από τους παλιούς μουσικούς που συνόδευαν με ακορντεόν τους γάμους (Αντ. Ρεντούμης), γεννημένοι και μεγαλωμένοι και οι δύο στη Ν. Μάκρη.

Στη διάρκεια της έρευνάς μας προτιμήσαμε να φέρνουμε στο χώρο του Συλλόγου, στις συναντήσεις της χορωδίας τους πληροφορητές μας, εκεί όπου υπήρχε και η παρουσία του μουσικού και δασκάλου της χορωδίας και όπου τραγουδούσαν ή έδιναν πληροφορίες για τις περιστάσεις επιτέλεσης του τραγουδιού.

Όσον αφορά τη διατήρηση της μνήμης των τραγουδιών, το ζωντανό τραγούδι ως μέσο «αυθόρμητης» συλλογικής έκφρασης έχει σχεδόν εξαφανιστεί από καιρό. Ο περιορισμός της κοινωνικής επαφής και των παραδοσιακών συλλογικών εκδηλώσεων, οι οποίες πραγματοποιούνται υπό διαφορετικούς όρους (Μερακλής, 1971: 22) επηρέασε και τους όρους μετάδοσης και εκμάθησής του από τους νεότερους. Στη Ν. Μάκρη μόνο τα μεγαλύτερης ηλικίας άτομα 60-85 ετών γνωρίζουν τα τραγούδια της ιδιαίτερής μας παράδοσης και εξακολουθούν να τα τραγουδούν ακόμη υπό ορισμένες συνθήκες, σε οικογενειακά γλέντια ή σε γάμους, διατηρώντας τις συνήθειες με τις οποίες μεγάλωσαν. Τα άτομα αυτά έχοντας συμμετάσχει στις συλλογικές εκδηλώσεις της ζωής της κοινότητας είχαν το *habitus* (Bourdieu 1977) που τους επέτρεπε να μεταβιβάσουν τα τραγούδια ως μνήμη και συναίσθημα, καθώς και τις συνθήκες

επιτέλεσής τους (Assmann 2008, Hirsch 2008). Από την άλλη όμως, οι σύγχρονες συνθήκες μέσα στις οποίες ζητούσαμε από τους απογόνους της πρώτης ή και δεύτερης γενιάς των προσφύγων να επαναφέρουν στη μνήμη τους τις εορταστικές συλλογικές εκδηλώσεις και να μας τραγουδήσουν ήταν σίγουρα πολύ διαφορετικές κι αυτό επηρέαζε ως ένα βαθμό την ανάκληση.

Στην έρευνά μας βοήθησε σημαντικά με τη φυσική παρουσία και τα βιβλία του ο Μιχάλης Δελησάββας, γιατρός και λογοτέχνης γεννημένος το 1934 και μεγαλωμένος στη Ν. Μάκρη από γονείς Μακρηνο-Λιβισιανούς, ο οποίος έχει γράψει και σχετικά βιβλία λαογραφικού και ιστορικού περιεχομένου. Ο Μ. Δελησάββας είχε καταγράψει σε ένα από τα βιβλία του (Δελησάββας 1988) τραγούδια που άκουγε από τη μητέρα του και συντοπίτες Μακρηνούς σε διάφορες εκδηλώσεις, όχι μόνο τους στίχους αλλά και το μουσικό μέρος, το οποίο με τη βοήθεια μιας μουσικού ευρωπαϊκής μουσικής είχε μεταγραφεί σε νότες. Μαζί του κάναμε πολλές συναντήσεις και μας τραγούδησε ο ίδιος πολλά από τα τραγούδια.

Στο χώρο της χορωδίας επίσης φέραμε άτομα που ήταν γνωστά ευρύτερα για την ικανότητά τους στο τραγούδι ή την ανάμειξή τους σε κοινωνικές εκδηλώσεις της Κοινότητας. Οι συναντήσεις αυτές και η αλληλεπίδραση των ατόμων που λειτούργησαν ως πληροφορητές με τους συμπατριώτες και μέλη της χορωδίας, αποδείχθηκαν θετικές και διευκόλυναν όλους να ανακαλέσουν στη μνήμη τους ή να επιβεβαιώσουν κατά τη διάρκεια της έρευνας μουσικά μέρη των γνωστών σκοπών ή στίχους, καθώς και λεπτομέρειες της επιτέλεσής τους.

Πραγματοποιήθηκε επικοινωνία και επισκέψεις επίσης στο σπίτι ατόμων που ήταν γνωστά ή υποδείχθηκαν για την τραγουδιστική τους ικανότητα. Το αποτέλεσμα δεν ήταν ενθαρρυντικό. Άλλοι δεν έγινε δυνατόν να ηχογραφηθούν, επικαλούμενοι σοβαρούς προσωπικούς λόγους ή άλλοι, παρόλο ότι ηχογραφήθηκαν, η εκτέλεση των τραγουδιών είχε πολύ προσωπικό ύφος που ξέφευγε από το γνωστό, παραδοσιακό της περιοχής. Το σίγουρο είναι ότι σχεδόν όλοι οι κατάλληλοι πληροφορητές, εκτός όσων είχαμε ηχογραφήσει, είχαν ήδη πεθάνει.

Στη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας επαληθεύτηκε η υποψία μας ότι η μνήμη των ντόπιων, όσον αφορά τη μικρασιατική μουσική μας παράδοση, είχε υποχωρήσει. Το ίδιο διαπιστώνει και ο Αμαργιανάκης πολύ πιο νωρίς, στην έρευνά του το 1970, εξαιρώντας τα μοιρολόγια (Αμαργιανάκης 1970: 272). Η διαπίστωση ήταν περίπου αναμενόμενη, εφόσον και η μουσική, όπως και η ψυχαγωγία παρακολουθούν τις κοινωνικές αλλαγές. Ήδη το 1953 οι πρόδρομοι ερευνητές του θρακικού τραγουδιού Πολύβιος Παπαχριστοδούλου και Παντελής Καβακόπουλος, διαπίστωναν ότι «τα λαϊκά [παραδοσιακά] τραγούδια έχουν υποχωρήσει κατά καταπληκτικά [sic] στα σύγχρονα της μόδας και η σωτηρία τους είναι προβληματική» (Λιάβας, 1999: 25).

Οι απόγονοι των προσφύγων που γεννήθηκαν στην Ελλάδα, μετά από ενενήντα έξι (96) χρόνια αναγνώρισαν 5-6 τραγούδια, που άκουσαν από ηχογραφήσεις ή ζωντανά στη διάρκεια της έρευνάς μας (Τσιμουρή, 1999: 218), ενώ πολύ λιγότεροι μπορούσαν να τα τραγουδούν. Κανένας εν ζωή πληροφορητής δεν πρόσθεσε κάποιο νέο τραγούδι, εκτός από τα Κάλαντα της Πρωτοχρονιάς, τα οποία θυμήθηκαν ορισμένα μέλη της Κοινότητας σε ανοικτή συνάντηση με τη χορωδία μας. Ορισμένα τραγούδια ήδη καταγεγραμμένα όμως, τα οποία είχαν λησμονηθεί, εντάχθηκαν για πρώτη φορά στο ρεπερτόριο της χορωδίας μας και άρχισαν να τραγουδιούνται άμεσα.

Οι πληροφορίες και αφηγήσεις των απογόνων των προσφύγων, που έζησαν στην προσφυγική κοινότητα και συμμετείχαν σε οικογενειακές και συλλογικές εορταστικές και εθιμικές εκδηλώσεις, ήταν πολύτιμες (Τσιμουρή, 1999: 218). Από την άλλη όμως συμβουλευτήκαμε και την καταγεγραμμένη τοπική μουσική παράδοση, που αντιμετωπίστηκε ως μια πιο ασφαλής πηγή πληροφοριών, με τις δικές της ελλείψεις βέβαια, δεδομένου ότι ήταν παλαιότερη, όταν η κοινότητα διατηρούσε πολύ πιο έντονη τη μνήμη.

Στη διάρκεια της έρευνάς μας για καλή μας τύχη βρήκαμε κάποιες παλαιότερες κασέτες γραμμένες με τραγούδια, που είχαν αποδοθεί με φωνή χωρίς συνοδεία οργάνου, έτσι ώστε να μπορέσουμε να εμπλουτίσουμε το υλικό μας αλλά και να κάνουμε την αντιπαραβολή μελωδίας και στίχων.

Εκτός από τους ντόπιους ερασιτέχνες καταγραφείς ο Γ. Αμαργιανάκης, ερευνητής του Κέντρου Ερεύνης της Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών δημοσίευσε ένα άρθρο για τα μοιρολόγια του Λιβισιού και της Μάκρης (Αμαργιανάκης 1970) και μαγνητοφώνησε έναν αριθμό τραγουδιών, σε φωνητική απόδοση, χωρίς όργανα, με διαφορετικούς ντόπιους εκτελεστές. Στο Μουσικό Αρχείο του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών επίσης υπήρχε ένα μουσικό φωνητικό υλικό από τη Ν. Μάκρη. Αυτό το υλικό και των δύο μουσικών αρχείων μας δόθηκε η ευκαιρία να το ακούσουμε και οπωσδήποτε αξιοποιήθηκε στον κριτικό σχολιασμό της έρευνας.

Το επόμενο θέμα που μας απασχόλησε ήταν η επιλογή των τραγουδιών. Το περιεχόμενο του σι-ντι συζητήθηκε από κοινού με τον υπεύθυνο της χορωδίας και δάσκαλο βυζαντινής μουσικής, Κώστα Σιδερί. Αποφασίστηκε ότι στο σι-ντι θα περιλαμβάνονταν τα πιο οικεία τραγούδια, αυτά που γνώριζαν σχεδόν όλοι οι μεγαλύτεροι, και που αναγνώριζαν αρκετοί νεότεροι αλλά ότι οπωσδήποτε θα υπήρχαν αντιπροσωπευτικά δείγματα των μουσικών ειδών, τραγουδιών και σκοπών που τραγουδιόνταν και χορεύονταν στη Μάκρη και το Λιβίσι. Στην πορεία της έρευνας αποκαλύφθηκε ότι τα τραγούδια του γάμου, τα παινέματα, ο σκοπός με τον οποίο οδηγούνταν οι μελλόνυμφοι στην εκκλησία και η σούστα μαζί με τις δύο πατινάδες που προαναφέραμε, τα οποία επίσης τραγουδιόνταν και στους γάμους ήταν τα πιο γνωστά στους ντόπιους

(Περιστέρης ό.π.), προφανώς γιατί οι γάμοι με παραδοσιακό τρόπο συνέχιζαν να τελούνται μέχρι τη δεκαετία του '70.

Το είδος της πατινάδας, δρομικό τραγούδι, ήταν προσφιλέστατο στους Μακρηνο-Λιβισιανούς, γιατί τους επέτρεπε να εκφράσουν με το λυρικό της στίχο την αγάπη τους για τη γυναίκα και τον πόνο του αποχωρισμού και της ξενιτειάς, στην οποία έλειπαν, όπως είδαμε πιο πάνω ή και γιατί, σύμφωνα με την άποψη πολλών πατριωτών, ταίριαζε στο χαρακτήρα των Μακρηνο-Λιβισιανών, «που δεν ήταν πολύ του χορού». Οι πατινάδες με αυτό το περιεχόμενο αποτελούν τη συντριπτική πλειοψηφία των τραγουδιών που τραγουδιόνταν σε διάφορες περιστάσεις όπως ο γάμος, το γλέντι κ.ά. Σκοποί με διάφορα δίστιχα ή τα ίδια δίστιχα τραγουδισμένα σε διαφορετικούς σκοπούς κάλυπταν διάφορες κοινωνικές ανάγκες μουσικής έκφρασης (*πολυλειτουργικότητα* του τραγουδιού). Η σουστα της Μάκρης με τα αυτοσχέδια δίστιχα που ανταλλάσσονταν στη διάρκεια του χορού από κατάλληλους χορευτές, η οποία αποτελεί τον αντιπροσωπευτικότερο χορό και βασικό στοιχείο της μουσικής ταυτότητας των Μακρηνο-Λιβισιανών, θέλαμε επίσης να περιληφθεί στο σι-ντι. Εκτός από αυτή και άλλοι σκοποί όπως καρσιλαμάδες, συρτά, απτάλικά, ζεϊμπέκικα, που αποτελούσαν το μουσικό πρόγραμμα του γλεντιού του γάμου και των εθιμικών και εορταστικών εκδηλώσεων περιλήφθηκαν στο σι-ντι. Τέλος περιλήφθηκε και ένα εργατικό τραγούδι που τραγουδιόταν από τις γυναίκες, όταν μάζευαν κλαδιά και ξύλα για το σπίτι, καθώς και τα κάλαντα της Πρωτοχρονιάς. Φυσικά υπήρχαν και άλλα είδη τραγουδιών στη Μάκρη και Λιβίσι όπως μοιρολόγια, νανουρίσματα, ακριτικά κ.ά. τα οποία δεν περιλήφθηκαν για πολλούς λόγους στην έκδοση αυτή.

Η χρήση του γλωσσικού ιδιώματος στα τραγούδια ήταν κάτι που υιοθετήθηκε χωρίς πρόβλημα στην εκτέλεση, αν και μερικά τραγούδια αποδόθηκαν στην κοινή νεοελληνική γιατί έτσι είχαν καταγραφεί, εκφράζοντας άλλωστε την ίδια την εξέλιξη της γλώσσας και του ιδιώματος της κοινότητας μέσα στο χρόνο. Το ηχόχρωμα αποδόθηκε αφενός από τη χορωδία και τους δύο ντόπιους εκτελεστές των τραγουδιών, αφετέρου από τους μουσικούς που επιλέχθηκαν και τα μουσικά όργανα, το βιολί από ένα δωδεκανήσιο επαγγελματία μουσικό, το λαούτο, τα κρουστά (ντέφι, νταϊρές, ζίλια), τον ταμπουρά και τη λάφτα, που κρίθηκαν κατάλληλα για να αποδώσουν το ύφος. Στην απόδοση των τραγουδιών αξιοσημείωτη είναι και η συμμετοχή της Κατερίνας Παπαδοπούλου, γνωστής ερμηνεύτριας παραδοσιακών τραγουδιών και συνεργάτιδας της Δόμνας Σαμίου. Η απόδοση των μουσικών κομματιών δεν ήταν δυνατόν να είναι όπως η παραδοσιακή. Επιλέξαμε να αποδοθούν με έναν τρόπο, όσο πιο κοντά στον παραδοσιακό γινόταν αλλά όπως τραγουδιόνταν στη Ν. Μάκρη από τους τελευταίους πρόσφυγες ερμηνευτές.

Για τα τραγούδια και τους σκοπούς της Μάκρης και του Λιβισιού συζητήσαμε αρκετές φορές με τους ερευνητές της Ακαδημίας Μαρία Ανδρουλάκη και του Μουσικού Αρχείου Μάρκο Δραγούμη και Θανάση Μωραΐτη. Όλοι προσέφεραν πρόθυμα τις μουσικές και γενικότερες γνώσεις τους για τη διευκρίνιση μουσικών όρων, στίχων κ.λπ. Οι

παρατηρήσεις τους συγκριτικά με τα μουσικά ιδιώματα των γειτονικών περιοχών και των περιοχών προέλευσης του πληθυσμού (Δωδεκάνησα, Κύπρος, παλιά Ελλάδα, ντόπιοι) που δημιούργησε το συγκεκριμένο μουσικό ιδίωμα ήταν σημαντικές. Οι παρατηρήσεις επίσης του Χρ. Θεολόγου, δάσκαλου παραδοσιακών χορών, σχετικά με το χορό βοήθησαν στην καλύτερη κατανόηση της μουσικο-χορευτικής παράδοσης της Μάκρης και του Λιβισιού. Από τις παρατηρήσεις τους προέκυψαν ενδιαφέρουσες πληροφορίες σχετικά με το μέλος και το χορό που αποτυπώθηκαν, περιληπτικά βεβαίως, στα κείμενά τους που συνόδεψαν το σι-ντι.

Το σι-ντι ηχογραφήθηκε σε επιλεγμένο και γνωστό για την ποιότητα της δουλειάς του στούντιο, κυκλοφόρησε το Μάιο του 2018 και παρουσιάστηκε στο κινηματοθέατρο «Αλίκη» της Ν. Μάκρης. Η υποδοχή του από το κοινό της Ν. Μάκρης και φίλους του παραδοσιακού τραγουδιού ήταν θερμότερη. Στη συνέχεια επιλογή από τραγούδια του σι-ντι συνοδεύουν τις εκδηλώσεις του Συλλόγου μας σε επετειακές εορτές, χορωδιακές συναντήσεις και μουσικές ραδιοφωνικές εκπομπές (π.χ. της EPT Open).

Από την έρευνά μας διαπιστώθηκε ότι το Λιβίσι και η Μάκρη είχαν μια πλούσια μουσική παράδοση που δικαιολογείται απολύτως από την ιστορική πορεία και την εξέλιξη των δύο πόλεων. Η μελέτη του μουσικού υλικού επισφράγισε την υπάρχουσα άποψη της συγγένειας της τοπικής μουσικής με τα μουσικά ιδιώματα των Δωδεκανήσων, ειδικά της Ρόδου και του Καστελλορίζου, καθώς και της Κύπρου. Φυσικά δεν έλειπαν οι σκοποί και τα τραγούδια από τον ευρύτερο μικρασιατικό χώρο, τα οποία γίνονταν γνωστά μέσω της Σμύρνης και περιλαμβάνονταν στο ντόπιο μουσικό πρόγραμμα. Αυτό που αποκαλύφθηκε από την έρευνα και αποδόθηκε ελπίζουμε μέσα από το σι-ντι που κάναμε, ήταν η δημιουργία ενός ιδιαίτερου τοπικού μουσικού ιδιώματος με αποκλίσεις από τις μουσικές επιδράσεις, που αναφέρθηκαν πιο πάνω, το οποίο φαίνεται ότι προήλθε από την δημιουργική αφομοίωση αυτών των μουσικών στοιχείων και διαμορφώθηκε τοπικά. Ενδεικτική της δυναμικής έκφρασης του μακρηνο-λιβισιανού μουσικού ιδιώματος είναι η συμπερίληψη στο μουσικό ρεπερτόριο της Καρπάθου του σκοπού της πολύ γνωστής λιβισιανής πατινάδας με τίτλο «Ξύπνα μαυροματούσα μου» ως οργανικού σκοπού με το χαρακτηρισμό «λιβισιανός σκοπός» και του ίδιου στην Κάσο και τη Ρόδο (Αρχάγγελος), άλλοτε με λόγια κι άλλοτε ως οργανικού (βοσκαρίτικος, κλπ.)

Η μουσική κληρονομιά του Λιβισιού και της Μάκρης συντηρήθηκε μέχρι ένα μεγάλο διάστημα μετά το 1922 από παραδοσιακούς μουσικούς της κοινότητας Ν. Μάκρης, μέχρις ότου εξέλιπαν, οπότε ο Σύλλογος ανέλαβε το έργο της διάσωσης και της συνέχισής του. Η έρευνα για τη μουσική παράδοση έδωσε την ευκαιρία στα μέλη του Συλλόγου και γενικότερα τους Μακρηνο-Λιβισιανούς της Ν. Μάκρης να θυμηθούν, να επικοινωνήσουν τις αναμνήσεις τους και μέσω του μουσικού σι-ντι να τις μεταβιβάσουν στους απογόνους τους. Επίσης με την έκδοση του σι-ντι «Τα τραγούδια του Λιβισιού και της Μάκρης.

Songs of Livisi and Makri» του συλλόγου μας συμπληρώθηκε κατά το δυνατόν η μεγάλη εικόνα της μουσικής παράδοσης της Μ. Ασίας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Assmann, I. (2008). Communicative and cultural memory. Στο A. Erll & A. Nünning in collaboration with S. B. Young (επιμ.), *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook* (σσ. 109-118). Berlin/New York: De Gruyter.

Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*, Καίμπριτζ: Cambridge University Press.

Connerton, P. (1989). *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hirsch, M. (2008). The Generation of Postmemory. *Poetics Today* (29.1): 103-125.

Hirschon, R. (2004). *Οι κληρονόμοι της Μικρασιατικής Καταστροφής. Η κοινωνική ζωή των μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.

Hirschon-Φιλιππάκη, R. (1983). Μνήμη και ταυτότητα. Οι Μικρασιάτες πρόσφυγες της Κοκκινιάς. Στο *Ανθρωπολογία και Παρελθόν. Συμβολές στην Κοινωνική Ιστορία της Νεότερης Ελλάδας* (327-356). Αθήνα: Αλληξάνδρεια.

Morgenthau, H. (1994). *Η αποστολή μου στην Αθήνα. Το έπος της εγκατάστασης των προσφύγων*. Μετάφραση: Σ. Κασσεσιάν. Αθήνα: το Βήμα-Περιηγήσεις-Τροχαλία.

Nora, P. (1984). *Les lieux de la memoire. La nation*. Paris: Gallimard.

Αβδελά, Ε. (2000). The teaching of History in Greece. *Journal of Modern Greek Studies*, 18, (special issue "Youth and History"), 239-253.

Αμαργιανάκης, Γ. (1970). Συμβολή εις την μελέτην της δημόδους ελληνικής μουσικής εκ Μάκρης και Λιβισίου Μ. Ασίας. *Μικρασιατικά Χρονικά*, ΙΔ, 254-272.

Βαρλάς, Μ. (2007). *Η διαμόρφωση της προσφυγικής μνήμης. Στο Πέρα από την Καταστροφή. Μικρασιάτες πρόσφυγες στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου* (σσ. 148-174), Αθήνα: Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού-Υπό την αιγίδα της Βουλής των Ελλήνων.

- Γερόλυμπου, Α. (2003). Inter-war town planning and the refugee problem in Greece. Στο R. Hirschon (επιμ). *Crossing the Aegean* (σσ. 133-143). Οξφόρδη: BerghahnBooks.
- Γεωργακοπούλου, Φ. (2007). Πρόσφυγες και κοινωνική Κατοικία. Η στέγαση των προσφύγων στην Αθήνα και στον Πειραιά. Στο Γ. Τζερόπουλος (επιμ), *Πέρα από την καταστροφή. Μικρασιάτες πρόσφυγες στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου* (σσ. 74-103). Αθήνα: Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού.
- Δαμιανού Δ. (2016α). Η Μάκρη και το Λιβίσι της Λυκίας, <https://www.domnasamiou.gr/?i=portal.el.publications&id=> (τελευταία προσπέλαση 25/10/2019).
- Δαμιανού. Δ. (2016β). Η γυναικεία ενδυμασία του Λιβισιού και της Μάκρης Μικράς Ασίας. *Μικρασιατική ηχώ*, αρ.φ.432: 10-11.
- Δαμιανού Δ. (2021). *Έργα χειρός. Από τη Μάκρη και το Λιβίσι Μικράς Ασίας στη Νέα Μάκρη Αττικής. Δαντέλες, κεντήματα, φορεσιά*. Αθήνα: Πολιτιστικός Σύλλογος Μακρηνών-Λιβισιανών Νέας Μάκρης.
- Δελησάββας, Μ. Π. (1988). *Λαογραφικά Μάκρης και Λιβισιού Λυκίας Μ. Ασίας*. Αθήνα: Αυτοέκδοση.
- Δελησάββας Μ. Π. (2010). Η ιστορία μας. Η Ιστορία της Νέας Μάκρης Αττικής, 1923-1990. Αθήνα: *Λεξίτυπον*.
- Ευσταθιάδου, Μ. Ε. (2018). *Ταξιδεύοντας στον Πόντο. Τουρισμός της νοσταλγίας*. Αθήνα: Μένανδρος.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2011). *Αφηγήσεις ζωής. Η βιογραφική προσέγγιση στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα*. Αθήνα: Διάδραση
- Κακάμπουρα, Ρ. (2012). Εικόνες των Τούρκων σε προσωπικές αφηγήσεις του ξεριζωμού Ελλήνων Μικρασιατών προσφύγων. Στο Ε. Αυδίκος (επιμ.), *Λαογραφικές αναγνώσεις στην Ελλάδα και την Τουρκία*, (σσ. 21-461). Αθήνα: *πεδίο*.
- Κατσάπης, Κ. (2007). Η αποκατάσταση των προσφύγων στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου: το γενικό περίγραμμα. Στο: *Πέρα από την Καταστροφή. Μικρασιάτες πρόσφυγες στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου* (σσ. 19-40). Αθήνα: Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού.
- Κυριακίδου-Νέστορος, Α. (1993). Τρεις γενιές προσφύγων της Μικράς Ασίας. Η σημασία της προσωπικής τους μαρτυρίας. Στο: *Λαογραφικά Μελετήματα II*. (σσ. 233-240). Αθήνα: Πορεία.
- Λαμέρας, Κ. Γ. (1964). *Η Μάκρη και το Λυβήσι. Λαογραφική μελέτη*. Τόμος Α', Αθήναι.

- Λιάβας, Λ. (1999). Η μουσική έρευνα της Θράκης. Συνοπτική ιστορική αναδρομή. Στο: *Μια διεπιστημονική προσέγγιση. Έβρος*. (σσ. 23-35). Αθήνα: Σύλλογος οι Φίλοι της μουσικής. Ερευνητικό πρόγραμμα «Θράκη».
- Μερακλής, Μ. Γ. (1971). Οι θεωρητικές κατευθύνσεις της Λαογραφίας μετά τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, *Λαογραφία* 27: 3-24.
- Περιστέρης, Σπ. (1960). Μουσική αποστολή εις Ρόδον και Κω (7 Αυγούστου - 7 Σεπτεμβρίου 1958). *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 11-12: 278-286.
- Πούχνερ, Β. (2014). *Δοκίμια για τη Λαογραφική θεωρία και τη φιλοσοφία του πολιτισμού*, Αθήνα: Ηρόδοτος.
- Τατά-Αρσέλ, Λ. (2014). *Με το διωγμό στην ψυχή. Τοιράύμα της Μικρασιατικής καταστροφής σε τρεις γενιές*. Αθήνα: Κέδρος.
- Τζεδόπουλος, Γ. (2007). Εισαγωγικό σημείωμα. Στο Γ. Τζεδόπουλος (επιμ), *Πέρα από την Καταστροφή. Μικρασιάτες πρόσφυγες στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου* (σσ. 15-18). Αθήνα: Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού.
- Τσιμουρή, Γ. (1999) Τραγούδια μνήμης, διαμαρτυρίας και κοινωνικής ταυτότητας. Η περίπτωση των Ρεϊντεριανών Μικρασιατών προσφύγων. Στο Ρ. Μπενβενίστε & Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Διαδρομές και Τόποι της Μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (σσ. 211-238). Αθήνα: Πανεπιστήμιο του Αιγαίου-Αλεξάνδρεια.
- Χατζητάκη-Καψωμένου, Χρ. (2003). Οι πολιτιστικοί σύλλογοι και η παράδοση: το πρόβλημα της αυθεντικότητας. Στο: *Το Παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, Λαογραφία, Κοινωνική Ανθρωπολογία*. Επιστημονικό Συμπόσιο (19-21 Απριλίου 2002). (σσ. 369-382). Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Ιδρυτής Σχολή Μωραΐτη).
- Χρυσανθοπούλου, Β. (2013). Ο βίος εν τη ξενιτεία: Λαογραφικές και Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις στη μελέτη της ελληνικής μετανάστευσης. *Λαογραφία* (42), 925-968.
- Χρυσανθοπούλου, Β. (2017). *Τόποι μνήμης στην Καστελλοριζιακή μετανάστευση και διασπορά*. Αθήνα: Παπαζήσης, Σειρά ειδικών μελετών της Μετανάστευσης και Διασποράς Νο 9.

Πηγές

Μουσικό σι-ντι:

Τραγούδια του Λιβισιού και της Μάκρης SongsofLivisiandMakri.
Πολιτιστικός Σύλλογος Μακρηνών-Λιβισιανών (2018).

<https://www.kathimerini.gr/investigations/784841/sto-mikrasiatiko-chorio-poy-poleitai/>

Ε. Σαλταπίδα

Υποψήφια Διδάκτωρ Λαογραφίας Π.Τ.Δ.Ε, Ε.Κ.Π.Α.

Χορευτικοί σύλλογοι και διαχείριση του άυλου πολιτισμού: Αναπαραστάσεις και αναβιώσεις εθιμικών δρωμένων στο αστικό τοπίο. Μελέτη περίπτωσης η αναπαράσταση των Κορδελάτων από την Εταιρεία Ορχηστικής Τέχνης «Βάκχαι» στην πλατεία Συντάγματος

Summary

The objective of the present work is to discuss the role of cultural associations in managing intangible assets of the Greek cultural heritage. It focuses on the performance staged by the members of a cultural association called “Vachae” in the main square of Athens in February 2018. The performance was held as part of the city council’s Carnival festivities and involved the presentation of fragments of the Carnival ritual “Kordelatoi” from the island of Naxos along with traditional dances from the same island. Based on research involving participant observation and interviews with participants both in Athens and on Naxos, a presentation is made of the morphological and semantic changes the ritual has undergone on the island itself since its revival began and the ones related to its re-enactment on stage in the city of Athens. Furthermore, a discussion on the notions of authenticity, revival and re-enactment along with an examination of the perception of the idea of tradition by the participants have been attempted.

Key words: Carnival, Kordelatoi, cultural association, intangible cultural heritage, ritual, tradition, revival, re-enactment, cultural management, authenticity

Η παρούσα εισήγηση επιχειρεί να αναδείξει τον ρόλο των πολιτιστικών φορέων που εδρεύουν στον αστικό χώρο στη διαχείριση στοιχείων του άυλου λαϊκού πολιτισμού. Η ανάλυση θα επικεντρωθεί στην παράσταση που έδωσαν τα μέλη της Αστικής μη Κερδοσκοπικής Εταιρείας “Βάκχαι – Εταιρεία Ορχηστικής Τέχνης” με έδρα την Καλλιθέα Αττικής τον Φεβρουάριο του 2018 στην πλατεία Συντάγματος στο πλαίσιο των Αποκριάτικων εκδηλώσεων του Δήμου Αθηναίων όπου παρουσιάστηκαν χοροί και το δρώμενο των *Κορδελάτων – Κορδελάδων – Φουστανελάδων – Λεβεντών – Τσολιάδων*¹ από τη Νάξο.

Το πρωτογενές πραγματολογικό υλικό βασίζεται σε επιτόπια έρευνα που διεξήχθη στην Αθήνα και στη Νάξο. Επιχειρήθηκε μια ποιοτική, φαινομενολογική προσέγγιση και χρησιμοποιήθηκαν τα ερευνητικά

¹ Το δρώμενο είναι γνωστό πανελλαδικά κυρίως με το όνομα *Κορδελάτοι*, στη Νάξο όμως απαντώνται όλες οι παραπάνω ονομασίες (Σέργης, 2021:17). Στην παρούσα εργασία χρησιμοποιούνται οι όροι *Κορδελάτοι* και *Φουστανελάδες*.

εργαλεία της επιτόπιας έρευνας: η συμμετοχική παρατήρηση και οι ημιδομημένες συνεντεύξεις (Γκέφου-Μαδιανού 1999, Λυδάκη 2001, Κυριαζή 2011). Συγκεκριμένα, η επιτόπια έρευνα στην Αθήνα διεξήχθη με τη μέθοδο της συμμετοχικής παρατήρησης και ειδικότερα του παρατηρητή ως συμμετέχοντα (*observer as participant*) (Κυριαζή, 2011: 252-253) στο Σύνταγμα τον Φεβρουάριο του 2018 και ακολούθως ελήφθησαν ημικατευθυνόμενες συνεντεύξεις στο χώρο του Συλλόγου στην Καλλιθέα από τον υπεύθυνο της παράστασης και μέλη της χορευτικής ομάδας που συμμετείχε σε αυτή. Στη δε Νάξο η επιτόπια έρευνα διεξήχθη σε δύο φάσεις: αρχικά τον Αύγουστο του 2018 διενεργήθηκε συνέντευξη στο χωριό Εγγαρές με τον πρόεδρο του τοπικού συλλόγου και τα μέλη που συμμετέχουν στο δρώμενο, και τον Μάρτιο του 2019 η συμμετοχική παρατήρηση έδωσε σημαντικά στοιχεία για την σημερινή μορφή του δρωμένου από τους Κορδελάτους των Εγγαρών κατά την επίσκεψή τους στην ξενίζουσα πλησιόχωρη κοινότητα του Κουρουνοχωρίου.

Οι δευτερογενείς πηγές που χρησιμοποιήθηκαν ήταν το αρχείο της ΕΡΤ 1 για τα αποκριάτικα έθιμα στον Κινίδaro της Νάξου από την εκπομπή «Η ΕΡΤ 1 σε όλη την Ελλάδα, Καρναβάλια στο Αιγαίο»², η ανακοίνωση του Σταύρου Σπηλιάκου στο 6ο Διεθνές Συνέδριο της Διεθνούς Οργάνωσης Λαϊκής Τέχνης (1992) ο οποίος μελέτησε το δρώμενο την περίοδο 1987-1991 στο πλαίσιο της εκπόνησης της διδακτορικής του διατριβής στη Νάξο καθώς και η μελέτη της διαχρονικής λειτουργίας του δρωμένου ως επιτέλεση ταυτοτήτων από τα τέλη του 19^{ου} αι. μέχρι προσφάτως του Μανόλη Σέργη ο οποίος μελέτησε το συγκεκριμένο παραστατικό δρώμενο σε εννέα χωριά της Νάξου (Σέργης, 2021: 19) αντλώντας τις πληροφορίες του από γραπτές πηγές και από προφορικές μαρτυρίες μέσω επιτόπιας έρευνας³.

Ως προς την προσωπική μου εμπλοκή με το συγκεκριμένο πολιτισμικό φαινόμενο, η πολύχρονη ενασχόλησή μου με τον παραδοσιακό χορό, η ιδιότητά μου ως προέδρου και ιδρυτικού μέλους ενός συλλόγου, και η στενή, προσωπική μου σχέση με τη Νάξο μου δίνουν τη δυνατότητα να το κατανοώ καλύτερα. Ο αναστοχασμός και η αυτοαναφορικότητα (Dubisch, 1992: 101, 117-121) αποτέλεσαν ουσιαστικά εργαλεία της παρούσας μελέτης διότι στα δεδομένα της έρευνας προστέθηκαν και τα δικά μου βιώματα (Βαρβούνης, 1994: 47-48). Τέλος, για να αναδειχθεί ο τρόπος διαχείρισης του εθίμου από το φορέα που το παρουσίασε στο Σύνταγμα, κρίθηκε αναγκαία η ανάλυση και η σύγκριση των μορφολογικών και σημασιολογικών διαφορών σε τρεις διαφορετικές περιστάσεις. Εξετάστηκε λοιπόν το δρώμενο:

1. Έτσι όπως τελούνταν στις αρχές της δεκαετίας του 1990 από τους κατοίκους του χωριού Κινίδaros από τις αρχές του περασμένου αιώνα - με εξαίρεση την περίοδο του πολέμου - σύμφωνα με την

² <http://archive.ert.gr/69246> (προσπελάστηκε 17.9.1018)

³ Ο Σέργης χρησιμοποιεί στη μελέτη του κείμενα τοπικών λογίων τα οποία έχουν δημοσιευτεί σε Ναξιακά έντυπα καθώς και την εργασία του Σπηλιάκου (ό.π.). Παραπέμπει επίσης στην μεταπτυχιακή εργασία της Όλγας Βιλαέτη (2007) για τους Κορδελάτους στις Μέλανες Νάξου.

επιτόπια έρευνα του Σπηλιάκου. Να σημειώσουμε εδώ ότι το έθιμο εξακολουθεί να τελείται και σήμερα.

2. Όπως τελείται σήμερα στο χωριό Εγγαρές μετά την ανασυγκρότησή⁴ του το 1993 υπό την αιγίδα του τοπικού πολιτιστικού συλλόγου με βάση την προσωπική επιτόπια έρευνα στα χωριά Εγγαρές και Κουρουνοχώρι.
3. Όπως παρουσιάστηκε στην πλατεία Συντάγματος από τον φορέα “Βάκχαι”.

Η ανάλυση έδειξε σημαντικές αλλαγές, όχι μόνο στη μορφή του εθίμου και στα επιμέρους στοιχεία του, αλλά και στη λειτουργία του στο πλαίσιο της θεατροποιημένης, σκηνικής του παρουσίας στην κεντρική πλατεία της χώρας.

Πριν όμως περάσουμε στο δρώμενο καθαυτό, θα ήταν χρήσιμο να αναφερθούμε εν συντομία στο φαινόμενο των συλλόγων το οποίο είναι προϊόν του φολκλορισμού και της “νόθας” αστικοποίησης (Φίλιας 1974) των εσωτερικών μεταναστών από τις αγροτικές περιοχές στα αστικά κέντρα. Το αστικό ιδεολόγημα της “επιστροφής στις ρίζες” και η γοητεία που ασκεί στους κατοίκους των αστικών κέντρων η “ειδυλλιακή” ζωή του χωριού οδήγησαν στη δημιουργία τους. Ήδη από τη δεκαετία του 1950⁵ η διεθνής έρευνα ασχολήθηκε με τους συλλόγους ενώ στην Ελλάδα πρώτος ασχολήθηκε ο Μερακλής (2004: 90-108) και ακολούθησαν άλλοι, κοινωνικοί κυρίως, λαογράφοι⁶. Έχουν ασχοληθεί επίσης κοινωνιολόγοι⁷, κοινωνικοί ανθρωπολόγοι⁸ και ιστορικοί⁹.

Αναμφισβήτητα, σημαντική συμβολή στη μελέτη του φαινομένου αυτού με την ανάλογη βιβλιογραφική τεκμηρίωση αποτελεί η διδακτορική διατριβή της Κακάμπουρα-Τίλη (1999) για τους συλλόγους της Κόνιτσας στην Αθήνα. Η Κακάμπουρα διαπιστώνει πως οι σύλλογοι που δημιουργούνται από τους εσωτερικούς μετανάστες στις πόλεις μετεγκατάστασης δρουν διαμεσολαβητικά ανάμεσα στην πόλη και το γενέθλιο τόπο και τονίζει ότι βασικό χαρακτηριστικό της δράσης τους είναι αρχικά η οικονομική ενίσχυση του γενέθλιου τόπου με την υλοποίηση έργων κοινής ωφέλειας και η στήριξη των μεταναστών στον

⁴ Επιλέγω τον όρο “ανασυγκρότηση” όπως τον χρησιμοποιεί η Χρυσανθοπούλου (2016: 149-172) στο άρθρο της για τη διαχείριση ενός εθίμου στο Δάρα Αρκαδίας η οποία θεωρεί ότι «επιστημονικά ο όρος αυτός αποδίδει ορθότερα τη διαδικασία μετασχηματισμού του παλιού αγεργμικού δρωμένου στη σύγχρονη μορφή του» διότι, όπως και στο Δάρα, το δρώμενο των Φουστανελάδων δεν προορίζεται για τουριστική κατανάλωση.

⁵βλ. Bausinger (1959), Kerri (1976), Martishnig (1982). Πρβλ. Κακάμπουρα-Τίλη (1999: 2).

⁶ Αυδίκος (1993: 89-95), Νιτσιάκος (1995: 79-132), Κακάμπουρα – Τίλη (1996: 423-432, 1998-99: 201-216, 1999, 2003: 299-318 και 2006: 597-620), Σπαθάρη – Μπεγλίτη (2001: 349-356) και Χατζητάκη – Καψωμένου (2003)

⁷ Γκιζέλης κ.ά. (1977).

⁸ Sutton (1978), Kenna (1983: 263-287), Asprake (2004: 137-172), Panopoulos (2005: 243-253).

⁹ Μιχαλακάκη (2010).

τόπο εγκατάστασης. Πολλοί από αυτούς τους συλλόγους ονομάστηκαν “αδελφότητες”, μια έννοια που παραπέμπει στους δεσμούς της οικογένειας η οποία στηρίζει τα μέλη της και τα βοηθά να προσαρμοστούν στις δύσκολες συνθήκες και στο ξένο περιβάλλον της πόλης (Νιτσιάκος, 1995: 79-132). Η διατήρηση της τοπικής ταυτότητας ήταν αδήριτη ανάγκη για τους αγροτοποιημένους εκείνους αστούς οι οποίοι μεταφύτευσαν στοιχεία της υπαίθρου στο αστικό τοπίο ωθούμενοι από λόγους ψυχολογικούς και από την ανάγκη να συσπειρωθούν απέναντι σε ένα περιβάλλον που δεν τους αντιμετώπιζε ισότιμα (Μερακλής, ό.π.: 60-64). Ο Αυδίκος (2009: 339-341) εντοπίζει ως κίνητρο σύστασης συλλόγων τη νοσταλγία για το παρελθόν σε συνδυασμό με την αγωνία να μεταφερθεί η πολιτισμική γνώση στις επόμενες γενιές και συμπληρώνει πως «οι παραστάσεις των χορευτικών συλλόγων (...) συγκροτούν ένα κατάλληλο παράδειγμα για το πώς ο πολιτισμός συνδέεται και υπηρετεί τον τουρισμό της περιοχής, γεγονός που προκαλεί δομικές αλλαγές στην ίδια την επιτέλεση, η οποία ωστόσο προσφέρεται ως έκφραση της τοπικής αυθεντικότητας».

Ο Μερακλής (ό.π.: 89-125) επίσης συνδέει την εμφάνιση των συλλόγων με τον φολκλορισμό. Σκοπός τους είναι η θεραπεία της λαϊκής παράδοσης και στόχος η αναζήτηση μιας αντιρρόπησης μέσα από την παράδοση στον ξενόφερτο τρόπο ζωής. Θεωρεί ότι το φαινόμενο του φολκλορισμού¹⁰ οφείλεται στην ιδιότητα της μνήμης να εξωραϊζει το παρελθόν και στην τάση του ανθρώπου να θέλγεται από κάθε είδους εξωτισμό. Στους ξένους τουρίστες που αναζητούσαν τον φολκλορικό εξωτισμό προστέθηκαν και οι ντόπιοι αστοί, οι οποίοι άρχισαν να αναζητούν την επιστροφή στις ρίζες και στην “αγνή” ζωή του χωριού. Παρόλα αυτά υποστηρίζει πως ο φολκλορισμός πρέπει να διατηρηθεί: «Οι αναπαραστάσεις, οι αναβιώσεις και οι απομιμήσεις, κι όταν ακόμα δεν είναι αυθεντικές (...) προσφέρουν πολύτιμα στοιχεία για το σχηματισμό της εθνογνωσίας και της λαογνωσίας μιας χώρας» (ό.π.: 121-122).

Ένα από τα στοιχεία της παραδοσιακής ελληνικής κοινωνίας, που δεν απωλέσθη εξ αιτίας των κοινωνικών αλλαγών όπως πολλά άλλα επειδή προσαρμόστηκε στα νέα δεδομένα της σύγχρονης πραγματικότητας, είναι ο χορός (Φιλίππου Φ., Γουλιμάρης Δ., Σερμπέζης Β., Πίτση Α., & Γεντή Μ., 2009: 34). Η εκμάθησή του από βιωματική πρακτική μετασχηματίστηκε σε εκπαιδευτική διαδικασία και από το χοροστάσι μεταφέρθηκε στον «τεχνητό βιότοπο» (Αυδίκος 2004: 203-212) της αίθουσας των συλλόγων. Μόνο τα πανηγύρια στα χωριά λειτουργούν πλέον, με όλες τις αλλοιώσεις και τους μετασχηματισμούς που έχουν υποστεί, ως τόποι βιωματικής μάθησης του τοπικού χορευτικού ρεπερτορίου για τα παιδιά των μεταναστών που επιστρέφουν στον γενέθλιο τόπο για τις καλοκαιρινές διακοπές τους. Η ανάγκη για την εκμάθηση των χορών μέσα από μια διαδικασία άτυπης εκπαίδευσης οδήγησε στη

¹⁰ Με τον όρο φολκλορισμό ο Μερακλής (ό.π.: 111) ορίζει τη «αναγέννηση και αναβίωση παραδοσιακών μορφών του λαϊκού βίου και πολιτισμού, οι οποίες δεν ανταποκρίνονται κατά τρόπον οργανικό και ζωτικό στις ανάγκες της σύγχρονης ζωής, αλλά ασκούν, παρ’ όλα αυτά, μια γοητεία σε διάφορες κοινωνικές ομάδες»

δημιουργία των χορευτικών συλλόγων με υπερτοπικό χαρακτήρα – με πρωτεργάτες το Λύκειο των Ελληνίδων και το Θέατρο Ελληνικών Χορών της Δώρας Στράτου – η ίδρυση των οποίων φαίνεται να αυξάνεται στα αστικά κέντρα κατά τη δεκαετία του 1990 όταν αρκετοί σύλλογοι ετεροδημοτών άρχισαν να φθίνουν (Κακάμπουρα-Τίλη, 1996: 423-432). Ο ρόλος τους είναι διασωστικός και εκπαιδευτικός και γι' αυτό μεγάλης σημασίας (Shay 1999) αφού η εκμάθηση των χορών «αποσκοπεί στη διάσωση και τη διατήρηση της μουσικοχορευτικής παράδοσης και κατά συνέπεια στην καλλιέργεια της ελληνικής πολιτιστικής συνείδησης» (Δήμας, 2001: 73-79).

Ταυτόχρονα όμως οι σύλλογοι αυτοί μεταβάλουν δραστικά το χορευτικό γίγνεσθαι, καθώς για λόγους θεατρικότητας των παραστάσεων τους συμβάλουν στην ομογενοποίηση του ελληνικού χορού (Φιλίππου κ.ά., ό.π.: 32). Τα μέλη τους προέρχονται από διάφορες περιοχές της Ελλάδας και κύρια δραστηριότητά τους είναι η προβολή του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού μέσα από τους παραδοσιακούς χορούς, τη μουσική και τα τραγούδια, ανεξάρτητα από τη νομική τους μορφή, είτε δηλαδή πρόκειται για Αστικές μη Κερδοσκοπικές Εταιρείες, είτε για σωματεία με Διοικητικό Συμβούλιο και τακτικές εκλογές ανάδειξής του. Οι σύλλογοι αυτοί έχουν πολλά κοινά χαρακτηριστικά με το Λύκειο των Ελληνίδων και το Θέατρο Ελληνικών Χορών Δώρα Στράτου. Οι περισσότεροι από αυτούς είναι προσωποκεντρικοί και συνήθως οι ιδρυτές τους είναι χοροδιδάσκαλοι, απόφοιτοι των ΤΕΦΑΑ ή εμπειρικοί με μεγάλη θητεία στο χώρο.

Η Αστική μη κερδοσκοπική Εταιρεία “Βάκχαι” συστάθηκε το 2013 και ανήκει σε αυτή την κατηγορία. Ιδρυτής, πρωτεργάτης και χοροδιδάσκαλος είναι ο Αποστόλης-Κωνσταντίνος Τάκης, εκπαιδευτικός της Πρωτοβάθμιας Εκπαίδευσης και μεταπτυχιακός φοιτητής Λαογραφίας στη Φιλοσοφική Σχολή του Ε.Κ.Π.Α. Στην ιστοσελίδα του φορέα δηλώνεται ως πρωταρχικός στόχος η διασωστική παράμετρος και η σύνδεση της λαϊκής παράδοσης με την αρχαιότητα. Παραθέτουμε: «Εμπνευσμένοι από τη μυθολογία, ταυτιστήκαμε με τις πιστές ακόλουθες του Διόνυσου Βάκχου, σε μια προσπάθεια να διαφυλάξουμε και να διασώσουμε την ελληνική παράδοση με χορούς και ρυθμούς τωρινούς και αλλοτινούς».

Ως προς τη διαχείριση του χορού ως άυλου πολιτιστικού αγαθού από τους συλλόγους έχουν τοποθετηθεί μελετητές του χορού και λαογράφοι. Ο Παπακώστας (2013: 719-730) στο άρθρο του για τις σύγχρονες λαογραφικές προσεγγίσεις του χορού παρατηρεί το παράδοξο της συνύπαρξης του χορού στην κοινότητα και στους φορείς διαχείρισής του και μιλά για «αλληλοεξαρτώμενες και παράλληλες παραδόσεις» με την έννοια ότι το παρόν βρίσκεται σε μια διαλογική σχέση με το παρελθόν. Καταλήγει πως η μελέτη του φολκλορισμού πρέπει να γίνεται «πέρα από την προκατειλημμένη διχοτομία αυθεντικός – γνήσιος λαϊκός πολιτισμός από τη μία και κίβδηλος και νόθος λαϊκός πολιτισμός από την άλλη» (ό.π.: 727). Ο Σαχινίδης (2013: 868) θεωρεί ότι πρέπει να ερευνηθεί ο

τρόπος με τον οποίο οι παραδοσιακοί χοροί μετουσιώνονται στο αστικό περιβάλλον, πώς νοσηματοδοτούνται σήμερα, τι εκφράζουν και πώς διαφοροποιούνται ως προς τις αξίες τους και τις λειτουργίες τους. Τέλος, ο Πούχνερ (2011: 27-29) τονίζει σχετικά ότι η έννοια της προβολής και αξιοποίησης της πολιτιστικής κληρονομιάς μαρτυρεί τη λανθάνουσα θεατρικότητα του δημόσιου βίου και τη δύναμη των τεχνολογικών μέσων δημιουργίας του ειδώλου και συμπληρώνει ότι ο σκηνοθετημένος φολκλορισμός, ο οποίος οργανώνεται από την τοπική αυτοδιοίκηση, συλλόγους και υπουργεία, έχει πολλαπλούς αποδέκτες. Ο εσωτερικός τουρίστας δε χρειάζεται να μεταβεί «στον αυθεντικό χώρο του λαϊκού πολιτισμού, αλλά ο αυθεντικός χώρος έρχεται στον ίδιο τον καταναλωτή και παρουσιάζει την ομορφιά του». Φυσικό επακόλουθο του φολκλορισμού κατά τον Πούχνερ είναι οι “αλλοιώσεις” και “νοθείες” ή καλύτερα “εξελίξεις” και “αλλαγές”. Έτσι παρατηρούνται αναβιώσεις εθίμων με αλλαγή φορέων, στόχων κ.ά. Ένα από αυτά τα έθιμα είναι και οι *Κορδελάτοι ή Κορδελάδες* της Νάξου.

Πρόκειται για ένα δρώμενο της Αποκριάς που κατά τον Σέργη (ό.π.: 37) ανήκει στις πρωτοβάθμιες μορφές του “παραδοσιακού” λαϊκού θεάτρου στο οποίο οι συμμετέχοντες ονομάζονται έτσι επειδή από την πλάτη του γλέκου τους κρέμονται πολύχρωμες κορδέλες. Ονομάζονται επίσης *Φουστανελάδες ή Τσολιάδες* επειδή φορούν ένα είδος φουστανέλας ενώ σε κάποια χωριά αποκαλούνται *Λεβέντες* (Σέργης, ο.π.: 60). Ένα από τα χωριά στα οποία τελείται είναι και ο Κινίδaros. Ο Σπηλιάκος (1992) χρησιμοποιεί τον όρο “χορευτικό δρώμενο” καθώς πρόκειται για μια «συγκροτημένη μιμοδραματική πράξη» στην οποία ο χορός αποτελεί βασικό στοιχείο της δράσης και είναι αδύνατη η τέλεσή του χωρίς αυτόν. Το δρώμενο ξεκινά τη Δευτέρα της Τυρινής και διαρκεί όλη την εβδομάδα. Το κέντρο της δράσης των Κορδελάτων δεν είναι το χωριό τους αλλά τα χωριά που επισκέπτονται.

Η μορφολογία του εθίμου όπως τελείται στο χωριό Κινίδaros την περίοδο 1987-1991 (Σπηλιάκος 1992), έχει ως εξής: Άνδρες της κοινότητας ντυμένοι Φουστανελάδες συγκροτούν θίασο ο οποίος αποτελείται και από άλλους άνδρες –ποτέ γυναίκες– και μετακινούνται σε άλλα χωριά τα οποία ανταποδίδουν την επίσκεψη. Προηγείται συνεννόηση μεταξύ των μελών των θιάσων ως προς το ποιο χωριό θα επισκεφθούν και ποια μέρα έτσι ώστε να γίνουν οι κατάλληλες προετοιμασίες για την υποδοχή τους. Την επιλογή των Κορδελάτων κάνει ο αρχηγός τους, ο *Μπαϊρακτάρης*, συνεπικουρούμενος από τους γέροντες. Τα μέλη του θιάσου έχουν προκαθορισμένους ρόλους: ο *Μπαϊρακτάρης*, που κρατάει το μπαϊράκι, ένα πολύχρωμο πανί στερεωμένο σε ψηλό καλάμι με σταυρό στην κορυφή και καρφωμένο επάνω του πορτοκάλι στολισμένο με λουλούδια, δύο *Παλιάτσοι* ή *Στρατιώτες* που λειτουργούν ως “φρουρά” για την προστασία του θιάσου, οι φέροντες τα τουφέκια που “σμπαραίνουνε”¹¹ για να κάνουν αισθητή την παρουσία του θιάσου, ο *Σαλπικτής* που είναι ένας άντρας ντυμένος με στρατιωτικά ρούχα, το

¹¹ Πυροβολούν στον αέρα.

τακίμι, δηλαδή οι οργανοπαίχτες που συνήθως δεν αμείβονται, και οι υπόλοιποι “μοσκάροι”, άνδρες δηλαδή μεταμφιεσμένοι σε γυναίκες ή μουτζουρωμένοι που ακολουθούν το θίασο αλλά δε συμμετέχουν στο χορό παρά μόνο στο τέλος και αφού καταβάλουν ένα χρηματικό αντίτιμο. Κάθε πρωί και για όλη την εβδομάδα, ο Σαλπικτής, συνοδευόμενος από τους Κουδουνάτους και τους τουφεκάδες, περιέρχονται το χωριό και δίνουν το σύνθημα για την έναρξη του δρώμενου. Συγκεντρώνεται ο θίασος στην πλατεία και ξεκινούν πεζοί για το χωριό που έχει προγραμματιστεί να επισκεφτούν. Ο συνολικός αριθμός των μελών του θιάσου μπορεί να φτάσει και τους εκατό ενώ οι Φουστανελάδες μπορεί να είναι από είκοσι μέχρι τριάντα. Οι φορεσιές των Κορδελάτων ανήκουν στις γυναίκες του χωριού που φροντίζουν να τις διατηρούν καθαρές με όλα τα εξαρτήματά τους. Αποτελούνται από τη φουστανέλα φτιαγμένη από τα δαντελένια διακοσμητικά των κρεβατιών γνωστά ως “γύροι”, το βρακί που είναι ένα μακρύ, λευκό, γυναικείο εσώρουχο, το πουκάμισο, τη γραβάτα, το γιλέκο, τη ζώνη, τις κάλτσες, τις καλτσοδέτες με φούντες, το κόκκινο φέσι με τη μαύρη φούντα, τα στολίδια, τις πολύχρωμες κορδέλες που κρέμονται στην πλάτη και τα λευκά μαντήλια¹² στο στήθος τα οποία έχουν πάρει από τις νιόπαντρες γυναίκες των χωριών που έχουν επισκεφτεί στο παρελθόν.

Όταν βγαίνουν από το χωριό τους, ο Μπαϊρακτάρης συγκεντρώνει τα χρήματα που απαιτούνται για την αγορά του μπαρουτιού των τουφεκιών. Συνεισφέρουν όλοι πλην των Κορδελάτων. Εάν διασταυρωθούν με άλλο θίασο, σταυρώνουν τα μπαϊράκια, ανταλλάσσουν χειραψία, χρήματα και ευχές και συνεχίζουν την πορεία τους. Στο παρελθόν μαρτυρούνται παρεξηγήσεις, καυγάδες, ξυλοδαρμοί και άλλα έκτροπα κατά τη συνάντηση δύο θιάσων. Η κύρια χορευτική πράξη τελείται αποκλειστικά από τους Κορδελάτους και τις γυναίκες όλων των ηλικιών του χωριού που επισκέπτονται. Οι γυναίκες τους υποδέχονται στην πλατεία όπου έχουν στρώσει τραπέζια με φαγητά που έχουν ετοιμάσει για την περίπτωση. Όσο εξελίσσεται το δρώμενο στην πλατεία, οι Παλιάτσοι και ο Μπαϊρακτάρης περιέρχονται τους δρόμους του χωριού κρατώντας καλάθι στο οποίο βάζουν τα αυγά και τα χρήματα που συγκεντρώνουν από τους κατοίκους των σπιτιών που επισκέπτονται. Πρόκειται για την αגרμική διάσταση του εθίμου με τις ευετηριακές και οικονομικές προεκτάσεις της. Τα χρήματα που συγκεντρώνονται σε μετρητά ή από την πώληση των αυγών χρησιμοποιούνται για το τραπέζι της Καθαρής Δευτέρας στο χωριό τους στο οποίο συμμετέχει όλη η κοινότητα.

Ο χορός ξεκινά με τους Κορδελάτους που χορεύουν Καλαμαθιανό και 2-3 συρτούς χορούς και συνεχίζεται με τη συμμετοχή όλων των γυναικών ανεξαρτήτως ηλικίας. Εάν χορέψουν με νιόπαντρη, της

¹² Ο Σέργης στη μελέτη του (ό.π.: 30-31) επισημαίνει τη συμβολή του αριθμού των μαντηλιών στην ενίσχυση του συμβολικού κύρους του φέροντος αλλά και της αίσθησης της τοπικότητας. Προχωρεί δε σε μια ενδιαφέρουσα ερμηνεία της σκηνής της “αρπαγής των μαντηλιών” (ό.π.: 63-67) η οποία εικάζει ότι μας παραπέμπει στην ίδια τη φύση του λαϊκού θεάτρου.

παίρνουν το μαντήλι και το στερεώνουν ως τρόπαιο στο στήθος. Ο Μπαϊρακτάρης, περιφέροντας το μπαϊράκι πάνω από τα κεφάλια των συμμετεχόντων στη χορευτική πράξη κάθε τόσο αναφωνεί: «Ζήτω των» λέγοντας κάθε φορά το όνομα των κατοίκων του χωριού που τους φιλοξενεί και επαναλαμβάνουν οι παρευρισκόμενοι. Στο τέλος οι Παλιάτσοι χορεύουν το χορό “Βλάχα” στον οποίο οι Φουστανελάδες δε συμμετέχουν. Εάν κατά τη διάρκεια της επίσκεψης ενός θιάσου σε ένα χωριό, καταφθάσει άλλος θιάσος από άλλο χωριό, ο πρώτος αποχωρεί. Το δρώμενο ξεκινά πρωί και τελειώνει απόγευμα με την επιστροφή του θιάσου και πάνδημο γλέντι στην πλατεία του δικού τους χωριού.

Αρκετές διαφορές υπάρχουν στον τρόπο με τον οποίο τελείται το δρώμενο στις Εγγαρές σήμερα¹³. Εκεί το έθιμο είχε εγκαταλειφθεί μέχρι το 1993. Τότε ήταν που ο πρόεδρος του συλλόγου των Αθηνών – ο οποίος δεν είναι από τη Νάξο – ανακάλυψε ότι «υπήρχε το έθιμο αλλά δε λειτουργούσε». Ο σύλλογος αυτός ιδρύθηκε στην Αθήνα το 1962 και η πρωτοτυπία του έγκειται στο γεγονός ότι είναι ενιαίος και για το χωριό και για την Αθήνα. Αυτό το γεγονός έχει τη σημασία του διότι στις Εγγαρές μοιάζουν να είναι όλοι ενωμένοι κάτω από τον ομπρέλα του. Ενώ τα μέλη του θιάσου αναλαμβάνουν μόνα τους τις συνεννοήσεις με τα άλλα χωριά, την εξεύρεση και αμοιβή των μουσικών που τους συνοδεύουν και όλες τις προετοιμασίες για το δρώμενο, βασιζονται στο σύλλογο για οτιδήποτε χρειαστούν: «Σαν ασπίδα τον έχουμε το σύλλογο» δήλωσε ένα μέλος του θιάσου και ο πρόεδρος υπερθεμάτισε: «Βέβαια και ο σύλλογος αυτά θέλει. Θέλει τα έθιμα από αυτούς που τα ξέρουν να τα ακολουθήσουν, να τα διατηρήσουμε». Ο πρόεδρος, σε μια χοροεσπερίδα του συλλόγου σε νυχτερινό κέντρο των Αθηνών το 1993, έφερε 13 νέους άντρες από τη Νάξο οι οποίοι ντύθηκαν Κορδελάτοι για την περίπτωση. Χόρεψαν μερικούς συρτούς χορούς εν είδει παράστασης και μετά χόρεψαν με τις γυναίκες που ήταν στο γλέντι. Από τη χοροεσπερίδα εκείνη και μέχρι σήμερα το δρώμενο τελείται στη Νάξο ανελλιπώς κάθε Τυρινή εβδομάδα με τις αναπόφευκτες αλλαγές και αλλοιώσεις στη μορφή του.

Συγκεκριμένα, ο θιάσος των Κορδελάτων δεν επισκέπτεται τα άλλα χωριά το πρωί αλλά το απόγευμα επειδή οι περισσότεροι συμμετέχοντες είναι εργαζόμενοι κι αυτό διότι η κοινότητα έχει απωλέσει τα στοιχεία εκείνα της αγροτικής κοινωνίας που αφορούσαν στη διαχείριση του χρόνου ο οποίος έχει πάψει να είναι δισυπόστατος, δηλαδή «χρόνος της δουλειάς και χρόνος της ψυχαγωγίας» (Μερακλής, 2004: 73). Δεν μεταφέρονται πια με τα πόδια αλλά με αυτοκίνητα και το μπαϊράκι τους

¹³ Οι διαφορές διαπιστώθηκαν κατά την επιτόπια έρευνα τα στοιχεία της οποίας παρατίθενται στη συνέχεια. Ο Σέργης (2021: 70-73) στη μελέτη του για το δρώμενο στα χωριά της Νάξου που αποτέλεσαν αντικείμενο της έρευνάς του διαπιστώνει νεωτερικές προσθήκες και αλλοιώσεις ιδιαιτέρως από την μεταπολεμική περίοδο και εξής και σημειώνει ότι «όλες σχεδόν οι εκφάνσεις του δρωμένου που διαθέτουμε σήμερα (ως δεδομένα προς ανάλυσή του) είναι μεσοπολεμικές και μεταπολεμικές». Θεωρεί δε ότι ο τύπος των Κορδελάτων όπως τον γνωρίζουμε στις μέρες μας καθιερώθηκε πιθανότατα μετά το 1830 το οποίο συνιστά «συμβατικό ορόσημο» καθώς πρόκειται για το χρονικό σημείο της εθνικής αποκατάστασης.

είναι ένα πανί όπου αναγράφεται «Σύλλογος Εγγαριτών» και φέρει την εικόνα δύο χορευτών. Οι γυναίκες του χωριού δεν είναι πλέον επιφορτισμένες με το καθήκον της επιμέλειας και φροντίδας της ενδυμασίας των Κορδελάτων. Στις Εγγαρές, η γυναίκα κλειδί του δρωμένου, η Ελευθερία Λεγάκη, η οποία φρόντιζε τις φορεσιές όλων και τους έντυνε το πρώτο διάστημα μετά την ανασυγκρότησή του, δεν είναι πια στη ζωή. Έτσι, ο σύλλογος ανέθεσε σε μοδίστρα να ράψει φορεσιές και ο καθένας φροντίζει τη δική του. Παλαιότερα τους συνόδευαν τσαμπούνα και ντουμπάκι χωρίς αμοιβή, σήμερα τους συνοδεύουν βιολί και λαούτο επ' αμοιβή. Όταν συναντώνται δύο θιάσοι, σταματούν τα αυτοκίνητα, σταυρώνουν τα μπαϊράκια τρεις φορές, ανταλλάσσουν χρήματα, βγαίνουν οι Κορδελάτοι, «ρίχνουν μπαλωθιές» και συνεχίζουν την πορεία τους. Ζητήματα αντεγκλήσεων και διαξιφισμών δεν τίθενται πλέον. Επίσης, ο θιάσος συνοδεύεται από άνδρες του χωριού οι οποίοι δίνουν χρήματα για τους μουσικούς και όχι για το μπαρούτι των όπλων όπως στο παρελθόν. Τέλος, εκτός από τους βασικούς χορούς του εθίμου, ήτοι Καλαμαθιανό, Συρτό, Μπάλο και Βλάχα, «στα κέφια παίζουν και τα ζεϊμπέκικα παίζουν και τα χασάπικα και τα τσιφτετέλια» σύμφωνα με τους πληροφορητές.

Διαπιστώνουμε λοιπόν πως πρόκειται επί τις ουσίας για ανασυγκρότηση του εθίμου με αλλαγές στη μορφολογία του και στα επί μέρους στοιχεία του κυρίως ως προς το χρόνο τέλεσης και τη διάρκειά του ως απόρροια των κοινωνικο-οικονομικών αλλαγών στην κοινότητα. Ο ρόλος του συλλόγου είναι υποστηρικτικός και ουσιαστικός αφού τα μέλη του θιάσου είναι ενεργά μέλη του και επιδίωξή του είναι η διάσωση των πολιτισμικών στοιχείων που προσδιορίζουν την τοπική τους ταυτότητα. Το δρώμενο, παρά το γεγονός ότι υφίσταται μια μορφή διαχείρισης από το σύλλογο ο οποίος το έβγαλε από τη λήθη, εξακολουθεί να ακολουθεί το βασικό τυπικό τέλεσης. Στη νεότερη εκδοχή του είναι ένας τρόπος διασκέδασης και εκτόνωσης των ανθρώπων που ζουν στο χωριό. Ένα μέλος του θιάσου δήλωσε: «Ένα μήνα πριν τις Απόκριες είμαστε σε εγρήγορση, έρχονται εκείνες οι μέρες και μας αρέσει, διασκεδάζουμε» και ο υπέργηρος και επί σειρά ετών μπαϊρακτάρης τους συμπλήρωσε: «Την ημέρα που βγάζουνε το πρόγραμμα δεν πατούνε κάτω από τη χαρά τους». Τέλος, είναι προφανής η απουσία κινήτρων προσέλκυσης τουριστών-θεατών, τουλάχιστον στο συγκεκριμένο χωριό. Ακόμα και οι λαογράφοι-ερευνητές όπως η υποφαινόμενη, δεν εξαιρούνται: «Δε γίνεται να έρθεις μαζί μας στο μπουλούκι. Εκεί πάμε μόνο άντρες» μου τόνισαν οι Εγγαρίτες Φουστανελάδες όταν εξέφρασα την επιθυμία να τους ακολουθήσω στο δρώμενο.

Στην επιτόπια έρευνα για την παράσταση του φορέα «Βάχχαι» στο Σύνταγμα, διαπιστώθηκε ότι η υπεύθυνη της διοργάνωσης των αποκριάτικων εκδηλώσεων του Δήμου Αθηναίων, με την οποία ο χοροδιδάσκαλος του συλλόγου έχει φιλική σχέση, του απηύθυνε την πρόσκληση να συμμετάσχει και εκείνος την αποδέχτηκε με στόχο την προβολή του φορέα του. Ο Δήμος κάλυψε τις δαπάνες για κάποιες από τις ενδυμασίες και τις κατασκευές που απαιτήθηκαν αλλά όχι για τους

μουσικούς που πλαισίωσαν την παράσταση. Του ζητήθηκε να παρουσιάσει τρία αποκριάτικα έθιμα ένα εκ των οποίων έπρεπε να είναι οι Κορδελάτοι διότι η μεταμφίεσή τους άρεσε στην υπεύθυνη. Τα άλλα δύο έθιμα που παρουσιάστηκαν κατόπιν δικής του πρότασης ήταν ο *Μπέης* της Θράκης και οι *Φανοί* της Κοζάνης. Και τα τρία παρουσιάστηκαν στο Σύνταγμα τρεις διαφορετικές ημέρες ενώ οι Φανοί παρουσιάστηκαν και στην Κυψέλη άλλη μέρα χωρίς όμως το άναμμα του φανού. Το δρώμενο του Μπέη παρουσιάστηκε επίσης σε πλατεία της Καλλιθέας και στο Ίδρυμα Σταύρος Νιάρχος την Καθαρή Δευτέρα.

Η σκηνή στην πλατεία Συντάγματος ήταν διακοσμημένη με πολύχρωμες κορδέλες και μπαλόνια τα οποία υποτίθεται ότι ήταν αρκετά για να δώσουν αποκριάτικο χρώμα στις διάφορες εκδηλώσεις που παρουσιάζονταν εκεί. Ο τσαμπουνιέρης και ο μουσικός που έπαιζε το τουμπάκι στέκονταν στο βάθος της σκηνής. Στο πλάι της είχε διαμορφωθεί ένα αυτοσχέδιο, υπαίθριο καμαρίνι από σιδερένια κάγκελα όπου οι άντρες του συλλόγου έβγαλαν τα ρούχα των Κορδελάτων και ντύθηκαν βρακάδες για να συνεχίσουν με χορούς άλλων νησιών. Ντύθηκαν Κορδελάτοι στο μουσείο Λαϊκής Τέχνης στην Πλάκα και πήγαν στην πλατεία πεζοί, φορώντας τις παραδοσιακές ενδυμασίες. Οι κοπέλες φορούσαν μακριές φούστες, λευκό πουκάμισο, ποδιά, ζώνη με πόρπη και κεφαλόδεσμο με λευκό μαντήλι διακοσμημένο με λουλούδια. Η ενδυματολογική επιμέλεια των γυναικών εξυπηρετούσε τη συνέχεια της παράστασης και έγινε με πρωτοβουλία του υπεύθυνου της παρουσίασης και με γνώμονα πάλι τη σκηνοθετική του άποψη διότι, όπως δήλωσε, στις παραστάσεις «το ένδυμα χρησιμοποιείται ως θεατρικό στοιχείο». Πρόκειται για μια συνειδητοποιημένη στάση για την οποία δεν αισθάνεται πως οφείλει να απολογηθεί αφού είναι ξεκάθαρος ως προς τις προθέσεις του.

Εκτός από τους Φουστανελάδες, στον κύκλο του χορού ήταν και ένας βρακάς ο οποίος φορούσε μαύρες κάλτσες, μαύρη βράκα, ριγέ ζωνάρι, λευκό πουκάμισο, μαύρο γιλέκο και κόκκινο φέσι. Οι Φουστανελάδες φορούσαν λευκό καλσόν και ριγέ κάλτσες με κόκκινη καλτσοδέτα, άσπρη φουστανέλα, μαύρο γιλέκο, κορδέλες μπρος πίσω, μεγάλα μαντήλια στο στήθος και στην πλάτη και κόκκινο φέσι με μαύρη φούντα. Οι περισσότερες ενδυμασίες ανήκουν στο σύλλογο ο οποίος έχει δικό του βεστιάριο και η ενδυματολογική επιλογή εξαρτήθηκε και από το «budget το οποίο ήταν πενιχρό». Η αμοιβή των μουσικών έγινε από το σύλλογο διότι ο Δήμος δεν προέβλεπε κάτι τέτοιο στον προϋπολογισμό. Στόχος ήταν «να δημιουργηθεί ατμόσφαιρα αποκριάτικη» και η επιλογή για τσαμπούνα και τουμπάκι έγινε επειδή ήταν πιο οικονομική από τα βιολιά. Η επιλογή των μελωδιών έγινε με κριτήριο τη θεατρικότητα και την απήχηση που είχαν στους συμμετέχοντες και αναμενόταν να έχουν και στο κοινό. Είναι επομένως φανερό για άλλη μια φορά αυτό που ο σκηνοθέτης της παράστασης τόνισε επανειλημμένα: επρόκειτο περί παράστασης και ως τέτοια όφειλε να λάβει υπόψη της την αισθητική ικανοποίηση του κοινού.

Στην πλατεία δεν υπήρχαν καθίσματα και αυτό εξηγεί ίσως γιατί στην αρχή δεν υπήρχαν πολλοί θεατές. Όταν ξεκίνησε η εκδήλωση, συγκεντρώθηκαν περίπου 100 άτομα που παρακολούθησαν την παράσταση όρθιοι. Η παρουσίαση διήρκεσε περίπου 15 λεπτά. Οι τελεστές, 8 άντρες και 8 γυναίκες, ανέβηκαν στη σκηνή με πρώτο το χοροδιδάσκαλο χτυπώντας ζωηρά και ρυθμικά παλαμάκια, σφυρίζοντας και φωνάζοντας σε μια προσπάθεια να δημιουργήσουν μια ατμόσφαιρα ευφορίας. Ξεκίνησαν με γρήγορο και ζωηρό συρτό και συνέχισαν με Καλαμαθιανό. Στη συνέχεια χόρεψαν Μπάλο, Βλάχα και τον “Μαμουτζέλο”, ένα σκωπτικό χοροτράγουδο το οποίο αποδίδεται αντιφωνικά χωρίς συνοδεία μουσικής και το οποίο απαντάται στο ορεινό χωριό Κόρωνος της Νάξου και όχι στα χωριά όπου τελείται το έθιμο. Οι συμμετέχοντες από τα πρώτα λεπτά μετέδωσαν το κέφι τους στους θεατές που συγκεντρώθηκαν και πύκνωσαν όσο εξελισσόταν η δράση επί σκηνής. Αρκετά κινητά υψώθηκαν για να βιντεοσκοπήσουν την παράσταση, κάποιιοι έβγαζαν selfies, και κάποιιοι συμμετείχαν χτυπώντας παλαμάκια. Ένα ζευγάρι μεσήλικες σχολίαζε τα τεκταινόμενα συγκρίνοντας αυτό που έβλεπαν με αυτά που ήξεραν από το δικό τους “χορευτικό” και μία άλλη κυρία, ανάμεσα σε δυο χορούς φώναζε δυνατά: «Εξηγήστε μας τι είναι αυτό που βλέπουμε». Ο χοροδιδάσκαλος από μικροφώνου έδωσε μια σύντομη περιγραφή του εθίμου τονίζοντας πως αυτό που παρουσίαζαν «ήταν στιγμιότυπα από ένα γλέντι που κρατάει ολημερίς» και συμπλήρωσε: «για να αναλύσουμε όλο το φαινόμενο εδώ θα χρειαστεί να κάνουμε ημερίδα».

Ο ίδιος δεν έχει βιωματική σχέση με το δρώμενο. Έχει δει όμως παραστάσεις, μεταξύ αυτών και Ναξιακών συλλόγων, όπου παρουσιαζόταν σκηνές του δρωμένου, μελέτησε το άρθρο του Σπηλιάκου (ό.π.) και προέβη σε διαδικτυακή έρευνα «γνωρίζοντας βέβαια ότι η διαδικτυακή έρευνα έχει την επισφάλειά της και κάνοντας και τις διασταυρώσεις». Για την κατασκευή της ενδυμασίας των Φουστανελάδων βασίστηκε στο εν λόγω άρθρο, σε παλιές, ασπρόμαυρες φωτογραφίες από το δρώμενο που του παραχώρησε φίλος του από τη Νάξο και σε δείγματα από μεγάλα βεσιτάρια. Η επιλογή του να συμπεριλάβει έναν βρακά στη χορευτική πράξη υπαγορεύτηκε από πρακτική σκοπιμότητα που αφορούσε τη συνέχεια της παράστασης. Η χορευτική διάταξη και γενικότερα η όλη παρουσίαση ήταν προσωπική του «σκηνοθετική άποψη» –για την οποία δε διεκδικεί το αλάνθαστο– και η οποία αποσκοπούσε στην συμμετοχή των θεατών. Με τον όρο “συμμετοχή” εδώ εννοείται η ανταπόκριση του κοινού και συνεπώς η επιτυχία της εκδήλωσης. Άλλωστε, όπως τόνισε χαρακτηριστικά ένας χορευτής που συμμετείχε, «το χειρότερο για τον χορευτή είναι να βλέπει από κάτω απάθεια. Αλισβερίσι είναι».

Παρά το γεγονός ότι η επίσημη ανακοίνωση¹⁴ του Δήμου αναφέρει πως πρόκειται για «αναπαράσταση του εθιμικού δρωμένου των

¹⁴ Για το πλήρες πρόγραμμα βλ. <https://www.opanda.gr/index.php/politismos-dimos-athinaion/1448-h-elliniki-apokriatiki-paradosi-stin-plateia-syntagmatos-apo-tin-tsiknopemti-8-fevrouariou>

Κορδελάτων», ο υπεύθυνος της παρουσίασης, σε συνέντευξη που έδωσε στην ΕΡΤ, κατά τα λεγόμενά του διευκρίνισε ότι «ο χώρος, ο τόπος και η κεντρική πλατεία των Αθηνών δε μας επιτρέπει να κάνουμε ούτε ολόκληρη, ούτε πιστά την αναβίωση,¹⁵ γι' αυτό εμείς επιλέξαμε κάποια ενσταντανέ τα οποία θα μας φέρουν λίγο στο κλίμα αυτό».

Στις εκδηλώσεις του Δήμου για την Αποκριά σύμφωνα με την ανακοίνωση συνυπάρχουν «πάρτι και παραδοσιακά δρώμενα» και η Πλατεία Συντάγματος «μετατρέπεται σε μία μεγάλη θεατρική σκηνή, η οποία θα φιλοξενήσει συναυλίες, παραστάσεις χορού και δρώμενα αναβίωσης τοπικών εθίμων από όλη την χώρα, που θα διασκεδάσουν μικρούς και μεγάλους και θα τους μυήσουν στην παραδοσιακή αποκριάτικη Ελλάδα». Ο υπεύθυνος της παρουσίασης, όμως, τονίζει πως επρόκειτο για «μία θεατρική απόδοση στιγμών από παραδοσιακά καρναβάλια σε διάφορους τόπους». Γνωρίζει ότι η πιστή αναβίωση ενός δρωμένου μακριά από τον τόπο του και τους φορείς του στο πλαίσιο μιας παράστασης επάνω σε μια σκηνή είναι αδύνατη. Ο Μερακλής (όπ.: 502), αναφερόμενος στη σχετικότητα της αναβίωσης των εθίμων, υποστηρίζει ότι «ήδη σ' αυτή την τεχνητή αναβίωση, που δεν έχει σχέση με μιαν οργανική βιολογία, υπάρχει η συνθήκη της συμβατικότητας που καθιστά όχι μόνο χιμαιρική, αλλά και άσκοπη την απαίτηση που προβάλλουν πολλοί (και μεταξύ των λαογραφικών κύκλων) για “αυθεντικές” και “γνήσιες” αναβιώσεις. Εκείνος που αναπαριστάνει τα έθιμα ή εκείνος που τα “θεάται” ζει και δρα κάτω από ολότελα διαφορετικούς όρους σε σχέση με την εποχή της δημιουργίας και αρχικής λειτουργίας των εθίμων. Κι αυτό κάνει αδύνατη την ταύτιση της αρχικής μορφής του εθίμου με την αναβιωμένη μορφή του».¹⁶

Οι συμμετέχοντες στην παράσταση είχαν μια γενική πληροφόρηση σχετικά με το δρώμενο, δεν έχουν καμία σχέση με τη Νάξο και συμμετείχαν ανταποκρινόμενοι στην πρόσκληση του δασκάλου τους με την προϋπόθεση ότι οι επαγγελματικές τους υποχρεώσεις το επέτρεπαν. Το γεγονός ότι χόρεψαν στην κεντρικότερη πλατεία της πόλης τους άφησε αδιάφορους. Την ίδια παράσταση έχουν δώσει και σε άλλες εκδηλώσεις στο παρελθόν. Αισθάνθηκαν ιδιαίτερα ικανοποιημένοι από την ανταπόκριση του κόσμου και ήταν πολύ χαρούμενοι διότι είναι μια περιοχή που «φέρνει κέφι» και «ξεσηκώνει τον κόσμο». Ο χοροδιδάσκαλος τους είχε παραπέμψει σε διαδικτυακές πηγές για ενδελεχέστερη ενημέρωση διότι «σαφώς δεν μπορείς να γνωρίσεις μέσα σε πέντε σκηνοθετικές απόπειρες ή πέντε πρόβες ένα έθιμο μιας περιοχής». Οι

¹⁵ Η αναβίωση είναι μια νοσταλγική αναδρομή στο παρελθόν και κατά τον Μερακλή (2011: 142) «τα παλαιά έθιμα, θα έλεγε κανείς, και εξ αιτίας της λήθης της αρχικής σημασίας και των λόγων της χρήσης της, επιζούν με τον εξωτισμό, την τελετουργικότητα, τη γραφικότητά τους. Έχουν γίνει ένα είδος διακοσμητικών στοιχείων. Και αυτά όλα αρέσουν, ευχαριστούν, ψυχαγωγούν».

¹⁶ Βλ. επίσης Κακάμπουρα & Σαλταπίδα (2016: 311-320) όπου εξετάζεται η σχέση μεταξύ της θεωρητικής και εφαρμοσμένης λαογραφίας και η επίδραση της σύγχρονης λαογραφικής ανάλυσης για τη σχέση ανάμεσα στους παραδοσιακούς χορούς και την παρουσίασή τους στο πλαίσιο αναστοχαστικών φολκλορικών παραστάσεων.

ίδιοι το επιβεβαίωσαν λέγοντας «από πριν ξέρουμε πολύ καλά τι κάνουμε και γιατί το κάνουμε, αλλιώς δεν μπορείς να το κάνεις και καλά». Είναι γεγονός ότι η διδασκαλία του χοροδιδασκάλου εμπλουτίζεται πάντα με στοιχεία που αφορούν το κοινωνικό πλαίσιο των χορών και τη μορφή και λειτουργία των εθίμων που αναπαριστούν επί σκηνής. Αυτό είναι ένα στοιχείο που τα μέλη του φορέα εκτιμούν ιδιαίτερα. Χαρακτηριστικά, μία από τις κυρίες που συμμετείχαν στην παράσταση στο Σύνταγμα δήλωσε: «Δεν μπορώ να πιαστώ να κάνω ένα βήμα χωρίς να ξέρω τι χορεύω, δεν είμαι αρκουδιάρης, έτσι, να παίζει το ντέφι και να κάνω έτσι». Είναι χαρακτηριστική η εμπιστοσύνη που δείχνουν στο σύλλογο και στο χοροδιδάσκαλο καθώς και το αίσθημα ευθύνης που αισθάνονται όχι μόνο απέναντι σ' αυτόν αλλά και στα υπόλοιπα μέλη της ομάδας: «Με νοιάζει να είμαι αξιοπρεπής και να μη ρεζιλεύομαι πάνω στη σκηνή αλλά κυρίως να μην εκθέσω την ομάδα» δήλωσε ένα μέλος. Είναι προφανές ότι η ρητορική περί διάσωσης και αυθεντικότητας δεν τους απασχολεί ιδιαίτερα.

Ο χοροδιδάσκαλος και σκηνοθέτης¹⁷ της παράστασης απορρίπτει τη ρητορική περί αυθεντικότητας¹⁸ όπως αυτή εκφράζεται από κάποιους συλλόγους, δηλώνει ευθαρσώς ότι κάνει φολκλór¹⁹ και θεωρεί ότι η πιστή αναβίωση είναι μια χιμαιρική επιδίωξη. Είναι γεγονός πως η αναζήτηση της περίφημης “αυθεντικότητας” είναι μάταιος κόπος²⁰ αφού, όπως emphatically δήλωσε και ο Μερακλής (2004: 109-125) στο κλασσικό πλέον άρθρο του “Τι είναι ο Folklorismus”, «Όσοι ζητούν την απόλυτα πιστή αναβίωση των μορφών του παραδοσιακού πολιτισμού, και τη ζητούν μέσα στις πλατείες και τους δρόμους των πόλεων και όχι στα μουσεία, διαπράττουν μίαν αντίφαση: ζητούν το αυθεντικό ως κάτι το σταματημένο και αιώνιο, ενώ αυτό συνεχώς αλλάζει. Κάθε ιστορική στιγμή έχει τη δική της αυθεντικότητα, γιατί η ζωή ρέει διαρκώς, διαρκώς αλλάζει» (ό.π.: 122). Ο Αυδίκος (2009: 275) επισημαίνει πως η αναβίωση είναι «μια διαδικασία που υπηρετεί το παρόν και όχι το παρελθόν» και πως το ζητούμενο «δεν είναι η αυθεντικότητα, αλλά η μέθεξη που προσφέρει (η τελετουργία) στους συμμετέχοντες». Τέλος, ο Πούχνερ (2011: 30) υποστηρίζει πως «το

¹⁷ Πολύ ενδιαφέρουσα μελέτη περίπτωσης σκηνοθεσίας του σύγχρονου λαϊκού πολιτισμού από τοπικό σύλλογο αποτελεί η εργασία του Μανόλη Σέργη για το ευετηριακό δρώμενο του «Κιτί Γοτσά» στο Θρυλόριο Ροδόπης (2016: 193-217) καθώς και των Κακάμπουρα – Σαλταπίδα (ό.π.) σχετικά με την παράσταση του υπερτοπικού-χορευτικού συλλόγου “Σεμέλη” στη Βάρη Αττικής με τίτλο “Από την παράδοση στην παράσταση – Τα βιωματικά χοροστάσια και οι αναπαραστάσεις τους”.

¹⁸ Στον επιστημονικό χώρο η έκδοση του συλλογικού τόμου με τίτλο *The Invention of Tradition* από τον Eric Hobsbawm και τον Terence Ranger (1983) έφερε στο προσκήνιο τη συζήτηση περί αυθεντικότητας. Ακολούθησαν οι Cowan (1988: 245-260), Hanson (1989: 890-902), Linnekin (1991: 446-449) και Wagner (1975).

¹⁹ Για τα ζητήματα της ανα-παράστασης και επιτέλεσης της μουσικής και του χορού βλ. Κάβουρας (2010).

²⁰ Η Μπάδα (1994: 121), αναφερόμενη στη σχέση μας με την παράδοση και στα εκφραστικά μέσα που μας φέρνουν κοντά της, όπως ο χορός και η μουσική, επισημαίνει πως η «εμμονή στην αναζήτηση της αυθεντικότητας καταλήγει να αντιστρατεύεται την ίδια την ιστορία της παράδοσης».

αυθεντικό είναι και ήταν και αυτό ρευστό και μεταβαλλόμενο, και οι συλλογικές σκηνοθεσίες είναι κι αυτές μια υπαρκτή κοινωνική πραγματικότητα» η δε δίψα για το αυθεντικό «οδήγησε στη βαθμιαία εξαφάνισή του, με μόνη σωτηρία τη διέξοδο επιβίωσης σε μια δεύτερη εικονική ύπαρξη, τον ιδεολογικοποιημένο και κατά βάσιν εμπορικό φολκλορισμό» (ό.π.: 72).²¹ Ο φολκλορισμός κατά τον Πούχνερ δεν είναι παρά μια σκηνοθεσία του παρελθόντος «που υπάρχει και λειτουργεί παράλληλα με τη μαζική κουλτούρα ως δευτερογενές πολιτισμικό φαινόμενο» (2016: 42).

Ο σκηνοθέτης της παράστασης στο Σύνταγμα τόνισε σχετικά: «εγώ δεν έβγαλα καμία σημαία και λέω παιδιά εδώ ο αυθεντικός», για την παράσταση όμως «θεατρικά, ως απόδοση, ως σκηνοθεσία, ως στήσιμο χορευτών πάνω στη σκηνή είμαι πάρα πολύ ικανοποιημένος, γνωρίζω ότι δεν έκανα κανένα έθιμο, γνωρίζω ότι δεν έκανα αναβίωση, αλλά, έτσι με μεγάλα γράμματα, δεν ήταν και αυτό το ζητούμενο. Εμπνέομαι, το τονίζω, από τους ελληνικούς χορούς, βλέπω τι προσιδιάζει στο χαρακτήρα μου, στο ταπεραμέντο μου, στο τι μου αρέσει, και εμπνέομαι απ' αυτό το κομμάτι και προσπαθώ, εμπλουτίζοντάς το και με άλλα στοιχεία (...) εμπνέομαι και προσπαθώ, δε σημαίνει ότι τα καταφέρνω πάντα, να κάνω και μια μικρή θεατρική απόδοση αυτού που πιστεύω ότι έχω αντιληφθεί μέχρι το σημείο που το έχω αντιληφθεί». Επειδή εμπλέκεται ενεργά και με το επαγγελματικό φολκλόρ (εμφανίσεις χορευτών σε κρουαζιερόπλοια) είναι πολύ προσεκτικός ως προς τις επιλογές και τα όρια που θέτει στις απαιτήσεις των εμπλεκόμενων φορέων και θεωρεί ότι με τη μέχρι τώρα πορεία του το έχει αποδείξει. Αποστρέφεται “πιστές” αναβιώσεις επί σκηνής όπως για παράδειγμα την κουρά των προβάτων με ομοίωμα ζώου από συλλόγους εθνοτικών ομάδων. Ως προς τα ζητήματα αυθεντικότητας του χορού, θεωρεί πως, με δεδομένο ότι ακόμη και στα χωριά σήμερα υπάρχει χοροδιδασκαλείο, τώρα βιώνουμε «ένα άλλο είδος συνέχειας του παραδοσιακού χορού».

Συμπεράσματα

Εν κατακλείδι, η σχέση του χορευτικού δρωμένου της Νάξου με την παράσταση στο Σύνταγμα περιορίζεται στην ενδυμασία των Φουστανελάδων και στην επιτέλεση κάποιων χορών. Επιγραμματικά εντοπίζονται οι εξής διαφορές:

²¹ Συμβολή στη συζήτηση περί αυθεντικότητας συνιστά το πόνημα της Regina Bendix “In search of authenticity”(1997: 13-14) όπου διαπιστώνει ότι οι πολιτικές της αυθεντικότητας διαπλέκονται με τις δυνάμεις της αγοράς. Η ίδια κατέληξε πως αυθεντικότητα είναι «η ποιότητα της εμπειρίας» και την ορίζει ως «το ρίγος που διατρέχει τη σπονδυλική μας στήλη στη διάρκεια μουσικών παραστάσεων, για παράδειγμα, στιγμές που μπορεί να μας προκαλέσουν δάκρυ, γέλιο, χαρά».

- Απουσίαζαν βασικοί χαρακτήρες του δρώμενου όπως ο Μπαϊρακτάρης, ο Σαλπικτής, οι Παλιάτσοι, οι Μοσκάροι κ.ά.
- Απουσίαζαν εξαρτήματα και αντικείμενα όπως το μπαϊράκι, η “τάβλα”, τα όπλα κ.ά.
- Η σειρά των χορών και η διάταξη των χορευτών ήταν διαφορετική.
- Οι Φουστανελάδες δεν χόρευαν μόνοι τους αλλά στο χορό συμμετείχαν και βρακάδες.
- Επιτελέστηκε ο σκωπτικός χορός “Μαμουτζέλος” ο οποίος δεν αναφέρεται ως στοιχείο του δρώμενου.
- Από την ενδυμασία των Φουστανελάδων απουσίαζαν τα λευκά μαντήλια.
- Οι ενδυμασίες ανήκουν στον σύλλογο και όχι στους συμμετέχοντες ή στις γυναίκες τους.
- Οι μουσικοί αμείφθηκαν από το φορέα «Βάγκαι».
- Ο χρόνος, ο τόπος και η διάρκεια του δρώμενου ήταν διαφορετικά.
- Η λειτουργία του εθίμου από κοινωνικοποιητική πρακτική μετασχηματίστηκε σε θεατρική παράσταση.

Το σημαντικότερο όλων είναι το γεγονός ότι οι συμμετέχοντες δεν κατάγονταν από τη Νάξο και δεν είχαν βιωματική σχέση με το δρώμενο. Καθίσταται επομένως φανερό ότι επρόκειτο για μια επιτέλεση μέρους του δρώμενου η οποία έλαβε χώρα έξω από το φυσικό του πλαίσιο (Βοζίκας, 2001: 289). Ωστόσο συνιστά και αυτή η επιτέλεση μια μερική, αποπλαισιωμένη από το χώρο και το χρόνο της κοινότητας, αναβίωση. Ο χοροδιδάσκαλος-σκηνοθέτης της παράστασης δήλωσε ότι προέβη σε αναπαράσταση θραυσμάτων του εθίμου στον αστικό χώρο: «Παρουσιάσαμε στιγμές από το δρώμενο και όχι το δρώμενο» τόνισε. Συνεπώς, η παράσταση αυτή εντάσσεται στο πλαίσιο του φολκλορισμού όπως τον ορίζει σε άρθρο του ο Χρήστος Παπακώστας (2013: 719): «(είναι) μορφές λαϊκού πολιτισμού, οι οποίες είναι οπτικά και ακουστικά εντυπωσιακές ή αισθητικά ευχάριστες και τίθενται εκτός του αρχικού πολιτισμικού τους πλαισίου, αποκτούν νέες χρήσεις και απευθύνονται σε διαφορετικά και συχνά μεγαλύτερα ακροατήρια».

Συγκρίνοντας τους δύο συλλόγους βλέπουμε διαφορές ως προς τη διαχείριση μορφών του λαϊκού πολιτισμού και τη ρητορική περί παράδοσης και αυθεντικότητας. Ο τοπικός σύλλογος εκφράζει μια νοσταλγία για το παρελθόν²² και μια αγωνία για τη διάσωση στοιχείων του τοπικού πολιτισμού. Το δρώμενο ανασυγκροτείται και μετασχηματίζεται προσαρμοσμένο στα νέα κοινωνικο-οικονομικά δεδομένα αλλά ταυτόχρονα αποτελεί συλλογική έκφραση της ταυτότητας της κοινότητας (Χρυσανθοπούλου, 2016: 162). Ο αστικός, υπερτοπικός-χορευτικός σύλλογος αναπαριστά το έθιμο σκηνοθετημένο και στοχεύει στην θεατρικότητα, στην άρτια αισθητικά εμφάνιση και στην τέρψη του κοινού. Ζητήματα τοπικής ταυτότητας δεν τίθενται ασφαλώς, και πώς θα μπορούσε άλλωστε με δεδομένη τη διαφορετική καταγωγή και των

²² Αυτή η αγάπη για το παρελθόν οφείλεται κατά τον Μερακλή (2004: 111-112) στην «αισιοδοξία της ανάμνησης, που εξευγενίζει και εξωραϊζει ό,τι έχει περάσει».

συμμετεχόντων και των θεατών. Η ομαδικότητα που διακρίνει τα μέλη ενδεχομένως παραπέμπει στην ανάγκη των ανθρώπων των μεγάλων αστικών κέντρων να ανήκουν κάπου και κατά συνέπεια στην ανάγκη τους να συμμετέχουν σε υπερτοπικούς-χορευτικούς συλλόγους. Ο χορευτικός σύλλογος είναι ένας πολύ καλός μη-τόπος όπου συγχρωτίζονται και συν-χορεύουν με ανθρώπους διαφορετικής οικονομικής και κοινωνικής θέσης και διαφορετικής καταγωγής και παιδείας αλλά με ένα κοινό συνεκτικό στοιχείο: το χορό.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αυδίκος, Ε. (1993). *Η ταυτότητα της περιφέρειας στο μεσοπόλεμο. Το παράδειγμα της Ηπείρου*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- Αυδίκος, Ε (2004). Πανηγύρια και χορευτικοί όμιλοι: βίωση και αναβίωση της παράδοσης. Στο: Ε. Αυδίκος, Ρ. Λουτζάκη, Χ. Παπακώστας (επιμ.), *Χορευτικά Ετερόκλητα* (σσ. 203-212). Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα και Λύκειο των Ελληνίδων Δράμας.
- Αυδίκος, Ε (2009). *Εισαγωγή στις σπουδές του λαϊκού πολιτισμού – Λαογραφίες, λαϊκοί πολιτισμοί, ταυτότητες*. Αθήνα: Κριτική.
- Asprake, G. (2004). Karagatsiot Voluntary Associations: Out of Love for our Village. *Journal of Modern Greek Studies* (22): 137-172.
- Βαρβούνης, Μ. (1994). *Συμβολή στη μεθοδολογία της επιτόπιας λαογραφικής έρευνας*. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Βιλαέτη, Ό. (2007). *Τελετουργία, επιτέλεση και τοπικότητα: Το εθνογραφικό παράδειγμα των Κορδελάδων στις Μέλανες Νάξου*, μεταπτυχιακή εργασία στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, στο Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας. Βόλος.
- Βοζίκας, Γ. (2001). Γιορτάζοντας μεταξύ πολιτισμικού παρελθόντος και κοινωνικού παρόντος. Στο: *Μελωδία – Λόγος – Κίνηση* (σσ. 285-296). Σέρρες.
- Bausinger, H. (1959). Vereine als Gegenstand Volkskundlicher Forschung. *Volkkunde* (55): 98-104.
- Bendix, R. (1997). *In Search of Authenticity*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Γκέφου – Μαδιανιού, Δ. (1999). *Πολιτισμός και εθνογραφία. Από τον εθνογραφικό ρεαλισμό στην πολιτισμική κριτική*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

- Γκιζέλης, Γ., Αντωνάκου, Η., Γαρδίκη-Παπά, Ο., Καρατζά, Α. (1977). *Πρακτική και οργάνωση των κοινωνικοπολιτιστικών δραστηριοτήτων Α': Έκθεση και συλλογή στοιχείων για τον ελληνικό χώρο. Β': Μητρώο και αρχείο συλλόγων*. Αθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε.
- Cowan, J. (1988). Folk Truth: When a Scholar Comes to Carnival in "Traditional" Community. *Journal of Modern Greek Studies* (6): 245-260.
- Δήμας, Η. (2001). Παραδοσιακές και φολκλορικές διαδικασίες. Στο: *Μελωδία – Λόγος – Κίνηση* (σσ. 73-79). Σέρρες.
- Dubisch, J. (1992). Κοινωνικό φύλο, συγγένεια και θρησκεία: Αναπλάθοντας την ανθρωπολογία της Ελλάδας. Στο: Ε. Παπαταξιάρχης, Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα. Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (σσ.101, 117-121). Αθήνα: Καστανιώτης και Πανεπιστήμιο Αιγαίου.
- Hanson, A. (1989). The Making of Maori: Culture Invention and its Logic. *American Anthropologist* (91): 890-902.
- Hobsbawm, E. & Ranger, T. (επιμ.) (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press.
- Κάβουρας, Π. (επιμ), (2010). *Φολκλόρ και παράδοση: Ζητήματα αναπαράστασης και επιτέλεσης της μουσικής και του χορού*. Αθήνα: Νήσος
- Κακάμπουρα-Τίλη, Ρ. (1996). Αδελφότητα Αγίας Παρασκευής Κόνιτσας "Το Κεράσοβο". Η επιβίωση της παραδοσιακής κοινοτικής συλλογικότητας στο χωριό και στην πόλη. Στο: *Η επαρχία Κόνιτσας στο χώρο και το χρόνο* (σσ. 423-432). Κόνιτσα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας.
- Κακάμπουρα, Ρ. (1998-99). Η λαογραφία του ταξιδιού και οι εκδρομές των Ηπειρωτικών συλλόγων της Αθήνας. *Ηπειρωτικά Χρονικά* (33): 201-216.
- Κακάμπουρα-Τίλη, Ρ. (1999). *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες. Οι σύλλογοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα*. Κόνιτσα: Πνευματικό κέντρο Δήμου Κόνιτσας.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2003). Κυθηραϊκή αποδημία και διαχείριση της πολιτισμικής μνήμης. Στο: *Κύθηρα: Μύθος και Πραγματικότητα*, τόμος 2^{ος} (σσ. 299-318). Κύθηρα: Ελεύθερο Ανοικτό Πανεπιστήμιο Δήμου Κυθήρων.
- Κακάμπουρα, Ρ. (2006). Η οικονομική και συμβολική ενδυνάμωση του γενέθλιου τόπου: Η αδελφότητα των απανταχού Ολυμπιτών Καρπάθου "Η Δήμητρα". Στο: *Κάρπαθος και Λαογραφία* (σσ. 597- 620). Κάρπαθος: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου.

- Κακάμπουρα, Ρ., Σαλταπίδα, Ε. (2016). Φολκλορισμός και Λαογραφία: Η παράσταση του συλλόγου “Σεμέλη” με τίτλο “Από την παράδοση στην παράσταση – Τα βιωματικά χοροστάσια και οι αναπαραστάσεις τους”. Στο: Μ. Βαρβούνης, Μ. Σέργης, Δ. Δαμιανού, Ν. Μακά-Μπιζούμη & Γ. Θεοδωρίδου (επιμ.) *Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στο φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής* (σσ. 311-320). Κομοτηνή.
- Κυριαζή, Ν. (2011). *Η Κοινωνιολογική έρευνα. Κριτική επισκόπηση των μεθόδων και των τεχνικών*. Αθήνα: Πεδίο.
- Kenna, M. (1983). Institutional and Transformational Migration and the Politics of Community: Greek Internal migrants and their Migrant’s Association. *European Journal of Sociology* (24): 263-287.
- Kerri, J. (1976). Studying Voluntary Associations as adaptive Mechanisms: A Review of Anthropological Perspectives. *Current Anthropology* (17): 23-48.
- Λυδάκη, Α. (2001). *Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Linnekin, J. (1991). Cultural Invention and the Dilemma of Authenticity. *American Anthropologist* (93): 446-449.
- Μερακλής, Μ. (2004). *Λαογραφικά Ζητήματα*. Αθήνα: Καστανιώτης & Διάττων.
- Μερακλής, Μ. (2011). *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική συγκρότηση, ήθη και έθιμα, λαϊκή τέχνη*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- Martishnig, M. (1982). *Vereine als Träger von Volkskultur in der Gegenwart am Beispiel Mattersburg*. Wien: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch – historische Klasse, Sitzungsberichte, Bd 392, Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolkskunde, Nr 9.
- Μιχαλακάκη, Κ. (2010). *Κυθηραϊκή μετανάστευση και σωματειακή οργάνωση. Σμύρνη, Αλεξάνδρεια και Αττική. Εκπαιδευτική πρόνοια και συνεισφορά στην εκπαίδευση και στον πολιτισμό*. Διδακτορική διατριβή. Αθήνα: Π.Τ.Δ.Ε., Ε.Κ.Π.Α.
- Μπάδα, Κ. (1994). Η χρήση της παράδοσης (με αφορμή τα χορευτικά μας δρώμενα). Στο: *Χορός και Κοινωνία* (σσ. 111-123). Κόνιτσα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας.
- Ντισιάκος, Β. (1995). Από την κοινωνιοδημογραφική αποσύνθεση στη συμβολική ανασυγκρότηση και τη διαχείριση της κοινωνικής μνήμης. Η περίπτωση της Πυρσόγιαννης. Στο: *Οι ορεινές*

κοινότητες της βόρειας Πίνδου, στον απόηχο της μακράς διάρκειας (σσ. 79-132). Αθήνα: Πλέθρον.

Παπακώστας, Χ. (2013). Λαϊκός πολιτισμός και φολκλορισμός. Σύγχρονες λαογραφικές προσεγγίσεις. Το παράδειγμα του χορού. *Λαογραφία* (42): 719-730.

Πούχνερ, Β. (2011). *Δοκίμια λαογραφικής θεωρίας*. Αθήνα: Gutenberg.

Πούχνερ, Β. (2016). Η έννοια της παράδοσης στις επιστήμες του πολιτισμού. Στο: Μ. Βαρβούνης, Μ. Σέργης, Δ. Δαμιανού, Ν. Μακά-Μπιζούμη & Γ. Θεοδωρίδου (επιμ.), *Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στο φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής* (σσ. 39-45). Κομοτηνή.

Panopoulos, P. (2005). Retour au village natal: Associations locales et renouveau culturel. *Ethnologie Française* (2): 243-253.

Σακτινίδης, Κ. (2013). Μεθοδολογία έρευνας του χορού ως κοινωνικού φαινομένου. *Λαογραφία* (42): 863-868.

Σέργης, Μ. (2016). Από το “παραδοσιακό” λαϊκό θέατρο στην πλήρη θεατροποίησή του: Το παράδειγμα του “Κιτί Γοτσά” στο Θρυλόριο Ροδόπης. Συμβολή στη μελέτη της διαχείρισης της πολιτισμικής παράδοσης. Στο: Μ. Βαρβούνης, Μ. Σέργης, Δ. Δαμιανού, Ν. Μακά-Μπιζούμη & Γ. Θεοδωρίδου (επιμ.) *Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στο φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής* (σσ. 193-217). Κομοτηνή.

Σέργης, Μ. (2021). *Μελέτες Ναξιακής Λαογραφίας. Το δρώμενο των Κορδελάτων – Κορδελάδων – Φουσανελάδων – Λεβεντών – Τσολιάδων*. Τόμος Α'. Θεσσαλονίκη: Κ. & Μ. Σταμούλη.

Σπαθάρη-Μπεγλίτη, Ε. (2001). Οι Σιφναϊκοί σύλλογοι του Αμαρουσίου ως παράγοντες ενδυνάμωσης της τοπικής συνοχής στο σύγχρονο αστικό κέντρο. Στο: *Πρακτικά 8ου Συμποσίου Ιστορίας και Λαογραφίας Αττικής* (σσ. 349-356). Μαρούσι: Ιστορικό και Λαογραφικό Μουσείο Δήμου Αμαρουσίου.

Σπηλιάκος, Σ. (1992). Χορευτικά δρώμενα της Αποκριάς στη Νάξο. Φουσανελάδες ή Κορδελάτοι ή Λεβέντες. Στο: *Πρακτικά 6ου Διεθνούς Συνεδρίου της Διεθνούς Οργάνωσης Λαϊκής Τέχνης* (σσ. 22-31). Αθήνα.

Shay, A. (1999). Parallel traditions: State folk dance ensembles and folk dance in “the Field”. *Dance Research Journal* (31_1): 32-53.

Sutton, S. (1978). *Migrant Regional Associations: An Athenian Example and its Implications*. PH.D. thesis. Chapel Hill: University of North Carolina at Chapel Hill.

Φιλίππου, Φ. Γουλιμάρης, Δ. Σερμπέζης, Β. Πίτση, Α. & Γεντή, Μ. (2009). Ο ρόλος των χορευτικών συλλόγων στη μετεξέλιξη της ελληνικής μουσικοχορευτικής παράδοσης: Το παράδειγμα του «συγκαθιστού» χορού του Βελβεντού Κοζάνης. *Αναζητήσεις στη Φυσική Αγωγή & τον Αθλητισμό* (7_1) (σσ. 30-38). http://www.pe.uth.gr/hape/images/stories/emag/vol7_1/Hape302.pdf (προσπελάστηκε 17. 8. 2018).

Φίλιας, Β. (1974). *Προβλήματα κοινωνικού μετασχηματισμού*. Αθήνα: Παπαζήσης.

Wagner, R. (1975). *The Invention of Culture*. Prentice Hall.

Χατζητάκη – Καψωμένου, Χ. (2003). Οι πολιτιστικοί σύλλογοι και η παράδοση: το πρόβλημα της αυθεντικότητας. Στο: *Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, Λαογραφία, Κοινωνική Ανθρωπολογία* (σσ. 369-382). Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας.

Χρυσανθοπούλου, Β. (2016). Διαχείριση και “παράδοση” ενός εθίμου από το Δάρα της Αρκαδίας: Πολιτιστικοί σύλλογοι, πολιτισμική αειφορία και λαογραφία “δημόσιας στόχευσης”. Στο: Μ. Βαρβούνης, Μ. Σέργης, Δ. Δαμιανού, Ν. Μαχά-Μπιζούμη & Γ. Θεοδωρίδου (επιμ.) *Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στο φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής* (σσ. 149-172). Κομοτηνή.

Διαδικτυακές πηγές

<http://archive.ert.gr/69246> (προσπελάστηκε 17.9.1018)

<https://www.facebook.com/pages/%CE%92%CE%91%CE%9A%CE%A7%CE%91%CE%99-%CE%95%CF%84%CE%B1%CE%B9%CF%81%CE%B5%CE%AF%CE%B1-%CE%9F%CF%81%CF%87%CE%B7%CF%83%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%AE%CF%82-%CE%A4%CE%AD%CF%87%CE%BD%CE%B7%CF%82/1454357941540762> (προσπελάστηκε 27.8.18)

<https://www.opanda.gr/index.php/politismos-dimos-athinaion/1448-h-elliniki-apokriatiki-paradosi-stin-plateia-syntagmatos-apo-tin-tsiknopempti-8-fevrouariou> (προσπελάστηκε 27.8.18)

Βιογραφικά σημειώματα συγγραφέων

Η **Μαρία Γ. Ανδρουλάκη** σπούδασε κλασσική φιλολογία και μουσική και είναι κάτοχος διδακτορικού τίτλου από το Τμήμα Ιστορίας Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας. Εργάζεται, ως ερευνήτρια-μουσικολόγος, στο Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, με αντικείμενο την έρευνα της δημοτικής μουσικής. Επίσης, με επιτόπιες έρευνες ασχολείται και με την έρευνα και καταγραφή όλων των εκφάνσεων του ελληνικού λαϊκού βίου (υλικού και πνευματικού). Τα επιστημονικά της ενδιαφέροντα περικλείονται στην καταγραφή των ελληνικών εθίμων, των τελετουργιών, των κοινωνικών πρακτικών, της δημοτικής μουσικής, των δημοτικών τραγουδιών (συμπεριλαμβανομένων και των αυτοσχέδιων διστίχων).

Ο **Εμμανουήλ Γερ. Βαρβούνης** (Σάμος, 1966) είναι Καθηγητής Λαογραφίας, Πρόεδρος του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης (2026-2020) και Κοσμήτορας της Σχολής Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης (2021-2024), Διευθυντής του «Εργαστηρίου Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας» του ΔΠΘ (2015 κ.εξ.) και Διευθυντής του «Κέντρου Εκκλησιαστικών, Ιστορικών και Πολιτισμικών Μελετών» της Ι. Μητροπόλεως Σάμου και Ικαρίας (2017 κ.εξ.).

Είναι επίσης Πρόεδρος της Ειδικής Επιστημονικής Επιτροπής της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος για την διοργάνωση των επιστημονικών συνεδρίων για την Επανάσταση του 1821 (2018 – 2021) και για την Μικρασιατική Καταστροφή, την Συνθήκη της Λωζάννης και την Ανταλλαγή Πληθυσμών (2021-2024)

Έχει τιμηθεί με τα Οφφίκια του "Άρχοντος Προστάτου των Γραμμάτων" του Οικουμενικού Πατριαρχείου και του "Μεγάλου Άρχοντος Χαρτοφύλακος" του Πατριαρχείου Αλεξανδρείας και Πάσης Αφρικής.

Είναι κάτοχος τεσσάρων επίτιμων διδακτορικών τίτλων (ΗΠΑ, Ρουμανία, Ελλάδα) και τακτικό, αντεπιστέλλον ή επίτιμο μέλος οκτώ Ακαδημιών της αλλοδαπής (ΗΠΑ, Ιταλία, Ισπανία, Πορτογαλία, Αυστρία, Γερμανία), καθώς και Επίτιμος Καθηγητής του Τμήματος Κλασικής και Νέας Ελληνικής Φιλολογίας του Πανεπιστημίου του Βουκουρεστίου.

Βιβλία και μελέτες του έχουν μεταφραστεί και δημοσιευθεί επίσης στην αγγλική, στη γαλλική, στην ισπανική, στην ιταλική, στη γερμανική, στη σερβική, στην τουρκική, στη ρωσική, στη γεωργιανή, στην αρμενική, στην αραβική, στη ρουμανική και στη βουλγαρική γλώσσα.

Με πρόσκληση ξένων πανεπιστημίων και επιστημονικών εταιρειών έχει πραγματοποιήσει ομιλίες και διαλέξεις πλην της Ελλάδας και της Κύπρου, στο Βέλγιο, στη Γερμανία, στο Λουξεμβούργο, στη Δανία, στη Σουηδία, στην Αίγυπτο, στη Ρωσία, στη Σερβία, στη Λετονία, στη

Φιλανδία, στην Τουρκία, στη Γεωργία, στην Ισπανία, στην Πολωνία, στη Ρουμανία, στην Αυστραλία, στις Η.Π.Α. και στη Βουλγαρία.

Η **Gordana Blagojević** (Γκόρντανα Μπλαγκόγιεβιτς) είναι ερευνήτρια Α' βαθμίδας (Principal Research Fellow) στο Εθνογραφικό Ινστιτούτο της Σερβικής Ακαδημίας Επιστημών και Τεχνών, είναι διδάκτωρ Εθνολογίας και Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Βελιγραδίου και Μουσικολογίας του Εθνικού Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

Από το ακαδημαϊκό έτος 2020/2021 εκπονεί τη μεταδιδακτορική έρευνα στο Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης Σχολής Επιστημών της Αγωγής Εθνικού Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών στην ερευνητική περιοχή «Συγκριτική Λαογραφία και Εθνολογία», με θέμα «Οι επίσημοι εορτασμοί ως τρόπος ενίσχυσης της πολιτιστικής ταυτότητας της εθνικής κοινότητας στην διασπορά: Σέρβοι στην Ελλάδα – Έλληνες στη Σερβία».

Η Gordana Blagojević είναι συνεκδότης του σερβικού επιστημονικού περιοδικού *Papers in Ethnology and Anthropology*, μετέχει ανελλιπώς σε διεθνή επιστημονικά συνέδρια, έχει δε ήδη δημοσιεύσει έξι βιβλία και περί τα ογδόντα μελετήματα σε επιστημονικά περιοδικά, συλλογικούς τόμους και εγκυκλοπαίδειες.

Η **Δέσποινα Δαμιανού** δίδαξε στο Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης ως Επίκουρη καθηγήτρια Λαογραφίας στο Τμήμα Επιστημών της Εκπαίδευσης στην Προσχολική Ηλικία. Ασχολείται με τη μελέτη και την έρευνα του λαϊκού παραμυθιού, την αφήγηση, το λαϊκό υλικό πολιτισμό και την παραδοσιακή τεχνολογία, καθώς επίσης και με την έρευνα του μικρασιατικού Ελληνισμού. Είναι πρόεδρος του Συλλόγου Μακρηνών-Λιβισιανών. Έχει κάνει επιτόπια εθνογραφική έρευνα στη Χίο, τα Κύθηρα και τη Θράκη. Στο συγγραφικό της έργο περιλαμβάνονται τα βιβλία: 1. *Λαϊκή Φιλολογία*, του Ελεύθερου Ανοικτού Πανεπιστημίου (ΕΑΠ), ως μέλος της συγγραφικής ομάδας 2. *Τα παραμύθια της Χίου (1994)* 3. *Λαϊκές αφηγήσεις. Μύθοι και παραμύθια των Κυθήρων. Φανταστική δημιουργία και πραγματικότητα.(2005)* 4. *Ιστορίες που δεν τελειώνουν ποτέ...Κειμενικές και εικονογραφικές διασκευές για παιδιά (2011)*, επιμέλεια και μέλος της συγγραφικής ομάδας. Έχει δημοσιεύσει άρθρα σε περιοδικά, πρακτικά συνεδρίων και συλλογικούς τόμους.

Η **Μυροφόρα Ε. Ευσταθιάδου** είναι Διδάκτωρ Λαογραφίας του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών με θέμα διατριβής: «Ταξιδεύοντας στον Πόντο: Μια ιδιότυπη μορφή τουρισμού της νοσταλγίας». Είναι απόφοιτη του Παιδαγωγικού Τμήματος Νηπιαγωγών (Α.Π.Θ.), του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας (Δ.Π.Θ.), με κατεύθυνση "Εθνολογία" και κάτοχος Μεταπτυχιακού Λαογραφίας (Τομέας Ανθρωπιστικών Σπουδών της Κατεύθυνσης: Ιστορία και Διδακτική Ιστορίας, Λαογραφία και Πολιτισμός του Π.Τ.Δ.Ε.,Ε.Κ.Π.Α.).Από μικρή μυήθηκε στον ποντιακό πολιτισμό δίπλα στον πατέρα της,Στάθη Ευσταθιάδη, ακολουθώντας τον σε καταγραφές, κυρίως στον ιστορικό Πόντο.Ήταν εκπαιδευτρια ποντιακής διαλέκτου (

2014-15), σε τρεις Δήμους, στο σχετικό πρόγραμμα του Ι.ΝΕ.ΔΙ.ΒΙ.Μ. Επιμελείται εκδόσεις ποντιακών βιβλίων και cd. Επισκέπτεται κάθε χρόνο ο τον Πόντο, πραγματοποιώντας καταγραφές και ξεναγήσεις. Είναι Πρόεδρος του «Φάρου Ποντίων» Θεσσαλονίκης.

Ο **Χρήστος Θεολόγος** είναι εκπαιδευτικός στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση Λωδεκανήσου. Έχει διατελέσει Υποδιευθυντής στο Μουσικό Σχολείο Ρόδου, Διευθυντής στο Γενικό Λύκειο Ιαλυσού, ενώ σήμερα υπηρετεί ως Διευθυντής στο Μουσικό Σχολείο Ρόδου. Είναι κάτοχος μεταπτυχιακού διπλώματος ειδίκευσης στην κατεύθυνση «Διαχείριση και αξιολόγηση εκπαιδευτικών μονάδων» του Προγράμματος «Μοντέλα σχεδιασμού και ανάπτυξης εκπαιδευτικών μονάδων» του Τμήματος Επιστημών Προσχολικής Αγωγής και Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού της Σχολής Ανθρωπιστικών Επιστημών του Πανεπιστημίου Αιγαίου και κάτοχος μεταπτυχιακού διπλώματος στην «Πολιτιστική Πολιτική και Ανάπτυξη» της Σχολής Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Επιστημών του Ανοικτού Πανεπιστημίου Κύπρου. Είναι Διδάκτορας Λαογραφίας του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου Αιγαίου. Τα επιστημονικά του ενδιαφέροντα επικεντρώνονται στο πεδίο της ελληνικής παραδοσιακής μουσικής και του χορού και της αξιοποίησής τους στην εκπαίδευση. Δραστηριοποιείται επίσης στο χώρο των πολιτιστικών συλλόγων στην Ελλάδα και στο εξωτερικό, με ιδιαίτερη έμφαση στη Μικρά Ασία. Έχει συμμετάσχει ως εισηγητής σε επιστημονικά συνέδρια και χορολογικές συναντήσεις, ενώ έχει συντάξει επίμετρα και εισαγωγικά κείμενα σε ένθετα ψηφιακών εκδόσεων.

Η **Ρέα Κακάμπουρα** είναι Αναπλ. Καθηγήτρια Λαογραφίας στο Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης του Ε.Κ.Π.Α. Είναι Διευθύντρια του *Εργαστηρίου Κοινωνικών Επιστημών* και Επιστημονική Υπεύθυνη του *Αρχείου Αφηγήσεων Ζωής* στο ίδιο Τμήμα. Έχει διατελέσει Διευθύντρια του *Τομέα Ανθρωπιστικών Σπουδών* (2018-2020) και Διευθύντρια του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών *Κοινωνικές επιστήμες και ανθρωπιστικές σπουδές στην εκπαίδευση* (2019-2022) στο ίδιο Τμήμα. Τα ερευνητικά της ενδιαφέροντα εστιάζονται στην έρευνα των πολιτιστικών συλλόγων και στη διαχείριση της λαϊκής παράδοσης στη σύγχρονη εποχή, στις αφηγήσεις ζωής και τη βιογραφική μέθοδο, σε θεωρητικά ζητήματα των λαογραφικών σπουδών, στην ψηφιακή λαογραφία και στη διδακτική του λαϊκού πολιτισμού στην εκπαίδευση. Στο συγγραφικό της έργο περιλαμβάνονται τα βιβλία: *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες: Οι σύλλογοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα*, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας, 1999. *Αφηγήσεις Ζωής. Η βιογραφική προσέγγιση στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα*, διάδραση, Αθήνα 2011². *Ιστορικά και Λαογραφικά Μελετήματα: Ερευνητικές και Εκπαιδευτικές διαστάσεις*, (επιμέλεια του τόμου σε συνεργασία με τον Χ. Μπαμπούνη), εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2014. *Οπτική εθνογραφία και εκπαίδευση: Θεωρητικές προσεγγίσεις και διδακτικές προτάσεις*, εκδ. πεδίο, Αθήνα 2018 (σε συνεργασία με την Ο.-Ε. Κασσαβέτη), *Τα μμίδια (memes) της πανδημίας COVID-19. Ψηφιακή λαογραφία και χιούμορ στα ελληνικά μέσα κοινωνικής δικτύωσης*, Εργαστήριο Κοινωνικών Επιστημών ΠΤΔΕ, ΕΚΠΑ, 2023 (σε συνεργασία με την Α.Λ. Νουνανάκη). Είναι μέλος

της Εθνικής Επιστημονικής Επιτροπής της UNESCO για την προστασία της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς και Ειδική Γραμματέας στο Δ.Σ. της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας.

Η **Μαριάνθη Καπλάνογλου** είναι μικρασιάτισσα τρίτης γενιάς. Σπούδασε στο Πανεπιστήμιο Αθηνών και στην École des Hautes Études en Sciences Sociales του Παρισιού. Υπηρετεί ως Καθηγήτρια Λαογραφίας του Τμήματος Φιλολογίας του Ε.Κ.Π.Α. και είναι μέλος της συντακτικής ομάδας του Καταλόγου των Ελληνικών Μαγικών Παραμυθιών - Κατάλογος Γεωργίου Α. Μέγα (ΙΑΕΝ-ΕΙΕ). Έχει δημοσιεύσει επιστημονικές μελέτες (ενδεικτικά: 1. Παραμύθι και αφήγηση στην Ελλάδα, μια παλιά τέχνη σε μια νέα εποχή, 2. Παροιμίες της Κοζάνης - Θέματα, χρήσεις, ερμηνείες κ.ά.) και εργασίες σε ελληνικά και ξενόγλωσσα επιστημονικά περιοδικά. Έχει επίσης δημοσιεύσει 12 λογοτεχνήματα για παιδιά και έχει τιμηθεί με το 1ο βραβείο παιδικού μυθιστορήματος από τον Κύκλο του Ελληνικού Παιδικού Βιβλίου.

Ο **Γιώργος Κατσαδώρας** είναι Καθηγητής Λαογραφίας στο Παιδαγωγικό Τμήμα Δ.Ε. του Πανεπιστημίου Αιγαίου. Τα ερευνητικά του ενδιαφέροντα στρέφονται κυρίως γύρω από τη διάχυση του αισώπειου μύθου, την αξιοποίηση του λαϊκού πολιτισμού στην εκπαίδευση και την κυκλοφορία του στα σύγχρονα μέσα επικοινωνίας. Έχει συμμετάσχει με ανακοινώσεις ή ως κριτής σε συνέδρια στην Ελλάδα και στο εξωτερικό και έχει δημοσιεύσει ή κρίνει άρθρα και μελέτες σε ελληνικά και ξενόγλωσσα περιοδικά.

Η **Ζωή Ν. Μάργαρη** γεννήθηκε και μεγάλωσε στην Αθήνα. Πραγματοποίησε προπτυχιακές και μεταπτυχιακές σπουδές στην Εθνολογία, την Ανθρωπολογία και την Κινησιολογία στο Παρίσι (PhD, MA, DEA, DNSP, DE). Είναι διδάκτωρ Πολιτισμικής Ανθρωπολογίας και εξειδικεύεται στην συγκριτική ανθρωπολογική μελέτη των εθιμικών τελετουργικών εκφάνσεων των τελεστικών τεχνών, με έμφαση στην εθνοανθρωπολογική προσέγγιση του χορού και τα λαϊκά δρώμενα. Έχει συμμετάσχει ως επιστημονική συνεργάτις – ερευνήτρια και διευθύντρια ερευνών, σε πολλά ερευνητικά προγράμματα (Ακαδημία Αθηνών, Πανεπιστήμια Αιγαίου και Κρήτης, Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, Μέγαρο Μουσικής Αθηνών κ.ά.) ενώ παράλληλα έχει διδάξει σε επίπεδο προπτυχιακών και μεταπτυχιακών προγραμμάτων σπουδών σε Ανώτατα και Ανώτερα εκπαιδευτικά Ιδρύματα και Ινστιτούτα. Από το 1999 έως το 2009 διετέλεσε επιστημονική συνεργάτις και Καθηγήτρια Εφαρμογών του Τμήματος Λαϊκής και Παραδοσιακής Μουσικής του ΑΤΕΙ Ηπείρου. Τον Μάιο του 2008 εξελέγη Ερευνήτρια στο Κέντρο Ερευνής Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, θέση στην οποία υπηρετεί έως σήμερα. Έχει λάβει μέρος σε ελληνικά και διεθνή συνέδρια, έχει δημοσιεύσει βιβλία και άρθρα σε ελληνικά και ξένα επιστημονικά περιοδικά παρουσιάζοντας εθνογραφικές και θεωρητικές μελέτες με αντικείμενο την σύγχρονη εθνοανθρωπολογική προσέγγιση του λαϊκού πολιτισμού.

Η **Ευαγγελή Σαλταπίδα** γεννήθηκε στον Κλεινό Τρικάλων και είναι εκπαιδευτικός, απόφοιτη του Τμήματος Αγγλικής Φιλολογίας του Εθνικού Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών. Είναι κάτοχος Μεταπτυχιακού Διπλώματος Ειδίκευσης στη Λαογραφία του Παιδαγωγικού Τμήματος Δ.Ε., Ε.Κ.Π.Α. Θέμα της διπλωματικής εργασίας της ήταν οι προσλήψεις και οι χρήσεις της τοπικής παράδοσης από τα μέλη τοπικού συλλόγου στη Μακεδονία. Επίσης, είναι υποψήφια διδάκτωρ Λαογραφίας του Ε.Κ.Π.Α. με θέμα τη διαχείριση της άυλης πολιτισμικής κληρονομιάς από τους χορευτικούς συλλόγους στον αστικό χώρο. Είναι ιδρυτικό μέλος, πρόεδρος και επιστημονική σύμβουλος του λαογραφικού ομίλου Βάρης «Σεμέλη». Έχει δημοσιεύσει λαογραφικές εργασίες που σχετίζονται με τη δράση των συλλόγων και τη διαχείριση της παράδοσης σε πρακτικά συνεδρίων (Μ. Βαρβούνης, Μ. Σέργης, Δ. Δαμιανού, Ν. Μακά-Μπιζούμη & Γ. Θεοδωρίδου (επιμ.) *Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στο φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής*) και συλλογικούς τόμους (Χ. Μπαμπούνης & Ρ. Κακάμπουρα (επιμ.) «Ιστορικά και Λαογραφικά Μελετήματα» τόμος Α', Ε.Κ.Π.Α.).

Η **Σταυρούλα-Βίλλυ Φωτοπούλου** γεννήθηκε στην Καλαμάτα το 1965, και αποφοίτησε από το 1^ο Γενικό Λύκειο της πόλης. Είναι πτυχιούχος του Τμήματος Αρχαιολογίας και Ιστορίας της Φιλοσοφικής Σχολής Αθηνών. Εργάζεται από το 1996 στο Υπουργείο Πολιτισμού, όπου τοποθετήθηκε ως απόφοιτος της Εθνικής Σχολής Δημόσιας Διοίκησης. Διαθέτει μεταπτυχιακούς τίτλους σπουδών στη Σύγχρονη Ιστορία (ΕΚΠΑ, 2008) και στην Κοινωνική Λαογραφία (ΕΚΠΑ, 2011). Χειρίζεται άριστα την αγγλική γλώσσα και ικανοποιητικά τη γαλλική και την ισπανική. Είναι Διευθύντρια Νεώτερου Πολιτιστικού Αποθέματος και Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς στη Γεν. Δ/ση Αρχαιοτήτων και Πολιτιστικής Κληρονομιάς από το 2014. Έχει εκπροσωπήσει το Υπουργείο Πολιτισμού σε Διεθνείς Οργανισμούς (UNESCO, ΕΕ), αναφορικά με θέματα αρμοδιότητάς της.

Η **Βασιλική Χρυσανθοπούλου** είναι Αναπλ. Καθηγήτρια Κοινωνικής Λαογραφίας στο Τμήμα Φιλολογίας του Ε.Κ.Π.Α. Σπούδασε ελληνική φιλολογία στο Τμήμα Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών και είναι κάτοχος μεταπτυχιακού και διδακτορικού τίτλου στην Κοινωνική Ανθρωπολογία από το Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης Αγγλίας. Έχει εργασθεί ως Ερευνήτρια στο Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών και έχει συνεργαστεί με τα Πανεπιστήμια Αιγαίου και Ιωαννίνων. Υπήρξε επισκέπτρια ερευνήτρια ως υπότροφος του Ιδρύματος Fulbright στο University of South Florida-St. Petersburg (2016). Τα δημοσιεύματά της αναφέρονται στη μελέτη της μετανάστευσης και της διασποράς, της μνήμης και της ταυτότητας, του διαδικτύου, της τελετουργίας και του συμβολισμού, του υλικού πολιτισμού, της προφορικής ιστορίας και λογοτεχνίας και της ιστορίας, της θεωρίας και των εφαρμογών της Λαογραφίας. Πρόσφατα εξέδωσε βιβλίο με τίτλο *Τόποι μνήμης στην κασσελλοριζιακή μετανάστευση και*

διασπορά από τις εκδόσεις Παπαζήση, το οποίο βραβεύθηκε με το Βραβείο Μοσκόβη του Δήμου Αθηναίων για το 2017.