

## «Η χώρα του πνεύματος και η χώρα του οινοπνεύματος»

### Παράδοση και Πολιτισμική Ταυτότητα στην Αττική

ΔΗΜΗΤΡΑ ΓΚΕΦΟΥ-ΜΑΔΙΑΝΟΥ

Η ΑΝΑΚΟΙΝΩΣΗ αυτή είναι προϊόν συστηματικής επιτόπιας εθνογραφικής έρευνας στα Μεσόγεια<sup>2</sup> της Αττικής, που άρχισε το 1989 και, κατά διαστήματα, συνεχίζεται ως σήμερα. Κατά την περίοδο αυτή παρατήρησα ότι οι Μεσογείτες αναφέρονταν συχνά στον Αθηναίο ιστορικό και Δήμαρχο της Αθήνας κατά τα τέλη του 19ου αιώνα, Δημήτριο Καμπούρογλου, ο οποίος κάποτε, ενώ στεκόταν στην κορυφή του Υμηττού, έστρεψε το βλέμμα προς την Αθήνα και είπε: «Η χώρα του πνεύματος». Έπειτα στρεφόμενος προς τα Μεσόγεια αναφώνησε: «Η χώρα του οινοπνεύματος», υπονοώντας τη σχέση τους με το κρασί και, συνακόλουθα το χαμηλό πνευματικό επίπεδο των κατοίκων τους (Καμπούρογλου 1959[1889] τομ. 3: 97, και 1920: 12). Η ρήση αυτή του Καμπούρογλου σφράγισε την κοινωνία των Μεσογείτων<sup>3</sup>, τόσο που συζητείται ως σήμερα, έναν αιώνα αργότερα.

Οι αγροτικές κοινότητες των Μεσογείων υπήρξαν από παλιά αντικείμενο κριτικής εκ μέρους των διανοουμένων Αθηναίων, εξ αιτίας, κυρίως, δύο ιδιαίτερων χαρακτηριστικών τους, της αρβανίτικης γλώσσας και της παραγωγής και καταπόνησης κρασιού, της γνωστής ρετσίνας. Τα χαρακτηριστικά αυτά, όπως θα δούμε στη συνέχεια, στο κλίμα των μέσων και του τέλους του 19ου αιώνα αμφισβητούσαν και μείωναν την ελληνικότητα του έθνους στα μάτια των λόγιων Αθηναίων, οι οποίοι μάχονταν να αποκαταστήσουν και να υπερασπίσουν την ιδέα μιας αδιατάρακτης και συμπαγούς εθνικής ενότητας από την αρχαιότητα ως σήμερα. Το γεγονός αυτό από τη μια μεριά περιθωριοποιούσε την κοινωνία των Μεσογείτων, γιατί δημιουργούσε ένα ρήγμα στη γραμμή της εθνικής συνέχειας ως προς τη γλώσσα και τις πρακτικές της καθημερινής ζωής, από την άλλη, όμως, ισχυροποιούσε τη συλλογική τους ταυτότητα ως διακεκριμένης ομάδας. Η κριτική, παρόλ' αυτά, ασκούσαν αμφίδρομα, γιατί και οι Μεσογείτες έβλεπαν τους Αθηναίους σε σχέση με την ιδέα που οι ίδιοι είχαν για τις δικές τους κοινότητες και μέσα από αυτό το διάλογο ισχυροποιούσαν τη δική τους ταυτότητα.

Ως αναλυτική κατηγορία της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, η ταυτότητα εξετάζονταν αρχικά μέσα στα όρια μιας πολιτισμικής ομάδας ως σταθερό χαρακτηριστικό της (αυτό που ονο-

μαζόταν παράδοση). Με το έργο όμως νεωτέρων ανθρωπολόγων, όπως ο Cohen (1982 και 1985), ο Barth (1969 και 1994), η Strathern (1981 και 1982), και ο Bloch (1992), η ταυτότητα αντιμετωπίστηκε περισσότερο κριτικά και δυναμικά ως υποκειμενική αίσθηση των προσώπων που αισθάνονταν ότι ανήκουν ή δεν ανήκουν κάπου, πράγμα που κατέστησε τα όρια της κατηγορίας αυτής περισσότερο ρευστά και εύπλαστα. Επιπλέον, επειδή το παρελθόν κτίζεται με όρους του παρόντος, κάθε φορά που μιλάμε για το παρελθόν, δηλαδή την παράδοση, επαναπροσδιορίζουμε και την ταυτότητά μας. Αυτή η εκ νέου επινόηση της παράδοσης, και άρα της ταυτότητας, για να χρησιμοποιήσω όρους των Hobsbawm και Ranger (1983), αμφισβήτησε την αυθεντικότητα τόσο της έννοιας της παράδοσης όσο και της ταυτότητας<sup>4</sup>. Στην ίδια κατεύθυνση, το κείμενο αυτό διερευνά όχι μόνο το πώς αισθάνονται οι ίδιοι οι Μεσογείτες για τον εαυτό τους, αλλά το πώς αισθάνονται σε σχέση με τους άλλους Έλληνες και στην αλληλεπίδρασή τους με αυτούς. Στη διαδικασία της αλληλεπίδρασης αυτής, οι Μεσογείτες διαφοροποιούνται μεταξύ τους, δεν αποτελούν δηλαδή μια ενιαία ομάδα, πράγμα που συμβαίνει και με άλλες πολιτισμικές ομάδες. Μέσα από τις διαντιδράσεις αυτές, ορισμένες υπο-ομάδες των Μεσογείτων επιλέγουν να ταυτιστούν με υπο-ομάδες των Αθηναίων για λόγους οικονομικούς, πολιτικούς, αλλά και γοήτρου. Έχουμε λοιπόν να κάνουμε με πολυμορφία ταυτοτήτων αλλά και παραδόσεων. Το κείμενο αυτό επιχειρεί να δείξει ότι αυτή ακριβώς η ρευστότητα και ο πλουραλισμός ευνοούν τη «δημιουργικότητα» και την «αυθεντικότητα» της ταυτότητας. Επιμετρώνεται εν συνεχεία στους τρόπους με τους οποίους η παράδοση, ως ένας συνειδητά επινοημένος τρόπος ζωής του παρελθόντος, χρησιμοποιείται σήμερα ως βάση στην κατασκευή της ταυτότητας.

Η ταυτότητα λοιπόν αντιμετωπίζεται όχι μόνο ως κλειστό, θετικό σχήμα ένταξης, αλλά επίσης και ως κριτική συνδιαλλαγή με τον λόγο των έξω, τον λόγο των άλλων. Δεν συνεπάγεται επομένως, μια ομοιογένεια της ομάδας αλλά πολλαπλές, ρευστές και διαπραγματεύσιμες κάθε φορά κατηγορίες. Κατηγορίες που διαμορφώνονται σ' ένα ιστορικό, πολιτικό και πολιτισμικό πλαίσιο και μεταλλάσσονται με βάση τις σχέσεις

δύναμης, εξουσίας και αυθεντικότητας - ηγεμονίας μ' άλλα λόγια για να δανειστώ έναν όρο του Gramsci. Έτσι οι Μεσογείτες διαχειρίστηκαν και συνεχίζουν να διαχειρίζονται από τα στοιχεία της ταυτότητάς τους, την αρβανίτικη γλώσσα και τη ρετσίνα για να αντιδράσουν, όταν χρειάστηκε, σ' ένα υποτιμητικό γι' αυτούς λόγο, που αρθρώθηκε εκ μέρους των λόγιων Αθηναίων. Η διαπραγμάτευση αυτή γινόταν με τέτοιο τρόπο, ώστε, κι αν ακόμη ήταν αρνητική, να αποβαίνει πάντοτε προς όφελος της εσωτερικής συνοχής τους αλλά και της προβολής τους στον έξω κόσμο. Ταυτόχρονα όμως, στη διάρκεια της διαλεκτικής αυτής σχέσης, όπως θα δούμε στη συνέχεια, και οι Αθηναίοι δανείζονταν και οικειοποιούνταν στοιχεία της μεσογείτικης ταυτότητας και του μεσογείτικου πολι-



τισμού που τα προσάρμοζαν κατάλληλα στην αποδεκτή εικόνα μιας ενιαίας σύγχρονης ελληνικής ταυτότητας. Μ' άλλα λόγια, το κείμενο επιχειρεί να δείξει ότι οι μετασχηματισμοί της ταυτότητας και της παράδοσης είναι αποτέλεσμα ιστορικών συνθηκών αλλά και τάσεων εκσυγχρονισμού. Αναδεικνύεται έτσι το ζήτημα της διαπλοκής μεταξύ της διαπραγμάτευσης της παράδοσης και της ταυτότητας, αφού η παράδοση αποτελεί μέρος της. Έτσι, με τον όρο ταυτότητα εννοούμε τον τρόπο με τον οποίο τα άτομα αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους, το σώμα τους, το μυαλό τους, τις συνήθειες ή νοοτροπίες τους, τον υλικό πολιτισμό τους, ως μέρος μιας ιστορίας, που υπήρχε πριν από τη γέννησή τους και θα εξακολουθήσει να υπάρχει μετά το θάνατό τους (Bloch 1992: 5. Επίσης και 1986). Από την άλλη, το αίτημα του εκσυγχρονισμού φαίνεται να εξυπηρετείται από τον διάλογο και την αλληλεπίδραση μεταξύ της τοπικής και της έξωθεν αντίληψης που διαμορφώνεται γύρω από την ταυτότητα αυτή. Με άλλα λόγια, δεν είναι δυνατόν να συγκροτηθεί οποιαδήποτε ταυτότητα, μεσογείτικη ή αθηναϊκή, χωρίς διάλογο μεταξύ τους, χωρίς αντιπαράθεση, σύγκριση και, ενδεχομένως, σύγκρουση. Επομένως, κάτω από την καινούρια αυτή οπτική, η προα-

ναφερθείσα ρήση του Καμπούρογλου αντί να είναι εξ ορισμού αρνητική, θεμελιώνει θετικά και τροφοδοτεί την αλληλεπίδραση των δύο κοινωνιών και ενισχύει την «δημιουργικότητα» στην κατασκευή των αντιστοίχων ταυτοτήτων.

#### Μεσογείτες, Αρβανίτες και Εθνική Ταυτότητα.

Ας τοποθετήσουμε όμως τα πράγματα στο ιστορικό και πολιτικό πλαίσιο του 19ου αιώνα. Οι ιδέες του διαφωτισμού και του πολιτικού ρομαντισμού, που επηρέασαν βαθύτατα τους Έλληνες της διασποράς και τους φιλέλληνες, υποστήριζαν και προωθούσαν μιαν Ελλάδα απόλυτα συνδεδεμένη με τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό. Έναν πολιτισμό που γέννησε την ελευθερία, τη φιλοσοφία, τις επιστήμες, τη δημοκρατία

και που αποτελούσε τη βάση πάνω στην οποία οικοδομήθηκε η Ευρώπη και η ανάπτυξη των επιστημών, της τεχνολογίας και του εμπορίου. Έναν αρχαίο ελληνικό πολιτισμό που είχε ως βάση του την αρχαία ελληνική γλώσσα και στο πνεύμα του οποίου οικοδομήθηκε ο ευρωπαϊκός (Herzfeld 1987). Μ' αυτό το πνεύμα ταυτίστηκαν και οι Αθηναίοι λόγιοι του 19ου αιώνα, μεταξύ τους και ο Καμπούρογλου, γιος Φιλικού, με καταγωγή από την Οδησό και το Φανάρι, που ήρθαν και εγκαταστάθηκαν στην νέα πρωτεύουσα των μόλις δύομισυ χιλιάδων κατοίκων. Στο ίδιο πνεύμα, οι «ιδανικοί» πολίτες του κράτους αυτού κατοικούσαν, ως όφειλαν, στην ίδια γη με τους προγόνους τους και απόδειξη γι' αυτό αποτελούσαν τα ίδια τα μαρμάρινα μνημεία της Ακρόπολης<sup>5</sup>. Σ' ένα τέτοιο κλίμα μπορεί εύκολα να εξηγηθεί η ευθιξία των Ελλήνων λόγιων του 19ου αιώνα σε σχέση με την εθνική ταυτότητα και την αναμφισβήτητη ελληνικότητά τους που βασιζόνταν στην αρχαία ελληνική κληρονομιά. Η δημοσίευση έργων του Falmerayer (1860), στα οποία υποστήριζε τη σλαβική καταγωγή των Ελλήνων, ενίσχυσε την ευθιξία αυτή. Από την άλλη μεριά, οι Αρβανίτικες κοινότητες δημιουργήθηκαν από πληθυσμούς που μετακινήθηκαν από περιοχές

που ανήκουν στη σημερινή Αλβανία και εγκαταστάθηκαν στην Αττική κατά τον 13ο και 14ο αιώνα, για να εργασθούν ως μισθοφόροι στους Δούκες των Αθηνών αρχικά και ως κτηνοτρόφοι και καλλιεργητές/αγρότες στη συνέχεια (Παναγιωτόπουλος 1985, Ducellier 1994). Οι περιηγητές του 18ου και του 19ου αιώνα αναφέρονται στις κοινότητες αυτές τονίζοντας το γλωσσικό τους ιδίωμα και την ιδιάζουσα γεύση του κρασιού τους (γεύση της ρετσίνας). Ως χριστιανοί ορθόδοξοι, οι Αρβανίτες των Μεσογείων πολέμησαν τους Τούρκους μαζί με τους άλλους κατοίκους της Ελλάδας στον αγώνα της ανεξαρτησίας και, παρ' όλο που μπορούσαν να επικοινωνούν με τους μουσουλμάνους Αλβανούς λόγω γλώσσας, ποτέ δεν ταυτίστηκαν μαζί τους. Οι πηγές της εποχής τους αναφέρουν ως μια από τις πολλές πολιτισμικές ομάδες που συγκροτούσαν το νεοσύστατο ελληνικό κράτος. Και αυτό ενισχύεται από το γεγονός ότι ούτε οι ίδιοι οι Μεσογείτες αλλά ούτε και το κράτος τους αντιμετώπισε ποτέ ως μειονότητα (βλ. και Manogorodatos 1983: 265). Στις αρχές και προς τα μέσα μάλιστα του περασμένου αιώνα και αυτή ακόμα η αρβανίτικη γλώσσα δεν φαίνεται να αποτελεί κάποιο ιδιαίτερο πρόβλημα συγκρινόμενη με άλλα γλωσσικά ιδιώματα<sup>6</sup>. Αυτή ήταν η εικόνα της Ελλάδας ως τότε: πολυμορφία, πολιτισμική και γλωσσική.

Ωστόσο, η εικόνα αυτή για τους Αρβανίτες άλλαξε κατά τα τέλη του 19ου - αρχές του 20ού αιώνα, ως αποτέλεσμα των εθνικο-απελευθερωτικών κινήσεων στα Βαλκάνια. Μία μειωτική ρητορική απέναντί τους άρχισε να διαμορφώνεται στην προσπάθεια υποταγής των ποικίλων πληθυσμιακών ομάδων της χώρας στην ιδεολογία της μιας και μοναδικής πολιτισμικής κληρονομιάς. Και στα πλαίσια αυτό, μια σειρά υποτιμητικοί χαρακτηρισμοί άρχισαν να επικρατούν, όπως αυτοί που αποδίδει ο Καμπούρογλου στους Μεσογείτες: αμαθείς, στενόμυαλοι, οπισθοδρομικοί, παιδιά της χώρας του οινοπνεύματος.

Αυτά ωστόσο τα χαρακτηριστικά για τα οποία δέχονταν κριτική από τους άλλους, αποτελούσαν για τους ίδιους τους Μεσογείτες κεντρικά στοιχεία του πολιτισμού τους. Γιατί αυτοί ένοιωθαν να ταυτίζονται με τα αμπέλια τους, τα κούτσουρά τους, όπως τα αποκαλούν, και τα κρασιά τους, τη ρετσίνα και το γλυκό κρασί. Τα αμπέλια τους και τα κρασιά τους που διαπερνούσαν ποικίλες σφαίρες της καθημερινής τους δραστηριότητας: γιορτές, θρησκευτικές τελετές, καθημερινές τελετουργίες, θεραπευτικές πρακτικές και διατροφικές συνήθειες<sup>7</sup> (Gefou-Madianou 1992a).

#### Αμπέλια, Κρασί και Μεσογείτικη Ταυτότητα

Η κοινωνική ζωή στα Μεσόγεια έχει επίκεντρο τα σπίτια, τις γειτονιές, τα καφενεία και τα αμπέλια. Η κοινότητα είναι ενδογαμική και ανδροτοπική. Οι γυναίκες με το γάμο εγκαταλείπουν το πατρικό τους σπίτι και εγκαθίστανται στο σπίτι του συζύγου τους. Τα σπίτια στις γειτονιές είναι ομαδοποιημένα και διατεταγμένα σε οικιστικά συμπλέγματα, που συ-

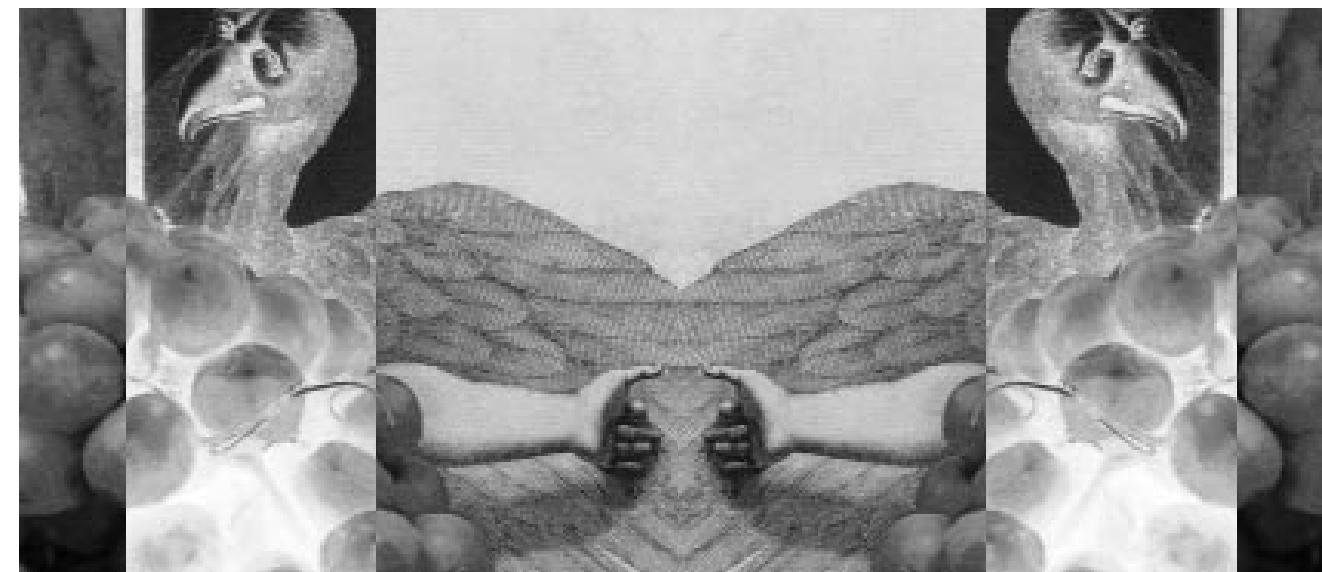
στειρώνουν μεγάλο αριθμό ανδρών, οι οποίοι συγγενεύουν μεταξύ τους πατροπλευρικά. Με τον ίδιο τρόπο και η διάταξη των αμπελιών, σε μια ιδεατή μορφή, αντανάκλα τις δομές της συγγένειας: κάθε κλήρος ανήκει σ' ένα συγκεκριμένο νοικοκυριό από την ίδια γραμμή ανδρικής καταγωγής. Επί πλέον οι άνδρες έχουν προσωποποιήσει τη σχέση με τ' αμπέλια τους, τα οποία ανήκαν και ανήκουν καταρχήν σε αυτούς. Τα αμπέλια παίρνουν ονόματα που δηλώνουν ποιο μέλος της οικογένειας τα πρωτοφύτεψε. Το οικογενειακό όνομα του αμπελιού έχει τόση κοινωνική βαρύτητα, ώστε συχνά διατηρείται ακόμη κι αν το αμπέλι αλλάξει ιδιοκτήτη. Συνήθως μεταβιβάζονται πατρογραμμικά από γενιά σε γενιά (από παππού, σε πατέρα, σε γιο), ενώ πολύ σπάνια και σε εξαιρετικές μόνο περιπτώσεις δίνονταν ως προίκα. Αυτός τουλάχιστον ήταν ο κανόνας μέχρι πριν 30-40 χρόνια, αν και σήμερα τα πράγματα αλλάζουν με γρήγορους ρυθμούς.

Οι δεσμοί των Μεσογείτων με τη γη τους και κυρίως με τα αμπέλια τους είναι πολύ ισχυροί. Η κοινωνική τους ταυτότητα εκφράζεται συμβολικά μέσα από τα αμπέλια. Οι ίδιοι λένε πως οι πρόγονοί τους έζησαν και τάφηκαν σ' αυτή τη γη. Τα κλήματα, τα «κούτσουρα», τα φύτεψαν οι πρόγονοί τους και μ' αυτή την έννοια συμβολίζουν τη συνέχεια της κοινότητας. Ουσιαστικά, οι Μεσογείτες συχνά αυτοπροσδιορίζονται περισσότερο ως απόγονοι των αμπελιών των προγόνων τους, παρά ως απόγονοι των ίδιων των προγόνων τους. Όπως χαρακτηριστικά λένε: «Οι άνθρωποι γεννιούνται και πεθαίνουν, τα κούτσουρα ζούνε αιώνια. Γιατί και στα καινούργια αμπέλια που φυτεύουμε, τις καταβολάδες και τα μοσχεύματα τα παίρνουμε απ' τα ίδια κούτσουρα κι έτσι το αμπέλι ξαναγεννιέται. Έτσι πάει το πράμα. Τα κούτσουρα αυτά βρίσκονταν σ' αυτά τα χώματα από πάντα».

Τα «κούτσουρα» μ' άλλα λόγια συμβολίζουν τη μονιμότητα και τη συνέχεια, την ιστορία και τον πολιτισμό της κοινότητας, όσο και τα μαρμάρινα μνημεία της Ακρόπολης για τους λόγιους Αθηναίους. Κι αυτό γιατί μέχρι πρόσφατα τα αμπέλια δεν ήταν μόνο ο κατ' εξοχήν πόρος επιβίωσης της κοινότητας, αλλά επίσης, θεμελιώναν την κοινωνική διαστρωμάτωση και την κατασκευή της κοινωνικής τους ταυτότητας. Μέχρι και μετά τον πόλεμο, ένας άνδρας δεν μπορούσε να παντρευτεί, δεν ήταν νοικοκύρης αν δεν είχε δικό του σπίτι και αμπέλια. Ο πραγματικός Μεσογείτης, ο «βέρος» όπως τον αποκαλούν, είναι ο άνδρας που έχει αρβανίτικη καταγωγή, που έχει αμπέλια, δικό του σπίτι και βαρέλια, και είναι παραγωγός ρετσίνας. Ακόμα και σήμερα γαμπροί που έχουν γεννηθεί στην κοινότητα, αλλά που ο πατέρας τους είχε καταγωγή από άλλη περιοχή, ονομάζονται «ξένοι». Κάτι που υπογραμμίζει αυτή τη στενή σχέση των Μεσογείτων με τη γη τους και τα «κούτσουρα» είναι το γεγονός ότι παρά την αστικοποίηση και την οικονομική άνοδο της περιοχής τα τελευταία χρόνια παρατηρείται μία τάση ανάμεσα στους πρώην εργάτες γης να αγοράζουν αμπέλια και να παράγουν ρετσί-

να ακολουθώντας την παράδοση. Με τον τρόπο αυτό επιδιώκουν να αποκτήσουν τη γνήσια μεσογείτικη ταυτότητα και να καταξιωθούν ως «βέροι Μεσογείτες».

Αυτή η ταύτιση των ανδρών με τα αμπέλια τους χαρακτηρίζεται και από το γεγονός ότι δεν υπάρχουν σύνορα μεταξύ των αμπελιών. Όλοι ξέρουν σε ποιον ανήκει η κάθε «τράβα» (σειρά από κλήματα) και έτσι δεν υπάρχουν διαφορές μεταξύ τους για την ιδιοκτησία αμπελιών, όπως παρατηρείται σε άλλες περιοχές, σύμφωνα με στοιχεία από δικογραφίες του εισηροδικείου της περιοχής. Γι' αυτό οι Μεσογείτες δεν φρόντισαν ποτέ να αποκτήσουν έγγραφους τίτλους ιδιοκτησίας για τη γη τους και θυμώνουν, όταν τους ζητούν κάτι τέτοιο. Οι μεγαλύτεροι σε ηλικία Μεσογείτες μάλιστα, εκφράζουν συχνά



ανησυχία για τα αμπέλια τους, «τώρα που μπαίνουμε στην ΕΟΚ», όπως λένε, «που θα γίνει κτηματολόγιο και που τα παιδιά μας δεν θα γνωρίζουν ούτε προς τα πού πέφτουν (πού βρίσκονται) τα αμπέλια μας». Η συνέχεια απειλείται επίσης και από το γεγονός ότι νεότεροι δείχνουν να αρνούνται αυτόν τον πολιτισμό του αμπελιού και του κρασιού, αναζητώντας πρότυπα «έξω» από το πολιτισμικό πλαίσιο της περιοχής.

Το αμπέλι και το κρασί στα Μεσόγεια αποτελούν, λοιπόν, κεντρικό σημείο αναφοράς. Το γεγονός ότι για πολλά χρόνια το αμπέλι ήταν μονοκαλλιέργεια, έχει καθορίσει τις κοινωνικές, οικονομικές και συμβολικές δομές. Η κατασκευή και συγκρότηση τόσο της ανδρικής όσο και της γυναικείας ταυτότητας συνδέεται με την διαδικασία παραγωγής και την κατανάλωση της ρετσίνας και του γλυκού κρασιού<sup>8</sup>. Ο πετυχημένος νοικοκύρης δεν ήταν μόνο κάτοχος αμπελιών, αλλά και παραγωγός ρετσίνας με τον παραδοσιακό τρόπο, έστω και σε μικρή ποσότητα. Ο τρόπος με τον οποίο πίνονταν και εξακολουθεί να πίνεται η ρετσίνα, σε αποκλειστικά ανδρική παρέα, καθώς και ο χώρος, καφενεία και κατώγια, αποτελούν σημαντικό συστατικό αυτής της ταυτότητας. Οι κώδικες που καθορίζουν την ανταλλαγή επισκέψεων στα κατώγια με-

ταξύ οινοπαραγωγών και το κέρασμα στο καφενείο (Herzfeld 1985, Παπαταξιάρχης 1992), αποτελούν επίσης μέρος αυτής της ταυτότητας. Η ρετσίνα από το βαρέλι που προορίζεται για το σπίτι και δεν επιτρέπεται να πουληθεί, συμβολίζει τον ίδιο τον παραγωγό και τα υγρά συστατικά του σώματός του, όπως το αίμα του. Γι' αυτό και όταν πεθάνει ένας παραγωγός, η ρετσίνα του «σπιτικού βαρελιού», από το οποίο ο ιδιοκτήτης παραγωγός κερνούσε τους στενούς του φίλους, πρέπει να καταλωθεί από αυτούς μέσα σε σαράντα μέρες. Αλλιώς το κρασί θα «χαλάσει», όπως «χαλάει» (αποσυντίθεται) το σώμα του εκλιπόντος μετά το σαραντάήμερο.

Ομοίως, η κατασκευή της γυναικείας ταυτότητας διαμεσολα-

βείται από το γλυκό κρασί. Το γλυκό κρασί που φτιάχνεται από γυναίκες, ανήκει σ' αυτές, διαμεσολαβεί και αποκαθιστά τη σχέση τους με την οικογένεια και την κοινωνία. Προσφέρεται στην εκκλησία για τη Θεία μετάληψη και χρησιμοποιείται στον οικιακό χώρο ως γιατρικό, συνδεδεμένο και με τη γονιμότητα. Το κρασί μ' άλλα λόγια παράγει κοινωνία, παράγει πολιτισμό.

Πρόκειται λοιπόν για μια ανθούσα κοινωνία, που καθόλου δεν ανταποκρίνεται στα χαρακτηριστικά υποβάθμισης που παραδοσιακά της αποδίδονταν, μ' ένα πλούσιο πολιτισμό, που μέσα στη συνάφειά του συγκροτούνται και αναπαράγονται οι σχέσεις των δύο φύλων και ο καταμερισμός εργασίας, ορίζονται οι κοινωνικές σχέσεις, διαμορφώνεται η ιεραρχία και υπαγορεύεται η οικονομία της κοινότητας. Ένα τελευταίο σημείο: παρά τη μεγάλη κατανάλωση κρασιού, παρατηρούνται μικρά ποσοστά προβλημάτων από τη χρήση του, όπως έχω υποστηρίξει σε άλλη εργασία μου (Gefou-Madianou 1992β). Ο εντόπιος ορισμός του «μεθύρα» είναι αυτός που πίνει σε απομόνωση, μόνος του, χωρίς παρέα. Όταν το κρασί πίνεται σε παρέα δημιουργεί «κοινωνία» και πνεύμα συλλογικότητας. Αυτό επιτυγχάνεται τόσο μέσω του

ανδρικού συμποσιασμού, όπου οικοδομούνται στενές σχέσεις φιλίας μεταξύ των ανδρών και κοινωνικοποιούνται οι νέοι, όσο και μέσω του μεικτού συμποσιασμού στον οικιακό χώρο, στο γιορτινό ή και στο καθημερινό τραπέζι. Από την άλλη, οι Μεσογείτες λένε πως τα καλύτερα «μεθύσια» τα έκαναν όταν δεν υπήρχε ρετσίνα στο χωριό, λόγω της καταστροφής των αμπελιών από τη φυλλοξήρα μετά τον πόλεμο. Αυτό σημαίνει ότι η μέθη δεν οφειλόταν απαραίτητα στο κρασί, αλλά στη συλογικότητα και τη συντροφικότητα που αναπτύσσονταν. Άλλωστε, η ιερότητα της σχέσης που αναπτύσσεται μεταξύ του παραγωγού και του προϊόντος του, έχει ως αποτέλεσμα τη δημιουργία πολιτισμικής ανοσίας στο οινόπνευμα (Gefou-Madianou ό.π.), καθώς πολιτισμικοί παράγοντες φαίνεται να επηρεάζουν, επίσης, τον τρόπο που μεταβολίζονται τα οινόπνευματώδη ποτά στον οργανισμό.

*Αστικοποίηση και Διαμόρφωση Εντόπιου Λόγου: οι Όροι της Διαπραγμάτευσης*

Μέχρι το 1965, οπότε κατασκευάστηκαν στα παράκτια και στην ενδοχώρα οι κύριες οδικές αρτηρίες που συνδέουν την Αθήνα με το Σούνιο, η περιοχή των Μεσογείων ήταν σχετικά φτωχή, αγροτική περιοχή και αποτελούνταν από μικρές, ενδογαμικές, «κλειστές» κοινότητες. Αυτές οι τοπικές κοινότητες είχαν συχνά ανταγωνισμούς μεταξύ τους, όμως αλληλοθεωρούνταν «αδελφές κοινότητες» και συσπειρώνονταν μεταξύ τους, όταν επρόκειτο να αντιμετωπίσουν άτομα ή ομάδες, που δεν προέρχονταν από την περιοχή τους, όπως οι Αθηναίοι. Το γεγονός ότι οι Μεσογείτες παρέμειναν για αρκετά χρόνια οικονομικά εξαρτημένοι από την αγορά εργασίας των Αθηνών στην οποία πουλούσαν τα προϊόντα τους, ιδίως το μούστο και τη ρετσίνα και, πιο πρόσφατα, λαχανικά, ανθοκομικά προϊόντα όπως και τη μισθωτή εργασία τους, είχε ως συνέπεια να δημιουργηθούν με τα χρόνια ισχυρές, και συχνά τεταμένες πελατειακές σχέσεις ανάμεσα στους αγρότες των Μεσογείων και σε Αθηναίους εμπόρους. Άλλωστε, η αμπελοκαλλιέργεια συστηματοποιήθηκε παράλληλα με τη διόγκωση της Αθήνας και την αυξανόμενη ζήτηση κρασιού. Για όλους αυτούς τους λόγους οι Μεσογείτες αντιμετώπιζαν αλλά και συχνά μέχρι τώρα αντιμετωπίζουν τους Αθηναίους με καχυποψία, τους θεωρούν εκμεταλλευτές που ξέρουν μόνο να παίρνουν πολλά και δεν ανταποδίδουν παρά ελάχιστα, ενώ διατυπώνουν εις βάρος τους απορριπτικούς χαρακτηρισμούς. Παλιότερα τους αποκαλούσαν «σκλιάδες» ή «σκλίρες» τις γυναίκες (από το σκλιάς=αστός), προσφώνηση εξαιρετικά προσβλητική. Υπήρχε επομένως και από τη μεριά των Μεσογειτών ένας αρνητικός λόγος απέναντι στους Αθηναίους.

Την τελευταία εικοσαετία η εικόνα της περιοχής μεταβλήθηκε ριζικά. Η αστικοποίηση της δεκαετίας του '60 και του '70 οδήγησε στη ραγδαία ανάπτυξη των Αθηνών και γενικότερα της Αττικής, αλλά και στην εκβιομηχάνιση και οικονομική

ανάπτυξη της περιοχής των Μεσογείων, κλονίζοντας την αυστηρά ενδογαμική και αγροτική φύση της κοινότητας. Παράλληλα, όμως, με την οικονομική τους άνοδο συμβαδίζει και η πολιτισμική συνειδητοποίηση των Μεσογειτών. Από τη μια επεδίωκαν να ταυτιστούν με τους Αθηναίους, και από την άλλη αντιδρούσαν σ' αυτούς. Έτσι στα τέλη της δεκαετίας του '70, αρχίζουν να γράφουν, ιδιαίτερα οι πιο μορφωμένοι απ' αυτούς, το δικό τους ένδοξο παρελθόν. Μια σειρά βιογραφιών γράφθηκαν για ήρωες που πολέμησαν εναντίον των Τούρκων πριν και κατά την Επανάσταση του '21, όπως ο Μητρομάρας (1771), ο Σκεντέρ Μπέης (Γεώργιος Καστριώτης), τον οποίο οικειοποιήθηκαν πολλοί λαοί των Βαλκανίων, ο Γιάννης Ντάβαρης και ο Μάρκος Μπότσαρης (Χατζηρωτηρίου 1971 και 1973). Υπογραμμίζεται ότι κατά τον απελευθερωτικό αγώνα του '21 η παρουσία των χριστιανών Αρβανιτών είναι έντονη, ενώ ταυτόχρονα συμμετέχουν ενεργά στα ανώτατα πολιτικά όργανα της επανάστασης. Πρέπει να τονιστεί εδώ ότι η συμμετοχή τους αυτή δεν λαμβάνει χώρα στα πλαίσια μιας ιδιαίτερης παρουσίας, αλλά στοιχειοθετείται με την επίκληση της ελληνικότητάς τους (Τσίγκος 1991). Στο εν συνεχεία ελληνικό κράτος οι Αρβανίτες όχι μόνο αποτελούν σεβαστό ποσοστό του πληθυσμού, αλλά στελεχώνουν σε μεγάλο βαθμό τις ένοπλες δυνάμεις της πρώτης περιόδου (1832-1881) καθώς και τον πολιτικό μηχανισμό (ό.π.).

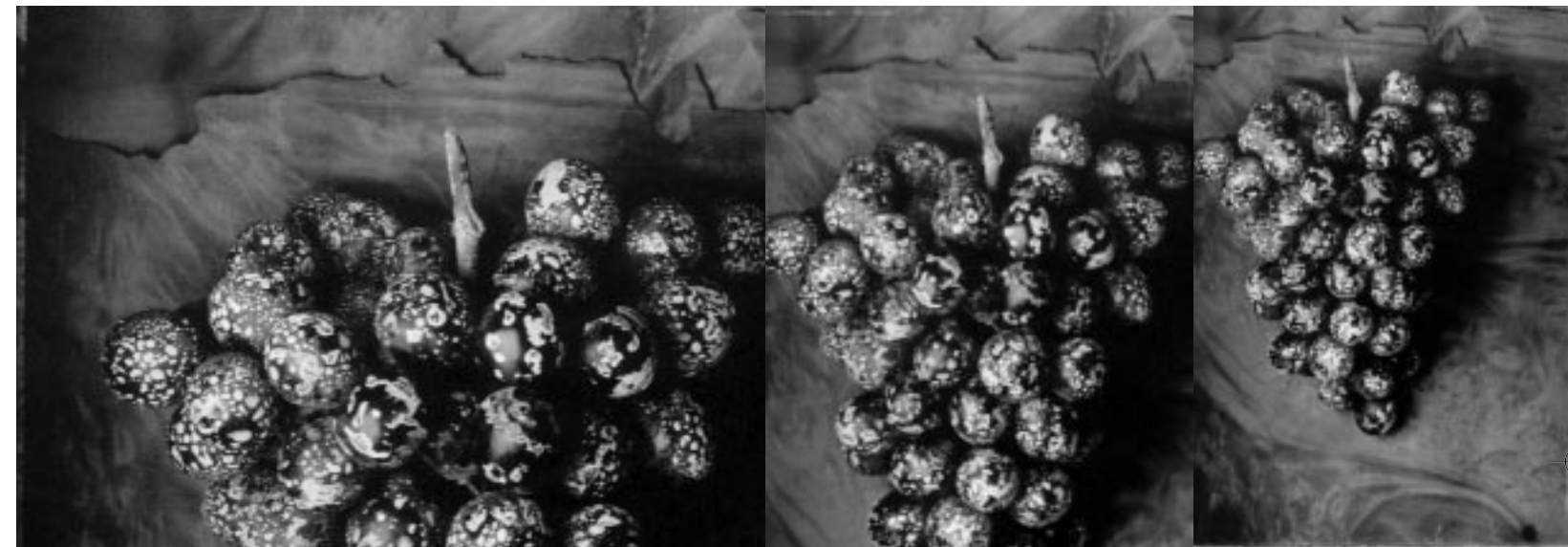
Η ανάπτυξη αυτού του ηρωικού λόγου είχε στόχο να αποδείξει ή μάλλον να τονίσει την ελληνικότητα των Αρβανιτών, οι οποίοι έχοντας πολεμήσει εναντίον των Τούρκων από την εποχή μάλιστα των Δουκών της Αττικής, θεωρούσαν τους εαυτούς τους περισσότερο Έλληνες από τους Αθηναίους αστούς που, όπως ο Καμπούρογλου, εγκαταστάθηκαν στην Αθήνα μετά την ανακήρυξη της ως πρωτεύουσας του κράτους. Άλλωστε οι Αθηναίοι αστοί δεν γνώριζαν τίποτα από αγώνες και όπλα και χωρίς τη δική τους συμμετοχή στον αγώνα δεν θα υπήρχε καν η Αθήνα με τη σημερινή της μορφή, όπως χαρακτηριστικά τονίζουν. Με τον τρόπο αυτό εξαιρείται η συμβολή των Αρβανιτών στο κτίσιμο του σύγχρονου ελληνικού έθνους.

Επί πλέον, για να ισχυροποιήσουν οι Μεσογείτες την ταυτότητά τους με το εθνικό παρελθόν αναπτύσσουν μία τάση επιστροφής στην αρχαία ελληνική καταγωγή τους (όπως είχαν κάνει και οι Αθηναίοι του 19ου αιώνα). Αρχαιολογικά ευρήματα στην περιοχή τους (τάφοι, πλάκες με επιγραφές, τοίχοι ναών) αποτέλεσαν «τις αποδείξεις» ότι οι σημερινές κοινότητες των Μεσογείων ήταν κτισμένες στον ίδιο τόπο με αρχαίους κοινότητες. Ο υπαινιγμός για κάποια συνέχεια με αρχαίους δήμους ήταν σαφής: έτσι οι Δήμοι Μαρκόπουλο, Κορωπί και Κερατέα έλκουν την καταγωγή τους από τους αρχαίους δήμους Αγνούτων, Κορωπίας και Κεφαλών αντίστοιχα. Πολλά τοπωνύμια άλλαξαν, όπως το Λιόπεσι μετονομάστηκε σε Παιανία από τον αρχαίο δήμο Παιανίας και ο

Κουρσαλάς σε Κορωπί από τον αρχαίο δήμο Κορωπίας. Μέσα σ' αυτό το κλίμα οι Αρβανίτες «ανακάλυψαν» τον μύθο του άγιου Διονύση, μιας σύγχρονης προσωποποίησης του αρχαίου θεού Διόνυσου, ο οποίος λέγεται ότι τους έμαθε τα μυστικά του αμπελιού και του κρασιού. Στην προσπάθειά τους βέβαια να ταυτιστούν με τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό οδηγήθηκαν συχνά σε υπερβολές, όπως αυτή σχετικά με την καταγωγή της ελληνικής γλώσσας από τα Αρβανίτικα: Ο Ποσειδών προκύπτει από το Αλβανο-ίλλυρικό «Ποτ ι Νταν» = ο διανέμω το υγρό και ότι οι Ιλλυριοί είναι ελληνικότεροι των Ελλήνων (Κόλλιας 1983:163). Ο τοπικός ηρωικός λόγος πέρασε σταδιακά από τη μορφωμένη ελίτ σ' ολόκληρο τον μεσογειακό πληθυσμό. Αυτή η τάση

Παράλληλα με την τάση επιστροφής στην παράδοση παρατηρήθηκε και μία οικειοποίηση προτύπων της αστικής ζωής εκ μέρους των ευπορότερων: κτίζουν και διακοσμούν τα σπίτια όπως οι Αθηναίοι, αγοράζουν διαμερίσματα για προίκες σε ακριβές περιοχές της Αθήνας, προτιμούν να αποκαλούν το χωριό τους πόλη και να το βλέπουν ως ένα προάστιο των Αθηνών, υιοθετούν γενικά μια αστική νοοτροπία. Σ' αυτό συνέτεινε η εσωτερική μετανάστευση προς τα Μεσόγεια (διπλασιασμός των κατοίκων της περιοχής) και η στρόφη των Αθηναίων προς την ύπαιθρο.

Αντίθετα, οι λιγότερο εύποροι Μεσογείτες ανέπτυξαν έναν αρνητικό λόγο για κάθε ξένο που έρχονταν να εγκατασταθεί στο χωριό τους, καθώς και για την αστική νοοτροπία. Συσπει-



ταύτισης με το ένδοξο ηρωικό παρελθόν και κατ' επέκταση με τους Αθηναίους αστούς, οδήγησε, κυρίως τους πιο εύπορους και μορφωμένους, στη σταδιακή άρνηση της Αρβανίτικης καταγωγής και της γλώσσας και στην αναζήτηση μιας πιο εξιδανικευμένης ελληνικής ταυτότητας. Η μεταπολεμική περίοδος δρα καταλυτικά σε ό,τι αφορά τη συρρίκνωση της αρβανίτικης γλώσσας, μέσω της γενίκευσης της εκπαίδευσης και της υποχώρησης του αναλφαριθμητισμού, σε συνδυασμό και με τη δράση των μέσων μαζικής επικοινωνίας. Και οι πολιτικές συνθήκες της εποχής έπαιξαν σημαντικό ρόλο. Την περίοδο αυτή οι Μεσογείτες άρχισαν να ονομάζουν τους εαυτούς τους βορειο-Ηπειρώτες και να ανάγουν την καταγωγή τους σε πολύ μακρινό παρελθόν, πραγματικό ή μυθικό- στους Πελασγούς. Από την εποχή εκείνη παύουν να είναι Αρβανίτες και αποκαλούν τους εαυτούς τους Μεσογείτες (πρβλ. και Λαφαζάνη 1997). Η τάση εντοπισμού της καταγωγής στο μακρινό παρελθόν, η τάση δηλαδή να αποδείξουν ότι είναι ανθρώπινες κοινότητες τόσο παλαιές και «φυσικές» που δεν χρειάζονται καν ορισμό, αλλά αποτελούν κάτι το ολότελα φυσικό στο χώρο που βρίσκονται, παρατηρείται κατά κανόνα σε νέα έθνη ή πολιτισμικές ομάδες (Hobsbawm 1983:14).

γώθηκαν γύρω από την παράδοση: καλλιεργούν τα αμπέλια και φτιάχνουν ρετσίνα και γλυκό κρασί όπως και οι πρόγονοί τους. Αυτή η πολιτισμική αναδίπλωση γύρω από την παραγωγή και την κατανάλωση κρασιού όπως και τη χρήση της γλώσσας, δημιούργησε αρχικά μια ανταγωνιστική σχέση και ρήξη στο εσωτερικό της κοινότητας μεταξύ των περισσότερων και των λιγότερων εύπορων καλλιεργητών. Στη συνέχεια όμως, χρησίμευσε ως βάση για τη διατήρηση και την αναβίωση μιας «γνήσιας αγροτικής ελληνικής ταυτότητας» και παράδοσης. Μιας παράδοσης στην οποία προσέτερεξαν και οι Αθηναίοι αστοί αναζητώντας τις ρίζες τους και τη γνήσια ελληνικότητά τους, τις οποίες ήταν δύσκολο να διατηρήσουν στην πόλη, μιας παράδοσης που συνδύαζε μια οικολογικά καθαρότερη περιοχή, ακόμα και μια επαφή με τη φύση. Την ίδια παράδοση επικαλέστηκαν και οι εύποροι παραγωγοί κρασιού στα Μεσόγεια γιατί, ως φορείς κι εκείνοι της διατήρησης «του γνήσιου και αυθεντικού αυτού τρόπου ζωής» και της γνήσιας Μεσογειακής ρετσίνας μπορούσαν να αποκομίσουν οικονομικά οφέλη, μέσω της επέκτασης των καλλιεργειών, της αύξησης της παραγωγής και των αυξημένων δυνατοτήτων χρηματοδότησης. Αποτέλεσμα όλων αυτών υπήρξε η αναβίωση ή

και επινόηση εθίμων όπως γιορτή του κρασιού και του τρύγου, ή η προοπτική ίδρυσης μουσείου του κρασιού με συμμετοχή τοπικών και εκτός περιοχής φορέων.

Η ρετσίνα γίνεται έτσι μέσον και όρος της διαπραγμάτευσης της ταυτότητας. Γιατί η ρετσίνα είναι το όριο ανάμεσα σε μια ιδανική και σε μια πραγματική ταυτότητα. Η ιδανική ταυτότητα είναι ο αστός Αθηναίος στον οποίο προσβλέπουν, ενώ η πραγματική ταυτότητα είναι ο Μεσογείτης αγρότης που διαχειρίζεται την παραγωγή της ρετσίνας. Η ρετσίνα γίνεται έμβλημα. Το ίδιο αυτό προϊόν, για το οποίο οι Μεσογείτες θεωρήθηκαν από τους λόγιους Αθηναίους του τέλους του περασμένου και των αρχών αυτού του αιώνα ως οπισθοδρομικοί και «λιγότερο Έλληνες» υιοθετείται πλέον από τους Αθηναίους, οι οποίοι μετατρέπουν τα υπόγεια των σπιτιών τους σε κατώγια με βαρέλια, μιμούμενοι τους Μεσογείτες και οικειοποιούμενοι στοιχεία της μεσογείτικης παράδοσης και πολιτισμού. Ταυτόχρονα, η μεσογείτικη ρετσίνα πίνεται σε ταβέρνες της Πλάκας, κάτω ακριβώς από τον βράχο της Ακρόπολης και μπορεί να αποτελεί, όπως και η Ακρόπολη, ένδειξη ελληνικότητας, πολιτισμικά αναγνωρίσιμη τόσο από τους Έλληνες όσο και από τους ξένους. Τα Μεσόγεια έτσι αναβαθμίζονται ως περιοχή. Η *Κυριακάτικη Καθημερινή* αφιερώνει ένα κομμάτι της στην εξέλιξη της μεσογείτικης ρετσίνας με αναφορά στην ιστορία μιας μεσογείτικης οικογένειας αμπελοκαλλιερητών και παραγωγών κρασιού επί τρεις γενιές (Χατζηνικολάου 1993 και 1994). Πρόκειται για την οικογένεια Β., όπου ο παππούς υπήρξε παραδοσιακός παραγωγός ρετσίνας, ο πατέρας συστηματικός καλλιερητής, παραγωγός και έμπορος ρετσίνας. Σήμερα ο γιος είναι επιστήμων οινολόγος, που σπούδασε στη Γαλλία και έχει ιδρύσει μία πρότυπη οινοπαραγωγική μονάδα στην περιοχή, η οποία βασίζεται στην καλλιέργεια ιδιόκτητων αμπελιών. Από τις αρχές της δεκαετίας του 1980, στις Μεσογείτικες κοινότητες παρατηρήθηκε μια στροφή και αναπτύχθηκε ένα ρεύμα για τη διάσωση και προβολή της εθνο-πολιτισμικής ιδιαιτερότητας. Έχουν δημιουργηθεί σωματεία και επιστημονικοί σύλλογοι, λαογραφικές μελέτες και περιοδικά βλέπουν το φως της δημοσιότητας και παρατηρείται ένας τοπικός πολιτιστικός ακτιβισμός. Η Ακαδημία Αθηνών μάλιστα έχει εκδόσει το ελληνο-αλβανικό λεξικό του Μάρκου Μπότσαρη (Γιοχάλας (επιμ.) 1993). Η αρβανίτικη ταυτότητα δεν είναι πλέον μειωτική και απειλητική, αλλά επιθυμητή και συμβαδίζει αρμονικά με την ελληνική, γιατί αποτελεί μέρος της. Γιατί μέσα από τη νέα πολιτική που αρχίζει να επικρατεί εξ αιτίας της Ευρωπαϊκής Ένωσης σχετικά με την αναβίωση και διατήρηση των τοπικών πολιτισμών και γλωσσών που χάνονται, ο χαρακτήρας του Μεσογείτη αγρότη, παραγωγού ρετσίνας, θεωρείται στοιχείο πολιτισμικής γνησιότητας και εθνικής ταυτότητας. Ένας πρόσθετος λόγος εξιδανίκευσης αυτής της τοπικής ταυτότητας είναι αφ' ενός η διατήρηση συλλογικών μορφών

κοινωνικής ζωής και αφ' ετέρου η δυνατότητα που παρέχει για την ανάδειξη και την ισχυροποίηση της ατομικής ταυτότητας του καθενός. Αντίθετα, αυτό δεν συμβαίνει με τους Αθηναίους αστούς, οι οποίοι βλέπουν την ατομική τους ταυτότητα να διαχέεται μέσα στις δραστηριότητες της σύγχρονης μαζικής κοινωνίας.

### Επίλογος

Ενώ και οι δύο πλευρές, δηλαδή οι Αθηναίοι και οι Μεσογείτες, επικαλούνται μια γραμμή συνέχειας και σταθερότητας από την αρχαιότητα ως σήμερα επιδιώκοντας να κατασκευάσουν την εικόνα της ταυτότητάς τους, αυτό που εμείς διαπιστώνουμε ως ερευνητές είναι, αντίθετα, η ρευστότητα, η πολυπλοκότητα και η συνεχής αναπροσαρμογή των ορίων και του περιεχομένου αυτής της ταυτότητας. Από τα εθνογραφικά στοιχεία προκύπτει η έμφαση στη διαφορά και την ασυνέχεια περισσότερο, παρά στην ενότητα και τη συνέχεια. Πάνω σ' αυτά τα χαρακτηριστικά οικοδομείται η σύγχρονη οπτική για το τι σημαίνει σήμερα Μεσογείτικη και τι Αθηναϊκή ταυτότητα. Το κείμενο αυτό προσπάθησε να δείξει πως η ελληνική εθνική ταυτότητα από τη μία, (η οποία ταυτίστηκε από πολλές πλευρές με την Αθηναϊκή), και η μεσογείτικη ταυτότητα από την άλλη κατασκευάστηκαν και μετασχηματίστηκαν κατά τον τελευταίο αιώνα ως ξεχωριστές αλλά ταυτόχρονα ως αλληλεπιδρώντες οντότητες. Αυτό που τελικά προκύπτει είναι πως οι δύο ταυτότητες δεν είναι και δεν μπορεί να είναι απόλυτα ξεχωριστές, αλλά και οι δύο μαζί αποτελούν μία ενότητα στην προς τα έξω προβαλλόμενη εικόνα της ελληνικότητας. Η κάθε μια απ' τις ταυτότητες αυτές δεν μπορεί να συγκροτηθεί παρά μόνο σε διάλογο με την άλλη. Σ' ένα διάλογο που πραγματοποιείται σε μια πολιτισμική ισοτιμία, όπου οι Αθηναίοι έχουν να μάθουν απ' τους Μεσογείτες –και έμαθαν απ' αυτούς– και τανάπαυιν. Έτσι η μέθη γίνεται μέθεξη. Η «χώρα του οινοπνεύματος» παράγει η ίδια πνεύμα μέσα από τη συλλογικότητα που η ίδια δημιουργεί και αναπαράγει. Και η «χώρα του πνεύματος» αναγνωρίζει και αναζητά κομμάτια του εαυτού της μέσα στη «χώρα του οινοπνεύματος» – ενώ και οι δύο χώρες συνυπάρχουν στην αέναη διαδικασία του επανακαθορισμού και της εκ νέου επινόησης της ταυτότητάς τους μέσα στην έντονα μεταλλασσόμενη ελληνική κοινωνία.

### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Barth, Fredric (1969)(επιμ.). *Ethnic Groups and Boundaries*, Βοστώνη: Little Brown & Co.
2. Barth, Fredric (1994). «Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity». Στο H.Vermeulen και C.Govers (επιμ.), *Anthropology of Ethnicity: Beyond Ethnic Groups and Boundaries*. Σελ.11-32. Άμστερνταμ: Het Spinhuis.
3. Bloch, Maurice (1986). *From Blessing to Violence: History and Ideology in the circumcision ritual of the Merina of Madagascar*. Cambridge: Cambridge University Press.
4. Bloch, Maurice (1992). «Internal and External Memory: Different Ways of Being in History». *Suomen Anthropology* 1: 3-15.

5. Βυζάντιος, Δημήτριος (1953[1836]). *Βαβυλωνία*. Αθήνα: εκδ. Παπαδημητρίου.
6. Γιοχάλας, Τίτος ([1980] 1993) (επιμ.). *Μάρκου Μπότσαρη. Λεξικόν της Ρομαϊκής και Αρβαντικής Απλής*. Φιλολογική έκδοση του αυτογράφου. (Β' έκδοση). Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών.
7. Cohen, Anthony (1982). *Belonging: Identity and Social Organisation in British Rural Cultures*. Manchester: Manchester University Press.
8. Cohen, Anthony (1985). *The Symbolic Construction of Community*. Λονδίνο: εκδ. Tavistock.
9. Ducellier, Alain (1994). *Οι Αλβανοί στην Ελλάδα (13ος-15ος αι.): Η Μετανάστευση μιας Κοινότητας* (μετάφρ. Κ. Νικολάου). Αθήνα: Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν.
10. Fallmerayer, Jacob Philipp (1860). «Das Albaneiche Element in Griechenland». Στο *Abhandlungen der Historischen Classe der Koeniglich*. Μόναχο: Verlag der K. Akademie.
11. Gefou-Madianou, Dimitra (1992α). «Exclusion and Unity, Retsina and Sweet Wine: Commensality and gender in a Greek agrotown». Στο D. Gefou-Madianou (επιμ.) *Alcohol, Gender and Culture*. Σελ. 108-136. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge.
12. Gefou-Madianou, Dimitra (1992β) «Introduction: Alcohol Commensality, Identity Transformations and Transcendence». Στο D. Gefou-Madianou (επιμ.) *Alcohol, Gender and Culture*. Σελ. 1-34. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Routledge.
13. Gefou-Madianou, Dimitra (1993). «The Politics of Choice: Negotiating Language in 'Arvanitic' Communities of Attica». Ανακοίνωση στο Συνέδριο με θέμα «Anthropology of Ethnicity: A critical Review». Άμστερνταμ: 15-19 Δεκεμβρίου. Βιβλίο Περιλήψεων σελ. 78-79.
14. Handler, Richard και Jocelyn Linnekin (1984). «Tradition: Genuine or Spurious». *Journal of American Folklore* 97: 273-290.
15. Herzfeld, Michael (1985). *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*. Princeton: Princeton University Press.
16. Herzfeld, Michael (1987). *Anthropology Through the Looking Glass: Critical Ethnography in the Margins of Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
17. Hobsbawm, Eric (1983). «Introduction: Inventing Traditions». Στο E. Hobsbawm και Tevence Ranger (επιμ.) *The Invention of Tradition*. Σελ. 1-14. Cambridge University Press.
18. Hobsbawm, Eric και Terence Ranger (επιμ.) (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
19. Καμπούρογλου, Δημήτριος (1959 [1889]). *Ιστορία των Αθηνών*, τόμοι 1-3. Αθήνα: εκδ. Παπαδημητρίου.
20. Καμπούρογλου, Δημήτριος (1920). *Ο Αναδρομάρχης της Αττικής*, Αθήνα: εκδόσεις Μ. Σ. Ζηράκης (ανατύπωση από εκδ. Δ. Καραβία, Βιβλιοθήκη Ιστορικών Μελετών).
21. Κόλλιας, Αριστείδης (1983). *Αρβανίτες και η Καταγωγή των Ελλήνων*. Αθήνα: εκδ. Ι. Μ. Ράλλη.
22. Λαφαζάνη, Δώρα (1997). «Μικτά χωριά του κάτω Στρυμόνα: Εθνότητα, Κοινότητα και Εντοπιότητα». *Σύγχρονα Θέματα* 63: 96-107.
23. Mavrogordatos, George (1983). *Stillborn Republic: Social Conditions and Party Strategies in Greece, 1922-1936*. Berkeley: University of California Press.
24. Παναγιωτόπουλος, Βασίλης (1985). *Πληθυσμός και Οικισμοί της Πελοποννήσου: 13ος-18ος αιώνας*. Αθήνα: Ιστορικό Αρχείο της Εμπορικής Τράπεζας.
25. Παπαταξιάρχης, Ευθύμιος (1992). «Ο Κόσμος του Καφεενίου: ταυτότητα και ανταλλαγή στον ανδρικό συμποσιασμό». Στο *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα*. Ε. Παπαταξιάρχης και Θ. Παραδέλλης (επιμ.) Σελ. 209-250. Αθήνα: Παν/μιο Αιγαίου και εκδ. Κασιανιώτη.
26. Πολίτης, Αλέξης (1993). *Ρομαντικά χρόνια: Ιδεολογίες και Νοσορροπίες στην Ελλάδα του 1830-1888*. Αθήνα: ΕΜΝΕ, Μνήμων.
27. Σκοπετέα, Έλλη (1988). *Το Πρότυπο Βασίλειο και η Μεγάλη Ιδέα:*

28. Strathern, Marilyn (1981). *Kinship at the Core*. Cambridge: Cambridge University Press.
29. Strathern, Marilyn (1982). «The Village as an Idea: Constructs of Village-ness in Elmond, Essex». Στο A. Cohen (επιμ.), *Belonging: Identity and Social Organisation in British Rural Cultures*. Σελ. 247-277. Manchester: Manchester University Press.
30. Τσίγκος, Αθανάσιος (1991). *Κείμενα για τους Αρβανίτες*. Αθήνα: Ν. Ταμπακόπουλος.
31. Χατζηνικολάου, Δημήτριος (1993, 1994). «Οι Αμπελώνες των Βασιλείων». *Καθημερινή-Επτά Ημέρες*, 7 Σεπτεμβρίου και 5 Ιουνίου 1994. Αθήνα.
32. Χατζησωτηρίου, Γεώργιος (1971). *Το 1821, οι Μεσογείτες και ο Γιάννης Ντάβαρης*. Αθήνα: εκδ. Ασκληπιός.
33. Χατζησωτηρίου, Γεώργιος (1973). *Ιστορία της Παιανίας και των Ανατολικών του Υμηττού Περιοχών (1205-1973)*. Αθήνα: εκδ. Ασκληπιός.

### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Προγενέστερες εκδοχές του κειμένου αυτού ανακινώθηκαν: - στο Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν, στον κύκλο των εκδηλώσεων με θέμα «Εθνική και Διαπολιτισμική Διάσταση της Παράδοσης», στις 3 Μαρτίου 1995, και - στη Ζ' Επιστημονική Συνάντηση Νοτιο-ανατολικής Αττικής, στο Κορωπί, στις 19-22 Οκτωβρίου 1995.
2. Ο όρος *Μεσόγεια* που δηλώνει τη συγκεκριμένη περιοχή χρησιμοποιείται εδώ και ως ψευδώνυμο της κοινότητας στην οποία πραγματοποιήθηκε η έρευνα.
3. Ο ιστορικός Δημήτριος Καμπούρογλου (1852-1942), στο τρίτομο έργο του *Ιστορία των Αθηνών*, έγραψε εκτενώς για τους «αλβανόφωνους χωριάτες» των Μεσογείων, οι οποίοι «εστιγμάτιαν διά βαρβαρογενών ονομάτων» την Αττική γη (1959 [1889] τόμ. 3: 96). Τους περιγράφει ως «ανδρείους, εργατικούς, ολιγόλογους αλλά και φιλόργους, βάνανους, σκληρούς», αντιπαραθέτοντάς τους στους «φιλόξενους, γλυκομίλητους περιποιητικούς και ευαίσθητους» Αθηναίους. (1959[1889] τόμ. 3: 99). Ο Καμπούρογλου θεωρεί τους Αθηναίους ανώτερους από τους Αρβανίτες αφού «η φωνή των, το βλέμμα, η θέσις της κεφαλής, η κατασκευή του λαμιού, τα πάντα, ήσαν ού μόνον διάφορα αλλά καταπληκτικώς αντίθετα από τα των αλβανοφώνων χωριατών» (1959[1889] τόμ. 3: 100). Στην πραγματικότητα ο Καμπούρογλου θεωρούσε τους αλβανόφωνους χωριάτες «κατωτέρα τάξεως όντα», προχωρώντας ακόμη και σε ιδιαίτερα αρνητικούς παραλληλισμούς (1959[1889] τόμ. 3: 177).
4. Βλέπε και Handler, R. και Linnekin J., 1984.
5. Η επιλογή της Αθήνας ως πρωτεύουσας του νεοσύστατου ελληνικού κράτους το 1834, στηρίχτηκε στα μνημεία της και το όνομά της, που παρέπεμπαν στην ομώνυμη αρχαία πόλη και συνηγορούσαν υπέρ της ιδέας της αδιόλεπτης συνέχειας του ελληνικού πολιτισμού από την αρχαιότητα (Πολίτης 1993: 75, Σκοπετέα 1988: 251).
6. Αναφέρω χαρακτηριστικά τη *Βαβυλωνία* του Βυζάντιου - 1836- όπου ο Αρβανίτης εμφανίζεται ανάμεσα στον Κρητικό, τον Ανατολίτη, τον Χιώτη, τον Μωραΐτη και τον Επτανήσιο χωρίς να ξεχωρίζει ιδιαίτερα ως προς τη γλώσσα. Το έργο εστιάζεται στη δυσκολία να επικοινωνήσουν όλοι μεταξύ τους.
7. Η ρετσίνα μέχρι το τέλος της δεκαετίας του '50 και μέχρι σήμερα για τους ηλιωμένους, θεωρείται τροφή και αποτελεί μέρος της καθημερινής διατροφής.
8. Στο παρόν κείμενο, η συγκρότηση των ταυτοτήτων δεν μπορεί παρά να παραμένει σχηματική. Για μια συστηματικότερη ανάλυση βλέπε Gefou-Madianou, ό.π. Ειδικότερα, για το ζήτημα των μετασχηματισμών που επέφερε στην τοπική ταυτότητα η έλευση των Αλβανών οικονομικών μεταναστών, βλέπε Gefou-Madianou 1993.