



ΛΥΚΕΙΟ
ΕΛΛΗΝΙΔΩΝ ΔΡΑΜΑΣ

ΧΟΡΕΥΤΙΚΑ ΕΤΕΡΟΚΛΗΤΑ

Επιμέλεια: Ευ. Γ. Αυδίκος - Ρ. Λουτζάκη - Χρ. Παπακώστας

Ελληνικά
χράμματα

Ο ΧΟΡΟΣ ΩΣ ΜΕΣΟ ΓΙΑ ΤΗ ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ ΚΑΙ ΔΙΑΠΡΑΓΜΑΤΕΥΣΗ ΤΗΣ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗΝ ΠΕΡΙΟΧΗ ΤΗΣ ΦΛΩΡΙΝΑΣ¹

ΙΩΑΝΝΗΣ ΜΑΝΟΣ

Το επίπλαστο και η ρευστότητα των πολιτισμικών ορίων ανάμεσα στις συλλογικότητες – Θεωρητικό πλαίσιο

Στις 20 Ιουλίου του 1999 η κοινότητα Μελίτης στο νομό της Φλώρινας γιόρταζε τον Προφήτη Ηλία, προσιάτη του χωριού, διοργανώνοντας, όπως κάθε χρόνο, διήμερες πολιτιστικές εκδηλώσεις με τη συμμετοχή χορευτικών συγκροτημάτων. Ενώ το πρωί οι κάτοικοι του χωριού παρακολούθησαν όλοι μαζί τη Θεία Λειτουργία στην εκκλησία και το μεσημέρι έφαγαν μαζί με τους

1. Το εθνογραφικό υλικό που παρουσιάζεται στο κείμενο αυτό προέρχεται από ανθρωπολογική επιτόπια έρευνα που πραγματοποιήθηκε στην πόλη της Φλώρινας και στα γειτονικά χωριά από το Σεπτέμβριο του 1998 ως τον Απρίλιο του 2000, στο πλαίσιο της εκπόνησης της διδακτορικής μου διατριβής. Το βασικό του επιχείρημα περιλαμβάνεται σε άρθρο που έχει τον τίτλο “To Dance or not to Dance? Dancing Dilemmas in A Border Region in Northern Greece” και το οποίο εμπεριέχεται σε υπό έκδοση συλλογικό τόμο, που επιμελούνται οι Hastings Donnan και Thomas Wilson. Αισθάνομαι την ανάγκη να ευχαριστήσω τον Χρήστο Παπακώστα για τη βοήθεια και τη στήριξη του μέσα από την οποία επιτεύχθηκε η δημοσίευση του παρόντος κειμένου. Παράλληλα, πρέπει να εκφράσω την ευγνωμοσύνη και τις θερμές μου ευχαριστίες στους Jane Cowan, Ρένα Λουτζάκη, Γιώργο Αγγελόπουλο, Βασίλη Γούναρη, Hastings Donnan, Thomas Wilson, Helena Wulff, Susanne Schwalgin, Αναστασία Καρακασίδου και Γιώργο Χρηστίδη για το χρόνο που αφιέρωσαν συζητώντας μαζί μου και βοηθώντας με να αντιμετωπίσω τις διάφορες δυσκολίες που προέκυψαν σε προσχέδια αυτού του κειμένου. Χωρίς τα ενδεδειγμένα σχόλια και τη γενναιοδωρη βοήθειά τους η ολοκλήρωση του θα ήταν πολύ πιο δύσκολη. Επιπλέον, θα ήθελα να ευχαριστήσω τα μέλη του Δ.Σ. της Ελληνικής Εταιρείας Εθνολογίας και όσους παραβρέθηκαν στην παρουσίαση αυτού του κειμένου στο πλαίσιο της σειράς διαλέξεων με θέμα «Ανθρωπολογικές Προσεγγίσεις στο Χορό», που πραγματοποιήθηκαν στις 28-1-02 στην Αθήνα. Η συζήτηση που ακολούθησε, τα σχόλια και οι παρατηρήσεις τους με βοήθησαν σημαντικά να εντοπίσω πολλές από τις αδυναμίες του κειμένου.

καλεσμένους τους, το βράδυ πραγματοποιήθηκαν δύο ξεχωριστά γλέντια. Επισκέπτες από την περιοχή αλλά και κάτοικοι του χωριού χαρακτηρίζαν το ένα γλέντι ως «Ελληνικό» και το άλλο ως «Μακεδονικό», υπονοώντας ότι στο καθένα συμμετείχαν μέλη των αντίστοιχων εθνικών κατηγοριών, των Ελλήνων και των Μακεδόνων.

Το «Ελληνικό» γλέντι διοργανώθηκε στην αυλή του σχολείου από το τοπικό κοινοτικό συμβούλιο, που εκπροσωπούσε το Δήμο Μελίτης, και τον τοπικό πολιτιστικό σύλλογο «Ελπίδα». Οι εκπρόσωποι των τοπικών πολιτικών, στρατιωτικών και θρησκευτικών αρχών, οι δημοσιογράφοι των τοπικών μέσων ενημέρωσης και πλήθος κόσμου παρακολούθησαν την εκδήλωση αυτή, που θεωρήθηκε ότι ήταν ο επίσημος εορτασμός. Η χορευτική ομάδα της «Ελπίδας» όπως και αυτές των συλλόγων γειτονικών χωριών παρουσίασαν χορούς από την περιοχή της Φλώρινας συνοδευόμενοι από μια τοπική ορχήστρα. Το χορευτικό τους πρόγραμμα περιλάμβανε, ανάμεσα σε άλλα, *λυτό, γερόντικο, κόρη Ελένη και χασάπικο*, καθώς και χορούς από άλλες περιοχές της Ελλάδας. Μετά τις εμφανίσεις των χορευτικών ομάδων ακολούθησε γλέντι, στο οποίο εκτελέστηκαν οι προαναφερθέντες αλλά και πολλοί άλλοι χοροί. Σε αυτό συμμετείχαν το κοινό που παρακολούθουσε την εκδήλωση και τα μέλη των χορευτικών ομάδων.

Το «Μακεδονικό» γλέντι οργανώθηκε από τον άλλο πολιτιστικό σύλλογο του χωριού, το «Μορφωτικό». Πραγματοποιήθηκε σε μια από τις κεντρικές πλατείες του χωριού και συμμετείχε και εδώ πλήθος κόσμου. Δεν παραβρέθηκε όμως κανείς από τις τοπικές αρχές. Οι μόνες παρούσες πολιτικές προσωπικότητες ήταν ο πρόεδρος και μέλη του Ουράνιου Τόξου, του πολιτικού κόμματος που δηλώνει εκπρόσωπος της εθνικής μακεδονικής μειονότητας στη Βόρεια Ελλάδα. Εδώ, όπως και στο άλλο γλέντι, παρουσιάστηκαν χοροί από την περιοχή της Φλώρινας και των γύρω περιοχών από τη χορευτική ομάδα της κοινότητας Ολυμπιάδας Πτολεμαΐδας, συνοδευόμενοι από μια τοπική ορχήστρα. Και εδώ ακολούθησε ελεύθερος χορός από το κοινό και τα μέλη του «Μορφωτικού», ο οποίος περιλάμβανε, ανάμεσα σε άλλα, *πουστσένο, Στάρσκο, Λένο μόμε και Ζάραμο*.

Σε ό,τι αφορά το θέμα των χορών που αναφέρθηκαν παραπάνω, η πιο αξιοσημείωτη διαφορά ανάμεσα στα δύο γλέντια ήταν ότι στο μεν «Ελληνικό» ανακοινώθηκαν στα ελληνικά και στο «Μακεδονικό» στα ντόπια, όπως αποκαλούν οι κάτοικοι της περιοχής την τοπική σλαβική διάλεκτο. Κατά παρόμοιο τρόπο, όταν εκτελέστηκαν τραγούδια από τις δύο ορχήστρες, τραγουδήθηκαν στα ελληνικά στο «Ελληνικό» γλέντι και στα σλάβικα στο «Μακεδονικό» γλέντι. Μάλιστα, σε αρκετές περιπτώσεις οι ίδιες μελωδίες εκτελέστηκαν στο «Ελληνικό» γλέντι μόνο οργανικά ενώ περιλάμβαναν τραγούδι με

σλαβικούς στίχους στο «Μακεδονικό». Και στις δύο περιπτώσεις οι ενήλικες κυρίως συμμετέχοντες συζητούσαν τόσο στα ντόπια όσο και στα ελληνικά.

Στην πραγματικότητα, μέλη των ίδιων οικογενειών συμμετείχαν και στα δύο γλέντια. Δύο πρώτα ξαδέλφια, των οποίων οι μητέρες ήταν αδερφές, ανήκαν στους κεντρικούς οργανωτές των δύο γλεντιών. Παππούδες και γιαγιάδες παρακολουθούσαν τα παιδιά τους να χορεύουν με τις χορευτικές ομάδες στο ένα γλέντι και μετά πήγαιναν στο άλλο για να συναντήσουν άλλους συγγενείς τους. Δύο χορευτές έφυγαν για να συναντήσουν τους φίλους τους στο «Μακεδονικό» γλέντι μόλις το χορευτικό τους τελείωσε την εμφάνισή του στο «Ελληνικό». Παρόμοια, μια κοπέλα από το «Μακεδονικό» γλέντι ήρθε στο «Ελληνικό» για να συναντήσει το φίλο της. Μια παρέα από νεαρούς που χόρευαν στο «Ελληνικό» γλέντι έφυγαν για το «Μακεδονικό» για να δουν αν έχει ωραία κορίτσια. Ένας άλλος νεαρός που συμμετείχε στο «Μακεδονικό» γλέντι ήρθε στο «Ελληνικό» για να πάρει τον ξάδελφό του και να πάνε στο «Υφαντουργείο», το κλαμπ του χωριού.

Στην επίσημη εκδήλωση συμμετείχε και μια ακόμα χορευτική ομάδα του χωριού, που αποτελούνταν μόνο από ενήλικες άνδρες και γυναίκες ηλικίας 40-50 χρόνων. Ήταν αυτοί που έκλεισαν την εκδήλωση χορεύοντας χορούς της Φλώρινας. Μερικά από τα μέλη παρέμειναν αργότερα στο «Ελληνικό» γλέντι. Άλλοι έφυγαν για το «Μακεδονικό», ενώ άλλοι δεν συμμετείχαν σε κανένα από τα δύο. Η ομάδα αυτή είχε δημιουργηθεί μερικούς μήνες πριν από την εκδήλωση, με στόχο την εμφάνισή της στο πανηγύρι του Προφήτη Ηλία. Την ίδια στιγμή, πολλοί από τους επισκέπτες και τους κατοίκους του χωριού έκαναν βόλτες στον κεντρικό δρόμο μένοντας μακριά από τα δύο γλέντια. Χάζευαν τους υπαίθριους πάγκους των μικροπωλητών, οι οποίοι πωλούσαν γυαλιά ηλίου, CD, κασέτες, φθηνά κοσμήματα και διάφορα άλλα μικροαντικείμενα, ή διασκέδαζαν μαζί με τα παιδιά τους ανεβαίνοντας στη φατεινή περιστρεφόμενη εξέδρα με αλογάκια και αυτοκινητάκια και κερδίζοντας βραβεία σε παιχνίδια επιδεξιότητας ή τύχης στο μικρό λούνα παρκ που είχε στηθεί σε ένα μέρος της αυλής του σχολείου.

Την ίδια ώρα, η ατμόσφαιρα στο κλαμπ του χωριού άρχισε να ζεσταίνεται. Όλο και περισσότεροι νέοι και νέες κατέφθαναν και συνωστίζονταν ο ένας δίπλα στον άλλο πίνοντας και συζητώντας, ακούγοντας και σιγοτραγουδώντας τις τελευταίες ελληνικές αλλά και ξένες μουσικές επιτυχίες και χορεύοντας στους ρυθμούς αυτούς. Ανάμεσά τους ήταν και πολλά μέλη αλλά και δασκαλοι των χορευτικών ομάδων και άλλοι νέοι από την πόλη της Φλώρινας και τα γύρω χωριά, πολλοί από τους οποίους χόρευαν πιο πριν στα δύο γλέντια. Έστω κι αν τα γλέντια διήρκεσαν μέχρι αργά τη νύχτα, το φως του ήλιου βρήκε τους νέους και τις νέες στο κλαμπ του χωριού.

Η πλειονότητα των κατοίκων του χωριού αυτοπροσδιορίζονται ως Ντόπιοι. Η χρήση αυτού του όρου τούς διαχωρίζει από την πληθυσμιακή κατηγορία των Ποντίων κατοίκων του χωριού. Οι Ντόπιοι μαζί με τους Πόντιους, τους Βλάχους και τους Αρβανίτες αποτελούν τις πληθυσμιακές κατηγορίες που συνήθως μνημονεύονται σε ανθρωπολογικές και άλλες μελέτες για την περιοχή. Παράλληλα με αυτούς τους όρους χρησιμοποιείται και ο όρος Πρόσφυγες, ο οποίος αναφέρεται συνήθως στους Πόντιους, τους Μικρασιάτες και τους Θρακιώτες από την Ανατολική Θράκη (Ευρωπαϊκή Τουρκία) που εγκαταστάθηκαν στην περιοχή κατά τη δεκαετία του '20. Ως Πρόσφυγες όμως περιγράφουν τον εαυτό τους και περιγράφονται από μέλη της τοπικής κοινωνίας οι λεγόμενοι Μοναστηριώτες² και οι Βορειοηπειρώτες,³ οι οποίοι εγκαταστάθηκαν στην περιοχή τη δεύτερη δεκαετία του 20ού αιώνα.

Η αμφιλεγόμενη πληθυσμιακή κατηγορία είναι αυτή των Ντόπιων. Οι Ντόπιοι αποκαλούνται εδώ και μερικά χρόνια ως «Δίγλωσσοι» ή «Σλαβόφωνοι». Πρέπει να υπογραμμιστεί ότι δεν υπάρχει κανένας όρος που να αναφέρεται στην πληθυσμιακή αυτή κατηγορία και να είναι απαλλαγμένος από πολιτικές φορτίσεις. Γι' αυτόν το λόγο επιλέγω να χρησιμοποιώ τον όρο Ντόπιοι, τον ίδιο δηλαδή που χρησιμοποιούν και οι κάτοικοι της περιοχής στις επαφές τους. Με αυτό τον όρο θέλουν να προσδώσουν έμφαση στη μακρά σχέση τους και στα ιστορικά θεμελιωμένα δικαιώματά τους πάνω στη γη και την περιοχή. Η χρήση του όρου ανάγεται στην περίοδο των οικονομικών και πολιτικών ανταγωνισμών της δεκαετίας του '20 σχετικά με τη διανομή και χρήση της γης ανάμεσα στους παλιότερους κατοίκους της περιοχής και τους νεοαφιχθέντες. Η συντριπτική πλειονότητα αυτών των κατοίκων δηλώνουν ότι είναι Έλληνες και πιο πρόσφατα Ντόπιοι «Έλληνες Μακεδόνες», σε αντίθεση με ένα κομμάτι των Ντόπιων που προσδιορίζονται ως εθνικά Μακεδόνες.

Οι κάτοικοι της περιοχής χρησιμοποιούν τους όρους αυτούς ως «κατηγορίες χαρακτηρισμού και ταύτισης» (categories of ascription and identification) (Barth 1969: 10). Αναγνωρίζουν μεταξύ τους διαφορές ως προς την καταγωγή τους, τους τρόπους γλωσσικής επικοινωνίας και διάφορες πολιτισμικές πρακτικές όπως χοροί, τραγούδια και άλλα έθιμα. Οι όροι αυτοί επικρατούν μέχρι σήμερα και αποτελούν τη βάση πάνω στην οποία οργανώνονται συγκεκριμένες πολιτικές και κοινωνικές σχέσεις στην τοπική κοινωνία. Άτο-

2. Κάτοικοι της πόλης Μοναστήρι (Μπίτολα) και της γύρω περιοχής που σήμερα βρίσκονται στα νότια σύνορα της σημερινής ΠΓΔΜ.

3. Κάτοικοι της πόλης Κορυτσά (Κόρτσα) και της γύρω περιοχής που βρίσκεται στα κεντροανατολικά της σημερινής Αλβανίας.

μα, ολόκληρα χωριά και ομάδες χωριών τοποθετούνται σε αυτές τις κατηγορίες. Ο σφετερισμός και η εκμετάλλευσή τους είναι έκδηλα στο ότι περιλαμβάνουν πληθυσμούς με διαφορετικούς τόπους καταγωγής, ιστορικό και πολιτισμικό υπόβαθρο, και τους επισυνάπτουν συγκεκριμένα πολιτισμικά χαρακτηριστικά. Επιπρόσθετα, το περιεχόμενο που αποδίδεται στους όρους αυτούς αποκλείει τα άτομα που είναι απόγονοι μεικτών γάμων ανάμεσα σε μέλη των υποτιθέμενων κατηγοριών ή κατοίκων της περιοχής, οι οποίοι κατάγονται από άλλα μέρη της χώρας.

Παρ' όλα αυτά, η εδραιωμένη αντίληψη ανάμεσα στους κατοίκους για τους χορούς της περιοχής είναι ότι κάθε πληθυσμιακή κατηγορία έχει τους δικούς της χορούς, το δικό της χορευτικό ρεπερτόριο. Η άποψη αυτή, η οποία συσχετίζει τους χορούς που βλέπει κανείς σήμερα στη Φλώρινα με συγκεκριμένες ομάδες πολιτισμικών χαρακτηριστικών που πηγάζουν από τις πληθυσμιακές κατηγορίες, αντικατοπτρίζει μια θεώρηση του πολιτισμού η οποία έχει την αφετηρία της στις τελευταίες δεκαετίες της κυριαρχίας της οθωμανικής αυτοκρατορίας και την εμφάνιση των εθνικών κινημάτων στα Βαλκάνια, αλλά κυρίως στην περίοδο της ύπαρξης του κράτους-έθνους. Η θεώρηση αυτή αντιλαμβάνεται τα άτομα ως μέλη ξεχωριστών, ομοιογενών και διακριτών ομάδων υπό τη μορφή εθνικών, εθνοτικών και μειονοτικών κατηγοριών, όπου ο πολιτισμός λειτουργεί ως το βασικό διαφοροποιητικό στοιχείο ανάμεσά τους.

Η ιδέα αυτή έχει ενισχυθεί τα τελευταία χρόνια από την προτεραιότητα που αποδίδει η διεθνής κοινότητα και σημαντικό τμήμα των μέσων ενημέρωσης της Δύσης στην προάσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων διαφόρων ομάδων τις οποίες διαφοροποιούν με βάση πολιτισμικά χαρακτηριστικά (Cowan, Wilson και Dembour 2001). Ξεκινώντας από αντιλήψεις που δεν διαφέρουν σε τίποτα από τις εθνικές ιδεολογίες που κυριαρχούν στην περιοχή, όλοι οι προαναφερθέντες παράγοντες έχουν διευκολύνει τη δημιουργία, την κατοχύρωση και τη νομιμοποίηση νέων, αποκλειστικών εθνοτικών και εθνικών ταυτοτήτων (Cowan και Brown 2000: 2-3). Εντούτοις, οι αντιλήψεις για το χορό και η δράση των ατόμων στη διάρκεια χορευτικών γεγονότων, όπως αυτό που πολύ συνοπτικά περιέγραφα στην αρχή της ανακοίνωσής μου, αλλά και άλλοι τομείς της καθημερινής ζωής θέτουν σε αμφισβήτηση την ιδέα των διακριτών ομάδων που τόσο πολύ τονίζεται από αντιπροσώπους του κράτους, μειονοτικούς ακτιβιστές, παρατηρητές και αναλυτές. Επιπρόσθετα, τέτοια χορευτικά γεγονότα αποκαλύπτουν περίπλοκες κοινωνικές ταυτότητες και θέτουν θεωρητικά ερωτήματα για τη φύση του ατόμου και των πληθυσμιακών κατηγοριών, αλλά και για το ρόλο της ατομικής διαμεσολάβησης και δράσης στη διαδικασία της δημιουργίας του εθνικού κράτους.

Η κατανόηση της έννοιας του πολιτισμού⁴ όπως τη χρησιμοποιούν οι εμπλεκόμενοι σε αυτές τις πολιτικές διαδικασίες αντανakλά μια ουσιοκρατική θέση του πολιτισμού, αυτό που η Susan Wright αποκαλεί «παλιά ιδέα του πολιτισμού» (old idea of culture) (Wright 1998). Σύμφωνα με αυτές, ο πολιτισμός είναι οριοθετημένος, περιλαμβάνει έναν κατάλογο χαρακτηριστικών, παραμένει αμετάβλητος και αποτελεί τη βάση ενός συστήματος κοινών νοημάτων, τα οποία υιοθετούν και ασπάζονται ομοιογενείς προσωπικότητες. Αυτή η αντίληψη του πολιτισμού καταλαμβάνει ως ρητορικό αντικείμενο ολοένα και περισσότερο κεντρική θέση στη σύγχρονη πολιτική διαχείρισης των ταυτοτήτων.

Στο κείμενο αυτό χρησιμοποιώ τον πολιτισμό ως αναλυτικό όρο, ο οποίος εμπεριέχει την έννοια της διαδικασίας, της ρευστότητας και της διεκδίκησης δύναμης μέσα από την οποία ορίζονται και επιβάλλονται σύμβολα και νοήματα (Wright 1998, Cowan, Wilson και Dembour 2001). Υιοθετώ την προσέγγισή του Eric Wolf, ο οποίος συνδέει την αντίληψη των ομοιογενών και με σαφήνεια καθορισμένων πολιτισμικών χαρακτηριστικών με τους σκοπούς και τις επιδιώξεις του έθνους-κράτους. Ο Wolf προτείνει τη θεώρηση του πολιτισμού ως μια σειρά διαδικασιών στις οποίες «το πολιτισμικό υλικό δημιουργείται, επαναδημιουργείται και διαλύεται σε αναφορά και αλληλεξάρτηση με συγκεκριμένους καθοριστικούς παράγοντες» (1982: 387), προσθέτοντας ότι σε δεδομένες περιστάσεις δρώντα υποκείμενα ενεργοποιούν ιδέες και πολιτισμικές πρακτικές τις οποίες διαχειρίζονται ανάλογα, αναδιαμορφώνουν και αναδημιουργούν (1982: 391). Μέσα από αυτή την αντίληψη για τον πολιτισμό επικεντρώνω την προσοχή μου στη δράση των ατόμων και στον τρόπο με τον οποίο αξιοποιούν κυρίαρχες ιδεολογίες για να δώσουν νόημα στις πράξεις τους (Ortner 1984). Αντιλαμβάνομαι το άτομα όχι ως παθητικούς δέκτες, αλλά ως ενεργητικούς παραλήπτες που βρίσκονται σε συνεχή διαλεκτική σχέση με το κοινωνικό τους περιβάλλον. Στο πλαίσιο αυτής της σχέσης δεν δέχονται άκριτα τα νοήματα που τίθενται από το κράτος και τους εκπροσώπους του, αλλά επιλέγουν και αναπτύσσουν στρατηγικές με τις οποίες υιοθετούν, χειραγωγούν ή αμφισβητούν σύμβολα και αλλάζουν το νόημά τους προσωρινά ή μόνιμα.

Το κείμενο αυτό εστιάζει στο επίπεδο της τοπικής κοινωνίας και σ' αυτό του ατόμου. Έχοντας ως αφηγηρία τον καταστασιακό και ρευστό χαρακτήρα των διαδικασιών συγκρότησης ταυτοτήτων, μελετά τον τρόπο που τα άτομα

4. Για το περιεχόμενο της έννοιας του πολιτισμού στην ανθρωπολογία βλ. Μπακαλάκη (1997).

αντιλαμβάνονται και βιώνουν τις διαδικασίες μέσα από τις οποίες δημιουργούνται και βιώνονται η ταυτότητα και η διαφορά. Εξετάζει τον τρόπο με τον οποίο τα άτομα τοποθετούνται απέναντι σε ηγεμονικούς λόγους που αναφέρονται σε θέματα εθνικής διαφοροποίησης (national difference) και τις συνθήκες κάτω από τις οποίες υιοθετούν τις θέσεις τους κάθε φορά. Επικεντρώνει επίσης στον τρόπο με τον οποίο τα άτομα δέχονται ή απορρίπτουν ταυτότητες που τους αποδίδονται και μετακινούνται από τη μια θέση υποκειμένου στην άλλη. Βασική ιδέα του κειμένου είναι ότι η διαδικασία συγκρότησης εθνικών ταυτοτήτων είναι ρευστή, εξαρτάται από το πλαίσιο μέσα στο οποίο πραγματοποιείται, και δεν είναι ποτέ προκαθορισμένη αλλά πάντα αντικείμενο επιλογής και διαχείρισης από τα κοινωνικά υποκείμενα. Ο χορός αποτελεί ένα από τα μέσα που χρησιμοποιούν σε αυτή τη διαδικασία.

Στη συνέχεια επισημαίνω, πολύ σύντομα λόγω περιορισμένου χώρου, ορισμένα βασικά στοιχεία που σχετίζονται με την ιστορική εξέλιξη της περιοχής και την τοπική κοινωνική πραγματικότητα και συνδέονται με διαδικασίες συγκρότησης ταυτότητας, έτσι ώστε να γίνουν κατανοητά όσα διαδραματίζονται σήμερα στη Φλώρινα. Ακολουθώ περιγράφω πολύ επιγραμματικά, ξεκινώντας από το 1950, τη διαδικασία μέσα από την οποία έννοιες και νοήματα του χορού μετατράπηκαν σε διακριτικά γνωρίσματα εθνικής ταυτότητας και εμπλέχθηκαν, μετά το 1990, στην ανάφλεξη του Μακεδονικού Ζητήματος και στη διεκδίκηση ανθρωπίνων δικαιωμάτων από τις πολιτικές οργανώσεις που ισχυρίζονται ότι εκπροσωπούν τη διαφιλονικούμενη μακεδονική μειονότητα. Σε σχέση με αυτά, εστιάζω σε σύγχρονες χορευτικές περιστάσεις και μέσα από εθνογραφικά παραδείγματα από την περίοδο της επιτόπιας έρευνάς μου αναδεικνύω τον τρόπο που τα άτομα ταυτίζονται ή αποκηρύσσουν τις υπάρχουσες εθνικές κατηγορίες.

Πληθυσμιακές κατηγορίες και τοπική κοινωνική πραγματικότητα στην πρόσφατη ιστορική τους διάσταση

Σύμφωνα με τοπικές αφηγήσεις και πηγές από το τέλος του 19ου και την αρχή του 20ού αι., η γλωσσική πολυμέρεια και η πολιτισμική ποικιλότητα ως αποτέλεσμα της επιμειξίας πληθυσμών και πολιτισμικών πρακτικών, που σημειώθηκαν στα βυζαντινά και οθωμανικά χρόνια, ήταν τα στοιχεία που χαρακτήριζαν την περιοχή της Φλώρινας. Σλαβόφωνοι πληθυσμοί αποτελούσαν την πλειονότητα του αγροτικού πληθυσμού. Παράλληλα, διάφορες άλλες κοινότητες είχαν ιδρυθεί και κατοικούσαν από Βλάχους και Αρβανίτες σύμφωνα

με την ορολογία που χρησιμοποιείται στην τοπική κοινωνία. Οι δεύτεροι είχαν φτάσει στην περιοχή στις αρχές του 19ου αι. από περιοχές της σημερινής Αλβανίας και της Ηπείρου. Παράλληλα, μεμονωμένες οικογένειες από αυτούς τους πληθυσμούς είχαν εγκατασταθεί σε σλαβόφωνες κοινότητες και είχαν αφομοιωθεί από τους κατοίκους τους. Μέλη των κοινοτήτων της περιοχής μετανάστευαν στα μεγάλα αστικά κέντρα των Βαλκανίων, όπου είχαν ιδρύσει μεγάλους εμπορικούς οίκους, ή ταξίδευαν σε ετήσια βάση για να δουλέψουν ως κτίστες ή εργάτες (Γούναρης 1993: 196).

Η θρησκεία αποτελούσε το βασικό κριτήριο διαχωρισμού των πληθυσμών, το οποίο αναγνώριζαν η οθωμανική διοίκηση αλλά και οι ίδιοι οι πληθυσμοί. Παράλληλα, οι οικογενειακοί δεσμοί, η διαμονή σε ένα χωριό και η κοινωνική τάξη αποτελούσαν άλλες μορφές διαφοροποίησης ανάμεσα στους τοπικούς πληθυσμούς (Danforth 1995: 58). Η εμφάνιση των εθνικιστικών κινημάτων στην περιοχή από τα τέλη του 19ου αι. άλλαξε τον τρόπο με τον οποίο οι κάτοικοι της περιοχής προσλάμβαναν ατομικές και συλλογικές ταυτότητες. Οι διεκδικήσεις πληθυσμών και εδαφών στη Μακεδονία βασιζόνταν στον ισχυρισμό των εμπλεκόμενων κρατών, ότι στα εδάφη αυτά κατοικούσαν υποδουλωμένα, αλύτρωτα αδέρφια, τα οποία τους καλούσαν να τους απελευθερώσουν και να τους εντάξουν στον εθνικό κορμό. Η απόδειξη της ύπαρξης και, σε πολλές περιπτώσεις, η δημιουργία διακριτών και μετρήσιμων πολιτισμικών, εθνοτικών και εθνικών ομάδων που να δηλώνουν ότι ταυτίζονται ή να παρουσιάζονται ότι ανήκουν εθνικά στις διεκδικητριες χώρες αποτελούσε το ζητούμενο και το μέσο για την επίτευξη των επιδιώξεων⁵ (Βακαλόπουλος 1986). Η ταύτιση με το Ορθόδοξο Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης ή τη Βουλγαρική Εξαρχία και η χρήση της ελληνικής γλώσσας ή των τοπικών σλαβικών διαλέκτων συνδέθηκαν με εθνικές ιδεολογίες και ερμηνεύτηκαν κάτω από τα νέα δεδομένα ως εκφράσεις των αντίστοιχων εθνικών ταυτοτήτων.

Δύο είναι τα φαινόμενα που κυριαρχούν εκείνη την περίοδο και στα οποία καταλήγουν διάφοροι παρατηρητές (Abbot 1903, Brailsford 1906) και ερευνητές (Vermeulen 1984, Γούναρης 1993) σχετικά με την επιλογή εθνικών ταυτοτήτων: η ασυμβατότητα εθνικών διαφοροποιήσεων και κοινωνικών ομάδων και η εθνική κινητικότητα. Μέλη του ίδιου νοικοκυριού, οικογένειας, σογιού και κοινότητας ανήκαν σε διαφορετικά έθνη και υποστήριζαν διαφο-

5. Ο Wilkinson στο έργο του για τους εθνογραφικούς χάρτες της Μακεδονίας μπόρεσε να καταγράψει περισσότερες από 150 ομάδες οι οποίες αναφέρονταν ότι κατοικούν στην περιοχή (1951: 7).

ρετικές εθνικές ιδεολογίες. Ακόμα, άτομα, νοικοκυριά και κοινότητες, ενώ είχαν ταυτιστεί με μια εθνική ομάδα, άλλαζαν την εθνική τους ταυτότητα (Αγγελόπουλος 1995). Η απόφαση για την επιλογή μιας εθνικής ταυτότητας ήταν στενά συνδεδεμένη με υλικές ανάγκες και προσωπικές ή συλλογικές προτεραιότητες (Cowan 1997). Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι δεν υπήρχαν ιδεολογικές και νοητικές ανάγκες για ταύτιση με κάποια εθνική ομάδα. Ούτε ότι οι πολιτισμικές διαιρέσεις δεν έπαιξαν ρόλο στη διαδικασία συγκρότησης και επιλογής ταυτοτήτων. Η προβολή όμως αυτών ως βάση για την ύπαρξη των μετέπειτα εθνικών ομάδων προκρίνει μια ανεπαρκή και προβληματική ερμηνεία (Αγγελόπουλος 1997: 51-52).

Το 1913, η περιοχή της Φλώρινας εντάχθηκε στο ελληνικό κράτος και αποτέλεσε μια συνοριακή περιοχή (Donnan και Wilson 1999: 15) που διατήρησε τον σύνθετο πολιτισμικό της χαρακτήρα. Αυτά τα δεδομένα άρχισαν να αλλάζουν εξαιτίας των επιπτώσεων των μεγάλων ιστορικών γεγονότων που ακολούθησαν. Ο Πρώτος Παγκόσμιος και ο Ελληνοτουρκικός Πόλεμος που ακολούθησε είχαν καταστροφικές οικονομικές και κοινωνικές συνέπειες για την περιοχή. Οι νέοι πληθυσμοί που εγκαταστάθηκαν εκεί ως συνέπεια εκούσιων αλλά και βίαιων μεταναστεύσεων συνέβαλαν καταλυτικά στη δημιουργία ανταγωνισμών ανάμεσα στους τοπικούς πληθυσμούς και αποτέλεσαν το πλαίσιο για την περαιτέρω διάσπαση της τοπικής κοινωνίας. Οι νεοεισελθέντες κατηγοριοποιήθηκαν ως πρόσφυγες και θεωρήθηκαν Έλληνες, παρά το ότι παρουσίαζαν διαφορές σε διαλέκτους και πολιτισμικές πρακτικές. Το πρόβλημα εντάχθηκε από την έλλειψη οικονομικής υποστήριξης και τη μακρά διαμάχη για τη διανομή της γης ανάμεσα στους τοπικούς πληθυσμούς αλλά και την εκμετάλλευση του ζητήματος από τους πολιτικούς (Μιχαηλίδης 1997: 126-27).

Η νέα πραγματικότητα του εθνικού κράτους στο πρώτο μισό του 20ού αι. αποτέλεσε την αφετηρία για τη δημιουργία μιας αποκλειστικής εθνικής ταυτότητας που περιλάμβανε συγκεκριμένα πολιτισμικά χαρακτηριστικά. Κατά τη διαδικασία αυτή, οι σχεδιαστές της εθνικής πολιτικής και οι κρατικοί φορείς δεν αντιλήφθηκαν ότι η επιλογή εθνικής ταυτότητας από τους τοπικούς πληθυσμούς έως τις πρώτες δεκαετίες του 20ού αι. ήταν συχνά άσχετη με τις κοινωνικές και πολιτισμικές ταυτότητες και τις γλωσσικές πρακτικές αυτών στικά που έπαιρναν την απόφαση.⁶ Όσοι δεν είχαν τα πολιτισμικά χαρακτη-

6. Για μια ενδελεχή αρχαική έρευνα αναφορικά με τον τρόπο πρόσληψης των Ντόπιων από την πλευρά του επίσημου ελληνικού κράτους και τις βασικές αρχές της πολιτικής που αυτό εφάρμοσε βλ. Κωστόπουλος (2000).

ριστικά που η εθνική ιδεολογία πρότασε ως απαραίτητα καταδικάζονταν ως οι «Άλλοι» και αποκλείονταν από τη συμμετοχή τους στο έθνος.⁷

Κατά συνέπεια, οι Ντόπιοι λόγω της πολιτισμικής τους «διαφορετικότητας» προσλήφθηκαν από το κράτος και τους φορείς του ως «προβληματική ανωμαλία» και ως ομάδα δυνάμει ταυτίσιμη με τα γειτονικά κράτη (Cowan και Brown 2000: 11). Συχνά ήταν αναγκασμένοι να αποδεικνύουν τη συμμόρφωση ή την ταύτισή τους με τα εθνικά πρότυπα μέσα από συμβολικές πράξεις, δηλαδή μέσα από χορούς, τραγούδια και άλλες πολιτισμικές πρακτικές. Απαγόρευση και τιμωρία της πολιτισμικής τους έκφρασης που θεωρήθηκε ότι αποτελούσε ένδειξη «ανθελληνικότητας», όπως έγινε π.χ. στην περίοδο της δικτατορίας του Μεταξά, μετέτρεψε τη διαφορετικότητά τους σε μια περιθωριοποιημένη και στιγματισμένη ταυτότητα βασιζόμενη σε πολιτισμικά και πολιτικά κριτήρια.

Η διαδικασία αυτή τους διαχώρισε και τους έστρεψε εναντίον του κράτους αλλά και των άλλων πληθυσμιακών κατηγοριών, και δημιούργησε την αίσθηση ομάδας που αποτελούνταν από αυτούς που πίστευαν ότι κατέχουν τον ίδιο πολιτισμό. Εντούτοις η καθημερινή ζωή, οι διαπροσωπικές σχέσεις αλλά και συλλογικές περιστάσεις περιέχουν πολλά χαρακτηριστικά τα οποία αμφισβητούν την ολότητα και ενότητα αυτού που σήμερα εμφανίζεται ως ο «πολιτισμός» των Ντόπιων. Αντίθετα, δείχνουν ότι είναι αποτέλεσμα κατασκευής και συνέπεια πολιτικών, κοινωνικών και ιστορικών διεργασιών. Ακόμα και σήμερα διαφορές στις διαλέκτους που ομιλούνται, στις φορεσιές, στα τραγούδια και στους χορούς των χωριών που θεωρούνται Ντόπια ενεργοποιούνται σε καταστάσεις ενδοσυλλογικών διαμαχών και ανταγωνισμών. Το σημείο αυτό δεν έχει τύχει ενδελεχούς εξέτασης από τους ερευνητές που έχουν δουλέψει στην περιοχή και συνήθως δίνουν έμφαση στις σχέσεις του κράτους με τις ομάδες ή των ομάδων μεταξύ τους.

Οι πολιτικές επιλογές ατόμων και ομάδων στη διάρκεια του Δευτέρου Παγκόσμιου Πολέμου και του Εμφυλίου δημιούργησαν μια έντονα εχθρική ατμόσφαιρα στην περιοχή. Μεμονωμένα άτομα και κοινότητες Ντόπιων συνεργάστηκαν με τα βουλγαρικά στρατεύματα που εγκαταστάθηκαν εκεί μαζί με γερμανικά και ιταλικά ως δυνάμεις κατοχής. Με την έναρξη του Εμφυλίου ανταρτικά σώματα αποτελούμενα από Ντόπιους που αποκαλούνταν Σλαβομακεδόνες υποστήριζαν – με τη στήριξη του ΚΚΕ – την ιδέα μιας ανεξάρτητης Μακεδονίας. Η ίδρυση σχολείων, η χρήση των σλαβικών διαλέκτων, ο χορός και άλλα μέσα χρη-

7. Για τη διαδικασία δημιουργίας του εθνικού κράτους στη Μακεδονία βλ. ακόμα Karakasidou (1997), Van Boeschoten (2000), Vereni (2000).

σιμοποιήθηκαν για τη δημιουργία μιας μακεδονικής εθνικής ταυτότητας. Οι ενέργειες αυτές υποστηρίχθηκαν και από την Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Μακεδονίας, που είχε δημιουργηθεί το 1944 και προσπαθούσε να παγιάσει τη σύνθεσή της ακολουθώντας το παράδειγμα των εθνικιστικών πολιτικών των άλλων βαλκανικών κρατών (Hill 1995). Μετά την ήττα των κομμουνιστικών δυνάμεων το 1949, χιλιάδες Ντόπιοι στους οποίους αποδόθηκε ο χαρακτηρισμός «πολιτικοί πρόσφυγες» κατέφυγαν σε χώρες της Ανατολικής Ευρώπης.

Στις δεκαετίες που ακολούθησαν η οικονομική αδράνεια και η επακόλουθη μετάνάστευση των κατοίκων μείωσαν δραματικά τις δυνατότητες της Φλώρινας για οικονομική ανάπτυξη.⁸ Τα τελευταία χρόνια, παρά την αίσθηση οικονομικής ευμάρειας που έχει δημιουργηθεί από την εισροή χρήματος κυρίως από επενδυτικά προγράμματα της ΕΕ αλλά και την ενεργοποίηση της ΔΕΗ στην περιοχή, το ποσοστό της ανεργίας παραμένει υψηλό και αποτελεί το κύριο κοινωνικό πρόβλημα.⁹

Η ένταξη των τοπικών χορών στον εθνικό πολιτισμό¹⁰

Στην έντονα πολιτικοποιημένη ατμόσφαιρα των μεταπολεμικών χρόνων και μετά την ίδρυση της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας της Μακεδονίας ως τμήμα

8. Όπως αναφέρεται σε στατιστικό πίνακα του τμήματος της ΕΣΥΕ στη Φλώρινα, ο πληθυσμός της περιοχής μειώθηκε κατά 26% από το 1951 μέχρι το 1991.

9. Από 9,02% το 1992 το ποσοστό της ανεργίας αυξήθηκε στο 26,94% το 1998. Η κατηγορία του ενεργού ανθρώπινου δυναμικού που βρίσκεται στην ηλικία των 20-29 χρόνων ήταν η περισσότερο πληγείσα από την εξέλιξη αυτή.

10. Η επιλογή μου να ξεκινήσω από το συγκεκριμένο χρονικό σημείο, το 1950, για να φτάσω στα πρόσφατα χρόνια σχετίζεται τόσο με τα ερευνητικά μου ερωτήματα όσο και με πρακτικούς λόγους. Ήταν η χρονική περίοδος την οποία ερεύνησα κατά την επιτόπια έρευνά μου, καθοδηγούμενος κατ' αρχήν από τις δικές μου γνώσεις ως ατόμου που μεγάλωσε στην περιοχή και έχει βιώσει τις καταλυτικές αρνητικές συνέπειες που δημιούργησε η δεκαετία 1940-1950 ως τα σύγχρονα χρόνια, αλλά και από τις μαρτυρίες των πληροφορητών σχετικά με την ανάπτυξη της θεατρικής παρουσίας του χορού μέσα από τη δράση κρατικών και ιδιωτικών φορέων από το 1950 και μετά. Πρέπει να σημειωθεί ότι οι έως τώρα διαθέσιμες πληροφορίες δεν μας δίνουν τη δυνατότητα να δηλώσουμε με βεβαιότητα αν τα πρώτα μεταπολεμικά χρόνια σηματοδοτούν κάποιου είδους τομή σε ό,τι αφορά το φαινόμενο του χορού και το ρόλο του σε διαδικασίες συγκρότησης ταυτότητας στην περιοχή της Φλώρινας. Είναι σαφώς αναγκαία η διεξαγωγή ανθρωπολογικών και ιστορικών ερευνών που θα φέρουν στο φως νέα δεδομένα και θα βοηθήσουν στην καλύτερη ερμηνεία των υπαρχόντων στοιχείων ή θα θέσουν το θέμα σε νέες βάσεις.

της Γιουγκοσλαβίας, οι ελληνικές εθνικές αξίες επιστρατεύτηκαν στην ενδυνάμωση των εθνικών αισθημάτων, ιδιαίτερα των πληθυσμών της Βόρειας Ελλάδας. Μετά από μια περίοδο όπου η διάσπαση της χώρας θεωρήθηκε πολύ πιθανή, το ελληνικό κράτος επιδίωξε την προώθηση της εθνικής ομοιογένειας και την εκ νέου διασύνδεση της περιοχής, συμβολική και υλική, με τον εθνικό κορμό. Τότε χρησιμοποιήθηκε, μαζί με άλλα μέσα, και ο χορός από κρατικούς και άλλους ιδιωτικούς φορείς ως αντικείμενο εκμάθησης, καλλιέργειας και θεατρικής παρουσίας.¹¹ Η δημιουργία χορευτικών ομάδων, η διδασκαλία χορών και η διοργάνωση εκδηλώσεων στις οποίες κάτοικοι χωριών παρούσαν τοπικούς χορούς στο αστικό κοινό δημιούργησαν το πλαίσιο στο οποίο οργανώθηκε η θεατρική παρουσίαση του χορού και τους ιδεολογικούς μηχανισμούς που συνέδεσαν τους χορούς με συγκεκριμένα νοήματα. Βασική αρχή αποτέλεσε η αδιάσπαστη πολιτισμική συνέχεια του σύγχρονου ελληνικού πολιτισμού που αποτυπωνόταν στην άμεση σχέση των τοπικών χορών με τον ελληνική αρχαιότητα (Herzfeld 1986 [1982]).

Η δημιουργία πολιτιστικών συλλόγων στην πόλη της Φλώρινας, η δράση κρατικών ιδρυμάτων όπως η Βασιλική Πρόνοια και η παρουσία στην περιοχή δασκάλων χορού που πρωταγωνίστησαν στο χώρο του χορού στην Ελλάδα συνέβαλαν, μαζί με εκπαιδευτικά ιδρύματα και ερευνητές του χορού, στην παγιοποίηση και ομογενοποίηση της πολιτισμικής γνώσης για το χορό. Οι χορευτικές ομάδες αναγνωρίστηκαν και εδραιώθηκαν ως διατηρητές της παράδοσης και του χορευτικού πολιτισμού, και οι εκδηλώσεις που περιλάμβαναν παρουσιάσεις χορών από χορευτικούς συλλόγους θεωρήθηκαν αναπαραστάσεις αυτού του πολιτισμού.¹² Επιπρόσθετα, αυτός ο τρόπος σκέψης για το χορό και το είδος αυτής της γνώσης μεταδόθηκαν τόσο στις νεότερες γενιές που συμμετείχαν στις χορευτικές ομάδες όσο και στις παλιότερες που παρακολούθουσαν τα χορευτικά γεγονότα ως θεατές.

Ο χορός έγινε αντικείμενο καταγραφής, απομακρύνθηκε και απομονώθηκε από το κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο λειτουργούσε μέχρι τότε και τροποποιήθηκε για να ταιριάζει στα δόγματα της εθνικής ιδεολογίας. Μπορούσε να φωτογραφηθεί, να βιντεοσκοπηθεί, να αναλυθεί σε μεμονωμένα βήματα ή ομάδες βημάτων, να διδαχθεί και να παρουσιαστεί σε οργανωμένες παραστάσεις. Στοιχεία σχετικά με το χορό που αποδόθηκαν στην κατηγορία των

11. Για μια πρόσφατη ιστορική προσέγγιση όψεων της εξέλιξης του χορού στην Ελλάδα βλ. Ατζάνα και Λουτζάκη (1999).

12. Για τη σχέση των πολιτιστικών συλλόγων με το χορό βλ. το παράδειγμα της Θράκης (Λουτζάκη 1999) και της Λευκάδας (Κουτσούμπα 1997).

Ντόπιων και θεωρήθηκαν ότι μοιάζουν με αυτά γειτονικών χωρών αποκλειστηκαν ή μεταβλήθηκαν, έτσι ώστε ο τοπικός πολιτισμός αποκαθαρωμένος από αυτά να περιλαμβάνει στοιχεία αντιπροσωπευτικά μόνο του ελληνικού εθνικού πολιτισμού. Η ουσιοκρατική αντίληψη για τον πολιτισμό προσέδωσε πολιτική σημασία σε πρακτικές του χορού που μέχρι τότε δεν είχαν σχέση με τις πολιτικές διασυνδέσεις των ατόμων.

Το αποτέλεσμα ήταν να επικρατήσει μια σειρά χορών των οποίων η ταξινόμηση είχε γίνει με βάση, και σχεδόν αποκλειστικά, τα κινητικά σχήματα. Αυτά προέρχονταν αποκλειστικά από την κατηγορία των Ντόπιων και δεν περιλάμβαναν άλλα από την ίδια κατηγορία ή από τις υπόλοιπες της περιοχής ή χορούς που θεωρούνται κομμάτι της αστικής ζωής της πόλης. Επρόκειτο για έναν περιορισμένο αριθμό τυποποιημένων χορευτικών βημάτων συνδεδεμένων με διάφορους όρους των τοπικών σλαβικών διαλέκτων ή μεταφρασμένους στα ελληνικά που θεωρούνταν οι ονομασίες τους. Οι χοροί αυτοί με μικρές παραλλαγές παρουσιάζονται από όλες τις χορευτικές ομάδες της περιοχής και άλλες της υπόλοιπης Ελλάδας ως οι «αντιπροσωπευτικοί χοροί της Φλώρινας». Η αντίληψη αυτή, αποτέλεσμα κοινωνικών και πολιτικών διεργασιών, συσκοτίζει τον περίπλοκο περιστασιακό και ποικίλο τρόπο πρόσληψης των χορευτικών πρακτικών όπως αυτός αποτυπώνεται στα λεγόμενα και στις πράξεις των ατόμων.

Οι διαδικασίες αυτές επέφεραν αυτό που ο Richard Handler (1988) ονομάζει «θεσμοποίηση της αντικειμενοποίησης του πολιτισμού και πολιτικοποίηση του πολιτισμού» (the institutionalisation of cultural objectification and politicisation of culture). Ο χορός μετατράπηκε σε ένα εύπλαστο και εύκολα χειραγώγιο πολιτισμικό προϊόν. Η έννοια της κατοχής αυτού του προϊόντος από τους τοπικούς πληθυσμούς και τα άτομα χρησιμοποιήθηκε ως στρατηγική στην τοπική πολιτική σκηνή και σε δημόσιες συλλογικές περιστάσεις. Οι συνθήκες και οι προϋποθέσεις αυτού του τρόπου πρόσληψης του χορού τέθηκαν κατ' αρχήν από το ίδιο το εθνικό κράτος, το οποίο προκειμένου να παγιώσει την εθνική ταυτότητα προώθησε την ιδέα του έθνους-κράτους ως μιας οροθετημένης περιοχής που κατέχει και έναν συγκεκριμένο πολιτισμό.

Άτομα, χορευτικές πρακτικές και διαδικασίες συγκρότησης και διαπραγματεύσεις ταυτότητας

Οι αντιλήψεις που περιγράφηκαν εντάχθηκαν και χρησιμοποιήθηκαν στο νέο σκηνικό πολιτισμικών ανταγωνισμών και πολιτικής χρήσης του πολιτισμού

που δημιουργήθηκε κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του 1990. Η Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Μακεδονίας κήρυξε την ανεξαρτησία της το 1991. Παράλληλα, εκείνη την περίοδο εμφανίστηκαν και ενεργοποιήθηκαν στην περιοχή της Φλώρινας πολιτικές κινήσεις που στόχευαν στη διεκδίκηση ανθρωπίνων δικαιωμάτων για τα μέλη της μακεδονικής μειονότητας. Εισάγοντας λόγους από την παγκόσμια σκηνή σχετικά με τα ανθρώπινα δικαιώματα οι πολιτικές αυτές οργανώσεις ενεπλάκησαν σε νομικές και πολιτικές διεργασίες που υπερέβησαν τα όρια του εθνικού κράτους. Η παρέμβαση και μεσολάβηση μη κυβερνητικών οργανώσεων και άλλων σχετικών φορέων, που δρουν τόσο σε παγκόσμιο όσο και στο επίπεδο της χώρας, προσέδωσαν στο ζήτημα υπερεθνικές διαστάσεις.

Αρχικά, η Μακεδονική Κίνηση Βαλκανικής Ευημερίας και το πολιτικό κόμμα Ουράνιο Τόξο,¹³ στο οποίο μετεξελίχθηκε, ισχυρίστηκαν ότι εκπροσωπούσαν και δρούσαν για λογαριασμό της μακεδονικής μειονότητας¹⁴ (Nova Zoga 1997: 4). Οι κινήσεις αυτές επικαλέστηκαν και παρουσίασαν ως μέλη τους την πληθυσμιακή κατηγορία των Ντόπιων. Μιλώντας για ένα κοινό ιστορικό παρελθόν, για τις διώξεις που υπέστησαν οι πληθυσμοί αυτοί στη διάρκεια του 20ού αι., για την ύπαρξη μιας κοινής γλώσσας και ενός πολιτισμού, αλλά και για τις κοινωνικές διακρίσεις που υφίστανται, κατόρθωσαν να εμφανιστούν ως οι μοναδικές φωνές της μακεδονικής μειονότητας και προσπάθησαν να την εγκαθιδρύσουν ως πολιτική οντότητα και ως δεδομένο γεγονός (Cowan 2001). Τα μέλη και οι οπαδοί των οργανώσεων κατηγορήσαν το ελληνικό κράτος και τους φορείς που το εκπροσωπούν, ιδιωτικούς και δημόσιους,

13. Το Ουράνιο Τόξο συμμετείχε ως πολιτικό κόμμα για πρώτη φορά στις ευρωπαϊκές εκλογές του 1994, όπου έλαβε 7.263 ψήφους σε πανελλήνια κλίμακα και 2.332 στο νομό της Φλώρινας (ποσοστό 6% επί του συνολικού ποσοστού των ψήφων στο νομό). Στις εθνικές εκλογές του 1993 ο υποψήφιος της Μακεδονικής Κίνησης Βαλκανικής Ευημερίας (ΜΑΚΙΒΕ) στο νομό Φλώρινας έλαβε 367 ψήφους (0,83%). Το Ουράνιο Τόξο συμμετείχε ακόμα στις νομαρχιακές εκλογές του 1994. Στις εθνικές εκλογές του 1996 το Ουράνιο Τόξο συνεργάστηκε με την Οργάνωση για την Ανασυγκρότηση του Κ.Κ. Ελλάδας (ΟΑΚΚΕ) και έλαβε σε πανελλήνια κλίμακα 3.485 και 746 ψήφους σε επίπεδο νομού (1,71%). Στις ευρωπαϊκές εκλογές του 1999, την τελευταία φορά που το κόμμα πήρε μέρος σε εκλογές, έλαβε 1.156 ψήφους, γεγονός που σήμαινε μείωση κατά 40% περίπου σε σχέση με αυτό των προηγούμενων ευρωπαϊκών εκλογών.

14. Για μια αναδρομή στη δράση των πολιτικών κινήσεων, ιδιαίτερα την περίοδο 1990-1995, που εκπροσωπούν όσους κατοίκους της Μακεδονίας αυτοπροσδιορίζονται ως εθνικά Μακεδόνες βλ. Βοσκόπουλος (1996).

ότι παραποιούν την «αληθινή» παράδοση, ένα από τα βασικά στοιχεία που, όπως έλεγαν, αποδείκνυε την ύπαρξη και διαφορετικότητα της μειονότητας.¹⁵

Στις πρωτοβουλίες που πήραν για να αναδείξουν τον πολιτισμό της μειονότητας δημιούργησαν ή υποστήριξαν υπάρχοντες πολιτιστικούς συλλόγους και χορευτικές ομάδες και άρχισαν να οργανώνουν χορευτικές δραστηριότητες που περιλάμβαναν παρουσίαση χορών από χορευτικούς συλλόγους και μετά ελεύθερο γλέντι. Ο άμεσος πολιτικός τους στόχος, σε ό,τι αφορά την ανάπτυξη εθνικού πολιτισμού, ήταν η συστηματική συμμετοχή των μελών του Ουράνιου Τόξου σε επιδείξεις και πολιτιστικούς συλλόγους, ιδιαίτερα εκεί όπου το μακεδονικό τραγούδι έχει θετική επίδραση στον εθνικό αυτοπροσδιορισμό (Nova Zoga 1997: 5). Στην προσπάθειά τους όμως να αμφισβητήσουν την εθνική ομοιογένεια που προωθούσε το ελληνικό κράτος, οι πολιτικές αυτές οργανώσεις χρησιμοποίησαν τους ίδιους χορούς, τη μουσική και τις φορεσιές, αλλά και άλλα στοιχεία που εισήγαγαν σκόπιμα προκειμένου να δημιουργήσουν την αίσθηση της διαφορετικότητας.

Από την πλευρά της επίσημης ελληνικής εθνικής ιδεολογίας και όσων ταυτίζονταν με αυτή η κατάσταση μεταφράστηκε ως άρνηση των πιο βασικών της δογμάτων. Η δύναμη που είχε στη διάθεσή του το εθνικό κράτος μέσα από δημόσιους και ιδιωτικούς φορείς, πολιτιστικούς και άλλους ιδεολογικούς μηχανισμούς χρησιμοποιήθηκε στην ανάδειξη ή την επιβολή της ελληνικής εθνικής ιδεολογίας. Κατά παραπλήσιο τρόπο, αλλά με σαφώς λιγότερα μέσα, ιδεολογικούς μηχανισμούς και πολιτική δύναμη από την πλευρά των μακεδονικών οργανώσεων και των οπαδών τους, ο μακεδονικός πολιτισμός υπήρχε και έπρεπε να αναδειχθεί.

Προκειμένου να απαντήσουν στην πρόκληση αυτή, εθνικιστές και των δύο πλευρών χρησιμοποίησαν την εκδοχή της μοναδικότητας του πολιτισμού, ο οποίος ανήκει σε αυτούς που τον κατέχουν και προέρχεται από αυτούς. Χορευτικές περιστάσεις, πρώτιστα αυτές που περιλάμβαναν παρουσιάσεις χορών από χορευτικές ομάδες, έγιναν το πλαίσιο και το μέσο για την κατασκευή και ανάδειξη της διαφορετικότητας. Προγραμματισμένες και συντονισμένες δημόσιες περιστάσεις, χρονικά και χωρικά προσδιορισμένες, με μια σειρά από δραστηριότητες και φάσεις εξέλιξης (Bauman 1992: 46), μετατράπηκαν σε πολιτικά γεγονότα, τα οποία εκμεταλλεύτηκαν διάφοροι παράγοντες για

15. Για την επιχειρηματολογία και τις θέσεις των πολιτικών κινήσεων σχετικά με τις διεκδικήσεις τους μέσα από την πολιτική τους επιθεώρηση με τον τίτλο «Ζόρα» βλ. Χοτζίδης (1997).

να προωθήσουν τους στόχους τους και να παρουσιάσουν τις περιστάσεις αυτές ως εκφράσεις της ελληνικότητας ή της μακεδονικότητας.

Το αποτέλεσμα ήταν να αποκτήσει τεράστια πολιτική σημασία η συμμετοχή σε αυτά και να εκλαμβάνεται ως δήλωση υπέρ ή κατά του κράτους, έστω κι αν πολλές φορές ήταν μόνο ένδειξη αφοσίωσης σε οικογενειακούς ή κοινοτικούς δεσμούς. Άτομα και ομάδες, συμμετέχοντας στο ένα ή το άλλο γεγονός, χορεύοντας τον ένα και όχι τον άλλο χορό ή κανένα, έβρισκαν τους εαυτούς τους εναλλασσόμενα παγιδευμένους, ανάλογα με την περίπτωση, τις θέσεις, τους δεσμούς τους αλλά και άλλες απρόβλεπτες καταστάσεις, στις διχοτομήσεις «Έλληνες και Ανθέλληνες», «Εμείς και οι Άλλοι», «σωστό και του λάθους», «νόμιμο και παραβατικό». Υπό αυτές τις συνθήκες ήταν αναγκασμένοι να επιλέξουν ανάμεσα σε αλληλοαποκλειόμενες ταυτότητες με αβέβαιες ιδιότητες και αμφίβολα χαρακτηριστικά. Από την πλευρά των ατόμων η ελευθερία δράσης και οι δυνατότητες επιλογής κατηγοριών του ανήκειν περιορίστηκαν δραματικά.

Έτσι η συμμετοχή σε χορό που περιλάμβανε τραγούδι στα σλαβικά θεωρήθηκε από κρατικούς φορείς και άτομα που ταυτίζονταν με την ελληνική εθνική ιδεολογία ανθελληνική πράξη. Όταν ένα άτομο ή μια χορευτική ομάδα παρουσίαζε έναν τοπικό χορό με το όνομα *χασάπικο*, τότε ο χορός προσλαμβάνονταν ως ελληνικός. Όταν ο ίδιος χορός παρουσιαζόταν ως *ζάραμο*, τότε αυτό θεωρούνταν πρόκληση στον ελληνικό του χαρακτήρα. Όταν μια χορευτική ομάδα παρουσίαζε το χορό *κόρη Ελένη*, το μήνυμα που μεταβιβαζόταν ήταν ότι ο χορός ήταν ελληνικός. Όταν κάποια άλλη χορευτική ομάδα παρουσίαζε τον ίδιο χορό ως *Λένο μόμε*, τότε ο χορός δεν ήταν ελληνικός. Όταν κάποιο άτομο χόρευε *τσετφόρντα*, χαρακτηριζόταν ως εθνικά ύποπτος. Αν ο ίδιος χορός αποκαλούνταν *αρραβωνιάσματα*, τότε δεν υπήρχε πρόβλημα. Σε άλλες περιπτώσεις, αν ένας χορός ή μια μελωδία θεωρούνταν διφορούμενα, ήταν δυνατόν να νομιμοποιηθούν ανάλογα με το ποιος θα τα παρουσίαζε στο χορευτικό του πρόγραμμα. Ενώ ο *ράικος* θεωρούνταν από πολλούς κατοίκους της πόλης της Φλώρινας ένας μη ελληνικός χορός μέχρι τις αρχές του 1990, η παρουσιάσή του από χορευτικές ομάδες της πόλης τον έκανε αποδεκτό σε αυτό το τμήμα του κοινού.

Αν κάποιος χόρευε σε γλέντι στο οποίο παραβρίσκονταν και μέλη του Ουράνιου Τόξου, κινδύνευε να στιγματιστεί. Άτομα που ανήκουν στην κατηγορία των Ντόπιων μου είπαν ότι είχαν θυμώσει από το γεγονός ότι μέλη του Ουράνιου Τόξου βιντεοσκοπούσαν παραστάσεις τοπικών χορευτικών ομάδων και αποσπάσματα από αυτές παρουσιάζονταν σε χορευτικά προγράμματα στην πόλη των Σκοπίων. Μέλος χορευτικής ομάδας, που θεωρούσε τον

εαυτό του εθνικά Μακεδόνα, δήλωσε ότι ήταν απογοητευμένος γιατί πίστευε ότι μέλη του Ουράνιου Τόξου τον είχαν χρησιμοποιήσει για να προωθήσουν την πολιτική τους ατζέντα. Ένας άλλος κάτοικος Ντόπιου χωριού καλώντας με στο πανηγύρι τους μου είπε ότι φοβόταν μήπως ο γιος του, που ήταν πρόεδρος του πολιτιστικού συλλόγου και διοργάνωνε το πανηγύρι, βρισκόταν μπλεγμένος αν μέλη του Ουράνιου Τόξου παρουσιάζονταν εκεί. Πριν από μερικά χρόνια είχε συμμετάσχει ο ίδιος σε ένα πανηγύρι και είχε δεχθεί έντονη κριτική από τους συγγενείς του στον Καναδά, οι οποίοι είχαν δει σκηνές από το γλέντι σε βιντεοκασέτα που κάποιοι κυκλοφόρησαν εκεί. Τον κατηγορήσαν ότι στηρίζει τους μειονοτικούς Μακεδόνες. Τον Οκτώβριο του 1999 το εθνικιστικό εβδομαδιαίο περιοδικό *Makedonsko Sontse* [Μακεδονικός Ήλιος] (1999:44) που εκδίδεται στα Σκόπια παρουσίασε ρεπορτάζ και φωτογραφίες από ένα πανηγύρι που έγινε σε ένα χωριό δύο χιλιόμετρα έξω από την πόλη της Φλώρινας. Νέοι και νέες χόρευαν σε μια εκδήλωση που είχε στηριχθεί οικονομικά από το Δήμο Φλώρινας. Το ρεπορτάζ έλεγε ότι η μακεδονική νεολαία της Ελλάδας διασκεδάζει με μακεδονικούς χορούς και τραγούδια.

Σε άλλες περιπτώσεις η κατάσταση και οι πολιτικές επιλογές των ατόμων άλλαζαν τα νοήματα που αποδίδονταν σε πολιτισμικές πρακτικές. Ένας νεαρός μουσικός από ένα Ντόπιο χωριό χρησιμοποίησε την ύπαρξη χορών για να αποδείξει την ελληνικότητα των κατοίκων της περιοχής. Ο πατέρας του όμως δήλωνε εθνικά Μακεδόνας, ενώ ο παππούς του δήλωνε Έλληνας παρόλο που δεν μιλούσε ελληνικά. Ακόμα, άτομα που σε διάφορες περιστάσεις προωθούσαν την αποκάθαρση του χορού από ξένα στοιχεία ή χρησιμοποιούσαν το χορό ως στοιχείο εθνικής ταυτότητας ήταν οι ίδιοι που σε άλλες περιστάσεις αμφισβητούσαν με τις πράξεις τους το κύρος των προηγούμενων επιλογών τους. Κάποιος Ντόπιος, μέλος ενός πολιτιστικού συλλόγου, επιδοκίμαζε το γεγονός ότι το χορευτικό τμήμα του συλλόγου χόρευε *λυτό*, ενώ ο ίδιος αποκαλούσε το χορό *πουστσένο*.

Άλλες φορές, πολιτισμικές πρακτικές δεν αποκτούσαν κανένα πολιτικό νόημα ή προσλαμβάνονταν ως τρόποι κοινωνικής μνήμης (Cowan 1997: 165). Ένας εξηντάχρονος άνδρας ζήτησε σε ένα γλέντι από τους μουσικούς να παίξουν το *Μακεδονία ξακουστή* και αμέσως μετά έναν χορό με τραγούδι το οποίο μιλούσε για τον Γκότσε Ντέλτσεφ, έναν από τους εθνικούς ήρωες της ΠΓΔΜ. Μια πενήνταπεντάχρονη γυναίκα είχε την έντονη επιθυμία να μάθει *κόρη Ελένη* και ζήτησε από έναν χοροδιδάσκαλο να της δείξει το χορό. Είπε ότι της άρεσε γιατί το χόρευε η μητέρα της. Και πρόσθεσε: «ακόμα θυμάμαι πόσο ωραία χόρευαν *Λένο μόμε* στο χωριό». Κι όταν ο δάσκαλος τη ρώτησε

αν θα ήθελε να χορέψει *κόρη Ελένη* ή *Λένο μόμε*, αυτή απάντησε emphaticά *κόρη Ελένη*. Ο χορός διευκόλυνε επιπλέον το πέραςμα σε μια έντονη συναισθηματική κατάσταση. Σε αυτές τις στιγμές οι χοροί έχαναν την πολιτική τους σημασία ως στοιχεία διαφορετικότητας ανάμεσα στις τοπικές πληθυσμιακές κατηγορίες. Στη διάρκεια ενός γάμου σε ένα Ντόπιο χωριό, οι κάτοικοί του ζήτησαν από τους μουσικούς να παίξουν *καζάτοκα* στο δρόμο για την εκκλησία, χωρίς να λαμβάνουν υπόψη ότι ο χορός θεωρούνταν ότι ανήκει στους Πόντιους, τους αντιπάλους τους σε άλλες περιστάσεις.

Συμπεράσματα

Το άρθρο αυτό διερευνήσε το ρόλο της ατομικής διαμεσολάβησης σε διαδικασίες συγκρότησης εθνικών ταυτοτήτων όπως αυτές επιτελούνται μέσα από το χορό και τη συμμετοχή σε χορευτικά γεγονότα στην περιοχή της Φλώρινας. Η επιβολή ολοκληρωτικών εθνικών ιδεολογιών υπήρξε μια συχνή πρακτική στην ιστορική εξέλιξη της περιοχής από τα τέλη του 19ου αι. Η δημιουργία πολλαπλών κατηγοριών του ανήκειν είναι το αποτέλεσμα αυτής της πρακτικής. Το ελληνικό εθνικό κράτος προσέλαβε αυτές τις κατηγορίες ως διαφορετικές και ομοιογενείς πολιτισμικά ομάδες, τις οποίες ενσωμάτωσε στον εθνικό κορμό και επέβαλε και στα μέλη τους αυτή την αντίληψη.

Τα εθνογραφικά παραδείγματα που αναφέρθηκαν και η σύντομη παρουσίαση του πολιτικού και ιδεολογικού πλαισίου μέσα στο οποίο ο χορός λειτουργεί δηλώνουν ότι η συγκρότηση εθνικής ταυτότητας είναι μια ρευστή διαδικασία που βρίσκεται σε άμεση σχέση με τον ηγεμονικό εθνικό λόγο. Καθώς το έθνος-κράτος επιβάλλει την ιδέα ότι κάθε άτομο μπορεί να έχει μόνο μια ταυτότητα (Verdey 1994: 37) και καθώς τα άτομα βιώνουν την ιδέα αυτή ως αληθινή, αλλάζουν και διαπραγματεύονται τα νοήματα των πράξεών τους πάντα σε αλληλεξάρτηση με τον κοινωνικό περίγυρο. Αν και το κράτος θέτει τη διαχωριστική γραμμή του «Εμείς και οι Άλλοι», είναι πρώτιστα τα κοινωνικά υποκείμενα που λειτουργούν σε αυτή την πολιτισμική λογική, και, προκειμένου να προσαρμοστούν σε αυτό το κοινωνικό περιβάλλον, υιοθετούν πιο ρευστές στρατηγικές δράσης.

Σε μια περίοδο κατά την οποία η περιοχή της Φλώρινας ψάχνει να βρει την ισορροπία ανάμεσα στην κυριαρχία του έντονα πολιτικοποιημένου ιστορικού παρελθόντος και τη συμμετοχή στις διαδικασίες της ευρωπαϊκής ενδοποίησης και της παγκοσμιοποίησης της οικονομίας και του πολιτισμού, τα άτομα ενδιαφέρονται να συνταυτιστούν με την πιο ισχυρή εθνική κατηγορία

και την αντίστοιχη ταυτότητα που τους προσφέρει περισσότερα από κάθε άλλη, ή με αυτήν που παρέχει ελευθερία κινήσεων και αφήνει χώρο για δράση, παρά με μια που είναι αποκλειστική και, κατά συνέπεια, περιοριστική. Στο βαθμό που οι κρατικές πολιτικές και άλλα εθνικιστικά προτάγματα βασίζονται σε μια πολιτική ατζέντα ή σε μια παρερμηνεία που θεωρεί τις τοπικές πρακτικές του χορού παράνομες και επικίνδυνες, η πολυδιάστατη ταυτότητα των ατόμων θα εκλαμβάνεται ως αντιτασσόμενη και εναντιούμενη και μη ταυτίσιμη με κάθε ολοκληρωτικού χαρακτήρα επιδίωξη.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Abbot, G. F. (1903). *The Tale of a Tour in Macedonia*. London: Arnold.
- Αγγελόπουλος, Γεώργιος (1995). "Perceptions, Construction and Definition of Greek National Identity in Late Nineteenth-Early Twentieth Century Macedonia". *Balkan Studies* 36(2): 247-263.
- Αγγελόπουλος, Γεώργιος (1997). «Από τον Έλληνα ως Πρόσωπο στο Πρόσωπο ως Έλληνα». *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης* 9: 42-64.
- Αντζακα, Ευαγγελία και Λουτζάκη, Ρένα (1999). «Χορός στην Ελλάδα». *Εκπαιδευτική Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια: Θέατρο-Κινηματογράφος-Μουσική-Χορός*. Εκδοτική Αθηνών 28: 327-341.
- Βακαλόπουλος, Κωνσταντίνος (1986). *Η Μακεδονία στις Παράμονες του Μακεδονικού Αγώνα (1894-1904)*. Θεσσαλονίκη: Μπαρμπουνάκης.
- Barth, Fredrik (1969). "Introduction". Στο Fredrik Barth (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Difference*. Oslo: Universitets Forlaget, σσ. 9-38.
- Bauman, Richard (1992). *Performance*. Στο Richard Bauman (ed.) *Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertainments: A Communications-Centered Handbook*. Oxford: Oxford University Press, σσ. 41-49.
- Βοσκόπουλος, Παύλος (1996). «Απολογισμός». *Ζόρα* 6: 11-15.
- Brailsford, H. N. (1906). *Macedonia: Its Races and Their Future*. London: Methuen.
- Χοτζίδης, Άγγελος (1997). «Άρθρωση και Δομή του Μειονοτικού Λόγου: Το Παράδειγμα των Μογλενών και της Ζόρα». Στο Βασίλης Γούναρης, Γάβριος Μιχαηλίδης και Γιώργος Αγγελόπουλος (επιμ.) *Ταυτότητες στη Μακεδονία*. Αθήνα: Παπαζήση, σσ. 143-169.
- Cowan, Jane K. (1997). "Idioms of Belonging: Articulations of Local Identity in a Greek Macedonian Town". Στο Peter Mackridge and Eleni Yannakakis (eds) *Ourselves and Others: The Development of a Greek Macedonian Cultural Identity since 1912*. Oxford: Berg, σσ. 153-171.
- Cowan, Jane K. (2001). "Ambiguities of an Emancipatory Discourse: The Making of a Macedonian Minority in Greece". Στο Jane Cowan, Marie-Benedict Dembour and

- Richard Wilson (eds.) *Culture and Rights: Anthropological Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, σσ. 152-176.
- Cowan, Jane και Brown K. (2000). "Introduction: Macedonian Inflections". Στο Jane K. Cowan (ed.), *Macedonia: The Politics of Identity and Difference*. London: Pluto Press, σσ. 1-27.
- Cowan, Jane K., Dembour, Marie-Benedict και Wilson, Richard A. (2001) "Introduction". Στο Jane Cowan, Marie-Benedict Dembour and Richard Wilson (eds.), *Culture and Rights: Anthropological Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, σσ. 1-21.
- Danforth, Loring M. (1995). *The Macedonian Conflict: Ethnic Nationalism in a Transnational World*. Princeton: Princeton University Press.
- Donnan, Hastings και Wilson, Thomas M. (1999). *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State*. Oxford: Berg.
- Γούναρης, Βασίλης (1993). «Εθνοτικές Ομάδες και Κομματικές Παρατάξεις στη Μακεδονία των Βαλκανικών Πολέμων». Στο *Τα Ογδόντα Χρόνια των Βαλκανικών Πολέμων (1910-1914)*. Αθήνα: Ε.Α.Ι.Α, σσ. 189-202.
- Handler, Richard (1988). *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Herzfeld, Michael (1986) [1982]. *Ours Once More: Folklore, Ideology and the Making of Modern Greece*. Austin: University of Texas Press.
- Hill, Peter (1995). "Die Herausbildung einer Makedonischen Nation". *Die Slavischen Sprachen* 46:201-214.
- Karakasidou, Anastasia N. (1997). *Fields of Wheat, Hills of Blood: Passages to Nationhood in Greek Macedonia 1870-1990*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Koutsoubas, Maria (1997). *Plurality in Motion: Dance and Cultural Identity on the Greek Ionian Island of Lefkada*. Ph.D. Thesis, Goldsmith's College, University of London.
- Κωστόπουλος, Τάσος (2000). *Η Απαγορευμένη Γλώσσα: Κρατική Καταστολή των Σλαβικών Διαλέκτων στην Ελληνική Μακεδονία*. Αθήνα: Μαύρη Λίστα.
- Λουτζάκη, Ρένα (1999). «Ο Σύλλογος ως Χώρος Χορευτικής Δραστηριότητας». Στο *Μουσικές της Θράκης: Μια Διεπιστημονική Προσέγγιση: Έβρος. Σύλλογος «Οι Φίλοι της Μουσικής»*. Ερευνητικό Πρόγραμμα Θράκη. Αθήνα, σσ. 209-268.
- Makedonsko Sontse* [Μακεδονικός Ήλιος] (1999). Makedontsite vo Egeiska Macedonia. *Tantsot na Duchovite* 276: 44.
- Μιχαηλίδης, Ιάκωβος (1997). «Σλαβόφωνοι και Πρόσφυγες: Πολιτικές Συνιστώσες μιας Οικονομικής Διαμάχης». Στο Βασίλης Γούναρης, Ιάκωβος Δ. Μιχαηλίδης και Γιώργος Αγγελόπουλος, *Ταυτότητες στη Μακεδονία*. Αθήνα: Παπαζήση, σσ. 123-142.
- Μπακαλάκη, Αλεξάνδρα (1997). «Εκδοχές της Έννοιας του Πολιτισμού στην Ανθρωπολογία». *Σύγχρονα Θέματα* 62: 55-68.
- Nona Zora*, Δίμηνη Πολιτική Επιθεώρηση του Ουράνιου Τόξου (1997). Πολιτικό Μανιφέστο του «Vinozhito» 1: 4.

- Ortner, Sherry B. (1984). "Theory in Anthropology Since the Sixties". *Comparative Studies in Society and History* 26: 126-166.
- Van Boeschoten, Riki (2000). "When Difference Matters: Sociopolitical Dimensions of Ethnicity in the District of Florina". Στο Jane K. Cowan (ed.) *Macedonia: The Politics of Identity and Difference*. London: Pluto Press
- Verdery, Katherine (1994). "Ethnicity, Nationalism and State-Making". Στο H. Vermeulen και Cora Govers (eds.) *The Anthropology of Ethnicity: Beyond "Ethnic Groups and Boundaries"*. Amsterdam: Het Spinhuis, σσ. 33-58.
- Vereni, Piero (2000). "Os Ellin Makedonas: Autobiography, Memory and National Identity in Western Greek Macedonia". Στο Jane K. Cowan (ed.) *Macedonia: The Politics of Identity and Difference*. London: Pluto Press, σσ. 47-67.
- Vermeulen, Hans (1984). "Greek Cultural Dominance Among the Orthodox Population in Macedonia During the Last Period of the Ottoman Rule". Στο Anton Blok και Henk Driessen (eds.) *Cultural Dominance in the Mediterranean Area*. Nijmegen: Katholieke Universiteit Nijmegen, σσ. 225-255.
- Wilkinson, H. R. (1951). *Maps and Politics: A Review of the Ethnographic Cartography of Macedonia*. Liverpool: The University Press.
- Wolf, Eric (1982). *Europe and the People Without History*. Berkeley: University of California Press.
- Wright, Susan (1998). "The Politicization of 'Culture'". *Anthropology Today* 14(1): 7-15.