

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΚΑΣΙΜΑΤΗ ΡΕΓΓΙΝΑ

Η ΒΟΝΑ ΚΑΙ Ο SAN LEO

Γλώσσα, τελετουργία και εδαφοκυριαρχία.

Εθνογραφική προσέγγιση μιας «ελληνόφωνης» κοινότητας της νότιας Ιταλίας.

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

ΡΕΘΥΜΝΟ 2009

Περίληψη

Η Bova είναι μια τυπική αγροτική πόλη του ιταλικού mezzogiorno, η οποία κατάφερε να καθυποτάξει τη γειτονική της αγροτική περιφέρεια, μια ολόκληρη στεφάνη από *contrade*, που στο σύνολό τους αποδίδονται τοπικά ως η «εξοχή» (η «*campagna*») της Bova. Η σχέση της Bova με την *campagna*, οδήγησε σε κάθετο καταμερισμό εργασίας αλλά και σε ενσυνείδητο χωρισμό επικρατειών: η *campagna* ήταν η επικράτεια των αγροτών που μιλούσαν μια γλώσσα κατάπτυστη (μια γλώσσα του «*bassu popolo*», που ήταν το *greco*) και η Bova ήταν η επικράτεια των ισχυρών γαιοκτημόνων, των επισκόπων, των γραφειοκρατών και των μαστόρων.

Η γλώσσα του *greco*, αποτέλεσε στοιχείο διάκρισης που κατέστησε σταδιακά την *campagna* γνωστή και αναγνωρίσιμη. Η προφορική αυτή γλώσσα, έγινε αντικείμενο φιλολογικής έρευνας, με επίκεντρο ενδιαφέροντος την ανασύσταση της γενεαλογίας της. Οι μελέτες για τη γλώσσα γέννησαν μια μυθολογία, η οποία σε γενικές γραμμές υποστηρίζει ότι το *greco* αποτελεί συνέχεια της αρχαίας ελληνικής, πράγμα ευεξήγητο με δεδομένη την ίδρυση αποικιών στην περιοχή της Calabria («*Magna Grecia*») από τους αρχαίους Έλληνες. Έτσι, η ιστορική και κοινωνική πραγματικότητα της Bova, ανασυστήθηκε σε ευθύγραμμη σχέση με τη γλώσσα του *greco*.

Εξαιτίας του διαφορετικού προσανατολισμού των φιλολογικών ερευνών, αγνοήθηκε η διαρθρωτική σχέση της Bova με την *campagna* της. Η Bova ήταν πάντα κυρίαρχη της υπαίθρου της. Ηγέτιδα μιας μικρής τοπικής αυτοκρατορίας συγκροτημένης από τις πολυπληθείς *campagne*, που αποτέλεσαν έναν αληθινό αποικιακό κόσμο γι' αυτήν -όπως άλλωστε και η ίδια η Bova, ως κομμάτι του ιταλικού Νότου- αντιμετωπίστηκε ως μια «οίκου» αποικία και έγινε αντικείμενο εκμετάλλευσης από τον ιταλικό Βορρά.

Το σύμβολο που επιτυγχάνει να άρει το αισθητό σύνορο της Bova και της *campagna*, είναι ο *Santu Leo*, ένας αγρότης Άγιος και τοπικός Θεός, που τον οικειοποιήθηκε η κατεστημένη ιεραρχία της Bova για να μπορεί να συγκεντρώνει και να αναδιανέμει το υπερπροϊόν των αγροτών της. Έτσι ο Άγιος ενώ ενώνει τους *Bovesi* με τους *campagnoli*, διαχωρίζει ταυτόχρονα τους *Bovesi* από τους κατοίκους της διπλανής κοινότητας του *Africo*, που βρισκόταν στις παρυφές της *campagna* της Bova και άρα στο χαμηλότερο επίπεδο της ιεραρχίας. Οι δυο κοινότητες ερίζουν για

την πατρότητα του Αγίου, για το αν ο Άγιος είναι Bovese ή Africoto. Η φιλονικία αυτή -που σκιαγραφεί μια δομική σχέση- είναι τοπικού χαρακτήρα και υποκρύπτει μια διαμάχη για την οριοθέτηση των εδαφών, καθώς οι κοινοτικές γαίες της Bona βρίσκονται μέσα στα κοινοτικά εδάφη του Africo. Έτσι το ερώτημα «ποιάς κοινότητας είναι ο Άγιος» (είναι Bovese ή Africoto;) παραμένει μειέωρο καταδεικνύοντας την οίηση της αστικής Bona προς τις άλλες campagne, που αποπειρώνται να αυτοπροσδιοριστούν ως κοινότητες. Ο Άγιος παραμένει ένα αξιακό κέντρο καλά φυλαγμένο από το χρόνο, μια πηγή αξιολογικών κρίσεων για τους ίδιους και τους εγγύτερους, ένας κρίσιμος τόπος όπου διεξάγονται ρητορικές μάχες γύρω από την επιβεβαίωση ή την άρνηση της ταυτότητας.

Ευχαριστίες

Η συγγραφή της μελέτης αυτής κατέστη δυνατή χάρη στη βοήθεια όλων των κατοίκων της Bova και του Africo, που μου άνοιξαν τα σπίτια τους και τις καρδιές τους. Θα τους θυμάμαι πάντα με αγάπη. Ιδιαίτερες ευχαριστίες θα ήθελα να εκφράσω στην οικογένεια του Norberto Petronio και του αδελφού του Callisto Petronio, την οικογένεια Nucera, την οικογένεια Angeloni, την οικογένεια Traclo, την οικογένεια Cuppari, τον γείτονά μου κύριο Borrello και τη συζυγό του, το Δήμαρχο Leo Autelitano και την οικογένεια του, τον mastrangelo Maesano, τον κύριο Agustino Siviglia, τον κύριο Bruno Casile και την αδελφή του, τις signorine Zavettieri, τις signorine Marino, την οικογένεια του Salvatore Frangipani, τον Don Mimmo, την Patricia Romeo, το Faustino Petronio, τον Pierro Romeo, τον Andrea Casile, τον professore Minuto, το γιατρό Tito Squillace, τους professori Salvatore Dieni και Pippo Violi, την οικογένεια Criaco, τον procuratore του San Leo, τον Don Stillo, και τον professore Criaco Costantino.

Θα ήθελα επίσης να ευχαριστήσω το σκηνοθέτη Δ. Μαυρίκιο, και το μουσικολόγο Ν. Διονυσόπουλο, για την προθυμία τους να με μύσουν στον κόσμο της Calabria, ιδιαίτερα στα πρώτα βήματα της εργασίας μου· την κ. Χ. Πετροπούλου και την κ. Μ. Κατσογιάννου οι οποίες με σύστησαν στα πρόσωπα που ήδη γνώριζαν από τις δικές τους μελέτες στην Calabria· την καρδιακή μου φίλη Μαρία Παπαϊωάννου που με βοήθησε ουσιαστικά στη στατιστική επεξεργασία πινάκων και μοιράστηκε μαζί μου τις αγωνίες μου· την professoressa Nadia Borgi για τη βοήθειά της στην απόδοση πολλών διαλεκτολογικών εκφράσεων· τις φίλες Χριστίνα Βαρκαράκη και Άντα Χατζηγεωργίου για το χρόνο που διέθεσαν να διαβάσουν τη δουλειά μου και για τις πολύτιμες επισημάνσεις τους. Τέλος ευχαριστώ την κ. Δήμητρα Μπεχλικούδη για τη φιλολογική επιμέλεια πολλών κομματιών της διδακτορικής διατριβής, καθώς επίσης και τις κ. Δήμητρα Θωμά και Αλίκη Σοφού που διευκόλυναν με κάθε τρόπο τον εμπλουτισμό του ερευνητικού υλικού που χρειάστηκα.

Ιδιαίτερος θα ήθελα να ευχαριστήσω τον επιβλέποντα καθηγητή Γιώργο Νικολακάκη, που με καθοδήγησε σε όλη τη διάρκεια της έρευνας και της συγγραφής. Εξίσου θερμές είναι οι ευχαριστίες μου και στα υπόλοιπα μέλη της συμβουλευτικής επιτροπής τους καθηγητές Αντώνη Γεωργούλα και Δημήτρη Παπαγεωργίου για τις υποδείξεις και επισημάνσεις τους καθώς και στον καθηγητή Παύλο Κάβουρα που τροφοδότησε γόνιμα τον προβληματισμό μου.

Τέλος ευχαριστώ τους υπαλλήλους της νορβηγικής πρεσβείας που διευκόλυναν την επαφή μου με τον καθηγητή Jan Brogger ο οποίος πρόθυμα μου έστειλε το βιβλίο του για την Bova.

*Αφιερώνεται στη μνήμη του πατέρα μου,
Παναγιώτη Κασιμάτη.*

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή

Οι αιτίες της έρευνας	9
Η επιτόπια έρευνα στην Βονα. Μεθοδολογικοί προβληματισμοί	16
Ο San Leo και οι υποθέσεις έρευνας	28
Ο «αφανισμός» των ορεινών κοινοτήτων	33
Τα περιεχόμενα της έρευνας	35

A Μέρος

1 ^η Ενότητα. Η Μεσόγειος	41
Η Μεσόγειος ως «πολιτισμική» περιοχή έρευνας	41
Η Μεσόγειος ως «παραδοσιακή» περιοχή έρευνας	47
2 ^η Ενότητα. Ο ιταλικός Νότος	53
Η κατασκευή του ιταλικού Νότου	53
Η «οριενταλοποίηση» της Calabria	56
Η ιταλική ενοποίηση –Το Risorgimento	66
Βορράς-Νότος / Άστυ-Υπαιθρος	73
Η κατασκευή της Ιταλίας και των Ιταλών	85
Η εθνική παιδαγωγική του φασισμού	99
3 ^η Ενότητα. Το προσκύνημα και η ιταλική εθνογραφία	107
Εθνογραφικές προσεγγίσεις του θρησκευτικού προσκυνήματος	107
Η ιταλική εθνογραφική εργογραφία και οι θρησκευτικές εορτές των «φτωχών»	114

B Μέρος

1 ^η Ενότητα. Στοιχεία από την κοινωνική ζωή της «πρωτεύουσας των ελληνοφώνων»	129
Το Castron της Βονα	129
«Τα ελληνικά θρησκευτικά έθιμα»: Η ορθοδοξία στην Βονα	134
«Τα αποδημητικά πουλιά»: η εξεύρεση εργασίας και η μετανάστευση των αγροτών της Βονα	145
Η επαγγελματική αποκατάσταση των νέων της Βονα: «εδώ δεν υπάρχει τίποτα» («qui non c' è niente»)	149
Βονα marina: το επίγειο της Βονα και η έννοια του «μοντέρνου»	154
Η Βονα και η campagna. Ο ρόλος της υπαίθρου	157
«Ke siga siga en to plateghousi to greco... drepousi». Το «greco bastardo»	166
«Στις φάμπρικες της Γερμανίας γνωρίσαμε τους Έλληνες...».	
Η συνάντηση των «ελληνοφώνων» της Βονα με τους Έλληνες	177
Η μαζική εισροή των campagnoli στην Βονα	180

Τα συμβολικά τείχη της Βονα. Η αδύνατη κοινωνική κινητικότητα	185
Το «Recupero»: η διάσωση του greco	190
2^η Ενότητα. Ο Άγιος Leo: μια διαφιλονικούμενη παράδοση	199
Ιστορικά στοιχεία: Ο τόπος της γέννησής του	199
Η canzona του Αγίου σε μια «οικεία γλώσσα»	205
Η ζωή του Αγίου ένα ταξίδι	214
Ο εορτασμός του Αγίου και η τελετουργία της 4ης Μαΐου στην Βονα	222
«Ό,τι ζητάει ο Άγιος πρέπει να του το δίνεις». Το τάμα, η χάρη και τα ανταλλάγματα	233
Ο πατρώνος της Βονα. Ο πολιούχος Άγιος	241
Οι σχέσεις του Africo με την Βονα	249
«Μας έκλεψαν τη γη μας». «Μας έκλεψαν τον Άγιο». Οι εκατέρωθεν κατηγορίες	258
Επίλογος – Συμπεράσματα	275
Παράρτημα I	295
Παράρτημα II	303
Παράρτημα III	323
Παράρτημα IV	329
Χάρτες	343
Βιβλιογραφία	349
Ευρετήριο Ονομάτων	361
Ευρετήριο Γενικών Όρων	362

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

*«...κρατώντας ζωντανά πάνω
στα χωράφια τους τα ελληνικά έθιμα
έστω και παραφθαρμένα με τον καιρό,
έχουν πλήρη συνείδηση πως κρατούν
πάντα αναμμένο τον πυρσό εκείνο
που επήγαν εκεί οι πρόγονοί τους για τους
οποίους είναι υπερήφανοι που είναι Έλληνες...».*
(Α. Μεργιάνού: «Λαογραφικά» 1989:270)

Οι αιτίες της έρευνας

Η παρούσα εργασία έχει ως εστία έρευνας την Bova, μια ορεινή κοινότητα του Aspromonte, που βρίσκεται στη νότιο Ιταλία στη διοικητική περιφέρεια του Reggio Calabria. Κίνητρο για να πραγματοποιήσω την έρευνά μου εκεί, ήταν η συνεχής ενασχόληση των γλωσσολόγων κυρίως ερευνητών αλλά και λαογράφων, με το greco, τη γλώσσα που ομιλείτο στην περιοχή.

Η Bova μαζί με το Roccaforte, το Condofuri, το Gallicianò, το Chorio, το Chorio di Rochudi και την Amendolea, αποτέλεσαν το θύλακο των λεγόμενων «ελληνοφώνων» κοινοτήτων της Calabria. Η άλλη νησίδα «ελληνοφώνων», βρίσκεται νοτιοανατολικά στην Puglia Salento και αποτελείται από τις κοινότητες του Coriliagno, του Martano, της Calimera, του Martignano, της Sternatia και του Castrignano dei Greci (βλ. Χάρτη 4 και 5, σ. 346-347).

Με κριτήριο τη γλώσσα και μέσα από συγκρίσεις γύρω από την καταγωγή και το έτυμο των λέξεων, οι δυο αυτοί θύλακοι αυθαιρέτως ενοποιήθηκαν, χωρίς να αποδεικνύεται ότι είχαν αναπτύξει οποιοδήποτε είδος σχέσης, ή ακόμα ότι γνώριζαν οι μιν την ύπαρξη των δε πριν την επιστημονική διαμεσολάβηση, ενώ θεωρήθηκε δεδομένο ότι έβλεπαν τους εαυτούς τους ως ομοιογενείς οντότητες.

Με δείκτη τη γλώσσα, την αποκαλούμενη greco (για την Calabria), grico (για την Puglia Salento) και γραικάνικα (για την Ελλάδα), οι πιο πάνω περιοχές χαρτογραφήθηκαν¹ και έγιναν αντιληπτές ως ένα φυσικό σύνολο ανιχνεύσιμο σε συγκεκριμένα εδαφικά όρια. Εκείνοι που την μιλούσαν ονομάστηκαν «ελληνόφωνοι» και οι περιοχές τους «ελληνόφωνες κοινότητες της Κάτω Ιταλίας»². Κατ' αυτόν τον τρόπο οι γλωσσολόγοι, ενσωμάτωσαν στις θεωρίες τους ένα προκατασκευασμένο αντικείμενο, αφού το είχαν δείξει και προβάλλει οι ίδιοι, ξεχνώντας ή και συγκαλύπτοντας την κοινωνική του γένεση.

Το γλωσσικό ιδίωμα, που ομιλείτο (κατά το παρελθόν) από τους κατοίκους των πιο πάνω κοινοτήτων, αποτέλεσε αντικείμενο ενδελεχούς έρευνας και από Έλληνες μελετητές αλλά και από Γερμανούς γλωσσολόγους που επισκέφτηκαν την περιοχή και εστίασαν την έρευνά τους στη γλώσσα αυτή. Οι συνεχείς επισκέψεις των ερευνητών αυτών, αποσκοπούσαν στη συγκρότηση της γενεαλογίας του γλωσσικού αυτού προφορικού κώδικα και τη διατύπωση μιας απάντησης, ερίζοντας για το εάν η γλώσσα αυτή, σχετίζεται με την αρχαία δωρική διάλεκτο και ανάγεται στις αποικίες των Αρχαίων Ελλήνων του 6ου π.Χ. αιώνα ή κατάγεται από τις βυζαντινές μεταναστεύσεις του 9ου–12ου μ.Χ. αιώνα που πραγματοποιήθηκαν στην περιοχή.

Η διαίρεση είναι τόσο μεγάλη που μπορούμε να μιλούμε για δύο ρεύματα τους «Μεγαλοελλαδίτες» που υποστηρίζουν ότι το ιδίωμα προέρχεται από τα αρχαία ελληνικά των αποικιών της Μεγάλης Ελλάδας και τους «Βυζαντινιστές» που υποστηρίζουν το βυζαντινό υπόστρωμα της γλώσσας, προερχόμενο από τις βυζαντινές μεταναστεύσεις του 9ου μ.Χ. αιώνα. Επιχειρήματα διαθέτουν και οι δυο αλλά είναι αμφίβολο αν μπορούν να δώσουν μια οριστική λύση στην αντιπαράθεση σχετικά με την καταγωγή της γλώσσας (το ερώτημα της καταγωγής της γλώσσας δεν απασχολεί διόλου την παρούσα μελέτη).

Προκειμένου να αποδείξουν την ορθότητα της μιας ή της άλλης θέσης συγκρότησαν λεξικά, λίστες ονομάτων, κατάλογο τοπωνυμίων (μέρος των παραγωγών αυτών σταδιοδρόμισε και στην Ελλάδα) τα οποία αντί να αναδείξουν τις τοπικές γλωσσικές

1. Βλ. Said (1996:106) για το πώς οι γεωγραφικές έννοιες κάνοντας φαντασιακές, χαρτογραφικές, ιστορικές ή και στρατιωτικές προεκτάσεις, καθιστούν δυνατή την κατασκευή διαφορετικών ειδών γνώσης. Ο ιμπεριαλισμός και η κουλτούρα που σχετίστηκε με αυτόν επιβεβαιώνουν τόσο την πρωτοκαθεδρία μιας γεωγραφίας όσο και μια ιδεολογία για τον έλεγχο του εδάφους.

2. Βλ. Katsoyannou (1992) για το πώς η φιλολογία προκειμένου να προσδιορίσει την ομιλούμενη αυτή γλώσσα εισήγαγε μια σειρά από ονομασίες, προκειμένου να διαφοροποιήσει το greco της Calabria από το greco -την εθνική γλώσσα- της Ελλάδας.

κατηγορίες έκτισαν καινούργιες, αποκαλύπτοντας περισσότερο τις ιδεολογίες των ερευνητών παρά των «ελληνοφώνων» της Κάτω Ιταλίας.

Η εμμονή αυτή στον προφορικό γλωσσικό κώδικα του greco, θυμίζει την αποικιοκρατική περίοδο του 18ου αιώνα, κατά την οποία η ευρωπαϊκή ιεραποστολή προκειμένου να πραγματοποιήσει τον έλεγχο των ομιλητών και των ιδιωμάτων τους στις μακρινές αποικίες, συγκρότησε λεξικά, συνέταξε γραμματικές και οδηγούς γλώσσας, αποδεικνύοντας ότι αυτό που θεωρείται μια ουδέτερη επιστημονική προσπάθεια δεν είναι παρά μια πράξη καθαρά πολιτική³. Αξιοσημείωτο βέβαια είναι ότι στην εκτεταμένη αυτή καταγραφή, συμμετείχαν εκτός από Έλληνες και ντόπιοι λόγιοι, παρουσιάζοντας ως προαιώνιο εθνικό σύμβολο κάτι που στην ουσία κατασκεύασαν.

Η καταγραφή της γλώσσας, όπως ήταν επόμενο, ενέπλεξε και την επιλογή του αλφαβήτου. Μια επιλογή που αποτέλεσε ίσως μια από τις πιο ισχυρές μεταφορές κυριαρχίας. Οι Έλληνες μελετητές χρησιμοποίησαν την ελληνική αλφάβητο και οι Ιταλοί την ιταλική, καταδεικνύοντας την προσπάθεια πολιτικής οικειοποίησης αυτής της προφορικής γλώσσας και από το ιταλικό κράτος ευρισκόμενο σε άμυνα, αλλά και από το ελληνικό σε επίθεση. Η καταγραφή αυτή όμως εξανάγκασε την ιθαγενή τοπική γλώσσα του greco, να αναμετρηθεί και να συγκριθεί με μια εθνική γλώσσα, την ελληνική, σε στίβους δύσκολους και ξένους όπως είναι ο στίβος της διδασκαλίας. Η άνιση αυτή αναμέτρηση συνδέεται με το γεγονός, ότι το greco είναι μια γλώσσα που μεταβιβάζονταν από γενιά σε γενιά και άρα είναι μια γλώσσα που εξηγείται με πρακτικό τρόπο και που διευθετείται μέσα από κανάλια προσωπικής επικοινωνίας ή όπως λένε οι ίδιοι «τη γλώσσα αυτή τη μαθαίναμε στο σπίτι». Η αποστολή τριών (!) δασκάλων από το ελληνικό Υπουργείο Παιδείας (τη Διεύθυνση Ομογενών), στην Βονα μαρίνα για τη διδασκαλία της νεο-ελληνικής γλώσσας, επιβεβαιώνει την πιο πάνω αναμέτρηση.

Και έτσι, έννοιες και θεσμοί που κατηγορήθηκαν ότι οδήγησαν στην καταπίεση και την κυριαρχία τοπικών γλωσσών («που δεν διέθεταν γραφή, στρατό και σχολεία⁴»)

3. Βλ. Woolard και Schieffelin (1994: 68) για τους τρόπους με τους οποίους η ευρωπαϊκή ιεραποστολή και η αποικιοκρατία πέτυχε τον έλεγχο των ιθαγενών ομιλητών και των ιδιωμάτων τους διά μέσου της κωδικοποίησης των γλωσσών (διαλέκτων) τους.

4. Ο Χρηστίδης (1999:23) αναφέρει ότι, η διάκριση γλώσσας-διαλέκτου είναι απόρροια ιστορικά καθορισμένων αξιολογήσεων. Η γλώσσα, είναι μια διάλεκτος που διαθέτει στρατό, ναυτικό, σχολεία. Αυτή η αναβάθμιση μιας ηγεμονικής (για ιστορικούς λόγους) διαλέκτου σε κοινή, πρότυπη γλώσσα, συνδέεται και με μια άλλη κοινωνική διάσταση: το αίτημα της ομοιογένειας που προμοδοτεί τη δημιουργία μιας ενιαίας εθνικής γλώσσας και απαξιώνει τη γλωσσική ποικιλομορφία.

επιστρατεύθηκαν στη συνέχεια για την (υποτιθέμενη) διάσωσή τους. Η θεωρητική έκθεση των δομών της γλώσσας του greco στο μαυροπίνακα, ταυτίστηκε με τη διάσωσή του, το περίφημο «recupero» για το οποίο πολύς λόγος γίνεται τοπικά.

Αξιοσημείωτο είναι, ότι η χρήση του ελληνικού αλφαβήτου επεκτείνεται και στην καταγραφή και απόδοση των ονομασιών των ιταλικών πόλεων αλλά και των «ελληνόφωνων» κοινοτήτων, σαν να αποπειράται μια πλήρης οικειοποίηση της ιταλικής αυτής επαρχίας από το αρχαιοελληνικό παρελθόν ή και ακόμα, και από το νεοελληνικό παρόν. Είναι μια νέο-αποικιακή απόπειρα διά μέσου λεξιλογικών αναπαραστάσεων η οποία βεβαίως υποβοηθήθηκε από την αρχαιολογική ποιητική που προσέφερε στο εγχείρημα, ακουσίως ή εκουσίως, διάφορα αρχαιολογικά ευρήματα που αποκαλύφθηκαν στην περιοχή και ανήκουν στην κλασική ελληνική αρχαιότητα.

Έτσι παρατηρούμε το Reggio να αποδίδεται ως Ρήγιον, η Napolis ως Νεάπολη, η Calabria ως Καλαβρία, η Bona ως Βούας, το Roghudi ως Ρηκούδι (ή Ρηκώδες) το Carbone ως Ανθρακίτης, το Otranto ως Υδρούντα, η Puglia ως Απουλία, το Gerace ως Γέρακας ή Αγία Κυριακή, η Messina ως Ζάγκλη, το Condofuri ως Κοντοφούρι κ.ο.κ.

Για παράδειγμα, η Χαραλαμπίδου (1996:50) αναφέρει ότι, «από τον κόλπο του Τάραντα με την ομώνυμη πόλη, το άλλοτε λαμπρό Μεταπόντιο, τη Σύβαρη, τον Κρότωνα, την ομηρική Σκύλλα και το Ρήγιο μέχρι τις ανατολικές ακτές της Σικελίας, τη Νάξο, το Ταυρομένιο (Ταορμίνα) την Κατάνη, τους Λεοντίους, τις Συρακούσες και τη Ζάγκλη (Μεσσήνη) Δωριείς, Χαλκιδείς, Κορίνθιοι, Ρόδιοι και Κρήτες από τα τέλη του 8ου π.Χ. αιώνα μεταφέρουν από τις ελληνικές μητροπόλεις τον πολιτισμό, τη γλώσσα και την παράδοση του Ελληνισμού».

Η καταγραφή (που συχνά συνιστά και μετάφραση) και η απόδοση των πιο πάνω ονομασιών, είναι αθώες; Κατ' αρχήν, δημιουργεί σύγχυση στον αναγνώστη αφού προκαλεί την εντύπωση ότι είναι επαρχίες της Ελλάδας, υπενθυμίζοντας υπαινικτικά ότι οι περιοχές εκεί υπήρξαν αποικίες της «Μεγάλης Ελλάδας» και συνεπώς οι Έλληνες ερευνητές οι καθ' ύλην αρμόδιοι για τη διεξαγωγή μιας «κατ' οίκον» έρευνας. Παράλληλα όμως, είναι και ένας τρόπος καταγραφής αρκετά αλαζονικός, αφού αδιαφορεί για την τοπική απόδοση.

Ένα άλλο σημείο που πρέπει να επισημάνουμε, είναι ότι η προφορική αυτή γλώσσα προσεγγίστηκε αυτόνομα και αποκόπηκε από το κοινωνικό της πλαίσιο ενώ η συνεχής αναγωγή της στην Αρχαία Ελλάδα και το Βυζάντιο, λειτούργησε προς δυο

κατεύθυνσεις: η πρώτη, καλλιέργησε το συλλογικό φαντασιακό των Ελλήνων στην κατεύθυνση των «χαμένων πατρίδων» και η δεύτερη καθήλωσε χρονικά τον ντόπιο «ελληνόφωνο» στον 6ο π.Χ. αιώνα, (την περίοδο δηλαδή που ο πρώτος Αρχαίος Έλληνας άποικος έφθασε στις ακτές της νότιας Ιταλίας), αφού του προσέδωσε «μουσειακή» αυθεντικότητα, τον αναγόρευσε σε «ομιλούν μνημείο» και τέλος τον εξωτικοποίησε διότι η διαφορά του μετετράπη σε στοιχείο εντυπωσιασμού.

Το greco μετασχηματίστηκε, διά μέσου της αναζήτησης της μήτρας που το γέννησε, από τοπικό πολιτισμικό ιδίωμα σε υπερτοπικό τουριστικό, μουσικό, διδακτικό μόρφωμα, ενώ η επιστημονική μελέτη του συγκεκριμένου γλωσσικού κώδικα, μπορεί να είναι η αιτία αυτών των αλλαγών.

Ο αφειρητικός χαρακτήρας της προσέγγισης του σημερινού ντόπιου «ελληνόφωνα» με όρους του Αρχαίου Έλληνα, κατέστησε τη φωνή του ντόπιου μια μεταφορά· συγχρόνως όμως ο «ελληνόφωνος» ανακάλυψε τον εαυτό του στο βλέμμα του Έλληνα. Η γλώσσα αποτέλεσε έναν «παραμορφωτικό φακό» μέσα από τον οποίο οι Έλληνες συναντήθηκαν με τους «ελληνόφωνους», μια συνάντηση που κατάφερε να δώσει αφενός μια πατρίδα στο greco, σε αυτήν την απάτριδα γλώσσα, και αφετέρου παρέιχε το ιδεολογικό πλαίσιο αναγόρευσης αυτής της γλώσσας, σε σύμβολο επιβίωσης της «μειονότητας» των «ελληνοφώνων».

Και επειδή οι φιλολογικές έρευνες αναζητούσαν συνεχώς τη ρίζα των λέξεων και την καταγωγή της γλώσσας, αγνόησαν το γεγονός ότι αυτή η γλώσσα εκινείτο στις παρυφές της τοπικής κοινωνίας. Ήταν μια γλώσσα του πλειβειακού στοιχείου. Ηθελμένα ή μη, αγνόησαν τη θέση και το κύρος της που αποτελούν ερμηνευτικό κλειδί για τους μετασχηματισμούς της ίδιας της γλωσσικής ικανότητας, στη συγκεκριμένη κοινωνία. Έτσι, διατυπώθηκαν συμπεράσματα που καταλαμβάνουν τη θέση γενικών αρχών και που στερεοτυπικά επανεμφανίζονται σε οποιοδήποτε κείμενο για την περιοχή όπως π.χ.: «Οι φτωχές ελληνόφωνες κοινότητες διέσωσαν τη γλώσσα τους γιατί ήσαν ορεινές και απομονωμένες ...».

Σε ότι αφορά στο χαρακτηρισμό «φτωχές», θα πρέπει να αναφέρουμε την αποσιώπηση του αξιοσημείωτου πλούτου της περιοχής, ενώ η απομόνωση των «ελληνοφώνων» κοινοτήτων, δε σχετίζεται με το φυσικό τραχύ τοπίο και το άβατο των βουνών που τις περιστοιχίζουν. Είναι πιθανό να κατασκευάστηκε μια παραπλανητική αιτιακή αλληλουχία. Εμείς θα προσπαθήσουμε να δείξουμε ότι είναι μια απομόνωση κοινωνική που αναπαρίσταται συμβολικά στο έδαφος.

Ο συλλήβδην χαρακτηρισμός των κατοίκων ως «ελληνόφωνων» διαστρεβλώνει την εκεί πραγματικότητα αφού δεν υπήρξαν όλοι «ελληνόφωνοι». Η γενίκευση αυτή, ότι δηλαδή οι κάτοικοι στο σύνολό τους μιλούν τη γλώσσα και ως εκ τούτου είναι «ελληνόφωνες κοινότητες», υπηρέτησε την προηγηθείσα χαρτογράφηση και συγχρόνως παρείχε τη ζωντανή, την υλική μαρτυρία στις αφηρημένες ιστορικές αφηγήσεις περί «Μεγάλης Ελλάδας» και ορθόδοξης βυζαντινής Calabria, ενώ ταυτόχρονα στήριξε το ιδεολόγημα της αδιάλλειπτης συνέχειας των Ελλήνων (ενδεχομένως και ορθόδοξων) και της ελληνικής γλώσσας, εκτός των συνόρων της Ελλάδας, στις αποικίες της «Μεγάλης Ελλάδας».

«Ακολουθώντας τα βήματα των Αρχαίων Ελλήνων στη Μεγάλη Ελλάδα...» είναι το διαφημιστικό σλόγκαν των τουριστικών πρακτόρων για να προτρέψουν τους Έλληνες ταξιδιώτες να επισκεφτούν τις «ελληνόφωνες» κοινότητες της Calabria, σε ένα φανταστικό ταξίδι στο παρελθόν. Το greco, λειτουργώντας σαν μια άλλη μηχανή του χρόνου, τουριστικοποιήθηκε (καθιστώντας τον ντόπιο ομιλούντα σε «αξιοθέατο») και προβάλλεται στους επισκέπτες ως ένα κυρίαρχο γλωσσικό σύμβολο, τη στιγμή που σε τοπικό επίπεδο, ήταν όχι μόνο κυριαρχούμενο αλλά και «μιαρό⁵».

Διά μέσου αυτής της τουριστικής αναπαράστασης⁶ του greco, ως κυρίαρχης γλώσσας που τη μιλούν όλοι, έγινε εφικτή η ένταξη της σύγχρονης πραγματικότητας της Bona σε ένα παρελθόν απώτατο, παρωχημένο και συντελεσμένο. Μια ένταξη που μετασχηματίζει συνεχώς τη ζωντανή τοπική πραγματικότητα σε ένα σωρό κειμένων που υποτίθεται ότι αναπέμπουν στο αρχαιοελληνικό παρελθόν.

Παραλείφθηκαν συνειδητά όλες οι μετέπειτα ιστορικές περίοδοι. Να αναφέρουμε ότι οι ιστορικές αναδρομές που αφορούν την περιοχή της Calabria, αρχίζουν με τους αποικισμούς των Αρχαίων Ελλήνων και τελειώνουν με τις μεταναστεύσεις που πραγματοποίησαν οι Βυζαντινοί κατά τον 9ο μ.Χ. αιώνα, στην περιοχή. Το σενάριο της συνέχειας, «Μεγάλη Ελλάς», Βυζάντιο και σύγχρονη «ελληνόφωνη» Calabria, ακολούθησε το αντίστοιχο ελληνικό (αρχαία Ελλάδα-Βυζάντιο-σύγχρονη Ελλάδα) όταν ο

5. Βλ. Simpson (1984:171) που θεωρεί ότι αυτό που επιτυχώς παρουσιάζεται για κατανάλωση προς τους έξω, επαναπροσδιορίζει τις παραμέτρους της νομιμότητας και της αυθεντικότητας για τους ιθαγενείς ακροατές.

6. Βλ. McKean (1989:131) πώς στο πλαίσιο τουριστικών ανταλλαγών ανασύρονται «σκονισμένες» εικόνες, «ξεχασμένα» σύμβολα και «αδρανοποιημένα» δράματα από τις παρυφές κυρίαρχων κοινωνικών δομών και προβάλλονται στους τουρίστες οι οποίοι εμφανίζονται ως εμπυχωτές ή και διαιτητές εθνοτικών αιτημάτων.

Φαλμεράγιερ το 1830, έθεσε εν αμφιβόλω την καταγωγή των Ελλήνων ως αντάξιων των αρχαίων Ελλήνων που σήμαινε συγχρόνως την αμφισβήτηση του λόγου ύπαρξης του ελληνικού κράτους. Έτσι, δίνεται το σύνθημα για την έναρξη του αγώνα απόδειξης της ελληνικότητας⁷ (που καθόρισε το περιεχόμενο των ανθρωπιστικών επιστημών στην Ελλάδα).

Η ιδιόμορφη περιοδολόγηση της ιστορίας της Calabria (αλλά και της Bona), ακολούθησε το προαναφερόμενο σενάριο της συνέχειας που δεν ανέχεται ιστορία χωρίς εθνικότητα. Έτσι, αδιαφόρησε και έδιωξε οτιδήποτε ενδιάμεσο, ρωμαϊκό ή λατινικό, αλλά και οτιδήποτε μεταγενέστερο και κατασκευάστηκε για την εκεί περιοχή, προκειμένου να (εξ)υπηρετήσει την υπόθεση των «ελληνοφώνων» της Calabria.

Αποσιωπήθηκαν σημαντικές συζητήσεις που αφορούσαν την επιλογή της γλώσσας (λόγω της ύπαρξης των διαλέκτων) στην ενοποιημένη ιταλική κοινωνία. Αγνοήθηκαν εσκεμμένα εμβληματικές τομές στην εθνική ιστορική αφήγηση της Ιταλίας, όπως το Risorgimento του 1861 που οδήγησε στην ενοποίηση του ιταλικού Νότου με το Βορρά και που αποτελεί αφετηρία για το «παρόν», όπως χαρακτηριστικά λέγει ο Le Goff (1988:31).

Καταγράφεται επίσης μια αδιαφορία για το περιεχόμενο της «ιταλικότητας», και την παρέμβαση που πραγματοποίησε ο φασισμός με την εκπαιδευτική μεταρρύθμιση η οποία έπληξε τη χρήση τοπικών γλωσσών. Πολλοί από τους κατοίκους της Bona, θεωρούν ότι ο φασισμός ευθύνεται για την απόσυρση του greco από την καθημερινή χρήση, αφού ασκήθηκε βία προκειμένου να καταστεί η ιταλική γλώσσα, εκφραστικό εργαλείο όλων των Ιταλών.

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι προσεγγίσεις αυτές είδαν τους «ελληνόφωνους» ως «Έλληνες» και την Calabria ως Καλαβρία, ως κομμάτι της Ελλάδας που πιθανόν «πάλι με χρόνια με καιρούς, πάλι δικ(1)ά μας θα 'ναι». Οι έρευνες αυτές, που υπηρέτησαν μάλλον ιδεολογικούς στόχους (με ενδεχόμενο εθνικιστικό πυρήνα), δημιούργησαν μια επιστημονική πραγματικότητα, άξονας της οποίας είναι η γλώσσα του greco. Εξαι-

7. Για τη διατύπωση αδιάσειστων επιχειρημάτων απόδειξης της ελληνικότητας των Ελλήνων σύμφωνα με τη Σκοπετία (1988:173), χρησιμοποιήθηκαν τρεις περιοχές. Η πρώτη αφορούσε τη συνέχεια, αφού το διάστημα των 2.000 χρόνων που χώριζαν την αρχαιότητα από τη σύγχρονη Ελλάδα ήταν μεγάλο και γι αυτό έπρεπε να δημιουργηθεί ένας ενδιάμεσος ελληνικός κόσμος. Η δεύτερη περιοχή αφορούσε στην αναζήτηση τεκμηρίων συνέχειας της αρχαίας Ελλάδας στο παρόν, τη διεκπεραίωση της οποίας ανέλαβε η λαογραφία. Και η τρίτη αφορούσε στη σύγκριση των αρχαίων Ελλήνων με τους νεο-Έλληνες για την οποία επιστρατεύθηκε ως νεοελληνικός όρος σύγκρισης, το 1821.

τίας της ιδεολογικής στόχευσης και της αναζήτησης στη γλώσσα των στοιχείων που ήταν εγγεγραμμένα στις κοινωνικές σχέσεις, οι μελέτες αυτές μάλλον δεν μπόρεσαν να ερμηνεύσουν την τοπική πραγματικότητα και χρίζουν οι ίδιες ερμηνείας.

Όλα τα παραπάνω ερωτήματα, συγκροτούν ένα πλαίσιο διερεύνησης, με συμβολικό σημείο αναφοράς το «greco». Η επιτόπια έρευνα⁸ κρίνεται αναγκαία για τη διερεύνηση και την ερμηνεία των πιο πάνω ζητημάτων, με όρους της τοπικής πραγματικότητας και σύμφωνα με τις αρχές και τις μεθόδους της κοινωνικής ανθρωπολογίας.

Η επιτόπια έρευνα στην Βονα. Μεθοδολογικοί προβληματισμοί

Η προετοιμασία μου για την επιτόπια έρευνα, περιελάμβανε τη βιβλιογραφική αποδελτίωση όσων είχαν γραφτεί για τις «ελληνόφωνες» κοινότητες της νότιας Ιταλίας, καθώς και τη συζήτηση με ανθρώπους που είχαν επισκεφτεί και εργαστεί στην περιοχή, οπότε γνώριζαν πρόσωπα (στα οποία με σύστησαν) και πράγματα. Για παράδειγμα ο σκηνοθέτης Δ. Μαυρίκιος που είχε σκηνοθετήσει τα ντοκιμαντέρ για την «ελληνοφωνία» της Βονα· ο μουσικολόγος Ν. Διονυσόπουλος που είχε συλλέξει «ελληνόφωνα» τραγούδια από την περιοχή· οι ερευνήτριες Χ. Πετροπούλου και Μ. Katsoyiannou που είχαν κάνει επιτόπια έρευνα στο Gallicianò (για τη μνήμη και τη συγγένεια η πρώτη, και η δεύτερη για τη γλώσσα του greco).

8. Η επιτόπια εθνογραφική έρευνα, κατά την Γκέφου-Μαδιανού (1999:240), με συμμετοχική παρατήρηση δεν είναι απλώς μια μέθοδος, αλλά μια σύνθεση από αρχές, στρατηγικές, διαδικασίες, μεθόδους και τεχνικές έρευνας που περιλαμβάνει τα ακόλουθα βασικά χαρακτηριστικά: i) δείχνει ενδιαφέρον για την αλληλεπίδραση των μελών μιας κοινωνίας και για τα νοήματα όπως αυτά αποδίδονται από τη σκοπιά των μελών της κοινωνίας. Εξετάζει δηλαδή τα νοήματα «από τα μέσα» ii) θεωρεί βασική μέθοδο έρευνας την εστίαση στις «εδώ και τώρα» πτυχές της καθημερινής ζωής και επιλέγει ως θεωρητική κατεύθυνση, την έμφαση στην ερμηνεία και την κατανόηση της ανθρώπινης ύπαρξης iii) προσλαμβάνει την ανθρωπολογική έρευνα ως μια ανοιχτή και ευέλικτη διαδικασία, η οποία αναθεωρεί συνεχώς και επανορίζει το εκάστοτε «πρόβλημα» στη βάση δεδομένων και στη συγκεκριμένη κάθε φορά πολιτισμική συνάφεια iv) περιλαμβάνει τη σε βάθος ποιοτική περιπτώσιολογική έρευνα ως μια από τις μεθοδολογικές της προσεγγίσεις και v) θεωρεί την άμεση παρατήρηση ως μια από τις βασικές μεθόδους της συλλογής δεδομένων, ενώ παράλληλα ορίζει ότι ο ρόλος του συμμετέχοντος ανθρωπολόγου κατά την επιτόπια έρευνα είναι η δημιουργία και η διατήρηση στενών σχέσεων με τα μέλη της εντόπιας κοινωνίας.

Η επιλογή της Bova ως πεδίου έρευνας, έγινε μετά από επισκέψεις στις «ελληνόφωνες» κοινότητες της Puglia Salentina και της Calabria, το Μάη του 1994 καθώς και τον Απρίλιο του 1995. Οι επισκέψεις αυτές, στην Calimera, στη Sternatia, στο Castrignano dei Greci, στο Roghudi, στην Bova Marina, στην Bova, έγιναν με σκοπό την ενημέρωση των ντόπιων για το θέμα της διατριβής αλλά και τη διερεύνηση των τοπικών πραγμάτων, που η μεθοδολογική μου προετοιμασία με ωθούσε να λάβω υπόψη.

Στις διερευνητικές αυτές συζητήσεις, απέφευγα να παρουσιάζομαι ως «ανθρωπολόγος» και να παρουσιάζω την έρευνα ως ανθρωπολογική διατριβή. Οι αναφορές στην επιστημονική ταυτότητα, έκαναν την επαφή μου με τους ανθρώπους, δυσκολότερη. Σύντομα διαπίστωσα, ότι η αναφορά στο greco, ήταν μια ουσιαστική διέξοδος επικοινωνίας, αφού οι κάτοικοι μπόρεσαν να με εντάξουν σε προηγούμενες, κυρίως γλωσσολογικές έρευνες του greco.

Παρά τις δυσκολίες πολιτισμικής υφής, για την οικογενειακή μου κατάσταση και το φύλο μου, το greco έπαιξε σημαντικό ρόλο, στην επιλογή της περιοχής έρευνας ανάμεσα στην Puglia και την Calabria, και στην πρόκριση της δεύτερης. Σε ένα δεύτερο στάδιο, έπρεπε να επιλέξω σε ποια κοινότητα από όλες τις «ελληνόφωνες» της Calabria θα έμενα. Στο Roghudi; Στην Bova Marina; Στην Bova ή το Gallicianò;

Θυμάμαι, ότι ο S. από το Roghudi, με περιέφερε σε όλα τα σπίτια και φώναζε στους ενοίκους να μιλήσουν στο greco, προκειμένου να πειστώ ότι άξιζε να μείνω στο Roghudi. Στην Bova marina, η ξενάγησή μου από το S., περιελάμβανε το «Κέντρο Ελληνόφωνων Σπουδών», προκειμένου να μου δείξει, ότι οι δραστηριότητες γύρω από το greco (διαγωνισμοί, μαθήματα) έχουν θεσμική υπόσταση και άρα έπρεπε να μείνω στην Bova marina. Στην Bova, η E. και ο B. επικαλούνταν το παρελθόν και το γεγονός ότι η πόλη τους ήταν το «κέντρο» της ελληνοφωνίας που είχε 4.000 κατοίκους πληθυσμό.

Οι συζητήσεις στις διαφορετικές κοινότητες και με διαφορετικούς ανθρώπους, συνήθως κατέληγαν σε ήπιες πιέσεις να επιλέξω τη δική τους κοινότητα, «γιατί εδώ μιλούν το καθαρό greco». Έλαβα υπόψη μου, τη ρητορική των ανθρώπων για το greco (από όλες τις κοινότητες) αλλά καθοριστικό στοιχείο στην επιλογή της Bova, στην οποία διέμεινα από τον Ιούνιο του 1995 μέχρι το Σεπτέμβριο του 1996, ήταν ότι υπήρχε κατά το παρελθόν η «πρωτεύουσα» των «ελληνοφώνων».

Τα επιχειρήματα των ντόπιων για την επιλογή της μιας και όχι της άλλης κοινότητας, περιστρέφονταν γύρω από την «καθαρότητα του greco» και τον αριθμό των ομιλούντων. Εκ των υστέρων είδα ότι η ανάκληση για την ξεχασμένη γλώσσα ήμουν εγώ

η «Ελληνίδα». Άλλωστε το παρατσούκλι μου, ήταν «Greca». Πράγματι, η παράδοση γλωσσολογικών ερευνών στη γλώσσα του greco και η εθνική μου προέλευση, συνδυάστηκαν με άμεσο τρόπο από τους ντόπιους, ως μια αυτονόητη πραγματικότητα. Η «Ελληνίδα», με τι άλλο θα ασχολιόταν παρά με την «αρχαία ελληνική γλώσσα» της περιοχής; Πολλές φορές, κατά τη διάρκεια της παραμονής μου στην Βονα, η «Ελληνίδα», λειτούργησε σαν εργαλείο για τη σύσφιξη σχέσεων, Ελλάδας και Βονα. Όταν κατέφταναν στην Βονα, πολιτιστικοί σύλλογοι, εκπρόσωποι Δήμων, ή εκπρόσωποι γεωργικών συνεταιρισμών, ο Δήμαρχος με προσκαλούσε, για να κάνω τη μετάφραση των λεγομένων του: «αδέλφια μας από την Ελλάδα, καλώς ήρθατε στον Βούα».

Από την πλευρά μου, χρησιμοποιούσα τις προηγούμενες έρευνες στη γλώσσα του greco για να αποκτήσω πρόσβαση, αλλά δεν είχα αναφέρει ρητά ότι σκόπευα να μελετήσω την «ελληνοφωνία». Το γεγονός όμως, ότι ήμουν Ελληνίδα αρκούσε και υποδείκνυε από μόνο του, το σκοπό της επίσκεψής μου καθώς και το αντικείμενο έρευνας. Εξάλλου, όπως διαπίστωσα αργότερα, όλες αυτές οι κοινότητες και ιδιαίτερα οι «ελληνόφωνοι» κάτοικοι, γνωρίζουν ποιο είναι το «άξιον μελέτης» αφού και οι ίδιοι είναι εξοικειωμένοι με την έρευνα, κυρίως όμως με τη μεθοδολογία των γλωσσολογικών μελετών που έγιναν στις περιοχές αυτές. Συχνά αναπαριστούν, στις μεταξύ τους σχέσεις, τον ερευνητή και τον πληροφορητή (ο ένας έθετε την ερώτηση, και ο άλλος απαντούσε). Η συζήτηση αυτή μαγνητοφωνείτο. Γι' αυτό άλλωστε κυκλοφορούν πολλές κασέτες στις οποίες είναι καταγεγραμμένες οι ερωτήσεις και οι απαντήσεις. Για παράδειγμα ο ένας «ελληνόφωνος» ρωτούσε στο dialetto: -Πώς το λέγατε το νερό; (-Come lu chiamaste l' acqua?). Και άλλος απαντούσε: -Nerò. Πολλές φορές, οι ερωτήσεις και οι απαντήσεις γίνονταν στο greco.

Η προτροπή τους να ασχοληθώ αποκλειστικά με τους ελληνόφωνους με προβληματίσε. Οι «ελληνόφωνοι» ήταν εξοικειωμένοι με την έρευνα και ως εκ τούτου και χωρίς κανένα ίχνος αυταρέσκειας, ήταν «διαθέσιμοι» και επιζητούσαν πάντα τη συζήτηση μαζί μου. Οι «ελληνόφωνοι» πράγματι, θα μπορούσα να πω, ότι παρουσίαζαν μια εξωστρέφεια, εκινούντο στις παρυφές της τοπικής κοινωνίας και κατείχαν μια ιδιότυπη κοινωνική θέση, είτε λόγω της «ελληνοφωνίας» τους, είτε λόγω της καταγωγής τους από την campragna, είτε ακόμη, λόγω της συνεχούς επαφής που είχαν με τους ερευνητές. Αυτό στην αρχή με έβαλε σε σκέψεις, επειδή θεωρούσα ότι «μου έδειχναν την εξώπορτα», ότι δε με άφηναν να «βυθιστώ στο κοινωνικό τους σύμπαν».

Εκτός του γεγονότος ότι ήμουν «Ελληνίδα», και ως εκ τούτου υπήρχε ένας αντικειμενικός καθορισμός που λειτουργούσε πριν από εμένα στην επιλογή του θέματος, ένα

άλλο στοιχείο που αφορούσε στην πρόσληψή μου από τους ντόπιους, ήταν το γεγονός ότι ήμουν ανύπαντρη. Μια γυναίκα, στην ηλικία των 34 χρονών και ανύπαντρη, έπρεπε να εξηγήσει γιατί δεν παντρεύτηκε, σε τοπικό πλαίσιο γιατί δεν «τακτοποιήθηκε» (δεν «αποκαταστάθηκε» δηλαδή δεν ήταν «sistemata») και κάνει έρευνες. Συνήθως οι ερωτήσεις αυτές συνοδεύονταν με τη χειρονομία που κάνουν οι Ιταλοί που δείχνει απορία, αδιέξοδο, μη πειστικές απαντήσεις από την πλευρά μου. Εξαιτίας αυτής της «μη κανονικής» θέσης μου, εντάχθηκα εύκολα στην παρέα των γυναικών, της ίδιας λίγο έως πολύ, ηλικίας με τη δική μου, που ήταν «zitelle» δηλαδή «γεροντοκόρες». Οι Bovesi, δέχτηκαν αυτή την ένταξη και φιλία ως κάτι το φυσικό, και όταν αναφέρονταν στις φίλες μου τις ονόμαζαν «tue cumare» δηλαδή «οι κουμπάρες σου» (ή «οι νονές σου»). Στο τοπικό πλαίσιο, ήμουν «κουμπάρα» με την A, την E, τη G, τη R, τη S ή με τις αδελφές M.

Υπήρχε όμως και μια άλλη διάσταση που έπρεπε να χειριστώ. Η βιβλιογραφία που αναφέρεται στην περιοχή, δημιουργεί την εντύπωση ότι όλοι οι κάτοικοι των περιοχών αυτών, μιλούν το greco στις καθημερινές τους επαφές και σχέσεις. Ξαφνιάστηκα, όχι μόνο γιατί δεν άκουγα το greco να χρησιμοποιείται στις συζητήσεις τους, αλλά δεν άκουγα ούτε την ιταλική γλώσσα. Οι κάτοικοι στην καθημερινή τους επικοινωνία χρησιμοποιούν το dialetto. Οπότε δεν αρκούσε η γνώση της ιταλικής. Έπρεπε να μάθω το dialetto (αν όχι να το χρησιμοποιώ, τουλάχιστον να είμαι σε θέση να κατανοώ τι μου λένουν).

Με το dialetto της Bona, είχα εξοικειωθεί και καταλάβαινα το σύνολο των λεγομένων ενώ με τις συνεντεύξεις που έπρεπε να κάνω στο Africo είχα κάποιες δυσκολίες. Όταν το dialetto ήταν πολύ «βαρύ» και άρα δυσνόητο για εμένα, προσέφευγα στη βοήθεια φίλων από την Bona, οι οποίοι πολλές φορές και οι ίδιοι, αντιμετώπιζαν προβλήματα στην κατανόηση. Το dialetto παρουσιάζει μια διαφοροποίηση διαγενεακή. Άλλο dialetto χρησιμοποιεί ένας μεγαλύτερος σε ηλικία και άλλο ένας νέος. Άλλο επίσης dialetto χρησιμοποιεί κάποιος που έχει πάει σχολείο και άλλο κάποιος που δεν έχει. Άλλο dialetto χρησιμοποιούν στην Bona και άλλο στο Africo.

Όλες οι κοινότητες στην Calabria μιλούν περίπου το ίδιο dialetto που ονομάζεται dialetto calabrese. Στο εσωτερικό όμως της αυτής περιοχής, υπήρχαν διαφοροποιήσεις τις οποίες αντιλαμβανόμουν και εγώ, με τη διαφορά, ότι δεν μπορούσα να ταυτοποιήσω τους ομιλητές. Για παράδειγμα, οι φίλοι καταλάβαιναν ποιος ήταν από το Melito με βάση την προφορά του, ποιος ήταν από την Bona marina, ποιος ήταν από το Reggio, κ.ο.κ.. Οι μεταφράσεις -προϊόν προσωπικής εργασίας- των κειμένων που παρατίθενται στην παρούσα εργασία, πολλές φορές είναι διπλές και τριπλές: από το

dialetto του Africo, στο dialetto της Bova και τέλος στα ελληνικά. Προσπάθησα όσο το δυνατόν, να είμαι πιο πιστή στο αρχικό νόημα.

Η διαμονή μου στην Bova, μπορεί να επιλέχτηκε με βάση το κριτήριο της «ελληνοφωνίας» στο οποίο αναφέρθηκα, όμως ήδη από την πρώτη μου επίσκεψη εκεί το Μάιο του 1994, μου είχε τραβήξει το ενδιαφέρον η λατρεία του San Leo την οποία παρακολούθησα και με είχε συνεπάρει η συγκίνηση που έβλεπα στα πρόσωπά τους. Ο San Leo λειτούργησε σαν ένα «κλειδί». Μόλις έλεγα το όνομά του, μου απαντούσαν αμέσως καταφατικά: «Oh sì». Όλοι «ανοίγονταν». Άντρες και γυναίκες. Νεότεροι και μεγαλύτεροι σε ηλικία. Εγγράμματοι ή μη. Θα μου μιλούσαν για τα θαύματα, για την κλοπή του αγάλματος από τους Africoti, ή για τη χλεύη των Marinoti. Ο Άγιος είχε μια συλλογική νοσηματοδότηση, κυρίως όμως ήταν διαβατήριο για μια σειρά άλλων θεμάτων όπως η βαρωνεία, οι ιδιοκτήτες γης, τα ασφυκτικά συμβόλαια ενοικίασης των χωραφιών, η μαθητεία στους μάστορες, οι μουσικές τους προτιμήσεις.

Επειδή αυτό ακριβώς το κατάλαβα σχετικά νωρίς, δε διέκοπτα ποτέ τον συνομιλητή μου όταν «άλλαζε θέμα». Για παράδειγμα μια συνέντευξη μπορούσε να ξεκινήσει από ένα θαύμα που ο συνομιλητής βίωσε και να καταλήξει στον αποκλεισμό του από τη μουσική μπάντα της Bova, επειδή έπαιζε τσαμπούνα και όχι σαξόφωνο.

Θα μπορούσα να πω, ότι καθ' όλη τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας, συχνά έπρεπε να δίνω «συνεντεύξεις», όταν έκριναν ότι έκανα υπερβάσεις ή ότι συνέδεα θέματα που στους ίδιους φαίνονταν ασύνδετα. Για παράδειγμα, ενώ είχα κατασταλάξει και είχα ανακοινώσει υπό μια έννοια, ότι το ενδιαφέρον μου ήταν ο τοπικός Άγιος, παράλληλα ενδιαφερόμουν και έκανα ερωτήσεις για τους εκάστοτε τοπικούς don. Έκρινα ότι υπήρχαν ισχυρές αναλογίες. Το ενδιαφέρον μου για τους τοπικούς πάτρωνες και οι ερωτήσεις μου, εκρίθη ως υπέρβαση και οδήγησε πολλούς να κάνουν το λογοπαίγνιο του ονόματός μου (Ρεγγίνα) με το Ρίινα (Riina) τον capo της Calabria. Στις υποτιθέμενες υπερβάσεις μου με επανέφεραν, με τη φράση «κοίτα τη δουλειά σου» («fatti fatti tuoi»).

Στην Bova, υπήρχαν άνθρωποι που αρνούσαν να μου δώσουν συνέντευξη ή όπως το λέγαμε τοπικά «να μιλήσουμε». Υπήρχε η πεποίθηση ότι η ζωή τους δεν είχε κανένα νόημα, καμμιά ερευνητική σημασία. Μου υποδείκνυαν, τους ανθρώπους που ήξεραν τα τοπικά πράγματα, είχαν καλό επάγγελμα και ήξεραν να αφηγούνται. Οι υποδεικνυόμενοι, ήσαν πράγματι εξαιρετικοί αφηγητές. Εγώ όμως πάντα επέστρεφα, σε αυτούς που ισχυρίζονταν ότι η ζωή τους, ήταν μια ζωή φτωχή και μίζερη, χωρίς κανένα ενδιαφέρον». Η επιμονή μου «να μιλήσουμε» (στην αρχή χωρίς μαγνητόφωνο), τους έδωσε αυτοπεποί-

θηση και η οπτική τους ήταν διαφωτιστική στην κατανόηση της κολιγιάς και των σχέσεων μεταξύ των άκληρων αγροτών και των ιδιοκτητών γης. Στη συνέχεια εκείνοι με αναζητούσαν, να μου πουν κάτι που ξέχασαν και που έκριναν ότι ήταν σημαντικό.

Στις προγραμματισμένες συνεντεύξεις παρίστατο πάντα και τρίτο πρόσωπο. Εάν ο συνομιλητής μου ήταν άντρας, παραβρισκόταν οπωσδήποτε και η σύζυγος. Εάν δεν ήταν παντρεμένος, παραβρισκόταν συγγενικό ή φιλικό πρόσωπο. Σε πολλές περιπτώσεις, έπαιξα και εγώ το ρόλο του τρίτου προσώπου, όταν έπρεπε κάποια γυναίκα από την Βονα, να επισκεφτεί το σπίτι ενός εργένη.

Βασικός κανόνας στις συνεντεύξεις ήταν η παρουσία του τρίτου προσώπου, ιδίως όταν ο ερωτώμενος ήταν άντρας. Τον κανόνα αυτόν τον αγνοούσα, ως τοπική συνήθεια. Γι αυτό και στην αρχή, που ένας κύριος μου είπε να πάω σπίτι του «να μιλήσουμε» ενώ η σύζυγος απουσίαζε και δεν παρευρισκόταν τρίτο πρόσωπο, θεωρήθηκε προσβολή προς το πρόσωπό μου. Εσπευσμένα επέστρεψε η σύζυγος από το Reggio (γιατί τα νέα ταξίδευαν γρήγορα, εντός και εκτός Βονα) για να μου «ζητήσει συγγνώμη», να μου πει ότι με «σέβεται όπως και όλοι στην Βονα» και ότι «πολλές φορές οι άντρες είναι γουρούνια». Από τους υπόλοιπους Βονεσί, η απρέπεια αυτή του Μ., συνδέθηκε με την καταγωγή του από την campragna. Υπήρχε κοινωνική απαίτηση, ο κανόνας να γίνεται σεβαστός.

Δεν κρύβω, ότι πολλές φορές δεν ακολούθησα τον κανόνα, ιδίως όταν διάφοροι συνομιλητές επέλεγαν το σπίτι μου ως τόπο συνάντησης και συνέντευξης. Ισχυρίζονταν ότι στο δικό τους σπίτι δεν υπήρχαν οι ανέσεις. Πιστεύω ότι ήταν μια υπεκφυγή, γιατί στο σπίτι μου δεν υπήρχε καμία άνεση και πολλές φορές, σε δύσκολες καιρικές συνθήκες, αναγκαζόμουν να μένω σε φιλικά σπίτια.

Η συμμετοχική παρατήρηση, ως μέθοδος έρευνας, στηρίζεται στην περιγραφή μιας εντοπισμένης τελετής ή δραστηριότητας σε μια ξένη κοινωνία, αλλά και στην περιγραφή της συμπεριφοράς της εθνογράφου, που παρατηρεί και ενίοτε συμμετέχει σε αυτή τη δραστηριότητα. Η δραστηριότητα αυτή ή οι δραστηριότητες, προϋποθέτουν τη «μύηση»⁹ σε ξένες πρακτικές ή τουλάχιστον διαφορετικές από αυτές που ήξερε μέχρι τότε.

9. Βλ. Γκέφου- Μαδιανού (1999:240) για τα πλεονεκτήματα της συμμετοχικής παρατήρησης. Η «μύηση» ή η εμβάπτιση στην ετερότητα και η συμμετοχή της εθνογράφου στην καθημερινή ζωή της κοινότητας έχουν ως αποτέλεσμα ο ερευνητής να θεωρείται λιγότερο «ξένος» μετά από ένα διάστημα. Αυτό συμβάλλει στο να γίνει αποδεκτός και επομένως να χαίρει μεγαλύτερης εμπιστοσύνης από τα μέλη της κοινότητας τα οποία συνήθως «ξεχνούν» από ένα σημείο και μετά την παρουσία του.

Προσκεκλημένη λοιπόν, σε ένα γλέντι του Μ. στις αρχές της διαμονής μου στην Βονα, δεν ακολούθησα τον κανόνα που ήθελε το «macio di ballo» («το μάλιστα του χορού» ή τον «caro di ballo» τον «αρχηγό του χορού»), και μόνο αυτόν, να προσδιορίζει ποιος θα χορέψει με ποιόν. Αυτός «φτιάχνει τα ζευγάρια» και αυτός δίνει εντολή ποιος να εγκαταλείψει πρώτος το χορό. Ο «macio di ballo» μπορεί να είναι ο οικοδεσπότης, αλλά μπορεί να είναι και κάποιος από τους συνδαιτυμόνες που υποδεικνύεται από την ομήγυρη. Συνήθως είναι ένας άντρας που γνωρίζει τα μυστικά, κρατάει τις ισορροπίες, υπογραμμίζει τις συμμαχίες, συμφιλιώνει τις διαφορές, υποδεικνύει τις κοινωνικές προσδοκίες, εν πολλοίς έχει τη σοφία που χρειάζεται για τη συγκεκριμένη περίπτωση αλλά και την αναγκαία προσωπικότητα ώστε οι εντολές του να εισακουστούν και να μην αμφισβητηθεί ο ρόλος του την επομένη του γλεντιού (στην κριτική και το σχολιασμό που γίνεται σε διάφορα σπίτια στην Βονα). Η εντολή που προέρχεται από το «macio» ή τον «caro» για το ποιος θα χορέψει, είναι άρρητη. Συνήθως τον σπκώνει ο ίδιος ή τον δείχνει. Ενώ η εντολή του για να καθίσει ο χορευτής, είναι ρητή, τρανταχτή και αμετάκλητη: «caccia il primo» που σημαίνει «να καθίσει ο πρώτος» (που έχει σπκωθεί και έχει ήδη χορέψει). Οι εντολές ποιος θα χορέψει με ποιόν και ποιος θα καθίσει πρώτος, προέρχονται μόνο από τον «caro» και σ' αυτόν υπακούουν όλοι. Όταν λοιπόν, με σπκωσε ο «caro» να χορέψουμε tarantella, εγώ με τη σειρά μου, σπκωσα ή τουλάχιστον προσπαθούσα να σπκώσω τους φίλους να χορέψουν, οι οποίοι αντιστέκονταν. Το γλέντι χάλασε εξ αιτίας μου. Ζήτησα συγγνώμη από το «maccio» ο οποίος τη δέχτηκε γιατί όπως μου είπε «είσαι ξένη και δεν ξέρεις». Τον ρώτησα, τι έπρεπε να ξέρω. Μου απάντησε ότι, μόνο ο «maccio» έχει το δικαίωμα «να φτιάχνει ζευγάρια στο χορό». Όταν τον ρώτησα γιατί συμβαίνει αυτό, δε μου έδωσε μια εξήγηση. Μου είπε απλά, ότι «έτσι είναι» («è così»).

Στη διάρκεια της έρευνας, κατάλαβα ότι οι ντόπιοι μπορούν να περιγράψουν με ευκολία μια δραστηριότητα, ή μια τελετή. Υπήρχε όμως μια δυσκολία να εξηγήσουν γιατί συμβαίνει αυτό και όχι το άλλο. Τελικά, ο στόχος των συμμετεχόντων σε μια δραστηριότητα, δεν είναι να εξηγήσουν αυτό που συμβαίνει. Αυτός είναι μάλλον, ο στόχος της εθνογράφου που αποπειράται να κατασκευάσει μια θεωρία για να απαντήσει στο **γιατί** συμβαίνει αυτό.

Ένα άλλο θέμα στο οποίο παρατήρησα ότι είχαν μια δυσκολία να εξηγήσουν γιατί συμβαίνει, είναι η «raccomandazione». Στην Βονα, όπως και στην ευρύτερη περιοχή, προκειμένου να κάνει κάποιος την όποια δουλειά του, χρησιμοποιεί αυτή τη μέθοδο

που λέγεται «raccomandazione». Το να είναι κανείς «raccomandato» (a), σημαίνει ότι είναι «συστημένος» και άρα πρέπει να εξυπηρετηθεί. Αυτή τη μέθοδο χρησιμοποίησα πολλές φορές, για να συναντήσω ανθρώπους στους οποίους η πρόσβαση δεν ήταν δεδομένη, αλλά και να μπω στα εκκλησιαστικά αρχεία του Reggio τα οποία διαχειρίζονται ιερωμένοι.

Άλλοτε πήγαινα ως «κουμπάρα» ή «εξαδέλφη» του τάδε ή του δείνα και άλλοτε συνοδευόμουν από κάποιον, ο οποίος αποτελούσε ένα είδος διαπιστεύματος για τη συνάντηση που είχε προγραμματιστεί. Τις συνεντεύξεις που ήθελα να πάρω, παρακολουθούσε και το τρίτο πρόσωπο, ο συνοδός. Η μέθοδος της «raccomandazione», κατά το παρελθόν απέκλειε όλους τους κομμουνιστές από την αγορά εργασίας. Όποιος δεν ήταν επιθυμητός στην Bova και άρα δεν ήταν «raccomandato», υποχρεωνόταν σε μετανάστευση.

Όπου αρνήθηκα τις «συστατικές» και αποπειράθηκα μόνη να κάνω τη δουλειά μου, δεν κατάφερα και πολλά πράγματα. Για παράδειγμα, υπάρχει διάχυτη στους ιερωμένους του αρχείου του Reggio, (στην «curia»), μια καχυποψία γύρω από τις «ελληνόφωνες» κοινότητες και την ορθοδοξία, (και αυτή η καχυποψία δεν είναι πάντα αδικαιολόγητη). Ήμουν μια από τις πρώτες, που έθεσα στο Δήμαρχο της Bova το αίτημα, τα αρχεία να στεγαστούν στην Bova, στο οίκημα πρώην ευγενούς ο οποίος πούλησε το palazzo του στο Δήμο, και κυρίως να υπάρχει ελεύθερη και χωρίς προϋποθέσεις πρόσβαση σε αυτά (είτε είσαι ορθόδοξος ή καθολικός, είτε Έλληνας ή Ιταλός).

Η ορθοδοξία και το greco, επέχουν μια ιδιόμορφη θέση στο κοινωνικό πλαίσιο της Bova. Η θέση αυτή ενδεχομένως να προκύπτει εξ αιτίας της προγενέστερης ερευνητικής παράδοσης. Διά μέσου της εθνογραφικής περιγραφής που ακολουθεί, θα προσπαθήσουμε να συνδέσουμε τα θέματα αυτά, με την τοπική κοινωνική πραγματικότητα, με τη συζήτηση που διεξαγόταν τοπικά για τις γλώσσες, με τη λατρεία του τοπικού τους Αγίου, με την τοπική κοινωνική δομή και τη θέση που επέχουν σε αυτή οι «ελληνόφωνοι».

Η Bova, είναι μια ορεινή κοινότητα σε ύψος 820 μ. στην κορυφή ενός βραχώδους όρους που αποτελεί το τέλος της οροσειράς των Απεννίνων και λέγεται Aspromonte. Η αγροτική αυτή πόλη του ιταλικού Νότου, αποτελούσε καθ' όλη τη διάρκεια του 18ου και 19ου αιώνα μέχρι και το 1950 το οικονομικό, θρησκευτικό, πολιτικό και διοικητικό κέντρο της ευρύτερης περιοχής.

Αυτή η αστική μητρόπολη της υπαίθρου, συγκέντρωνε στους κόλπους της όλη την τοπική αστική τάξη (η οποία αποσιωπάται στις διάφορες μελέτες για την περιοχή):

Ιδιοκτήτες γης, βαρόνους, Ευγενείς, ανώτερα στρώματα κληρικών, γραφειοκράτες, γιατρούς, δικαστές, συμβολαιογράφους, τεχνίτες και εμπόρους.

Και σήμερα ακόμη μπορείς να εικάσεις αυτό το γενναιόδωρο παρελθόν. Το palazzo των βαρόνων Nesci di Santagata, ο καθεδρικός ναός του Spirito Santo, (ή αλλιώς τα Isodia που υπενθυμίζουν το ορθόδοξο παρελθόν της Bova), το διοικητήριο και οι πρώην φυλακές, τα πρώην εργαστήρια των τεχνιτών, κλειστά και άδεια, με την ταμπέλα όμως ακόμη κρεμασμένη να υποδεικνύουν τη θέση του μαραγκούδικου, του ραφτάδικου, του σιδεράδικου...

Γύρω από την Bova, εκατοντάδες μονοπάτια που προσελκύουν το βλέμμα του επισκέπτη, διακλαδίζονται προς όλες τις κατευθύνσεις και οδηγούν σε απομονωμένα οικιστικά σύνολα που ονομάζονται *contrade* και ενοποιητικά αποδίδονται ως η *campagna* της Bova. Το Polemo, η Pressa, το Tefani, η Brigha, το Calojero, το Cavalli, το Lupparsi, το Manduddheru, η Santa Maria, το Beddhujanni, το Mutu, η Litharossa, ο San Pasquale κ.ά. Αυτές οι *contrade*, η ύπαιθρος της Bova, αποτελούσαν τον τόπο κατοικίας των αγροτών και των κτηνοτρόφων. Δεν υπήρχε περίπτωση να βρει κάποιος ως κάτοικο της υπαίθρου ένα δικαστή, ένα γιατρό, έναν ανώτερο κληρικό ή τον ιδιοκτήτη γης. Απέναντι στην άτεγκτη και συντεταγμένη ιεραρχία της Bova, οι αγρότες της *campagna* συγκροτούσαν μάλλον ένα αδιαφοροποίητο σύνολο.

Η κοινωνική διάκριση μεταξύ της Bova και της αγροτικής της περιφέρειας που αποτυπώνεται συμβολικά στο χώρο, εκφράζεται κυρίως διά μέσου της χρήσης του γλωσσικού κώδικα του *greco*. Το κέντρο, ο οικιστικός πυρήνας, η Bova που κατοικείται από τους Ευγενείς και τα ανώτερα κοινωνικά στρώματα χρησιμοποιούσε ως γλωσσικό κώδικα κυρίως το *dialetto*¹⁰ και τα ιταλικά και ενέπλεκε τους ομιλητές σε αστικού τύπου σχέσεις. Η αγροτική περιφέρεια, η *campagna*, που κατοικείται από γεωργούς και κτηνοτρόφους, χρησιμοποιούσε ως κώδικα το *greco* και ενέπλεκε τους ομιλητές σε αγροτικού τύπου σχέσεις.

Έτσι, μεταξύ της τοπικής αστικής τάξης και των αγροτών που διέμεναν στην περιφέρεια της Bova, θεμελιώθηκε μια διάκριση, αφού μόνο οι αστοί (οι κάτοικοι της

10. Το *dialetto* (ή η διάλεκτος) είναι η διακριτή γλώσσα της κάθε περιοχής στην ιταλική χερσόνησο, και χαρακτηρίζεται ως η ζωντανή γλώσσα της καθημερινότητας. Το *dialetto calabrese* είναι μια λαϊκή ιταλική γλώσσα η οποία δανείζεται λέξεις, από αντίστοιχους, υποδεέστερους γλωσσικούς κώδικες, και δεν καταφέρνει να ασκήσει καμία κανονιστική επιρροή, εκτός του κοινοτικού εδάφους της Calabria.

Bona) είχαν πρόσβαση στη χρήση της επίσημης γλώσσας, ενώ οι χωρικοί χρησιμοποιούσαν το τοπικό ιδίωμα του greco. Να σημειώσουμε ότι το greco, υφίσταται ως προφορική γλώσσα, ως γλώσσα, που ανταποκρίνεται στο αίτημα ικανοποίησης πρακτικών καθημερινών αναγκών δηλαδή κατά τον Bourdieu (1999) υφίσταται ως γλωσσική έξη αφού της λείπει η αντικειμενοποίηση στη γραφή, δε διαθέτει πολιτικό λεξιλόγιο και νομική κωδικοποίηση. Έτσι παραγκωνίστηκε, υποτιμήθηκε και αφέθηκε στη χρήση των χωρικών. Αυτός ο παραγκωνισμός και η υποτίμηση, έσυρε τη γραμμή που αποτέλεσε το μοτίβο μιας φαντασιακής γεωγραφίας ταξινομώντας τους «μέσα» από τους «έξω» και που συνοψίστηκε στη φράση «έξω από την Bona, στην εξοχή» («fuori alla campagna»). Εξαιτίας αυτού του «έξω» που συνοδεύει πάντα την campagna όταν μιλούν για αυτήν, αναφέρομαι σε αυτή την αγροτική περιφέρεια της Bona με τον όρο «Εξω-χή». Και είναι ένα «έξω» όχι μόνο με την έννοια του «εκτός» αλλά και με την έννοια του μη οικείου, του ξένου, όπως επίσης και του κατώτερου.

Οι Ευγενείς της Bona έλεγαν χωρίς περιστροφές ότι οι άνθρωποι της «Εξω-χής» που μιλούσαν το greco ήταν «χωριάτες» («cafoni»), «άξεστοι» («tamarri») και «αγροίκοι» («guegueti») και αυτός ο στιγματισμός ήταν συμβολικά αποτελεσματικότητας. Έτσι η «Εξω-χή», η προορισμένη για τους γεωργούς και τους κτηνοτρόφους αυτούς τους φτωχούς ανθρώπους, δε θα μπορούσε να χρησιμοποιεί παρά μια γλώσσα κατάπυστη, απορριπτέα¹¹. Μέσα από αυτή τη διαδικασία της συμβολικής διάκρισης μεταξύ της Bona και της campagna, δόθηκε στο greco αξιακή διάσταση. Η αξιακή αυτή διάσταση με την οποία επενδύθηκε το greco και ταυτίστηκε με την υποτίμηση του γλωσσικού αυτού κώδικα, συνδέθηκε με, αλλά και αποτέλεσε, τον πυρήνα της ταυτότητας του αγρότη.

Η αγροτική ζωή όμως, ιστορικά, συνδέεται με τη φτώχεια. Σε όλες τις περιγραφές, είτε αυτές γινόντουσαν από τους Bovesi είτε όχι, η ζωή στην «Εξω-χή» συνοψίζεται στη φράση μια «ζωή φτωχή μίζερν» («una vita di miseraanza»). Κατ' αυτόν τον τρόπο λοιπόν, η εννοιολόγηση των δεσμών της γλώσσας του greco με την κοινωνική ζωή έγινε διά μέσου της φτώχειας. Η φτώχεια αποτέλεσε το ερμηνευτικό φίλτρο της σχέσης γλώσσας και κοινωνίας.

11. Βλ. Martin-Jones (1989:109) για τις κοινωνικές κυρώσεις που μπορούν να λειτουργήσουν αποτρεπτικά στη χρήση μιας μειονοτικής γλώσσας, η οποία στη συνέχεια, είναι εύκολο να καταπατηθεί σε τομείς στους οποίους η επιρροή των κυρίαρχων κοινωνικών δυνάμεων είναι καταλυτική.

Από την άλλη, ο γεωγραφικός ντετερμινισμός και η απομόνωση των «ελληνόφωνων» κοινοτήτων δεν επαρκούν από μόνα τους για να ερμηνεύσουν τη γλωσσική πραγματικότητα της «ελληνόφωνης» Calabria και τους μετασχηματισμούς της. Βέβαια, υπήρχε απομόνωση των «ελληνόφωνων» ορεινών κοινοτήτων, αλλά ήταν μια απομόνωση κοινωνική που αναπαρίστατο συμβολικά στο έδαφος ανάμεσα στους Bovesi και τους «έξω» από την Bova. Εξάλλου τα δίκτυα σχέσεων που συνέδεαν την Bova με τις διπλανές κοινότητες (το Gallicianò, το chorio, το chorio di Rochudi) αλλά και την εγγύτερη αγορά της marina και του Reggio καταρρίπτουν το επιχείρημα της (δήθεν) επιβεβλημένης, από το φυσικό περιβάλλον, απομόνωσης.

Πολλοί μελετητές που ασχολήθηκαν με την περιοχή, ισχυρίζονται ότι το greco ήταν διαδεδομένο σε διάφορες calabrese κοινότητες και αρχίζει να περιορίζεται η χρήση του μετά το 1900. Τον περιορισμό χρήσης του greco τον συνδέουν με τις μαζικές μεταναστευτικές μετακινήσεις του πληθυσμού, κυρίως για εξεύρεση εργασίας. Όμως η μετακίνηση αυτή καθαυτή, ενός πληθυσμού, αποτελεί από μόνη της, επαρκή όρο για την απόσυρση μιας γλώσσας από τις καθημερινές δραστηριότητες;

Αν το greco αποτελούσε τον συμβολικό πυρήνα της ταυτότητας του φτωχού αγρότη και κτηνοτρόφου (και ίσως την προϋπόθεση και το «διαβατήριο» για να είναι αγρότης), τότε η εγκατάλειψη του ορεινού χωριού του και η αναζήτηση μιας καλύτερης τύχης στο Βορρά, σημαίνει επαγγελματική κινητικότητα και ίσως κοινωνική άνοδο.

Οι Bovesi, όπως άλλωστε όλοι οι Calabresi, αποτέλεσαν το προλεταριάτο του βιομηχανικού Βορρά. Το greco του πρώην αγρότη δε συμβιβάζεται με το status του εργάτη κατά την κοινωνική κινητικότητα που πραγματοποιήθηκε στη διάρκεια της μαζικής μετανάστευσης, μετά τον πόλεμο. Έτσι, ενώ ως αγρότες στην campragna της Bova μιλούσαν το greco, ως εργάτες στο Βορρά επιλέγουν τη διάλεκτο της Calabria. Όταν ο αγρότης της campragna γίνεται μετανάστης στον ιταλικό Βορρά, όταν δηλαδή έχουμε μια μετατόπιση από μια συνθήκη ύπαρξης που είναι αυτή του αγρότη σε μια οικονομική κατηγορία που είναι αυτή του μετανάστη, τότε παρατηρείται αλλαγή του γλωσσικού κώδικα. Η μαζική μετανάστευση τη δεκαετία του '50 και του '60, η κοινωνική κινητικότητα, η γλωσσική μετατόπιση προς τη διάλεκτο της Calabria και η εγκατάλειψη του greco αποτελούν τους κρίκους μιας αλυσίδας που συνδέουν κομμάτια, τα οποία εκ πρώτης φαίνονται ασύνδετα.

Η κοινωνική ανισότητα που σιγματίσε τους ομιλητές του greco διαπερνούσε όλες τις σφαίρες της κοινωνικής ζωής. Οι διαχωριστικές γραμμές που κατασκευάστηκαν

μεταξύ της Bona και της campragna ενέπλεξαν και τους κοινωνικούς θεσμούς. Οι θεσμοί που επιστρατεύθηκαν αφορούσαν στην μουσική (όπως η Banda Musicale Di Bona, ένας θεσμός με πάνω από 3 αιώνες ιστορία, ο οποίος δεν δεχόταν ως μαθητές παιδιά αγροτών) τη μαθητεία (ο αγρότης της «Εξω-χής» ήταν δύσκολο να βρει τεχνίτη να αναλάβει το παιδί του ως μαθητευόμενο), το σχολείο (που ήταν χώρος χλεύς των μικρών «φτωχών» παιδιών που κατάγονταν από τις αγροτικές οικογένειες της campragna) ενώ οι τοπικές γαμήλιες πρακτικές δεν επέτρεπαν επιγαμίες μεταξύ των αγροτών της campragna και των κατοίκων της Bona. Ένας τέτοιος γάμος εθεωρείτο (και θεωρείται μέχρι και σήμερα) ανεπιθύμητος.

Αξίζει όμως ιδιαίτερης μνείας το γεγονός ότι οι Bovesi δεν αναγνωρίζουν τους αγρότες, ως ντόπιους. Η εντοπιότητα συνδέθηκε με την κοινωνική καταγωγή, διά μέσου του τόπου καταγωγής (Bona/campragna) και των αντίστοιχων σημασιοδοτημένων πεδίων (επάγγελμα, γλώσσα, γάμοι, μουσική, προσφωνήσεις κλπ.). Αυτή η σύνδεση δείχνει τον αγώνα και την αγωνία των Bovesi να έχουν τον έλεγχο των ταξινομήσεων που συνοψίζονται στο «εμείς οι Bovesi» και «αυτοί οι campragnoli». Συχνά μου εφιστούσαν την προσοχή για τους πληροφορητές μου, υποδεικνύοντας το χώρο από τον οποίο προέρχονταν. «Ο κύριος με τον οποίο μιλούσατε δεν είναι από την Bona προέρχεται από την campragna» με προειδοποιούσαν.

Αυτή η εντοπιότητα λειτούργησε και ως βάση αντιστικτικών συνόλων πολιτισμικών ταυτοτήτων («Bovesi») («campragnoli»). Με αυτόν τον τρόπο οι Bovesi κατασκεύασαν τους «βαρβάρους» τους, τους οποίους απέκλεισαν («έξω από την Bona») θέτοντας θεσμικούς φραγμούς, με πρόσχημα ή και εξαιτίας της χρήσης του greco.

Ο αυτοχθονισμός και η εντοπιότητα που φαίνεται να καθορίζεται από την ταξική προέλευση, έρχεται να ενισχύσει τη διάκριση, ανάμεσα σε μια μητροπολιτική, πλούσια και «ιταλική» Bona (και ενδεχομένως «βόρεια») και σε μια «Εξω-χή» φτωχή, αγροτική, ξένη (και ίσως «νότια») που χρησιμοποιούσε τη γλώσσα των «cafoni». Η Bona και η campragna, συγκροτούν ένα πλέγμα από συνεχείς απεικονίσεις μεταφορών στο χώρο, οι οποίες εμπλέκουν το άστυ και την ύπαιθρο, το βόρειο και το νότιο, το κέντρο και την περιφέρεια, το βιομηχανικό και το αγροτικό. Εμείς θα προσπαθήσουμε να δείξουμε ότι αυτές οι εμπλοκές συγκροτούν ένα ολόκληρο σύστημα ιεραρχημένων αναπαραστάσεων.

Οι κοινωνικές διακρίσεις που δομήθηκαν με θεωρητικό γνώμονα τη χρήση του greco, αυτής της υποτελούς γλώσσας, παραπέμπουν σε ολόκληρη την τοπική κοινω-

νική δομή αφού τα ιεραρχημένα συμβολικά πεδία που ενεπλάκησαν όπως ο χώρος, η εντοπιότητα, οι κοινωνικές τάξεις, οι μουσικές πρακτικές, οι γαμήλιες στρατηγικές, οι επαγγελματικές ασχολίες, ενοποίησαν την ευημερία με την ένδεια, τον αστικό πλούτο της Bona με τον αγροτικό μαρασμό της *campagna*.

Ο San Leo και οι υποθέσεις έρευνας

Η πλούσια Bona και η φτωχή «Εξω-χή» συνδέονται συμβολικά με το San Leo (Άγιος Λέων) και μάλιστα μια φορά το χρόνο (στις 4 Μαΐου), αυτό το σύμβολο αίρει όλους τους διαχωριστικούς φραγμούς, χωρίς να απαλείφει τις κοινωνικές διακρίσεις και επιτρέπει στους αγρότες να «μπουν» στην Bona να τον λατρέψουν, να τον προσκυνήσουν, να του καταθέσουν το υπερπροϊόν τους, να τραγουδήσουν το τραγούδι που είναι αφιερωμένο σε αυτόν (η μόνη πηγή από την οποία μπορούμε να αντλήσουμε στοιχεία για τη ζωή του).

Η σύνδεση αυτή (ανάμεσα στην Bona και την «Εξω-χή» της) εκφράζεται σε μεγάλο βαθμό ως συμμαχία απέναντι σε μια άλλη γειτονική κοινότητα, που ονομάζεται Africo. Ο ίδιος λοιπόν Άγιος, που ενοποιεί τα συστατικά στοιχεία της μποβέζικης κοινωνίας, διαχωρίζει ταυτοχρόνως τους Bovesi από τους κατοίκους της διπλανής κοινότητας του Africo, το οποίο λόγω και της φωνητικής συνήχησης της ονομασίας του με την Αφρική, αποτέλεσε και αποτελεί έμβλημα πολιτικού στιγματισμού. Οι χαρακτηρισμοί που επεφύλαξαν οι Bovesi στους κατοίκους του Africo, είναι χειρότεροι από αυτούς που χρησιμοποιούσαν για τους αγρότες της *campagna*¹².

12. Οι Bromberger, Centlivres και Collomb (1989:141) αναφέρουν ότι, σε μια κοινότητα υπάρχουν δύο τρόποι με βάση τους οποίους θέτει κανείς το θέμα της ταυτότητας αλλά και δύο επίπεδα διά μέσου των οποίων η ομάδα σκέπτεται την ετερότητα. Ένα πρώτο επίπεδο στο οποίο αναγνωρίζει κανείς τον «ξένο» με τον οποίο οι σχέσεις είναι συμπτωματικές, και φαίνεται να μην υπεισέρχεται στις διαδικασίες συγκρότησης της συλλογικής ταυτότητας, και ένα δεύτερο επίπεδο στο οποίο αναγνωρίζεται ο «ψευδο-ξένος» («faux étranger») που εκφράζεται από τις γύρω κοινότητες οι οποίες προσδιορίζουν μια περιοχή οικονομικών ανταλλαγών. Διά μέσου αυτού του «ψευδο-ξένου», θεμελιώνεται η τοπική ταυτότητα, αφού δομούνται και διατηρούνται σχέσεις φαντασιακές μεν, αλλά εχθρικές. Υπ' αυτή την έννοια, συμπεραίνουν οι συγγραφείς, η ταυτότητα βασίζεται περισσότερο στη διαφορά, η οποία προσδιορίζεται κάθε φορά από τον «άλλον» αλλά και εναντίον του.

Το πρώτο που θα δείξουμε είναι ότι η σχέση των δυο κοινοτήτων είναι μια βαθύτατα ταξική σχέση. Οι εκατέρωθεν αφηγήσεις το επιβεβαιώνουν. Η αντιπαράθεση των δυο κοινοτήτων, της Bova με το Africo, συνδέεται με την πατρότητα του Αγίου. Οι Bovesi ισχυρίζονται ότι ο Άγιος Leo είναι Μποβέζος γιατί ο πατέρας του είναι από την Bova και «οι Africoti ήρθαν και μας τον έκλεψαν». Οι Africoti ανταπαντούν ότι «ο Άγιος είναι δικός μας, γιατί έζησε στα εδάφη του Africo και οι Bovesi ήρθαν στο χωριό μας και μας τον έκλεψαν».

Η αντιπαράθεση αυτή και οι εκατέρωθεν κατηγορίες σχετίζονται με τις εξής υποθέσεις και ερωτήματα: Ποιος είναι ντόπιος; Αυτός του οποίου ο πατέρας κατάγεται από την κοινότητα, ή αυτός που ανεξαρτήτως καταγωγής ανιόντων, μεγάλωσε και ανατράφηκε σε μια κοινότητα; (Να υπενθυμίσουμε ότι η ρητορική της καταγωγής είναι παρούσα στη Bova και αφορά όχι μόνο τον Άγιο, αλλά και τους κατοίκους της *campagna*).

Αν ισχύει η καταγωγή δηλαδή το δίκαιο του αίματος (*jus sanguinis*) για να προσδιοριστεί η ιθαγένεια και η εντοπιότητα, τότε ο Άγιος είναι Bovesi (οι Bovesi ισχυρίζονται ότι ο Άγιος είναι δικός τους γιατί ο πατέρας του ήταν από την Bova). Εάν ισχύει η ανατροφή, και το που έζησε κάποιος, δηλαδή το δίκαιο του εδάφους (*jus soli*) τότε ο Άγιος είναι Africoti (οι Africoti ισχυρίζονται ότι ο Άγιος είναι δικός τους γιατί μεγάλωσε σε έδαφος του Africo).

Ένα δεύτερο ερώτημα αφορά τα ίδια τα εδάφη, τα οποία το Africo ισχυρίζεται ότι είναι δικά του, και πάνω στα οποία μεγάλωσε και έζησε ο Άγιος. Το έδαφος το ίδιο, έγινε αντικείμενο αντιπαράθεσης μεταξύ Bovesi και Africoti. Ο Catanea-Alati (1969:81) αναφερόμενος στο Africo ισχυρίζεται ότι ο οικισμός αυτός υπάρχει τουλάχιστον από το 1195 γιατί αναφέρεται σε ντοκουμέντα της εποχής ως κομμάτι του φέουδου της Bova. Η παράδοση λει ότι στο πρόσφατο παρελθόν το Africo ζήτησε την αυτονομία του και μαζί με αυτή ζήτησε και τα εδάφη που χρησιμοποιούσε και για τα οποία πλήρωνε φόρους στους Bovesi (ενδέχεται αυτό να έγινε μετά την απαλλοτρίωση των γαιών και τον αναδασμό τους από την Cassa Sacra το 17ο με 18ο αιώνα). Το Africo κατάφερε να προσδιοριστεί ως κοινότητα αλλά δεν κατάφερε να εξασφαλίσει το έδαφός του.

Μια κοινότητα όμως, μπορεί να μην ανιχνεύεται σε συγκεκριμένα εδαφικά όρια, μπορεί να μην εντοπίζεται χωρικά; Αν και ο χωρικός προσδιορισμός μπορεί να μην είναι η αναγκαία και βασική συνθήκη για την ύπαρξη μιας κοινότητας, ωστόσο στην περίπτωση της δικής μας έρευνας, αποτελεί τη βασική προϋπόθεση για τις οριοθετή-

σεις της Bona και του Africo. Έτσι η γη κατέστη πολιτική αρένα, εργαλείο και μέσο νομιμοποίησης αυτοπροσδιορισμού και ταυτότητας.

Μέχρι σήμερα οι εδαφικές αυτές ζώνες είναι διαφιλονικούμενες, απροσδιόριστες και στην ουσία αμοίραστες. Σε αυτά τα απροσδιόριστα και αμοίραστα εδάφη («ai campi di Bona») διαμέλισαν το σώμα του Αγίου όταν πέθανε. Οι Bovesi πήραν το πάνω μέρος του σώματος και οι Africoti ό,τι απέμεινε.

Ο Άγιος είναι μια μεταφορά για την ίδια τη γη. Ερίζουν για την πατρότητα του ίδιου όπως ερίζουν για την ιδιοκτησία των γαιών. Εξάλλου ο Άγιος Leo, είναι ένας Άγιος των πρωτογενών δυνάμεων της φύσης: στα χέρια του κρατά τη ρητίνη των πεύκων των δασών της Bona, ενώ ελεεί τους βοσκούς και τους καλλιεργητές της γης. Αυτοί οι αγρότες και οι βοσκοί τους οποίους συναντά ο Άγιος κατά την περιπλάνησή του στην Calabria και τη Sicilia, είναι το λαϊκό αντίβαρο στην εκκλησιαστική πειθαρχία και την κοινωνική ιεραρχία της Bona. Γι αυτό το λόγο και οι ντόπιοι αγρότες ισχυρίζονται ότι «ο Άγιος είναι ένας από μας» («é uno di noi»).

Μια άλλη υπόθεση που σχετίζεται με αυτή την αντιπαράθεση, είναι αυτή της σχέσης γεωργού και βοσκού η οποία βέβαια παραπέμπει στα συγκεκριμένα κοινωνικά συμφραζόμενα της Bona και του Africo σε σχέση ιδιοκτητή γης και χρήστη γης, αλλά και στις σχέσεις που προκύπτουν από τον έλεγχο των πλουτοπαραγωγικών πηγών. Οι Bovesi είναι οι *ιδιοκτήτες* των γαιών (είτε ως *galantuomini*¹³ είτε ως Εκκλησία) ενώ οι Africoti είναι *χρήστες* των ίδιων γαιών (πλήρωναν φόρους για το *jus pascoli*¹⁴). Οι πρώτοι -οι ιδιοκτήτες- στηρίζουν την καλλιέργεια της γης, ενώ οι δεύτεροι -οι Africoti- είναι βοσκοί (δραστηριότητα που κατέληξε σε πολιτισμική μειονεξία) και αυτό που τους διαφοροποιούσε στο εσωτερικό του Africo -όπως λένε οι ίδιοι- είναι το μέγεθος του κοπαδιού.

Ενδεχομένως, οι Bovesi ως καλλιεργητές εκδίωξαν τους Africoti, όταν οι Βαρόνοι αδιαφόρησαν για τη βιομηχανία ξύλου και το φόρο βοσκής και επέβαλλαν τη σιτοκαλλιέργεια. Μια ιστορική στιγμή κατά την οποία, όπως τα δάση και τα βοσκοτόπια υποχώρησαν οριστικά μπροστά στην εντατική καλλιέργεια της γης, έτσι και' αναλογία υποχώρησε ο βοσκός Africoti έναντι του Μποβέζου γεωργού.

Και οι δυο προασπίζουν τις πηγές τους. Οι πλούσιοι Bovesi επεδίωκαν την εξα-

13. Οι ιδιοκτήτες γης του ιταλικού Νότιου.

14. Ο φόρος βοσκής.

σφάλιση των προσόδων τους, ενώ οι Africoti επεδίωκαν την προάσπιση των πηγών της επιβίωσής τους, αλλά και την ίδια την κινητικότητα τους¹⁵. Έτσι επιστρατεύθηκε η στρατηγική των κοινωνικών διακρίσεων για τον έλεγχο των εδαφικών ορίων.

Και μια τελευταία παρεμπόδιση υπόθεση αφορά το ενδεχόμενο η Bona και το Africo να αποτελούσαν έναν ενιαίο οικισμό. Το Africo αποσπάστηκε, εγκατέλειψε τον αρχικό πυρήνα και πήγε βορειότερα και εγκαταστάθηκε στα βουνά της Bona. Εάν ο Άγιος Leo είναι ο μυθικός πρόγονος, τότε η αποσπασθείσα ομάδα πατρογραμμικής καταγωγής, διεκδικεί τον γεννήτορά της. Εξάλλου, πληροφορητής από το Africo, ισχυριζόταν ότι ο αρχικός ενοποιημένος πυρήνας (των Bovesi και των Africoti) ονομαζόταν «retrocucci», (πετροκούκι) για αυτό «και οι Bovesi μας ονομάζουν cucci (κούκους) υποτιμητικά... όχι μόνο γιατί ζούσαμε μόνοι μας σαν τους κούκους, αλλά γιατί αποσπαστήκαμε και φύγαμε από το retro(cucci)». Μια εκδοχή που οι Bovesi αποκρημίζουν με ένταση. Η διάσπαση της ενιαίας κοινότητας ενδέχεται να συνδέεται με τις δραστηριότητες της αγροτοκαλλιέργειας και της κτηνοτροφίας. Η ιστορία της περιοχής της Bona δείχνει την συνεχή αγωνία και τη δίψα του ντόπιου Μποβέζου για καλλιεργήσιμη γη και μάλλον δεν μπόρεσε να σηκώσει το βάρος της κτηνοτροφίας του Africo.

Ο Άγιος Leo και η λατρεία σε αυτόν, οργανώνει το τοπικό νόημα που εκλύεται, και συνταγματικά και παραδειγματικά. Είναι ένα νόημα με διπλή κατεύθυνση. Η μια κατεύθυνση, έχει ως αποδέκτη το ιταλικό κράτος, αφού η λατρεία του στην ουσία είναι η λατρεία της τοπικότητας. Ο Άγιος είναι τοπικός και όχι «εθνικός», και στις 4 Μαΐου εορτάζεται μόνο στην Bona. Αλλά θα πρέπει να επισημάνουμε και κάτι άλλο που υπογραμμίζει την τοπικότητα. Ο Άγιος Leo δεν έχει ανακηρυχτεί Άγιος από το Vaticano, και ως εκ τούτου είναι ένας περιθωριακός Άγιος.

Η άλλη κατεύθυνση, έχει ως αποδέκτες τους ίδιους τους κατοίκους της Bona, αλλά και τους εγγύτερους (τους Africoti) και είναι ένας λόγος αναστοχαστικός, ως προς το ορθόδοξο παρελθόν τους αφού ο Άγιος Leo ήταν Βασιλειανός μοναχός που υπενθυμίζει τη βυζαντινή ορθοδοξία της Bona. (Η Bona από το 782, όταν ετέθη όλη η Calabria στη δικαιοδοσία του Πατριάρχη του Βυζαντίου, μέχρι και το 1573 ακολουθούσε το βυζαντινό τελετουργικό. Στη συνέχεια το Vaticano τοποθέτησε Καθολικό

15. Βλ. Casimir (1992:6) που θεωρεί ότι όχι μόνο το έδαφος αλλά και διάφορες πρακτικές ή και συμπεριφορές συχνά γίνονται αντικείμενο άμυνας. Η ίδια η πρακτική της κινητικότητας και η εξασφάλιση της ευελιξίας σε βοσκοτοπικές κοινωνίες μπορεί να καταλήξει σε πράξεις βίας.

Επίσκοπο, που ήταν Κύπριος επ' ονόματι Stauriano ο οποίος έθεσε τέλος στη μακράι-
ωνη ορθόδοξη θρησκευτική ιστορία της Bona).

Προς την αυτή κατεύθυνση, διατυπώνεται ένας λόγος αναστοχαστικός για τη
λατρεία της δύναμης, της ισχύος και την απότιση σεβασμού στον αθάνατο προστάτη
και πάτρωνα. Οι όροι που χρησιμοποιούνται για να προσδιορίσουν τον Άγιο, είναι
ίδιοι με αυτούς που χρησιμοποιούνται για τον capo («padrone» «protettore»). Εν τού-
τοις, θα πρέπει να επισημάνουμε ότι το νόημα των χρησιμοποιούμενων όρων, μπο-
ρεί να διαφοροποιείται ανάλογα με τα συμφραζόμενα, γεγονός που επισημαίνεται
από τη Silverman (1977:7). Η συμπεριφορά των Bovesi προς τον Άγιο, είναι μια ανα-
παράσταση της σχέσης πάτρωνα και υποτελούς. Η πατερναλιστική δομή συγκροτεί
ένα κεντρικό σημείο στις σχέσεις της κοινότητας, στην οποία κατατίθενται υλικά αγα-
θά, εργασία, σεβασμός και χρήματα για να επαναδιανεμηθούν.

Διά μέσου αυτής της λατρείας, όλη η κοινότητα σκέπεται την πολυγλωσσία του
παρελθόντος της, αφού κάποτε απευθύνονταν στον Άγιο στη γλώσσα του greco, στη
γλώσσα του αγρότη, αφού και ο ίδιος ήταν ένας αγρότης («είναι ένας από εμάς»
λέγουν οι κάτοικοι της campragna που είναι και οι μόνιμοι μεταφορείς του αγάλματός
του κατά την λιτανεία που πραγματοποιείται κάθε χρόνο στις 4 Μαΐου) ενώ σήμερα
του απευθύνονται στο dialetto («αυτή την οικεία γλώσσα»).

Και τέλος, θα μπορούσαμε να πούμε ότι διά μέσου αυτής της λατρείας, η Bona σκέ-
πεται τη διασπορά των γαιών της, (μιας γης σε «ψίχουλα»), γιατί ο Άγιος είναι περι-
πλανώμενος και ταξιδευτής. Περπατούσε ακατάπαυστα πάνω στα βουνά, συνενώνο-
ντας τις διαφορετικές campragne και υποδεικνύοντας κατ' αυτόν τον τρόπο την προά-
σπιση της κινητικότητας του βοσκού αλλά και του περιπλανώμενου¹⁶ ανειδίκευτου
εργάτη γης, που δούλευε εποχιακά και ευκαιριακά.

Ορθόδοξος ή Καθολικός;
Ελληνόφωνος ή μη;
Από την Bona ή από το Africo;
Βοσκός ή γεωργός;

Τα ερωτήματα αυτά σκιαγραφούν την ηθελμημένη αμφισημία του Αγίου, μια αμφι-
σημία που αποτελεί μέρος της δύναμής του.

16. Ο Γκράμσι (1987:139) γράφει, ότι στον ιταλικό Νότο, ιστορικά, οι τύποι του εργάτη γης ήταν
δυο: ο «obbligato» εργάτης δηλαδή ο μισθωτός που δεσμευόταν να εργαστεί για ένα συγκεκριμένο
χρονικό διάστημα (ημέρες, μήνες ή περισσότερο) και ο «bracciante», ο περιπλανώμενος, που ήταν ο
ανειδίκευτος εργάτης γης που δούλευε εποχιακά.

Ο «αφανισμός» των ορεινών κοινοτήτων

Η πρόσφατη ιστορία των Bovesi είναι αποτυπωμένη στο χώρο τους, στο λόγο τους, στο βλέμμα τους (όταν σου μιλούν για τον πάτρωνα) στις σιωπές τους (όταν δε θέλουν να σου μιλήσουν και σε ανακαλούν στην τάξη) ενώ όταν σου μιλούν για τον Άγιο, κινητοποιούν εύκολα αναπαραστατικούς μηχανισμούς για να «αλλάξουν» θεματολογία και να σου μιλήσουν για τη γη, τη βαρονία, τη φτώχεια, την εγκατάλειψη του υπαίθρου και να σου εξηγήσουν γιατί τα πράγματα είναι όπως είναι και δεν είναι διαφορετικά.

Τα αλληπάλληλα μεταναστευτικά κύματα καθ' όλη τη διάρκεια του 20ού αιώνα, άφησαν τα ίχνη τους και σε αυτήν την τοπική κοινωνία. Η campagna ερήμωσε ή όπως λένε οι ίδιοι «άδειασε». Την εγκατέλειψαν σταδιακά οι αγρότες της με αποκορύφωμα την περίοδο μετά το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, περίοδο κατά την οποία, πολλοί στην Bova μιλούν για λιμό.

Οι αγρότες λοιπόν, εγκατέλειψαν τη γη και έφυγαν προς το βιομηχανικό Βορρά. Η μετανάστευση των αγροτών συμπάρεσυρε και τους αστούς της Bova οι οποίοι, αφού έχασαν το στήριγμά τους και την πηγή της πολυτελούς διαβίωσής τους, εγκατέλειψαν την ορεινή κοινότητα και εγκαταστάθηκαν στην παραλία ή στο Reggio, κτίζοντας μοντέρνα σπίτια. Όσοι μετανάστες παλιννόστησαν, δεν εγκαθίστανται πια στην campagna, αλλά στο κέντρο της Bova αγοράζοντας ή καταλαμβάνοντας τα σπίτια των Bovesi που έχουν φύγει προς την Bova marina (το επίγειο της Bova).

Πολλοί Bovesi μετεγκαταστάθηκαν σε αυτό το επίγειο, αλλά και όσοι αρνούνται να εγκαταλείψουν την ορεινή τους πατρίδα, επενδύουν σε αυτό, (αγοράζοντας σπίτια) αν και υπάρχει μια άρρητη εκθρόνιση (όσο βεβαίως, το επιτρέπουν τα συγγενειακά ή άλλα δίκτυα) μεταξύ των δυο κοινοτήτων.

Η μετανάστευση και η εγκατάλειψη είναι ορατά στην Bova. «Τα περιέχει σαν τις γραμμές ενός χεριού... γραμμένα σε γωνίες δρόμων, σε γρίλιες παραθύρων, σε κουπαστές από σκάλες, στις ρωγμές των σοβάδων... κάθε σημείο της είναι χαρακωμένο από γρατσουниές, εγκοπές, χτυπήματα...» (Καλβίνο 2004).

Δίπλα όμως σε αυτή την εγκαταλελειμμένη όψη της Bova υπάρχει και μια άλλη που προσπαθεί να παραμείνει εκεί, παρ' όλες τις αντίξοες συνθήκες· να επισκευάσει τις καταστροφές του χειμώνα από τις συνεχείς βροχοπτώσεις· να μαζέψει τις ελιές· να ετοιμαστεί για τα Χριστούγεννα και να σφάξει τον οικόσιτο χοίρο· να δώσει το

«παρών» στη μεγάλη γιορτή, τη γιορτή του San Leo· να λιώσει τις αυγουσιάτικες τομάτες για να έχει σάλτσα όλο τον χειμώνα· να οργανώσει τον αγροτουριστικό συνεταιρισμό για να υποδεχθεί τους Ελβετούς τουρίστες.

Έτσι θα μπορούσαμε να πούμε, οι δύο αυτές όψεις της Bona, η νεκρή και η ζωντανή, μαζί αγναντεύουν και μαζί υπενθυμίζουν σε αυτούς που έφυγαν για το Βορρά, ότι η πατρίδα απομακρύνθηκε και ίσως χάθηκε σ' ένα «εκεί κάτω» («là giù») και σε αυτούς που έμειναν γιατί ο Βορράς δεν τους χωρεί, ότι η πατρίδα είναι «εδώ» («è qui»). Ο εθνικός όρος για την πατρίδα, την Ιταλία, δεν παραφράζει την αγάπη προς την ιδιαίτερη πατρίδα, την Bona, αφού επιστρατεύει τον ίδιο όρο. Μπορούμε να πούμε ότι η τοπική αφοσίωση διατυπώνεται με τους ίδιους εθνικούς όρους: il paese (η χώρα μου) και lu paisi (το χωριό μου).

Αυτά είναι τα δύο πρόσωπα της Bona. Οι δύο φωνές της. Η μια το παρελθόν της και η άλλη το παρόν της.

Η εγκατάλειψη όμως είναι συνήθης πρακτική και αφορά σχεδόν το σύνολο των ορεινών κοινοτήτων της Calabria. Το Africo εγκαταλείφθηκε και όλοι εγκαταστάθηκαν στην παραλία ονομάζοντας το καινούργιο τους οικισμό Africo nuono. Το Roghudì εγκαταλείφθηκε ονομάζοντας τον καινούργιο τους παραλιακό οικισμό Roghudì nuono αλλά και στο Gallicianò εξ αιτίας των κατολισθήσεων του 1953 οι κάτοικοι μεταφέρονται στην Gaeta, σε Στρατόπεδο Συγκέντρωσης Προσφύγων. Για τους ντόπιους το γεγονός αυτό της μεταφοράς αποτελεί την αρχή της διάλυσης του Gallicianò και της μετεγκατάστασης των κατοίκων στην παραλία (Πετροπούλου 1997:150).

Το θέμα της μετεγκατάστασης της Bona ή της σταθεροποίησής της (το «transferrimento» ή το «consolidamento») τροφοδότησε μια συζήτηση που ξεκίνησε το 1970 (μετά από τις τότε συνεχείς βροχοπτώσεις, και κατολισθήσεις του εδάφους της κοινότητας) και που δεν έχει τελειώσει.

Το ιταλικό κράτος επέδειξε ιδιαίτερο ζήλο για τη συντεταγμένη μεταφορά των ορεινών κοινοτήτων προς την παραλία νομίζοντας ότι η μεταφορά η ίδια θα έπληπτε την τοπική «παράνομη» πολιτική τάξη πραγμάτων που ασκούσε και ασκεί έλεγχο στα όρη του Aspromonte: όρη που αποτελούν το πιο πικρό υπονοούμενο στο φαντασιακό των Ιταλών, για την τοπική «μαφία». Από την άλλη πλευρά όμως, η συντεταγμένη υποχώρηση προς την παραλία, διέσωσε υπό μια έννοια τις ίδιες τις ορεινές κοινότητες έστω αν κατέληξαν παραλιακές. Έτσι η Bona, αρνούμενη να εγκαταλείψει την ορει-

νή εστία, φυλλορροεί, γιατί οι εναπομείναντες κάτοικοι ταλαντεύονται ανάμεσα στη μεμονωμένη, ατομική κάθοδο προς τους παραλιακούς οικισμούς και τη μετανάστευση προς το βιομηχανικό Βορρά που συνοδεύεται πάντα από έναν αόριστο δισταγμό. Η τελευταία λέξη δεν έχει ειπωθεί ακόμη.

Τα περιεχόμενα της έρευνας

Η παρούσα μελέτη περιλαμβάνει δυο μέρη. Το πρώτο μέρος περιλαμβάνει τρεις ενότητες (α) τη Μεσόγειο, (β) τον ιταλικό Νότο και (γ) το θρησκευτικό προσκύνημα. Το δεύτερο μέρος περιλαμβάνει τα εθνογραφικά δεδομένα.

α. Η ενότητα της Μεσογείου περιλαμβάνει δυο κεφάλαια:

- 1ο Η Μεσόγειος ως «πολιτισμική» περιοχή και
- 2ο Η Μεσόγειος ως «παραδοσιακή» περιοχή.

Στο πρώτο κεφάλαιο, *η Μεσόγειος ως «πολιτισμική» περιοχή*, επιχειρούμε να δείξουμε τους τρόπους με τους οποίους κατασκευάστηκε μια διακριτή μεσογειακή «υποειδικότητα», τις ενστάσεις που έχουν διατυπωθεί γι αυτήν, τις αναλυτικές της αδυναμίες, καθώς και τους μηχανισμούς εξωτικοποίησης που επιστρατεύτηκαν προκειμένου να νομιμοποιήσουν τη Μεσόγειο ως περιοχή έρευνας.

Στο δεύτερο κεφάλαιο, *η Μεσόγειος ως «παραδοσιακή» περιοχή*, καταγράφουμε τα εθνολογικά στοιχεία που αντλήθηκαν από τις θεωρίες του εξελικτισμού του 19ου αιώνα προκειμένου οι «παραδοσιακές» κοινωνίες της Μεσογείου να αξιολογηθούν ως τέτοιες, ανάλογα με την εγγύτητά τους στους θεσμούς και τις αξίες των δυτικών κοινωνιών.

β. Η δεύτερη ενότητα αναφέρεται στον ιταλικό Νότο και περιλαμβάνει έξι κεφάλαια:

- 1ο Η κατασκευή του ιταλικού Νότου.
- 2ο Η «οριενταλοποίηση» της Calabria.
- 3ο Η ιταλική ενοποίηση-Το Risorgimento.
- 4ο Ο Βορράς και ο Νότος / Το άστυ και η ύπαιθρος.
- 5ο Η κατασκευή της Ιταλίας και των Ιταλών.
- 6ο Η εθνική παιδαγωγική του φασισμού.

Στο πρώτο κεφάλαιο, *η κατασκευή του ιταλικού Νότου*, αναφερόμαστε στη χαρτογράφηση της Ιταλίας που πραγματοποιήθηκε πάνω σε ένα άνισο διπολικό σχήμα: στον ένα πόλο τοποθετήθηκε ο ιταλικός Νότος που συνδέθηκε με ένα αγροτικό υπανάπτυκτο και επικίνδυνο τοπίο και στον άλλο πόλο τοποθετήθηκε ο Βορράς που συνδέθηκε με ένα ασφαλές σύγχρονο και βιομηχανικό περιβάλλον. Η διαίρεση αυτή, εκτός του ότι δημιούργησε μια ανυπέρβλητη απόσταση, αποτέλεσε το μοτίβο μιας βαθύτατα εξουσιαστικής σχέσης που συνδέεται άμεσα με κοινωνικο-οικονομικούς και πολιτικούς θεσμούς της ιταλικής κοινωνίας.

Στο δεύτερο κεφάλαιο, *η «οριενταλοποίηση» της Calabria*, αναφερόμαστε στους τρόπους με τους οποίους «οριενταλοποιήθηκε» η Calabria. Ο αποικισμός των Αρχαίων Ελλήνων κατά τον 6ο π.Χ. αιώνα και η τραχύτητα του ορεινού τοπίου (δηλαδή κομμάτι της ιστορίας και της γεωγραφίας) αποτέλεσαν τη βάση ενός συνεκτικού καμβά στον οποίο η λαογραφία, η ιστοριογραφία και η λογοτεχνία χειραγώγησαν τη σύγχρονη ζωή της Calabria ώστε να διευκολύνεται η σύνδεσή της με τη «Μεγάλη Ελλάδα», ενώ το φυσικό πλαίσιο στο οποίο ζούσαν οι άνθρωποι, ταυτίστηκε με τους ίδιους τους ανθρώπους. Διά μέσου αυτής της σύνθετης διαδικασίας «οριενταλοποιήθηκε» η Calabria, ενώ η ταυτότητα του Calabrese, συγκέντρωσε τα αρνητικά χαρακτηριστικά της τραχύτητας του φυσικού τοπίου και τα θετικά του αρχαιοελληνικού παρελθόντος της «Μεγάλης Ελλάδας».

Στο τρίτο κεφάλαιο, *η ιταλική ενοποίηση-το Risorgimento*, δείχνουμε τη διαφορετική πορεία που ακολούθησαν οι δυο βασικές περιοχές της Ιταλίας: ο ιταλικός Βορράς και ο Νότος. Κατά τον Gramsci, το Risorgimento συνοψίζει όλο το πολιτικό εννοιολογικό οπλοστάσιο που χρησιμοποιήθηκε για να δείξει τη πολιτική διαδικασία διά μέσου της οποίας η Ιταλία απέκτησε ενιαία έκφραση και έγινε ένας έθνος-Κράτος.

Στο τέταρτο κεφάλαιο, *ο Βορράς και ο Νότος/ το άστυ και η ύπαιθρος*, καταδεικνύουμε τη σημασία που απέκτησε ο ιταλικός Νότος έναντι του ιταλικού Βορρά. Με την κινητοποίηση αναπαραστατικών μηχανισμών που υποβοηθήθηκαν από τους πολιτικούς θεσμούς, ο νότιο-Ιταλός, συνειρμικά παραπέμπει στον αγρότη και ο βόρειος στον αστό. Η προαναφερόμενη ταξινόμηση απέκτησε και μια ισχυρή ιδεολογική επένδυση.

Στο πέμπτο κεφάλαιο της αυτής ενότητας, *η κατασκευή της Ιταλίας και των Ιταλών*, περιγράφουμε το αδιέξοδο στο οποίο είχε περιέλθει η αστική τάξη του Βορρά, η οποία αφού πρώτα αποτέλεσε την «ατμομηχανή» για την ιταλική ενοποίηση έπρεπε να βρει και μια ενιαία γλώσσα που κανείς δε θα μπορεί να την αγνοεί και που θα διέθετε δικό της σώμα νομικών και δικά της όργανα επιβολής ελέγχου. Η γλωσσική ποικιλομορφία και

η χρήση των διαλέκτων είναι ένα ανοικτό θέμα στην Ιταλία. Η αναφορά αυτή είναι αναγκαία, διότι στην Βονα το dialetto το χαρακτηρίζουν ως «οικεία γλώσσα» και είναι η πρώτη γλώσσα που μαθαίνεται στο σπίτι, με αποτέλεσμα τα παιδιά να αντιμετωπίζουν προβλήματα με την ιταλική γλώσσα κατά την πρώτη φάση της σχολιοποίησής τους.

Τέλος, στο κεφάλαιο *η εθνική παιδαγωγική του φασισμού*, αναφερθήκαμε στο εγχείρημα του καθεστώτος για το ιταλικό έθνος. Το Risorgimento μάλλον δεν κατάφερε να ενσωματώσει τις τάξεις που δε συμμετείχαν στη δημιουργία και τη διακυβέρνηση της ενωμένης Ιταλίας. Όπως δεν κατάφερε επίσης και να δημιουργήσει μια αστική τάξη καλλιεργημένη και διαμορφωμένη με κριτήρια μιας εθνικής παιδαγωγικής. Αυτά ανέλαβε να τα διεκπεραιώσει ο φασισμός του Μουσολίνι που οργάνωσε το ιταλικό εκπαιδευτικό σύστημα και αποπειράθηκε να καταλύσει το περιθώριο που χώριζε τους αγρότες, από το Κράτος.

Η τρίτη ενότητα, *το προσκύνημα και η ιταλική εθνογραφία*, περιλαμβάνει δυο κεφάλαια:

1ο Εθνογραφικές προσεγγίσεις του θρησκευτικού προσκυνήματος.

2ο Η ιταλική εθνογραφική εργογραφία και οι εορτές των «φτωχών».

Στο πρώτο κεφάλαιο της τρίτης ενότητας, *εθνογραφικές προσεγγίσεις του θρησκευτικού προσκυνήματος*, παρουσιάζουμε τρεις παραδειγματικές εθνογραφίες που αναφέρονται, α) στη θρησκευτική εορτή του Saint Besse (ιταλογαλλικές Άλπεις) τον οποίο διεκδικούν πέντε κοινότητες, β) στον έλεγχο της τελετουργίας του Sidi Mhammed Ben Hmed (Μαρόκο) μεταξύ των ομάδων πατρογραμμικής καταγωγής των Ghiyata, και γ) στον Άγιο Χαράλαμπο (Ελλάδα) που αποτελεί την κυρίαρχη εκδοχή για την τοπική ταυτότητα της κοινότητας της Αγίας Παρασκευής στη Λέσβο.

Διά μέσου αυτών των τριών παραδειγματικών εθνογραφιών, προσπαθήσαμε να δείξουμε:

- ότι ένα θρησκευτικό προσκύνημα παρά την ενοποιητική του λειτουργία μπορεί να υποκρύπτει συγκρουσιακά στοιχεία,
- ότι η συνεχής διαπραγμάτευση για το που ανήκει ένας Άγιος δεν οδηγεί στην αποδιοργάνωση του όλου γεγονότος,
- ότι οι διαφορετικές εκδοχές μιας διαφιλονικούμενης παράδοσης, εμπλέκουν το παρελθόν και την συλλογική μνήμη.

Εμείς θα επικεντρώσουμε το ενδιαφέρον μας στο γεγονός, ότι η διεκδίκηση ενός Αγίου από δύο κοινότητες, την Βονα και το Africo είναι ένας μεταφορικός τρόπος

άσκησης ελέγχου των φυσικών πηγών, είναι ένας ρητορικός λόγος για την εντοπιότητα και την ιδιοκτησία του εδάφους, είναι μια αλληγορική άρνηση της Bona προς το Africo το οποίο επεδίωξε να αυτονομηθεί και να μετασχηματιστεί από *campagna* σε κοινότητα (με δικά του οριοθετημένα κοινοτικά εδάφη).

Στο δεύτερο κεφάλαιο, *η ιταλική εθνογραφική εργογραφία και οι εορτές των «φτωχών»*, αναφερθήκαμε στους Ιταλούς λαογράφους, εθνολόγους και ανθρωπολόγους οι οποίοι με συνεχείς παραπομπές στον A. Gramsci μελέτησαν τη σχέση ανάμεσα στη λαϊκή και την ηγεμονική κουλτούρα και διά μέσου αυτής της σχέσης, προσέγγισαν τις θρησκευτικές εορτές του ιταλικού Νότου με αναγωγή στον τρόπο παραγωγής, την ταξική εκμετάλλευση και τη φτώχεια.

Ο De Martino, ο Di Nola, ο Rami, ο De Rosa, ο Alberoni, ο Nesti, ο Alimenti και η Rossi, έδειξαν ότι οι θρησκευτικές εορτές του ιταλικού Νότου είναι στην ουσία εορτές των αγροτικών και κτηνοτροφικών πληθυσμών (δηλαδή των «φτωχών») που επιμένουν σε παγανιστικές και μαγικές πρακτικές. Τις πρακτικές αυτές, τις χαρακτήρισαν ως επιβιώματα αρχαϊκών πολιτισμών και έτσι συμμετείχαν και οι ίδιοι, στην εξωτικοποίηση του νότιο-Ιταλού και στην ενδυνάμωση της διχοτομικής φαντασιακής γεωγραφίας που διασχίζει διαχωρίζοντας, τον ιταλικό Βορρά από τον ιταλικό Νότο.

Η τρίτη ενότητα, περιλαμβάνει τα κεφάλαια που αφορούν τα εθνογραφικά δεδομένα της Bona. Η εθνογραφική περιγραφή αποσκοπεί στο να δείξουμε, τη διαρθρωτική σχέση του οικιστικού κέντρου της Bona και της υπαίθρου της, και πώς αυτή η σχέση συνδέεται με τον Άγιο Leo. Ο Άγιος αυτός, ευρισκόμενος στη σκιά της εθνικής ιστορίας, αποτελεί έμβλημα της τοπικής ιστορίας και για το λόγο αυτό είναι αντικείμενο αντιπαράθεσης μεταξύ της Bona και του Africo. Η εντοπισμένη αντιπαράθεση, καθιστά τη διεκδίκηση της πατρότητας του Leo, μια τοπική, συμβολική, αξιακή εστία, γύρω από την οποία, όλοι λίγο έως πολύ, αντλούν ή επιβεβαιώνουν την ατομική (μέσα από θαύματα) ή τη συλλογική μνήμη (μέσα από την κλοπή του αγάλματος).

Α΄ ΜΕΡΟΣ

Η ΜΕΣΟΓΕΙΟΣ

Η Μεσόγειος ως «πολιτισμική» περιοχή έρευνας

Στο κεφάλαιο που ακολουθεί, θα αναφερθούμε στο κατά πόσο οι οικολογικές ή οι λεγόμενες πολιτισμικές παράμετροι, βοήθησαν στην κατασκευή της Μεσογείου ως «πολιτισμικής περιοχής».

Ο Braudel (1993:288) εισήγαγε και συνεισέφερε στη συζήτηση για τη Μεσόγειο, την έννοια της μεσογειακής ενότητας στηριζόμενος στο γεγονός ότι παντού στη Μεσόγειο συναντάμε λίγο πολύ το ίδιο κλίμα, τους ίδιους εποχικούς ρυθμούς, την ίδια βλάστηση, τα ίδια χρώματα και με τη βοήθεια της γεωφυσικής αρχιτεκτονικής ακόμα και τα ίδια τοπία σχεδόν σε βαθμό ιδεοληπτικό.

Έτσι, επισημαίνει ο ίδιος (ό.π.), «όλα αυτά σε τελική ανάλυση σημαίνουν τον ίδιο τρόπο ζωής. Στο Μισελέ η “πειρώδης” ενδοχώρα του Λάνγκεντοκ θύμιζε την Παλαιστίνη. Για ορισμένους συγγραφείς η Προβηγκία είναι ελληνικότερη από την Ελλάδα, εκτός αν κανείς αναζητήσει την κατεξοχήν Ελλάδα σε κάποια σικελική ακτή. Τα νησιά Υέρ θα μπορούσαν κάλλιστα να βρίσκονται στις Κυκλάδες παρόλο που η βλάστησή τους είναι κάπως πιο πυκνή [...] Το Μαρόκο είναι μια λίγο πιο ξεροκαμένη χώρα από την Ιταλία. Παντού συναντά κανείς την ίδια τριάδα, κόρη του κλίματος και της ιστορίας: το σιτάρι, την ελιά και το αμπέλι δηλαδή τον ίδιο αγροτικό πολιτισμό την ίδια νίκη των ανθρώπων πάνω στο φυσικό περιβάλλον. Με δυο λόγια οι παραθαλάσσιες περιοχές δεν έχουν μεταξύ τους καμία συμπληρωματικότητα».

Κατά τον Braudel (1993:27) η Μεσόγειος, είναι πρώτα από όλα ένα σύμπλεγμα θαλασσών που παρεμβάλλεται ανάμεσα σε μικρογραφίες ηπείρων: την ιταλική, την βαλκανική, τη Μ. Ασία, τη Β. Αφρική και την Ιβηρική. Η δεύτερη όψη αυτής της σκηνογραφίας αναφέρεται στο περιβάλλον, στο χώρο της σκοτεινής ιστορίας, δηλαδή στους ορεινούς όγκους της Μεσογείου (δεν είναι τυχαίο ότι ο Braudel ξεκινάει το τρί-

τομο έργο του για τη Μεσόγειο, με αναφορά σε αυτά τα όρη). Έτσι γράφει (ό.π.:31) ότι, «η Μεσόγειος δεν είναι μόνο τα αμπέλια, οι ελιές τα πυκνοκατοικημένα χωριά της. Αυτά δεν είναι παρά κάποιες λωρίδες. Είναι επίσης παραδίπλα κολλημένος επάνω της ένας ολόκληρος ορεινός κόσμος, ένας κόσμος απομονωμένος από πανύψηλα τείχη με αραιά σπίτια και χωριουδάκια ένας “κατά κορυφή βορράς”».

Ο ορεινός κόσμος της Μεσογείου σκιαγράφησε μια ξεχωριστή γεωγραφία γιατί κτίστηκε υπό την απειλή της εκπόρθησης, της κατάκτησης και της ανάκτησης· αποτέλεσε το φυσικό εμπόδιο αλλά συγχρόνως και το καταφύγιο πολλών ανθρώπων από το στρατό και τους πειρατές, δηλαδή αποτέλεσε το λημέρι για τους ελεύθερους.

Σε αυτά τα βουνά, οι φραγμοί και οι καταναγκασμοί που επέβαλε ή επιβάλλει ο πολιτισμός, η κοινωνική και πολιτική τάξη, η εκχρηματισμένη οικονομία δε μέτρησαν πάνω στον άνθρωπο και δεν επέτρεψαν την εδραίωση μεγάλων πολιτισμών και κυρίαρχων γλωσσών. Βέβαια, αυτή η ταξινόμηση, δεν είναι ούτε άκαμπτη ούτε σταθερή στο χρόνο. Για το λόγο αυτό, γράφει ο Braudel (ό.π.:48) ότι «η ζωή της μεσογείου έχει τόσο δυναμικότητα, ώστε σε πάρα πολλά σημεία ανατρέπεται τα εμπόδια που εγείρει το εχθρικό γήινο ανάγλυφο».

Η γεωπολιτισμική ενότητα που συντίθεται από το τρίπτυχο που περιλαμβάνει τις θάλασσες της Μεσογείου, τους ορεινούς απροσπέλαστους όγκους της και τις πεδιάδες της, που κατά τον Braudel αποτελούν τις «εσωτερικές Αμερικές της» που δέχονταν το πλεόνασμα των ορεινών οικισμών¹⁷, μπορεί να αποτελέσει τη βάση μιας μεσογειακής «πολιτισμικής κατηγορίας»; Ο Gilmore (1982:177) γράφει ότι η οικολογική ομοιομορφία¹⁸ της Μεσογείου είναι μια ασφαλής αρχή, ένα ασφαλές ξεκίνημα αλλά, μέχρι που μπορεί να μας οδηγήσει;

Έτσι πράγματι, η θάλασσα της Μεσογείου που περιβάλλεται από στεριές είναι μια

17. «Κάθε βουνό έχει την αρώσιμη γη του χωμένη βαθιά στις κοιλάδες του ή επάνω σε καλλιεργούμενες αναβαθμίδες στις κλιείς του. Η ποικιλία όμως του πλούτου του ήταν αντιστρόφως ανάλογη με την ποσότητα. Όταν οι πόροι αυτοί κάλυπταν και υπερέβαιναν το “optimum του οικισμένου χώρου” τότε τα όρη αναγκάζονταν να εκβράζουν στις πεδιάδες το πλεόνασμά τους σε ανθρώπους. Μόλις η ανθρώπινη κυψέλη μεγάλωνε σε αριθμό, έπαυαν οι πόροι να επαρκούν και τότε η κυψέλη ειρηνικά ή όχι έπρεπε να διαχωριστεί...χιτες ακόμη η Ωβέρνη εξοστράκιζε όλα τα άχρηστα στόματα, άντρες, παιδιά, τεχνίτες, μαθητευόμενους, ζητιάνους» (Braudel 1993:51).

18. Μόνο το κλίμα, γράφει ο Gilmore (1982:178), δεν μπορεί να αποτελέσει οικολογική κατηγορία. Όταν το κλίμα συνδυαστεί με την τοπογραφία τότε μόνο μπορεί να αποτελέσει μια κατηγορία οικολογικού τύπου. Οι λαοί της Μεσογείου αντιμετώπισαν ταυτόσημα οικολογικά προβλήματα και απάντησαν με ταυτόσημους τρόπους.

ενοποιητική γέφυρα που μας ωθεί να σκεφτούμε το εμπόριο, την ναυτιλία, τις κοινές εμπειρίες. Αλλά αν η Μεσόγειος προσδιορίζει αυτές τις χώρες που ακουμπούν σ' αυτή τη θάλασσα και μοιράζονται την εμπορική αμοιβαιότητα, τότε η Πορτογαλία, μια τυπική μεσογειακή χώρα θα πρέπει να εξαιρεθεί. Δεν έχει μεσογειακές ακτές και οι εξερευνήσεις της ήταν πάντα ατλαντικές (Gilmore ό.π.).

Κατά τον Braudel (2001:65) η γεωπολιτισμική ενότητα μπορεί να μεταφραστεί στη γλώσσα των ανθρωπολόγων ως ένας γεωγραφικός χώρος όπου κυριαρχεί ένα σύστημα ορισμένων πολιτισμικών χαρακτηριστικών. Αυτά τα χαρακτηριστικά μπορεί να είναι η γλώσσα, οι εδώδιμες καλλιέργειες, η μορφή του γάμου ή ο τρόπος παραγωγής. Ο De Pina Cabral (1989:403) ισχυρίζεται ότι μια τέτοια μετάφραση, εγείρει ερωτήματα και επισημαίνει ότι υπάρχει σοβαρό πρόβλημα γενικά με την έννοια της «πολιτισμικής περιοχής». Η έννοια της Μεσογείου ως «πολιτισμικής περιοχής» κατασκευάστηκε, εξαιτίας του ενδιαφέροντος που επέδειξε η ανθρωπολογία για την περιγραφή των πολιτισμών του κόσμου και έδωσε κεφαλαιώδη σημασία στους γεωγραφικούς και οικολογικούς καθορισμούς του πολιτισμού. Μέχρι τις μέρες μας, η έννοια της «πολιτισμικής περιοχής», συνδέεται με ένα απλοϊκό οικολογικό καθορισμό που την καθιστά χρήσιμη για ταξινομήσεις σε μουσεία, αλλά αποδεικνύεται ελλιπής και ανεπαρκής ως συγκριτικό εργαλείο γιατί σύμφωνα με τον De Pina Cabral (ό.π.), «η κατανομή των γεωγραφικών διαφορών ανάμεσα σε ποικίλους λαούς επικαλύπτεται από την ταξική διαστρωμάτωση».

Αντίθετα, κατά τον Boissevain (1979:83), αυτό που βάζει την υπογραφή του σε μια περιοχή είναι οι οικολογικές παράμετροι: η θάλασσα, το κλίμα, η γη και ο τρόπος παραγωγής. Και συνεχίζει λέγοντας, ότι η θάλασσα διευκόλυνε την επικοινωνία στη Μεσόγειο και εξ αυτού διευκολύνθηκε η πολιτική κυριαρχία, η ενότητα και σε ορισμένες περιόδους η επανάσταση. Παράλληλα όμως, η θάλασσα διευκόλυνε και τη σχετική απομόνωση και άρα τη συγκεντροποίηση της δύναμης σε τοπικό επίπεδο. Ένα ενοποιητικό κλίμα, σε συνδυασμό με ένα κοσμικό μοντέλο επικοινωνίας, ενθάρρυνε τις καλλιέργειες συναφών προϊόντων μεταξύ γειτονικών λαών και τους υποχρέωσε να λύσουν προβλήματα που αφορούσαν στην παραγωγή και που αντανακλώνται στην κοινωνική οργάνωση.

Ο Davis (1977:7) θεωρεί ότι, όλοι οι μελετητές της ανθρωπολογικής Μεσογείου, συνέκλιναν ως προς την υποτίμηση των ποιοτήτων της, ποιότητες που μπορούν να καταστήσουν διακριτές τις μελέτες των ανθρωπολόγων και να τους διαφοροποιήσουν από τους συναδέλφους τους που ασχολούνται με άλλες περιοχές. Αμφισβητεί την «περιοχή» ως πολιτισμική κατηγορία (ό.π.:13), όπου θα συναντήσουμε έναν ορισμέ-

νο τύπο γεωργικής καλλιέργειας, ένα συγκεκριμένο τύπο αστικής ανάπτυξης, ένα είδος κλίματος κτλ. Καταλογίζει στον εαυτό του και τους συναδέλφους του, ότι αδιαφόρησαν για την ιστορία, ότι εξέτασαν το παρόν με όρους του ιδίου, και ότι δεν εστίασαν στις πόλεις αλλά σε περιθωριακές μικρές αγροτικές κοινότητες, τις οποίες τελικά δεν μπόρεσαν να τις συνδέσουν με την ευρύτερη κοινωνία.

Οι Schneider, Schneider και Hausen (1972:331) οι οποίοι εργάστηκαν και μελέτησαν κοινωνίες της Μεσογείου, επισημαίνουν ότι μια «περιοχή» μπορεί να ορισθεί από την οικολογία, τον τρόπο παραγωγής, από τα μοντέλα χρήσης ιδιοκτησίας και κατοχής της γης, από τις κοινωνικές δομές, τις πολιτισμικές παραδόσεις, τις διάφορες πολιτισμικές συνήθειες και πολλές φορές από την εθνότητα. Ο Juan Linz Amando De Miguel υπογραμμίζει την ύπαρξη όχι μιας, αλλά επτά Ισπανιών, αντίστοιχα ο Charles Wagley διακρίνει έξι Βραζιλίες (ό.π), ενώ ο Adorno (2003:5) αναφέρεται σε τρεις Ιταλίες όταν μελετά την ιταλική εθνική υπόθεση.

Αυτοί που κυρίως έχουν την ευθύνη για τη θεμελίωση της Μεσογείου και των κοινωνιών της, ως κατηγορίας, ως «πολιτισμικής περιοχής», είναι οι Αγγλοσάξονες ανθρωπολόγοι, οι οποίοι στηρίχτηκαν σε μεγάλο βαθμό στο δομολειτουργιστικό μοντέλο που κυριάρχησε τη δεκαετία του 1950 στην Οξφόρδη. Διά μέσου αυτού του μοντέλου, ως ολιστικού ερμηνευτικού σχήματος, ομαδοποιήθηκαν κάποια χαρακτηριστικά που υποτίθεται ότι αναφέρονται και παραπέμπουν στις μεσογειακές κοινωνίες, όπως: ο αστικός προσανατολισμός των κοινωνιών αυτών, ή το σύνδρομο της τιμής και της ντροπής, με το οποίο ορίζουν τη σεξουαλικότητα και την προσωπική φήμη, την πίστη στο κακό μάτι και τη χρήση προσωνυμίων κ.ά. Τα χαρακτηριστικά αυτά, αποκομμένα από τα ιστορικά και κοινωνικά τους συμφραζόμενα, στήριξαν κατά βάση, τις συγκρίσεις μεσογειακών περιοχών και κοινωνιών και οδήγησαν πολλές φορές σε παράδοξα συμπεράσματα.

Η αγγλοσαξονική αυτή κατασκευή της Μεσογείου ως πολιτισμικής κατηγορίας, νομιμοποίησε την περιοχή αυτή, ως περιοχή εξειδίκευσης στη βρετανική κοινωνική ανθρωπολογία. Ο De Pina Cabral (1989:401) γράφει ότι, η Μεσόγειος ως πολιτισμική περιοχή δεν είναι μόνο χρήσιμη για την κοινωνική ανθρωπολογία και για τη σύγκριση που επιχειρεί μεταξύ των χωρών που βρέχονται από τη Μεσόγειο, όσο είναι χρήσιμη για την ακαδημαϊκή εξουσία. Έτσι, οι Άγγλοι και οι Αμερικάνοι μελετητές κατασκεύασαν την κατηγορία της Μεσογείου για να αποστασιοποιηθούν από τους πληθυσμούς που μελετούσαν. Για το λόγο αυτό, ο Cole (1977:353) γράφει ότι, «η ανθρωπολογία είναι αυτή που γίνεται στη ξενιτιά, σε δυσάρεστες συνθήκες, σε κοι-

νωνίες διαφορετικές από αυτή που βρίσκεται το σπίτι του εθνογράφου, αλλά και εξίσου διαφορετική από τον τόπο που θα διάλεγε για διακοπές».

Παράλληλα με τη θεμελίωση αυτής της ακαδημαϊκής σύμβασης, υπάρχουν και συμπεριφορές ανθρωπολόγων οι οποίοι αντιμετωπίζουν τις μεσογειακές μελέτες των συναδέλφων τους, περιφρονητικά. Η αίσθηση ανωτερότητας και περιφρόνησης, απέναντι σε αυτούς που μελετούν τη Μεσόγειο, εκπορεύεται από την αντίληψη ότι η επιτόπια έρευνα είναι μια τελετή διάβασης. Οι απαιτήσεις και οι καταναγκασμοί θα πρέπει να είναι ισχυροί ώστε να υπηρετηθεί η αρχική λειτουργία της επιτόπιας έρευνας. Με άλλα λόγια, η ανθρωπολογία στη Μεσόγειο δεν είναι αρκούτως τραυματική και άρα μπορεί να μην είναι καν ανθρωπολογία.

Αλλά και ο Gilmore (1982:199) θεωρεί ότι οι Αγγλοσάξωνες μελετητές συνέδραμαν στη δημιουργία μιας διακριτής μεσογειακής «υποειδικότητας». Ισχυρίζεται (ό.π:176) ότι η ανθρωπολογία στη Μεσόγειο δεν είναι κάτι νέο, ενώ αντίθετα η ανθρωπολογία της Μεσογείου, που περιλαμβάνει Χριστιανούς και Μουσουλμάνους, είναι καινούργια προσέγγιση και περικλείει περιθωριακές περιοχές του νότου, κατασκευάζοντας ομοιότητες οι οποίες ξεκινούν από το περιβάλλον και καταλήγουν στις σχέσεις ανδρών και γυναικών. Αυτή η κατασκευή ομοιοτήτων συσκοτίσε ασυμφιλίωτες διαφορές και οι όποιες εντατικές και αμοιβαίες επαφές δε δικαιολογούν μια ενοποιητική ταμπέλα. Διατείνεται ότι, αυτό που μάλλον ισχύει είναι ο συνδυασμός ιστορικών συγκλίσεων και συγχρονικών παράλληλων πορειών, μέσα σε ένα σχετικά ομοιογενές περιβάλλον, το οποίο προώθησε την εσωτερική συνοχή αλλά και τη διακριτικότητα στη μεσογειακή περιοχή, χωρίς αυτό βέβαια να μην εγείρει ενστάσεις για τη χρήση της «Μεσογείου» ως ενοποιητικής κατηγορίας.

Πράγματι, η Dubisch (2000:246) διερωτάται για την ακρίβεια και τη χρησιμότητα της «Μεσογείου» ως κατηγορίας, καθώς επίσης και για τα κριτήρια που χρησιμοποιήθηκαν για να καθοριστεί ένας τέτοιος χώρος. Οι έννοιες της τιμής και της ντροπής¹⁹

19. Τα διαρκέστερα και πιο αμφισβητούμενα στοιχεία των κριτηρίων έχουν επικεντρωθεί γύρω από εκείνες τις πολιτισμικές έννοιες του κοινωνικού φύλου και της σεξουαλικότητας που φέρουν την ονομασία «τιμή» και «ντροπή» οι οποίες έχουν δεχτεί αλλά και συνεχίζουν να δέχονται πλήθος κριτικής και συνδέονται με την ευρωκεντρική ιδεολογία και τη θεωρία των επιβιωμάτων (βλ. Boissevain (1979:83) επίσης Davis (1970:107) και Gilmore (1982:191) καθώς και Herzfeld (1998:17). Ιδιαίτερα για την Ελλάδα, το πεδίο της μεσογειακής ανθρωπολογίας θεμελιώνεται από τους Campell, Ντόροθου Λι, Peristiany κτλ. που στηρίχτηκαν, κατά βάση, στις αναλυτικές κατηγορίες του δομολειτουργιστικού μοντέλου με βάση το οποίο «μετρήθηκε» ο εκπολιτισμός της ελληνικής κοινωνίας, όπως θεωρούν οι

παρουσιάστηκαν ως ένα σημαντικό γνώρισμα της περιοχής, παρόλο που αυτός ο πθικός κώδικας υποτίθεται ότι προήλθε από ορισμένα κοινά χαρακτηριστικά της γεωγραφίας, της ιστορίας και των κοινωνικών δομών, ο ίδιος αυτός κώδικας είναι που προβάλλεται ως καθοριστικό γνώρισμα της περιοχής όποιοι και αν είναι οι υλικοί παράγοντες που τον διαμόρφωσαν.

Ο Herzfeld (1998:18) ισχυρίζεται, ότι η τιμή και η ντροπή αποτέλεσαν τη βάση ενός μηχανισμού «εξωτικοποίησης» που νομιμοποίησε την έρευνα στην περιοχή της Μεσογείου η οποία δεν είναι παρά η «πίσω αυλή» ενός οικείου πολιτισμικού χώρου: της Ευρώπης. Επειδή ακριβώς η ανθρωπολογία της Μεσογείου εστίασε σε αυτές τις αξίες (της τιμής και της ντροπής) υπαινίχθηκε την ύπαρξη ενός διάχυτου αρχαϊσμού που ενίσχυσε την ιεραρχική σχέση του έθνους-κράτους έναντι του πολιτισμού του χωριού. Κατ' αυτόν τον τρόπο, γράφει ο Herzfeld (ό.π.:19), «το έθνος κράτος -που αυτοαναγορεύεται σε ύψιστο σύμβολο και ενσάρκωση της νεωτερικότητας- είναι ο πόλος αναφοράς απέναντι στον οποίο η μεσογειακή κοινωνία και ο μεσογειακός πολιτισμός κατοχυρώνουν τα διακριτικά τους χαρακτηριστικά, τη θεμελιακή τους ετερότητα, και πάνω απ' όλα τη μετατόπισή τους σε μια πρωτόγονη εποχή».

Στην Calabria γενικότερα, και στην Bona ειδικότερα, θεωρήθηκε ότι οι φυσικές συνθήκες καθόρισαν σε μεγάλο βαθμό την «οπισθοδρομικότητα». Αυτό όμως, που υπό μια έννοια «έσωσε» τους Bovesi από την «οπισθοδρομικότητα» του ορεινού διάκοσμου και τον «πρωτογονισμό», είναι η γλώσσα του greco, τα έθιμα και τα εργαλεία που χρησιμοποιούσαν, τα οποία θεωρήθηκαν ότι προέρχονται κατ' ευθείαν από την αρχαία Ελλάδα. Έτσι, γράφει η Μεργιανού (1989:118) για το άροτρο, ότι είναι «το πιο χαρακτηριστικό εργαλείο της αγροτικής δουλειάς του Έλληνα της Καλαβρίας που από τα χρόνια του Ησίοδου πήγε στα μέρη αυτά και έσκαψε βαθιά το κοκκινόχωμα...».

Διά μέσου αυθαιρέτων αναγωγών, πολλοί μελετητές της Calabria, προσπάθησαν να δείξουν ότι η ζωή στην Bona είναι ίδια με αυτή των αρχαίων Ελλήνων. Η προσπάθεια σύγκρισης της σύγχρονης κοινωνικής ζωής με ένα απώτατο αρχαιοελληνικό

Αβδελά (2002: 213-223) και Παπαταξιάρχης (1992:44). Βλ. επίσης Dubisch (2000:249) για τις συνέπειες του κώδικα της τιμής και της ντροπής που προώθησαν μια σειρά πολιτισμικών διχοτομήσεων του κοινωνικού και πθικού κόσμου αλλά κυρίως κατέστησαν την ελληνική κοινωνία, και τους ανθρώπους της, στατικά αντικείμενα μελέτης στο πλαίσιο ενός αμετάβλητου κοινωνικού γίγνεσθαι.

παρελθόν, έγινε ώστε η Βονα να χωρέσει στην ταξινόμηση «παραδοσιακός»-«μοντέρνος» αφού η γλώσσα, τα εργαλεία και τα τεχνουργήματα²⁰ αποτέλεσαν τα τεκμήρια για την ιεράρχησή της.

Η Μεσόγειος ως «παραδοσιακή» περιοχή έρευνας

Στο κεφάλαιο αυτό θα αναφερθούμε, στην έννοια του «παραδοσιακού» και του «μοντέρνου» και στους τρόπους με τους οποίους οι πιο πάνω έννοιες εφαρμόστηκαν στις μεσογειακές κοινωνίες έτσι ώστε να αποτελέσουν τη βάση της θεωρίας της «προόδου».

Η ανθρωπολογία στην Ευρώπη, ως μια θεσμικά οργανωμένη επιστήμη με ρίζες που ανάγονται στα βάθη της δυτικής ακαδημαϊκής σκέψης, αντλεί τη λογική της από την εξελικτική προοπτική η οποία κυριάρχησε το 19ο αιώνα. Σύμφωνα με αυτή την προοπτική, οι διάφοροι πολιτισμοί κατατάσσονται σε μια εξελικτική κλίμακα με τρεις βαθμίδες: στην ανώτερη βρίσκεται ο ευρωπαϊκός πολιτισμός, ο μόνος που δικαιούται να λέγεται πολιτισμός. Στη μεσαία βαθμίδα τοποθετούνται οι βάρβαροι, δηλαδή ένα ενδιάμεσο στάδιο πολιτισμού και μη πολιτισμού και στην κατώτερη βαθμίδα τοποθετούνται οι άγριοι, δηλαδή οι λεγόμενοι πρωτόγονοι λαοί, που σύμφωνα με αυτή την προοπτική δεν έχουν πολιτισμό. Βασικό κριτήριο για τη δημιουργία αυτής της κλίμακας είναι ο ευρωπαϊκός πολιτισμός, ο οποίος βρίσκεται στην ανώτερη βαθμίδα και θεωρείται ως απόλυτη αξία. Οι άλλοι πολιτισμοί αποτελούν αποκλίσεις του ευρωπαϊκού και αντιμετωπίζονται είτε ως διαστροφές είτε ως προγενέστερες βαθμίδες του. Σύμφωνα με τη θεωρία της εξέλιξης όλοι οι λαοί κάποτε θα φτάσουν στη βαθμίδα του ευρωπαϊκού πολιτισμού (Κυριακίδου-Νέστορος 2001:21).

Κατ' αυτόν τον τρόπο, θεωρεί ο Cole (1977:351), η ανθρωπολογία εξασφάλισε στον εαυτό της την αποστολή να συγκρίνει τους λαούς και τους θεσμούς των άλλων

20. Βλ. Cole (1977:352) που θεωρεί ότι οι Ευρωπαίοι κατ'ύψην τις ανθρωπολογικές μελέτες τους προς έναν οριζόντια κατανόησης του ευρωπαϊκού παρελθόντος. «Εάν τα κόκαλα και τα τεχνουργήματα δεν μπορούν να μιλήσουν για τον εαυτό τους, τότε ίσως άλλοι πληθυσμοί, οπουδήποτε αλλού στον κόσμο που ακόμη και σήμερα χρησιμοποιούν τέτοια εργαλεία, μπορούν να μιλήσουν γι' αυτά». Έτσι, αυτό που ο εθνογράφος μαθαίνει, σπουδάζοντας το σύγχρονο «βάρβαρο» και τον πολιτισμό του, μπορεί να συμβάλλει σε μια κατανόηση προηγούμενων σταδίων εξέλιξης του ευρωπαϊκού πολιτισμού.

ηπείρων, με αυτούς του ευρωπαϊκού παρελθόντος. Οι θεσμοί στην Ευρώπη αντιμετωπίστηκαν ως μοναδικοί· ως το προϊόν μιας εξελικτικής διαδικασίας διά μέσου της οποίας πραγματοποιήθηκε η εξύψωσή τους σ' ένα επίπεδο που δεν έχει το ανάλογο του πουθενά στον κόσμο. Κατά συνέπεια, και μέσα από αυτή τη διαδικασία, εξυψώθηκαν και οι ευρωπαϊκές χώρες που ενστερνίστηκαν αυτούς τους μοναδικούς θεσμούς.

Η σύγκριση των, ανά τον κόσμο, κοινωνιών με τους ευρωπαϊκούς θεσμούς και την ευρωπαϊκή πραγματικότητα στη βάση της εξελικτικής προοπτικής, φέρνει ένα μήνυμα όπως διατείνεται ο Cole (ό.π. 361): «για να κατανοήσει κανείς σήμερα τα αγροτικά στρώματα στην Ινδία ή στο Περού πρέπει να έχει μελετήσει τους Ευρωπαίους σκλάβους το 10ο αιώνα και τους Ευρωπαίους γαιοκτήμονες τον 20ό αιώνα. Η μελέτη του ευρωπαϊκού κόσμου μπορεί να μας προμηθεύσει την ατζέντα για το μετασχηματισμό του υπολοίπου κόσμου».

Στους κόλπους όμως της Ευρώπης υπήρξαν περιοχές, αλλά και ολόκληρες κοινωνίες, οι οποίες δεν μπόρεσαν ή δεν ήθελαν να παρακολουθήσουν τις κυρίαρχες τάσεις της κεντρικής Ευρώπης. Εξ αιτίας της άρνησης των «κοινωνιών της Μεσογείου» να παρακολουθήσουν τις εξελίξεις της κεντρικής Ευρώπης, απλοποιητικά χαρακτηρίστηκαν ως παραδοσιακές και αναγνωρίστηκαν ως το μόνο συμβατό, αντικείμενο έρευνας της ευρωπαϊκής ανθρωπολογίας. Οι «παραδοσιακές κοινωνίες» που μελετήθηκαν ήταν ευρωπαϊκές αλλά απέιχαν από το λεγόμενο εκμοντερνισμό. Θα μπορούσαν να εκληφθούν ως αντιπροσωπευτικές των σταδίων διά μέσου των οποίων θα πρέπει να περάσουν οι κοινωνίες του Τρίτου Κόσμου για να εκμοντερνιστούν.

Ενδεικτικό του πιο πάνω, είναι αυτό που γράφει ο Brennan (1988:88), ένας από τους μελετητές του Gramsci για την προσέγγισή του στο λεγόμενο θέμα του ιταλικού Νότου. «Ο Gramsci, μας προμήθευσε ένα δυνατό ερέθισμα ειδικά σε ότι αφορά τον Τρίτο Κόσμο όπου οι συνθήκες ύπαρξης και σύγκρουσης μεταξύ ιδεολογιών είναι συναφείς με αυτές που περιγράφει ο Gramsci για την Ιταλία της εποχής του». Το παράδοξο είναι ότι η ανάλυση του Gramsci είναι τοπική και ιταλική (αφορά το Νότο) εντούτοις, χρησιμοποιήθηκε από πολλούς, ως μοντέλο για τις χώρες του λεγόμενου Τρίτου Κόσμου.

Αρκετοί ανθρωπολόγοι, θέτοντας τις ευρωπαϊκές κοινωνίες μαζί με αυτές που βρίσκονταν στην άλλη άκρη του κόσμου σε ένα σκελετό εκμοντερνισμού, ακολούθησαν δυο διαφορετικές επιχειρηματολογίες. Η μια ήταν να επιμένουν στην ενότητα της Ευρώπης σε αντίθεση με τον υπόλοιπο κόσμο, και η άλλη να εκδιώχνουν τις παραδο-

σιακές κοινότητες από την Ευρώπη, όπως έκανε ο Banfield²¹. Ο Banfield το 1956 αλλά και ο Blok το 1981, ισχυρίστηκαν ότι οι ισχυρές «εθνοκρατικές» κοινωνίες της εκβιομηχανισμένης Ευρώπης, ενσωμάτωσαν στη γραφειοκρατία τους ένα κώδικα τιμής, ο οποίος στις μεσογειακές κοινωνίες διασώζεται ακόμα στην αρχική του μορφή. Όμως αυτό το σενάριο δεν είναι παρά η λογική συνέπεια του παλαιότερου ισχυρισμού του Banfield (1956) ότι η «αθήνη οικογενειοκρατία»²² -έννοια που ανήκει πλήρως στη θεωρία των επιβιωμάτων και εκφράζει αξιολογική άρνηση της πθικότητας- ήταν το χαρακτηριστικό της «καθυστερημένης κοινωνίας», του ιταλικού χωριού που μελέτησε. Για τον Banfield η οριστική αποτυχία των Ιταλών χωρικών έγκειται στο γεγονός ότι προτίμησαν ν' αφοσιωθούν στην οικογένεια παρά στις γραφειοκρατικές αξίες. Προσυπογράφει έτσι, μια από τις βασικές παραδοχές της έννοιας του έθνους κράτους, σύμφωνα με την οποία η τυπική πολιτική δομή αποτελεί την αρτιότερη ενσάρκωση των εθνικών ιδανικών. Το κράτος εμφανίζεται να συμερίζεται το ξεχωριστό ήθος της τοπικής κοινότητας και ταυτόχρονα το χρησιμοποιεί για να την καταγγείλει ως την οπισθοδρομική εκδοχή του εθνικού πολιτισμού²³.

Αυτού του είδους οι μελέτες στην Ευρώπη άντλησαν τις αναλυτικές τους έννοιες από τη διχοτομία παραδοσιακός-μοντέρνος. Οι εννοιολογήσεις του εκμοντερνισμού είναι κυρίως διχοτομικές αφού προϋποθέτουν έστω και υπαινικτικά το μη μοντέρνο, το παραδοσιακό. Οι ορισμοί αυτοί, αντλούν την καταγωγή τους από τις θεωρίες του εξελικτισμού του 19ου αιώνα, και χρησιμοποιούνται για τον προσδιορισμό της διαδικασίας μετάβασης από το «παραδοσιακό» στο «σύγχρονο». Έτσι, αναφέρει ο Tipps (1973:204) «διά μέσου των τυπικών αντιθέσεων ανάμεσα στο παραδοσιακό και το σύγχρονο οι θεωρητικοί του εκμοντερνισμού δεν έκαναν τίποτα άλλο παρά να εννοιολογήσουν με την βοήθεια του Parsons το μετασχηματισμό των κοινωνιών με όρους μετάβασης ανάμεσα σε δυο πόλους Gemeinschaft-Gesellschaft. Ο εκμοντερνισμός εκλαμβάνεται ως

21. Βλ. Cole (1977:358) για τον τρόπο που αναπαρέστησε ο Banfield, το Montegrano της νότιας Ιταλίας τοποθετώντας την περιοχή, στο μη δυτικό κόσμο. Επιστράτευσε τη διχοτομία ανάμεσα στο «εμείς» και οι «άλλοι» και επέκτεινε το «άλλο» προκειμένου να συμπεριλάβει εκείνα τα μέρη της Ευρώπης που τα άφησε πίσω ο εκμοντερνισμός.

22. Αυτή η έκφραση συνοψίζει το εξής νόημα σύμφωνα με τον Brogger (1971:112): «Μεγιστοποίησε τα υλικά σου πλούτη, εξάντλησε όλα σου τα προνόμια από την πυρηνική οικογένεια, και τέλος πάρε αυτό που και οι άλλοι θα έπαιρναν ευχαρίστως».

23. Βλ. την κριτική του Herzfeld (1998:20) καθώς και του Brogger (1971:115) στον Banfield, γιατί ο τελευταίος θεωρεί ότι η πίστη στην «αθήνη οικογενειοκρατία» είναι αυτή που οδηγεί στη μιζέρια και την οπισθοδρόμηση.

μια μετάβαση ή ακόμα μια σειρά μεταβάσεων από πρωτόγονες αυτάρκεις οικονομίες σε τεχνολογικά εκβιομηχανισμένες, από το υποκείμενο στο μέτοχο των πολιτικών διαδικασιών, από τα κλειστά συστήματα στα ανοιχτά, από τις εκτεταμένες στις πυρηνικές συγγενικές μονάδες, από τη θρησκεία στην εκκοσμικευμένη ιδεολογία».

Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο εκμοντερνισμός δεν προσεγγίζεται ως μια διαδικασία αλλαγής αλλά μια διαδικασία που προσδιορίζεται με όρους στόχων που υπηρετούν χρονοκεντρικά αλλά κυρίως εθνοκεντρικά επιτεύγματα. Και εξαιτίας αυτής της στοχοθεσίας, που θέτει η εθνοκεντρική και χρονοκεντρική προσέγγιση του εκμοντερνισμού, λαμβάνει χώρα μια αξιολόγηση των κοινωνιών που είναι «παραδοσιακές» και καθόλου «εκμοντερνισμένες» με γνώμονα την εγγύτητά τους στους θεσμούς και στις αξίες των δυτικών κοινωνιών και ιδίως των αγγλοσαξονικών.

Οι Schneider, Schneider και Hausen (1972) επικρίνουν το μονογραμμικό μοντέλο κοινωνικής και οικονομικής εξέλιξης που εμπλέκει το συνεχές «παραδοσιακού-μοντέρνου» που στην ουσία εφαρμόστηκε για τις κοινωνίες της νότιας Ιταλίας και Ισπανίας. Θεωρούν ότι η έννοια «μοντέρνο», είναι μια υπερφορτωμένη έννοια, η οποία λειτουργεί περισσότερο σαν συνώνυμο της εκβιομηχάνισης και εμπλέκει συνήθως το αστικό τοπίο. Για το λόγο αυτό γράφουν (ό.π.: 329) ότι, «ο εκμοντερνισμός και η βιομηχανική ανάπτυξη δεν είναι μόνο διαφορετικές διαδικασίες αλλά κατά κάποιο τρόπο αντιθετικές. Ο εκμοντερνισμός μπορεί να αποκλείει την ανάπτυξη και η ανάπτυξη να απαγορεύει ή να καθυστερεί τον εκμοντερνισμό».

Το μονογραμμικό μοντέλο, έχει υποστεί δριμεία κριτική όπως αυτή του Bendix (1967: 340) που θεωρεί ότι η αλλαγή δεν μπορεί να είναι η ίδια στη μεταπολεμική Νιγηρία και στην Αγγλία του 17ου αιώνα. «Πολλές κοινωνίες μπορεί να μην αναπτύσσονται, παρόλα αυτά αλλάζουν και απαντούν σε διάφορα επείσακτα στοιχεία που διεισδύουν από διάφορα κέντρα».

Η έννοια του εκμοντερνισμού, χρησιμοποιήθηκε εκτεταμένα στις κοινωνικές επιστήμες, γιατί έχει τη δυνατότητα να εγκυβάλει αόριστες και γενικές εικόνες που χρησιμοποιούνται για να συνοψίσουν το σύνολο των ποικίλων μετατροπών της κοινωνικής ζωής που υπηρετούν την εκβιομηχάνιση και την έννοια Κράτος, τον ύστερο 18ο και 19ο αιώνα. Δηλαδή η έννοια τείνει να είναι συνοπτική παρά έννοια διάκρισης.

Κατά τον Tipps (1973: 201), ο εκμοντερνισμός είναι μια πολυεπίπεδη διαδικασία που εμπλέκει αλλαγές σε όλες τις σφαίρες της ανθρώπινης σκέψης και δραστηριότητας. Γενικά αντιμετωπίζεται ως μια επεκτατική διαδικασία, υπό την έννοια ότι οι μετα-

σχηματισμοί μιας θεσμικής σφαίρας, τείνουν να παράγουν συμπληρωματικούς μετασχηματισμούς σε άλλες θεσμικές σφαίρες. Μια διαδικασία που αποτυπώνει και περιγράφει την ικανότητα των θεσμών, να απορροφούν και να απαντούν σε συνεχώς εναλλασσόμενα προβλήματα και αιτήματα.

Κάποιοι ταυτίζουν τον εκμοντερνισμό με την οικονομική ανάπτυξη²⁴ και την εκβιομηχάνιση και άλλοι, τον προσδιορίζουν δίνοντας έμφαση στον αυξανόμενο έλεγχο που ασκείται στο φυσικό και κοινωνικό περιβάλλον. Ο Shils το 1965 γράφει: μοντέρνος θα πει να είσαι δυτικός χωρίς το βάρος της εξάρτησης από τη Δύση (Tirps ό.π.: 206). Ο Geertz (1973) σχολιάζει, ότι μια απλή με συνοχή και προσδιορισμένη εθνοτική δομή σαν και αυτές που βρίσκονται σε πολλές βιομηχανικές κοινωνίες δεν είναι ένα αδιάλυτο υπόλειμμα παραδοσιακότητας αλλά ένα σημάδι εκμοντερνισμού. Ισχυρίζεται ότι, υπερτονίζεται η ομοιογένεια των εκβιομηχανισμένων κοινωνιών, ενώ «παραδοσιακός» και «μοντέρνος» είναι όροι παραπλανητικοί γιατί συσκοτίζουν το μετασχηματισμό της «παραδοσιακής» κοινωνικής και πολιτικής μονάδας σε εθνική κοινωνία που υποστηρίζεται από μια εδαφική ακεραιότητα.

Ο εκμοντερνισμός δεν μπορεί να εξομοιωθεί με την καταστροφή της παράδοσης, ούτε μπορεί η «καταστροφή» της παράδοσης να θεωρείται ως προαπαιτούμενο του εκμοντερνισμού. Πολλές φορές ένας «παραδοσιακός» θεσμός μπορεί να διευκολύνει και όχι να παρακωλύει τις κοινωνικές αλλαγές²⁵ που συχνά ταυτίζονται με τον εκμοντερνισμό.

24. Βλ. Tirps (1973:200) πώς οι Αμερικανοί κοινωνικοί επιστήμονες μετά τον πόλεμο, και με την γενναϊόδωρη υποστήριξη της κυβέρνησης τους αλλά και ιδιωτικών υπηρεσιών, έστρεψαν την προσοχή τους σε προβλήματα οικονομικής ανάπτυξης, πολιτικής σταθερότητας και κοινωνικής αλλαγής στις κοινωνίες της Ασίας, της Αφρικής και της Λατινικής Αμερικής. Αυτοί οι κοινωνικοί επιστήμονες που είχαν στρατολογηθεί σε αυτές τις υπηρεσίες, στράφηκαν ζητώντας βοήθεια σε γνωστές επιστημονικές παραδόσεις της Δύσης που μελετούσαν τη φύση της κοινωνικής αλλαγής. Η επίδραση αυτής της παράδοσης, είναι εμφανής στον τρόπο με τον οποίο προσεγγίζουν την κοινωνική αλλαγή σε μη δυτικές κοινωνίες. Είναι ένας τρόπος, βαθιά δρομολογημένος στη προοπτική της «αναπτυξιακότητας», η οποία εγκαθιδρύθηκε στο συμβατικό εννοιολογικό οπλοστάσιο της δυτικής κοινωνικής επιστήμης, πριν το τέλος του 19ου αιώνα.

25. Βλ. Geertz (1973:150) για το θέμα της προσέγγισης της κοινωνικής αλλαγής, η οποία έγκειται στην αποτυχία της λειτουργικής κυρίως θεωρίας να πραγματοποιηθεί τις κοινωνικές και πολιτισμικές διαδικασίες επί ίσοις όροις. Η μια από τις δυο κατηγορίες αγνοείται ή θυσιάζεται, με αποτέλεσμα να γίνει «κατοπτρικό είδωλο» της άλλης. Έτσι, είτε ο πολιτισμός θεωρείται εξ ολοκλήρου παράγωγο των μορφών κοινωνικής οργάνωσης, είτε οι μορφές κοινωνικής οργάνωσης θεωρούνται συμπεριφορικές ενσαρκώσεις των πολιτισμικών προτύπων.

Πολλοί μελετητές, Έλληνες και Ιταλοί, χαρακτήρισαν την Βονα ως μια «αυτάρκη», «κλειστή» και «παραδοσιακή» κοινωνία εξαιτίας κυρίως, της χρήσης του greco. Η χρήση όμως αυτού του γλωσσικού ιδιώματος, έχει προκαλέσει και διευκολύνει αλλαγές που συχνά δεν προσιδιάζουν σε μια «παραδοσιακή» κοινωνία. Έτσι, για παράδειγμα, θα δούμε στη συνέχεια, πώς η χρήση του greco, αυτού του γλωσσικού ιδιώματος, έφερε τους τουρίστες -κατ' εξοχήν σύμβολο νεωτερικότητας- προ των πυλών της Βονα, αναζητώντας τους «ελληνόφωνους» της Calabria. Και σε ένα δεύτερο επίπεδο, θα δείξουμε πώς η τουριστικοποίηση αυτή χρησιμοποιήθηκε ώστε οι ντόπιοι να προβάλλουν και να παρουσιάσουν τη γλώσσα τους ως νόμιμη, γνήσια και δημόσια, τη στιγμή που σε τοπικό επίπεδο ήταν μιαρή, ιδιωτική και στιγματισμένη.

Ο ΙΤΑΛΙΚΟΣ ΝΟΤΟΣ

Η κατασκευή του ιταλικού Νότου

Στο κεφάλαιο αυτό θα προσπαθήσουμε να δείξουμε ότι ο ιταλικός «Νότος» («il Sud») είναι πολιτικό παράγωγο του ιταλικού «Βορρά» («il Nord»), αν και η χρήση των κατηγοριών νότιος/βόρειος ως αφηγηρικό σημείο της μελέτης, είναι συνήθως η πόλωση της διάκρισης και ο περιορισμός των δυνατοτήτων μιας ισότιμης συνάντησης των κατηγοριών που παραπέμπουν σε διαφορετικές κοινωνικο-οικονομικές πραγματικότητες της ίδιας χώρας.

Η Ιταλία, χαρτογραφήθηκε πάνω σε ένα διπολικό σχήμα, αυτό του βιομηχανικού Βορρά και του αγροτικού ιταλικού Νότου. Η χαρτογράφηση αυτή, που ως σημειωθεί είναι εγχώριο προϊόν, οδήγησε σ' ένα γεωγραφικό τεμαχισμό της χώρας, ιεραρχημένο και ίσως ιμπεριαλιστικό του Βορρά προς το Νότο, που παράγαγε ένα άνισα αναπτυγμένο τοπίο. Ο γεωγραφικός τεμαχισμός της Ιταλίας, κατέστησε δυνατή την κατασκευή διαφόρων ειδών πολιτισμικής γνώσης με εκατέρωθεν απεικονίσεις και παράλληλα δημιούργησε μια παράδοση στη χρήση των όρων Νότος/ Βορράς. Μια παράδοση που μοιάζει να μην μπορεί να την αντιπαρέλθει κανείς.

Οι συνειρμοί, οι σχετιζόμενοι με αυτήν την παράδοση, συνδέουν το Νότο με ένα αγροτικό υπανάπτυκτο και πολλές φορές επικίνδυνο τοπίο, ενώ αντίθετα ο Βορράς συνδέεται με ένα ασφαλές, σύγχρονο και βιομηχανικό περιβάλλον. Το στερεότυπο αυτό άντεξε, και οι γεωγραφικές αναφορές στο Νότο, φορτισμένες με πολιτικές και ιδεολογικές αποχρώσεις, διείσδυσαν στον ιστοριογραφικό λόγο, στις διεθνείς σχέσεις στον πολιτικό λόγο και γενικότερα στη δημόσια συζήτηση.

Η σχέση Βορρά /Νότου ήταν μια ημι-αποικιοκρατική σχέση στην οποία ο αγροτικός Νότος έγινε αντικείμενο μεταχείρισης από το Βορρά, και κατέληξε μια «δέσμια αγορά και δεξαμενή φτηνής εργασίας». Στις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα η νότια Ιταλία

έφερε μερικά χαρακτηριστικά εξάρτησης που προσιδιάζουν στο λεγόμενο Τρίτο Κόσμο: αναλφαβητισμός, δουλοπαροικία και εξαναγκασμός από ένα εκβιομηχανισμένο Βορρά που δρα οίκαδε σαν μια ξένη, ιμπεριαλιστική δύναμη. Κατά τον Gramsci η εμπειρία της αποικιοκρατίας μπορεί να βιωθεί και «κατ' οίκον». Δεν είναι μόνο διεθνής εμπειρία. Η εξάρτηση, ο εξαναγκασμός και η δουλοπαροικία συνοδεύτηκαν εκτός των άλλων από άγριες, επιθετικές και ρατσιστικές μορφές λόγου που μεταφέρουν την αίσθηση ισχύος των βορείων έναντι των νοτίων. Η επιθετικότητα αυτή αποτέλεσε τη βάση αναπαράστασης των νοτίων, ως εξωτικών φαντασιακών μορφών· οι αναπαραστάσεις αυτές παρήγαγαν, αναπαρήγαγαν και συνεχίζουν να παράγουν κοινωνικές ανισότητες μεταξύ Βορρά και Νότου, και αφήνουν την αίσθηση μιας ανυπέρβλητης απόστασης.

Γράφει ο Γκράμσι (1987:20) για την ιδεολογία ότι «διάφορα είδη της διασκορπίστηκαν με αμέτρητους τρόπους από τους προπαγανδιστές της μπουρζουαζίας στις μάζες του Νότου: “Οι νότιοι είναι βιολογικά κατώτερα όντα”...ή “εάν ο νότος είναι υπανάπτυκτος δεν είναι λάθος του καπιταλιστικού συστήματος ή εξαιτίας άλλης ιστορικής αιτίας αλλά [οι αιτίες πρέπει να αναζητηθούν] στη φύση, που κατέστησε τους νοτιο-ιταλούς τεμπέληδες, ανίκανους, εγκληματίες και βάρβαρους” ή “ο Νότος είναι η αλυσίδα που κρατά δέσμια και αποτρέπει την πολιτική πρόοδο της Ιταλίας”».

Παράλληλα με αυτές τις ιδεολογίες κυκλοφορούσαν και περιγραφές²⁶ των βετεράνων του πολέμου, εναντίον των «λποτών» του Νότου και των νήσων, για αγριότητα και βαρβαρότητα των νοτίων καθώς και ιστορίες περί κανιβαλισμού²⁷.

Ποιοι όμως είχαν συμφέρον από την κατασκευή ενός τέτοιου Νότου και από τη διάχυση τέτοιων ιδεών; Σύμφωνα με τον Gramsci το Σοσιαλιστικό Κόμμα ήταν το όχημα αυτής της αστικής ιδεολογίας μεταξύ των νοτίων προλεταρίων. Ο Prampolini Camillo αρχηγός του Σοσιαλιστικού Κόμματος (P.S.U.) και εκδότης της εφημερίδας La Giustizia έλεγε: «η Ιταλία φτιάχτηκε από Nordici και Sudici» παίζοντας με την αντίθεση Βορρά /Νότου. Ενώ όμως η λέξη nordici σημαίνει πράγματι βόρειοι, η λέξη sudici δε σημαίνει νότιοι, αλλά είναι ο πληθυντικός αριθμός της λέξης sudicio που σημαίνει βρώμικος, και άρα sudici είναι οι βρώμικοι, οι μιαροί.

26. Σύμφωνα με αυτές τις περιγραφές πολλοί στρατιώτες συνελήφθησαν, βασανίστηκαν και αποτέλεσαν το γεύμα των νοτιο-Ιταλών.

27. Βλ. Gramsci (1995:29) για τις αιματηρές μάχες εναντίον των «λποτών» και των επαναστάσεων στο νότο, μετά την ιταλική ενοποίηση. Μάχες που οδήγησαν στη φυλακή, στην εξορία, στο θάνατο εκατοντάδες «λποτές».

Έτσι λοιπόν, οι βόρειοι Ιταλοί και οι «βρώμικοι» νότιοι αποτέλεσαν το μοτίβο μιας εξουσιαστικής, κυριαρχικής και βαθύτατα ηγεμονικής σχέσης που συνδέεται άμεσα με κοινωνικοοικονομικούς και πολιτικούς θεσμούς της ιταλικής κοινωνίας. Αλλιώς, πώς μπορεί να ερμηνευθεί η τρομερή ανθεκτικότητα των ιδεών που διέπουν αυτή τη σχέση;

Θα ήταν σφάλμα να προσεγγίσουμε τη δομή αυτών των ιδεών ως ένα σύνολο από μύθους και ψέματα στα οποία θα αρκούσε να αντιπαρατάξουμε την καινοτομία των νοτίων έναντι της οπισθοδρομικότητας που τους προσάπτουν οι βόρειοι. Ή ακόμα, να αντιπαρατάξουμε την πράγματι σκληρή εργασία των νοτιο-ιταλών στις αφιλόξενες και κυρίως, μη ιδιόκτητες γαίες του Νότου, έναντι της τεμπελιάς και ανικανότητας που εξακόντιζαν και συνεχίζουν να εξακοντίζουν ως ύβρεις, οι βόρειο-ιταλοί.

Η αποδόμηση του πλέγματος των ιδεών αυτής της σχέσης και η προσέγγισή της, είναι ένα βαθύτατο πολιτικό ζήτημα. Απάντηση μέχρι στιγμής δεν έχει δοθεί. Και αυτό διότι υπάρχει διάχυτη η άποψη, σύμφωνα με το Said (1996:21) ότι, «η “αληθινή” γνώση είναι θεμελιωδώς μη πολιτική, και αντιστρόφως ότι η απροκάλυπτα πολιτική γνώση δεν είναι “αληθινή” γνώση». Κατ’ αυτόν τον τρόπο, οι λέξεις «πολιτική» και «πολιτικός» προσέλαβαν μια αρνητική αξιακή διάσταση, σε τέτοιο σημείο, ώστε η μελέτη ή η προσέγγιση αυτού που θα τολμήσει να παραβιάσει τις αρχές μιας υποτιθέμενης υπερπολιτικής τοποθέτησης χαρακτηρίζεται απαξιωτικά ως «πολιτική».

Ποιος όμως μπορεί, να υποδείξει μια νησίδα αντικειμενικής θέασης των πραγμάτων; Ποιος μπορεί να αποποιηθεί την εμπλοκή του; Και γιατί λησμονούμε ότι η περιγραφή (συμπεριλαμβανομένης και της εθνογραφίας), ή η απεικόνιση είναι μια σημαντική ατομική ελευθερία, η οποία όμως δεν αφορά εξίσου όλα τα μέλη της κοινωνίας;

Έτσι λοιπόν, λησμονούμε ότι «οι τεμπέληδες», «βρωμεροί» «βάρβαροι» «εγκληματίες» νότιο-ιταλοί είναι προϊόντα και παράγωγα της διαίρεσης Βορρά και Νότου, παγιωμένοι και ακινητοποιημένοι μέσα σε λέξεις που όχι μόνο καταδεικνύουν την ισχύ του Βορρά, αλλά κυρίως δείχνουν την απόλυτη, αποικιακή, ιεραρχική και αμείωτη διάκριση του βόρειου-ιταλού έναντι του νότιου, άσχετα αν και ο νότιος είναι Ιταλός. Η ακινητοποίηση αυτή, εκτός του ότι δείχνει την ισχύ του Βορρά έναντι του Νότου, τοποθετεί την υπό συζήτηση περιοχή, εκτός του ιστορικού χρόνου.

Όταν το 1926 ο Gramsci γράφει «το ζήτημα του νότου» θέτει τις βάσεις μιας πρωτότυπης προσέγγισης. Η πρωτοτυπία της προσέγγισής του έγκειται, στην εισαγωγή της σημασίας του πολιτικού αγώνα του προλεταριάτου του βιομηχανικού Βορρά, στην ανάπτυξη και ενσωμάτωση του Νότου στο εθνικό ιταλικό κράτος, που είναι το νεώτε-

ρο στην ευρωπαϊκή ιστορία αφού συγκροτήθηκε μόλις το 1871. Έτσι, αναφέρει ο Gramsci (1995:17) ότι το προλεταριάτο είναι αυτό που «θα βοηθήσει τη χειραφέτηση των αγροτών του Νότου...Η οικονομική και πολιτική αναγέννηση των αγροτών δεν λύνεται...με το μοίρασμα των γαιών αλλά με την αλληλεγγύη του βιομηχανικού προλεταριάτου που με τη σειρά του χρειάζεται την αλληλεγγύη της αγροτιάς...».

Συνεπώς το πρόβλημα είναι πώς θα πραγματοποιηθεί η ιταλική ενοποίηση διά μέσου της κατάλυσης των διακρίσεων ανάμεσα στον βόρειο εργάτη και τον νότιο αγρότη. Ο Gramsci, ήταν αυτός που μίλησε για τη φτώχεια και το απέραντο εργατικό δυναμικό του Νότου που είναι ευάλωτα στη βόρεια οικονομική και πολιτική δύναμη, αλλά και για το προλεταριάτο του Βορρά που εξαρτάται άμεσα από τις αγροτικές καλλιέργειες του Νότου.

Η Calabria είναι κατ' εξοχήν μια αγροτική περιοχή του Νότου, η οποία δε συμμετείχε στην πολιτική ολοκλήρωση της Ιταλίας. Η Calabria και οι κάτοικοι της κουβαλούν ακόμη και σήμερα τους πιο αρνητικούς χαρακτηρισμούς. Όπως θα δούμε στις αφηγήσεις των *campagnoli* της Βονα που μετανάστευσαν στο Βορρά, οι βόριο-Ιταλοί δεν τους αντιμετώπισαν ως ισότιμους, εξ αιτίας της αγροτικής (και ορεινής) καταγωγής τους.

Η «οριενταλοποίηση» της Calabria

Στο κεφάλαιο που ακολουθεί, θα δούμε πώς η σύνδεση της Calabria με το ορεινό τοπίο και τις αποικίες της αρχαίας Ελλάδας οδήγησε στη χειραγώγηση της σύγχρονης *calabrese* κοινωνίας. Αυτή η σύνδεση ακολουθώντας τη λογική της γενίκευσης προσπάθησε να ερμηνεύσει συμπεριφορές, συνήθειες και νοοτροπίες που υποτίθεται ότι σκιαγραφούν το σύγχρονο *Calabrese*.

Η Calabria είναι μια περιοχή που βρίσκεται στο Νότο της ιταλικής χερσονήσου. Η ιστορία της περιοχής ανάγεται στην αρχαία Ελλάδα, όταν οι πρώτοι -Ελληνες- άποικοι (6ος -7ος π.Χ αιώνα), αναζητώντας καινούργια εδάφη εγκαθίστανται εκεί (*Caligiuri* 1996:3). Ο τόπος ονομάστηκε *Magna Grecia* («Μεγάλη Ελλάδα») και έμελλε, το πέρασμα των Ελλαδιτών από την περιοχή, να συμβάλλει στη δημιουργία ενός μύθου που δύσκολα μπορεί να προσεγγιστεί.

Η μια πλευρά του μύθου σχετίζεται με τον αρχαίο πολιτισμό των Magnogreci στην περιοχή, ο οποίος θεωρήθηκε με τη συνδρομή αφηγητών, ταξιδιωτών, εξερευνητών, αρχαιολόγων, δημοσιογράφων, λαογράφων και κοινωνιολόγων που επισκέφθηκαν την περιοχή, αναπόσπαστο κομμάτι της σύγχρονης calabrese κοινωνίας. Η άλλη πλευρά συνδέεται με την «πρωτόγονη και σκληρή πραγματικότητα» που υπογραμμίζεται από την τραχύτητα του τοπίου και το άβατο ορισμένων περιοχών. Οι δύο πλευρές του μύθου αποτέλεσαν τη βάση για ένα συνεκτικό καμβά, στον οποίο η λογοτεχνία, η λαογραφία, η ιστοριογραφία και ο κινηματογράφος, επίμονα και ίσως επιφανειακά, αλλά πειστικά, χειραγώγησαν τη σύγχρονη ζωή και τοποθέτησαν τα επεισόδιά της, έτσι ώστε να διευκολύνεται η σύνδεση της «Μεγάλης Ελλάδας» με τη σύγχρονη πραγματικότητα, συμπιέζοντας τις πληροφορίες σε όλο και πιο στερεότυπα καλούπια.

Δεν είναι τυχαίο ότι πρόσφατα το διαδίκτυο (http://www.promocalabria.it/Itinerari_e/Aspromonte.html) ακολουθώντας την ίδια λογική διαφημίζει «...τα αρχαία ελληνικά βήματα» («From Bova to Delianuova on the ancient greeks steps») και καλεί τους επισκέπτες να έρθουν στην Calabria του Aspromonte και να περπατήσουν τα μονοπάτια που «κρατούν όλη την ιστορία και να ζήσουν τις ίδιες συγκινήσεις που τόσοι άνθρωποι έζησαν πολλά χρόνια πριν», δίνοντας έτσι την ευκαιρία στο σύγχρονο επισκέπτη να συνδεθεί φαντασιακά με ένα κομμάτι του παρελθόντος. Ενώ ο (αρνητικός) πρωτογονισμός των κατοίκων θεωρείται δυστύχημα, όταν συνδέεται με τη «Μεγάλη Ελλάδα» και την αρχαία ελληνική ιστορία, αντιστρέφεται και γίνεται «τύχη» και «ευτυχία».

Αυτός ίσως είναι και ένας από τους λόγους που διατυπώνονται διάφορες παραινέσεις από Έλληνες και Ιταλούς λογίους ότι η κληρονομιά αυτή των Calabresi δεν πρέπει να χαθεί. Στην περίπτωση κατά την οποία η κληρονομιά αυτή χαθεί, θα χαθούν και οι ίδιοι Calabresi, γιατί δεν θα έχουν το θετικό πόλο, το παρελθόν, να απαλύνει τον αρνητικό πρωτογονισμό του παρόντος. Έτσι, η λαογράφος Μεργιανού (1989:9) ισχυρίζεται ότι, αν οι Calabresi δεν κρατήσουν τώρα ζωντανό ότι έφεραν στη θύμησή τους από τόσους αιώνες θα είναι καθαρή γενοκτονία. Η Calabria, δε συνδέεται με την παρούσα πραγματικότητα αλλά με μια σειρά δεσμών και σχέσεων που είχε κάποτε με το μακρινό αρχαιοελληνικό παρελθόν.

Η γεωγραφία (το φυσικό «τραχύ» τοπίο) και η ιστορία («Μεγάλη Ελλάδα») προσδιόρισαν, και θα μπορούσαμε να πούμε προσδιορίζουν ακόμα και σήμερα, την κοινωνική και πολιτική ζωή της Calabria. Διαβάζοντας όμως προσεκτικά την ιστορία της

περιοχής, θα μπορούσαμε να πούμε ότι δεν υπάρχει μια Calabria αλλά εκατό, με διαφορετικό, κοινωνικό, οικονομικό και γλωσσικό παρελθόν. Η Calabria των Μεγαλλοελλαδιτών, η Calabria των Bruzzi, η Calabria των Βυζαντινών, η Calabria των Αλβανοφώνων, η Calabria των κατατρεγμένων από τις μουσουλμανικές επιδρομές, η Calabria των ληστών...

Συνδέοντας την Calabria μόνο με τα βουνά της και τη «Μεγάλη Ελλάδα» χρησιμοποιούμε κομμάτι της ιστορίας και τη γεωγραφία ντετερμινιστικά, προκειμένου να επιβεβαιώσουμε τον a priori στερεοτυπικό ορισμό της ταυτότητας calabrese που συνοψίζεται στα χαρακτηριστικά του απομονωτισμού, του πείσματος και της ανταρσίας. Όποιο κείμενο αναφέρεται στην περιοχή περιέχει τα παραπάνω χαρακτηριστικά που λαμβάνουν τη θέση συνταγματικών αρχών για τους ντόπιους. Όπως για παράδειγμα γράφει ο Alvaro (1987:8) ότι «ο κόσμος στο Aspromonte είναι κλειστός, πρωτόγονος και στοιχειώδης» ή ακόμη η Μεργιανού (ό.π.:93) ότι «οι Καλαβρέζοι...γενικά είναι κλειστοί χαρακτήρες και δύσπιστοι».

Ο Placanica (1985:389) γράφει, ότι ο στοχασμός πάνω στην κοινωνία της Calabria αντλείται από την ίδια την Calabria· από αυτούς τους Calabresi που ασκούσαν κυρίως ελεύθερα επαγγέλματα (γιατρούς, δικηγόρους κτλ.) και οι οποίοι συχνά ως τοπική διάνοηση επηρέαζε την κυβέρνηση, τις αναπαραστάσεις της και τις πρακτικές της. Έτσι, οι πεποιθήσεις για την Calabria (για το τραχύ τοπίο) μετασχηματίζονται σε πεποιθήσεις για τους ίδιους τους ανθρώπους της (τραχείς άνθρωποι) που κουβαλούν όλοι τους, τους πιο αρνητικούς χαρακτηρισμούς: ξεροκέφαλοι, βίαιοι, νωθροί, αδιάφοροι... Να σημειώσουμε ότι οι πιο πάνω χαρακτηρισμοί, αν και δεν προκύπτουν από κανέναν είδους ανάλυση, μπορούν όμως και καθιστούν την Calabria και τους Calabresi ανίκανους να αντισταθούν στα σχέδια, τις εικόνες, τις απλές περιγραφές και τις αναπαραστάσεις²⁸ πράγμα που εξηγεί τις απλοϊκές αναγωγές σε ορισμούς όπως π.χ. κλειστοί, πρωτόγονοι κ.ά.

Διά μέσου αυτής της διαδικασίας η Calabria «οριενταλοποιήθηκε». Ο Οριενταλισμός κατά τον Said (1996:24), μας βοηθά να συνειδητοποιήσουμε ότι ο πολιτικός ιμπεριαλι-

28. Βλ. Said (1996:94) για τη σχέση ανάμεσα στα κείμενα και τη σιωπή του αντικειμένου που ερευνάται, ως προϊόν και ένδειξη μιας μεγάλης πολιτισμικής ισχύος, όπως αναλύθηκε στον Οριενταλισμό. Ο Οριενταλισμός είναι ένας γενικευτικός όρος που χρησιμοποίησε ο Said για να περιγράψει τη δυτική προσέγγιση της Ανατολής. Τον ορίζει «ως μια τάξη λόγου μέσω της οποίας η Ανατολή προσεγγίστηκε και ακόμα προσεγγίζεται συστηματικά ως ένας τομέας γνώσης, ανακάλυψης και πράξης».

σμός κυβερνά ένα ολόκληρο πεδίο έρευνας, φαντασίας και πνευματικών θεσμών κατά τρόπο που καθιστά αδύνατον πιά να τον αγνοούμε πνευματικά και πολιτικά. Ο Οριενταλισμός δεν είναι ένα απλό πολιτικό αντικείμενο ή πεδίο που αντανάκλαται παθητικά από την κουλτούρα, τη διανοήση ή τους θεσμούς. Ούτε είναι μια μεγάλη συγκεχυμένη συλλογή κειμένων για την Ανατολή, ούτε η έκφραση κάποιας ανόσιας «δυτικής» συνωμοσίας για να κρατά δέσμιο τον κόσμο της Ανατολής. Είναι μάλλον -λέγει ο Said- μια κατανομή της γεωπολιτικής συνείδησης σε κείμενα αισθητικά, θεωρητικά, οικονομικά, κοινωνιολογικά, ιστοριογραφικά και φιλολογικά. Είναι η επεξεργασία, όχι μόνο μιας βασικής κοινωνικής διάκρισης (ο κόσμος αποτελείται από δύο άνισα ημισφαίρια, το ανατολικό και το δυτικό) αλλά επίσης μιας ολόκληρης σειράς από συμφέροντα, τα οποία με μέσα, όπως είναι η θεωρητική έρευνα, η φιλολογική ανασυγκρότηση, η ψυχολογική ανάλυση και η κοινωνιολογική περιγραφή, όχι μόνο παράγουν αλλά και συντηρούν την πιο πάνω κοινωνική διάκριση. Είναι μάλλον, παρά εκφράζουν, μια ορισμένη βούληση ή πρόθεση να κατανοήσει, σε ορισμένες περιπτώσεις να ελέγξει, να χειραγωγήσει ακόμα και να ενσωματώσει ό,τι αποτελεί έναν έκδηλα διαφορετικό κόσμο.

Ο Οριενταλισμός, είναι ένας λόγος που παράγεται και υπάρχει σε μεταβαλλόμενη ανταλλαγή με ποικίλες μορφές εξουσίας, εξουσίες πολιτικές (αποικιακούς ή ιμπεριαλιστικούς οργανισμούς), εξουσίες πνευματικές (κυρίαρχες επιστήμες), εξουσίες πολιτισμικές (όπως ορθοδοξίες και κανόνες που αφορούν το γούστο), εξουσίες ηθικές (όπως ιδέες σχετικά με το τι «εμείς» κάνουμε και τι «αυτοί» δεν μπορούν να κάνουν).

Αντίστοιχοι θεσμοί και εξουσίες με αυτές που κινητοποιήθηκαν για την κατασκευή της Ανατολής, εφαρμόστηκαν για την οριενταλοποίηση της Calabria ή για τον τρόπο αναπαράστασής της. Ήταν μια παραγωγή στην οποία συνέδραμαν ντόπιοι φιλόλογοι, ιστορικοί, λογοτέχνες, κινηματογραφιστές, λαογράφοι ενώ δεν πρέπει να παραλείψουμε το αξιοσημείωτο σώμα ερευνητών, δημοσιογράφων, λαογράφων, γλωσσολόγων και κοινωνιολόγων από την Ελλάδα. Για παράδειγμα γράφει η Μεργιανού (1989:15), «όταν πήγαν από την Ελλάδα άποικοι στην άγρια αυτή μεριά του Ασπρομόντε, αλλά τόσο κατάλληλη για τα ζώα τους, έφεραν μαζί τους τις ίδιες αξίες της ζωής και τα ηθικά βιώματα των πρώτων αποίκων...φαίνεται όμως πως δεν μπόρεσαν ν' απαλλαγούν κι από τα ελαττώματα που διακρίνουν την ελληνική φυλή...τη δичόνοια και τη φιλονικία που αφάνισαν άλλοτε και τη Μεγάλη Ελλάδα...».

Όλοι αυτοί οι ειδικοί επί της Calabria, κατασκεύασαν κείμενα και εικόνες για την Calabria και τους Calabresi, προικισμένα με τυπολογίες ξένες προς την ίδια την κοι-

νωνία, δόμησαν τις πληροφορίες κατά τέτοιο τρόπο ώστε δε χρειάζεται να ψάχνουμε για αντιστοιχίες ανάμεσα στη γλώσσα για την Calabria και την Calabria την ίδια. Και αυτό, όχι τόσο επειδή η γλώσσα είναι από την φύση της και τη λειτουργία της ανακριβής, αλλά επειδή η συγκεκριμένη γλώσσα για την Calabria, δεν προσπαθεί να είναι καν ακριβής. Έτσι λοιπόν, ο Calabrese, σηματοδότηκε από μια ετερότητα που μοιάζει να είναι καταστατική, προσδίδοντάς του την εικόνα του αγροίκου, του σκληρού, του πρωτόγονου, του άγριου, του μαφιόζου από την οποία μάλλον δεν μπορεί να ξεφύγει.

Το έδαφος της Calabria συμβολοποιεί, ακόμα και σήμερα τις αντιθέσεις της ιστορικής ταυτότητας των Calabresi. Η αντίθεση ανάμεσα σε ένα γεωγραφικό προφίλ, εντελώς ανοικτό στη θάλασσα, και σε μια ιστορική εξέλιξη που κατέστησε την Calabria ένα τυπικά «κλειστό», και προστατευμένο στο εσωτερικό των βουνών σύστημα, βρίσκει τις ρίζες της περισσότερο στον κόσμο της ιστορίας παρά στις φυσικές συνθήκες. Άλλωστε μας υπενθυμίζει ο Braudel (1990:31) ότι, ο ορεινός απομονωμένος κόσμος κτίστηκε υπό την απειλή της εκπόρθησης και της κατάκτησης. Αποτέλεσε το φυσικό εμπόδιο αλλά συγχρόνως και το καταφύγιο από το στρατό και τους πειρατές, δηλαδή αποτέλεσε το λημέρι για τους ελεύθερους.

Δεν είναι το φυσικό τοπίο και ιδίως η ύπαρξη των βουνών, αυτών των προλεταριακών αποθεμάτων της Μεσογείου κατά τον Braudel, που καθόρισαν την ανάπτυξη, αλλά οι πολιτικές χρήσεις της γης που σχεδιάζονταν έξω από την Calabria. Αυτό συνάγεται, από την περίοδο της ακμής της Μεγάλης Ελλάδας κατά την οποία, ενώ το φυσικό πλαίσιο ήταν το ίδιο, η Calabria γνώρισε ημέρες μεγάλης οικονομικής ευμάρειας. Κατ' αυτόν τον τρόπο φαίνεται, ότι τα εμπόδια που εγείρει το εχθρικό γήινο περιβάλλον, δεν ήταν πάντα απροσπέλαστα. Σήμερα η Calabria έχει εκπέσει στην ιστορία της περιφερειακής πραγματικότητας- ή καλύτερα έγινε η ίδια περιφέρεια- ενώ η φθορά και ο μαρασμός δεν προέρχονται από αυτόνομες εξελίξεις αλλά από εξελίξεις που αφορούν το κεντρικό πολιτικό πλαίσιο (ή ακόμα και το διεθνές) και από κοινωνικο-οικονομικές αλλαγές μακράς περιόδου.

Η calabrese κοινωνία δεν ήταν πάντα μια ορεινή κοινωνία. Κατέληξε ως ορεινή όταν έχασε την πρωταγωνιστική της ταυτότητα και έγινε μια ανώνυμη, αποκομμένη και βουβή επαρχία που μπορούσε να δώσει μόνο πρώτες ύλες. Έτσι γράφει ο Placanica (1985:33), «η Calabria της οποίας οι ένδοξες αναμνήσεις του αρχαίου παρελθόντος μιλούν ακόμα δια μέσου των ερειπίων, των τοπωνυμίων των παραλίων της ή ακόμα διά μέσου των πλούσιων συλλογών των μουσείων της, γίνεται στη

συνέχεια βουβή. Αυτή η σιωπηλή Calabria που μόνο σποραδικά μιλά τη γλώσσα των πολιτισμών και των βόρειων σινιοριών²⁹ φαίνεται να κομίζει τα σημεία μιας πραγματικής αποκόλλησης από το αρχαίο υπόστρωμα -τρόπων ζωής, κουλτούρας, ευαισθησίας- και να προσκολλάται σε γούστα και αναφορές καινούργιων élites, οι οποίες όμως ήταν περαστικές και φευγαλέες και τελικά παρέμειναν ξένες προς αυτό το υπόστρωμα: λες και αυτά τα υπολείμματα του μεσαίωνα, αυτά τα επεισόδια, δεν κάνουν τίποτα άλλο παρά να υπογραμμίζουν την παχιά σκιά που πέφτει στην περιοχή...».

Οι συνεχείς επιδρομές των Βαρβάρων και Αράβων κατά τον Μεσαίωνα και η αδυναμία των Βυζαντινών, να δώσουν κάλυψη στους κατοίκους της είχαν τις εξής συνέπειες, κατά τον Placanica (ό.π: 36):

1. Υποχώρηση και καταφυγή των κατοίκων στους ορεινούς οικισμούς προς αναζήτηση ασφάλειας, με αποτέλεσμα σε αυτή την περίοδο να διαμορφωθεί το τυπικό και οριστικό πλαίσιο της οργάνωσης του χώρου. Το αποτέλεσμα ήταν καταλυτικό: οι κρυμμένες αυτές οικιστικές εγκαταστάσεις, οι επιλεγμένες για εφήμερο καταφύγιο απέναντι στον τρομερό επιδρομέα, γέμιζαν όλο και πιο πολύ κόσμο.
2. Εγκατάλειψη της πεδιάδας και καλλιέργεια της ορεινής γης με αποτέλεσμα τη μείωση της παραγωγικότητας.
3. Η εγκατάλειψη της πεδιάδας σήμανε επίσης και το τέλος των επικοινωνιακών σχέσεων, αφού μόνο εκεί μπορούσαν να λάβουν χώρα.

Εξάλλου, είναι ενδιαφέρον το γεγονός, ότι η ιστορική περίοδος στην οποία αναφερόμαστε είναι η τελευταία στην οποία οι πληθυσμοί της Calabria εγκαταλείπουν την παραλία και εισχωρούν στα όρη. Οι μετακινήσεις αυτές λαμβάνουν χώρα μέχρι και το 17ο αιώνα και η κατεύθυνση είναι η προαναφερθείσα. Σ' αυτούς τους ορεινούς οικισμούς πραγματοποιήθηκε η περιθωριοποίηση της Calabria, εξ αιτίας της στενότητας και της έλλειψης καλλιεργήσιμης γης αλλά και της απουσίας υποδομών.

Έτσι η Calabria, δεν μπόρεσε να παίξει το χαρτί του διπλού εμπορικού προσανατολισμού που της επέβαλλε ο ορίζοντας: Ionio και Tirreno. Μερικές πόλεις «καταδικάστηκαν» να αναπτυχθούν σε σχέση με τη μια πλευρά, ενώ κάποιες άλλες σε σχέση με την άλλη. Το Reggio Calabria που μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα, γιατί είναι το πλησιέστερο αστικό κέντρο και βρίσκεται 60 χιλ. από την Bova (βλ. Χάρτη 2, σ. 344) κυριάρ-

29. Σινιορίες: μορφή διακυβέρνησης των Ιταλικών πόλεων κατά το δεύτερο μισό του 13ου αιώνα.

χπσε στο στενό της Messina της Σικελίας και είδε την οικονομία της να αναπτύσσεται, παρόλο που η πόλη αυτή δεν μπόρεσε να επικοινωνήσει με την ανατολική ακτή.

Το Reggio, η Cosenza, το Aciri, το Corigliano, το Rossano, το Catanzaro, το Crotona, το Nicastro και το Vibo, τα αστικά κέντρα του ιταλικού νότου, σήμερα συγκεντρώνουν το 30% του πληθυσμού. Ενώ το 1700 και το 1800 έφτασαν ασμαίνοντας να συγκεντρώνουν το 13% μόνο. Οι στατιστικές δείχνουν ότι το 1861, το 80% του πληθυσμού έμενε στα ορεινά οικιστικά κέντρα, τις «χώρες» και το 9,28% σε casali που στα ελληνικά θα το αποδίδαμε σε καταμημένα μικρά οικιστικά σύνολα (frazioni) και μόνο το 10,88 σε απομονωμένες κατοικίες (contrade) στην αγροτική ύπαιθρο (Placanica 1985). Αυτή η τάση μάλλον διατηρήθηκε και επενδύθηκε ιδεολογικά, όπως θα δούμε σε επόμενα κεφάλαια. Το 1908, οι δήμαρχοι της Calabria ομοφώνως διαβεβαίωναν ότι οι μετανάστες κατά την επιστροφή στις ιδιαίτερες πατρίδες τους, έκτιζαν τα καινούργια σπίτια τους στην «Χώρα» και όχι στην «αγροτική ύπαιθρο» («campagna»). Τις τελευταίες δεκαετίες (1961-1971-1981) παρατηρείται μείωση των διεσπαρμένων κατοικιών στην campagna, και αλλαγή στην κατεύθυνση των μετακινήσεων. Ο κόσμος εγκαταλείπει τα όρη και εγκαθίσταται στους παραλιακούς οικισμούς.

Αυτή είναι συνοπτικά η ιστορία της περιοχής η οποία περνούσε από κυριαρχία σε κυριαρχία διαφόρων λαών: Αρχαίοι Έλληνες, Ρωμαίοι, Βυζαντινοί, Άραβες, Γότθοι, Λομβαρδοί, Νορμανδοί, Γάλλοι, Άγγλοι κ.ά.. Και πράγματι, αυτό που κάνει εντύπωση στον επισκέπτη, είναι ότι το πέρασμα όλων αυτών των πολιτισμών δεν άφησε παρά μόνο κάποιες συλλογές στα μουσεία και κάποια αρχιτεκτονικά σπαράγματα, που μόνο τους μπορούν να διασώζουν κάποια μνήμη του παρελθόντος, αλλά παράλληλα δεν μπορούν να συγκροτήσουν ένα πολιτικό καμβά ενιαίο και συνεχή. Μόνο ίχνη: ένας πύργος, μια ταφική περιοχή, μια λέξη, ένας θρύλος που αν τα συνενώσεις δεν μπορείς να αναπαραστήσεις ομοιογενώς και σε συνέχεια το παρελθόν της Calabria.

Ωστόσο, το πέρασμα από κυριαρχία σε κυριαρχία δε σήμαινε μόνο την αλλαγή «κυρίων». Είναι σημαντικό να επισημάνουμε ότι η περιοχή όταν άλλαζε χέρια διαχειρίσις άλλαζε και όνομα (Caligiuri 1996:2). Έτσι, κατά την περίοδο των αποικισμών από τους Αρχαίους Έλληνες η περιοχή ονομάζεται Magna Grecia. Πριν τη βυζαντινή περίοδο, ο όρος Calabria χαρακτήριζε μόνο την περιοχή ενώ για να υποδείξει τους Calabresi τους ονόμαζε Bretti, Brutti, Bruttiani. Οι Brutti αναφέρονται στην ιστορία ως brutates bilingues («ακατέργαστοι» δίγλωσσοι) αφού μιλούσαν το osco και το greco. Ο τόπος τους ονομάζεται μετωνυμικά ως il paese dei Brutti σχεδόν σε τόνο

αποδοκιμασίας. Η απαξιωτική ονομασία Brutti υποστηρίχτηκε και σκεπάστηκε με τη γλωσσική συνήχηση της λέξης brutti ή bruti που σημαίνει κτηνώδεις, ακατέργαστοι, άσχημοι. Έτσι οι Brutti³⁰ αρκετά εύκολα έγιναν bruti. Σήμερα οι όροι calabrese και bruzzio συνυπάρχουν. Ο πρώτος όρος υποδηλώνει κυρίως χαρακτηριστικά εθνοεδαφικά, ενώ ο δεύτερος είναι πυκνός σε κοινωνικο-πολιτισμικά νοήματα και συμβολίζει μια ταυτότητα που πραγματώθηκε ιστορικά.

Το περιεχόμενο αυτής της ταυτότητας είναι, όπως είπαμε, το πείσμα [εξού και το «testa calabrese» («αγύριστο κεφάλι») με τις συνδηλώσεις περί πείσματος], ο απομωνωτισμός, ο πρωτογονισμός, η ανταρσία. Τα χαρακτηριστικά αυτά συνδέθηκαν και προέκυψαν από το φυσικό τοπίο στο οποίο ζούσαν οι Calabresi. «Η Calabria γίνεται αντιληπτή σαν μια απειλητική γη δύσβατων βουνών και σκληρών αλλά υπερήφανων ανθρώπων. Η n'dragheta³¹ και η εθνική αντίληψη των εμβλημάτων της, παρέχουν στο μέσο Ιταλό, ένα ιδιαίτερο πλαίσιο της περιοχής του οποίου το φυσικό περιβάλλον, ο αρχαϊκός πολιτισμός και παλαιά έθιμα εγκληματικότητας συνδέονται οργανικά» (Placanica όπ.:8).

Με άλλα λόγια η Calabria είναι αυτή που είναι, γιατί περιβάλλεται από το συγκεκριμένο τραχύ και άγριο φυσικό τοπίο, ενώ παράλληλα αυτό το τοπίο δεν μπορεί να επιτρέψει παρά μόνο αυτά τα χαμηλά επίπεδα ανάπτυξης στην ίδια την κοινωνία. Η ιστορία όμως της calabrese κοινωνίας, είναι αυτή τελικά που διαμόρφωσε το φυσικό της πλαίσιο, ενώ η κατοίκηση των βουνών υπαγορεύτηκε από εξωγενείς ιστορικούς παράγοντες είτε αυτοί λέγονται διώξεις Ρωμαίων, είτε αραβικές επιδρομές, είτε «ταξικές» επιδημίες όπως είναι η ελονοσία που θέρισε τους Bruzzi, όταν εμφανίστηκαν οι Ρωμαίοι στην περιοχή.

Έτσι λοιπόν, ο ντόπιος πληθυσμός επαναστατώντας σε αυτό το περιβαλλοντικό πλαίσιο άρχισε να μετακινείται ασταμάτητα. Ακόμα και σήμερα το 76,02% έχει μετακινηθεί προς τους παραλιακούς οικισμούς, ενώ μόνο το 23,97% ζει στις ορεινές ζώνες. Και η κάθοδος συνεχίζεται, όπως αναφέρει ο Placanica (1985:16) στηριζόμενος στις στατιστικές απογραφές.

30. Οι ίδιοι αργότερα κατηγορήθηκαν ως ένοπλοι του Πιλάτου, ως διώκτες και προδότες του Χριστού. Γράφει ο Placanica, (όπ.:9) «...βόλεψε τη μεγαλειότητα της Ρώμης ή την αγιοσύνη του Χριστού...και οι Bruzzi εκλήθησαν να πληρώσουν το παλαιό λάθος τους που θέλησαν να διατηρήσουν την ανεξαρτησία τους και έλαβαν το στίγμα ως απεχθώς διαφορετικοί και πάντα ύποπτοι».

31. Η λέξη n' dragheta προσδιορίζει τη μαφία στην Calabria.

Αν ρίξουμε μια προσεκτική ματιά σε ένα γεωγραφικό χάρτη της Calabria του σήμερα, αρκετά μεγάλο σε κλίμακα θα έχουμε μπρος στα μάτια μας τα εξής τυπικά χαρακτηριστικά: κατά μήκος και παρακείμενες της παραλιακής γραμμής υπάρχουν η σιδηροδρομική γραμμή, ο δρόμος και ένα κομπολόι από παραλιακούς οικισμούς, η δόμηση των οποίων μπορεί να χαρακτηριστεί επιεικώς άναρχη. Οι παραλιακοί οικισμοί όμως, πάνω από όλα, ήταν οικισμοί που δε γεννήθηκαν από τις ανάγκες της τοπικής ζώνης αλλά υπαγορεύτηκαν από το βιομηχανικό κέντρο του Βορρά και τους καπιταλιστές του.

Ό,τι αποτελεί την ιστορία της calabrese κοινωνίας είναι ριζωμένο στη γη της και στις συνεχείς και βίαιες μετακινήσεις των κατοίκων της. Μια γη που αποικίστηκε, εγκαταλείφθηκε, καλλιεργήθηκε ή όχι, κατοικήθηκε ή ερημώθηκε ανάλογα με τις επιθυμίες των δυνατών. Αυτές οι πράξεις απόλυτης «γεωγραφικής βίας»³², έθεσαν τελικά υπό έλεγχο την περιοχή, και εξ αιτίας αυτών των πράξεων παρήχθησαν γραφές, περιγραφές και αναπαραστάσεις που ξεκίνησαν από το τραχύ φυσικό τοπίο για να καταλήξουν σε «καθυστερημένους» αυτόχθονες. Η εκκίνηση των αναπαραστάσεων από το φυσικό τοπίο, και η κατάληξή τους σε «καθυστερημένους» ντόπιους, έγινε μέσα από αυθαίρετες πράξεις ταύτισης του φυσικού πλαισίου με τους ίδιους τους κατοίκους. Αυτή η αυθαίρετη αναγωγή έλαβε χώρα παράλληλα με μια άλλη αυθαίρετη σύνδεση. Συνέδεσαν τους ντόπιους με τους αρχαίους Έλληνες σε τέτοιο βαθμό που φαίνεται ότι ο Calabrese της περιοχής να μην έχει προχωρήσει πέρα από τον 7ο π.Χ. αιώνα, τον αιώνα των αποικιών της «Μεγάλης Ελλάδας».

Γράφει η Μεργιανού (όπ.:266): «Ένα ακόμη έθιμο που δεν έχει υποστεί την φθορά του χρόνου είναι και το άγιο λούτσι όπως λένε εκεί τις φωτιές ιδιαίτερα στα μέρη εκείνα που τίποτα δεν βρέθηκε γραμμένο στο πέρασμα τόσων αιώνων, τίποτα δεν εξηγήθηκε με γραπτά κείμενα, που να διαφωτίζουν και να επιβάλλουν τη διατήρησή του. Είναι άξιο θαυμασμού να βρίσκει κανείς ζωντανά απομεινάρια μιας ακόμη παλιάς λατρείας ...Και το Άγιο Λούτσι, θα πει Άγια φωτιά, το αρχαίο ιερό πυρ, που αμέσως σου φέρνει στο νου τον Ήφαιστο, την Εστία, τον Προμηθέα

32. Βλ. Said (1996:36) για το τι σημαίνει να σκεφτόμαστε, να κατοικούμε, να ελέγχουμε τη γη που δε μας ανήκει ή είναι μακρινή...Όπως ακριβώς κανένας από εμάς δε βρίσκεται έξω ή πέρα από τη γεωγραφία, κανένας από εμάς δεν είναι απόλυτα απαλλαγμένος από τη διαμάχη επί της γεωγραφίας. Αυτή η διαμάχη είναι σύνθετη και ενδιαφέρουσα, διότι δεν αφορά μόνο στρατιώτες και κανόνια αλλά και ιδέες, φόρμες, σκέψεις και φαντασιώσεις.

και όλα όσα έχουν μείνει ζωντανά γύρω από αυτούς στην Ελληνική μνήμη... Φυσικά είναι άξιο απορίας πώς οι αγράμματοι αυτοί άνθρωποι του Ασπρομόντε κρατούν με πείσμα αυτό το έθιμο για τη φωτιά, που βρισκόταν στο άδυτο των ναών και υπήρξε στοιχείο καθαρμού για όλο τον κόσμο, ακόμα και των άγριων φυλών της ανατολής».

Η ερμηνεία του παρόντος και η ένταξη της σύγχρονης calabrese κοινωνίας σε ένα παρελθόν παρωχημένο, απώτατο και συντελεσμένο που παρατηρείται περισσότερο σε κείμενα Ελλήνων λογίων, συσκοτίζει παρά διαφωτίζει, αφού από την κάθε παρατηρήσιμη λεπτομέρεια της σύγχρονης ζωής εξάγονται γενικεύσεις, οι οποίες παίρνουν την θέση αμετάβλητων νόμων που αφορούν τις συνήθειες των Calabresi, την ιδιοσυγκρασία και τις συμπεριφορές τους. Πάνω από όλα όμως, μετασχηματίζεται ακατάπαυστα η ζωντανή πραγματικότητα σε ένα σωρό κειμένων τα οποία με τη σειρά τους παραπέμπουν σε άλλα κείμενα με μόνο σκοπό να επαναφέρει μια περιοχή από την παρούσα της «βαρβαρότητα» στο παλαιό, ένδοξο και μεγαλειώδες παρελθόν.

Έτσι, ο φιλόλογος Περίτσος (2003:10) γράφει για την Calabria ότι «...η ονομασία αυτή οφείλεται όχι μόνο στον πλούτο, την πυκνότητα και την ομορφιά των μνημείων που δημιούργησαν εκεί οι αρχαίες ελληνικές αποικίες αλλά και στην πολιτιστική και οικονομική επικράτηση των Ελλήνων έναντι άλλων πολιτισμών, οι οποίοι άφησαν το στίγμα τους στην περιοχή...».

Η ταύτιση της Calabria με το φυσικό τοπίο αλλά και η σύνδεσή της με την Αρχαία Ελλάδα, νομιμοποίησαν εκ των προτέρων την οπισθοδρομικότητα και τις επιβιώσεις εθίμων που, υποτίθεται ότι παραπέμπουν στο αρχαιοελληνικό παρελθόν. Στο πλαίσιο αυτό της αυθαίρετης σύνδεσης της Calabria με το αρχαιοελληνικό παρελθόν που πραγματοποιείται σε διάφορα κείμενα, χρησιμοποιείται το ελληνικό αλφάβητο για την απόδοση τοπωνυμίων, όρων που αναφέρονται σε εργαλεία ή σε οικιακές λειτουργίες, ή ακόμα σε συγγενειακές σχέσεις. Η χρήση του ελληνικού αλφαβήτου επεκτείνεται και στην καταγραφή και απόδοση ιταλικών λέξεων, όπως η προαναφερόμενη λέξη «Λούτσι» (luce) που στα ελληνικά σημαίνει φως.

Αυτό το παρελθόν της Calabria, και γενικότερα του ιταλικού Νότου, που συγκροτεί ένα από τα σκληρά και συνεκτικά ιστορικά corpus, αναλύθηκε από τον Gramsci στο πλαίσιο των μελετών του για τον ιταλικό Νότο, και περιλαμβάνει το Risorgimento το οποίο χαρακτηρίζει το σύνολο των μεταβολών που οδήγησαν στη συγκρότηση της σύγχρονης Ιταλίας.

Η ιταλική ενοποίηση Το Risorgimento

Στο κεφάλαιο που ακολουθεί, θα περιγράψουμε τις απαρχές δημιουργίας του ιταλικού κράτους, το ρόλο της μοναρχίας (Vittorio Emanuele), των αστικών δυνάμεων (Cavour) και των επαναστατών (Garibaldi), καθώς και την ανάδυση ενός ιδιότυπου καπιταλιστικού κράτους που ανεχόταν την ύπαρξη φεουδαρχικών σχέσεων εξάρτησης στον ιταλικό Νότο.

Το ερώτημα είναι, γιατί η Calabria ακολούθησε μια ιδιαίτερη πορεία σε σχέση με άλλες περιοχές κατά την εθνική συγκρότηση και εν τέλει ποιες οι αιτίες της διαφορετικότητας του Νότου σε σχέση με το Βορρά; Η αναζήτηση των αιτιών της διαφορετικής πορείας που ακολούθησαν οι δυο αυτές περιοχές της ιταλικής χερσονήσου μας οδηγεί στην περίοδο του Risorgimento, το οποίο ενώ δεν έχει το ακριβές ανάλογο του στον ευρωπαϊκό χώρο, εντούτοις θα μπορούσαμε να πούμε σχηματικά ότι είναι η ιταλική εκδοχή της μακράς πορείας προς την εθνική ολοκλήρωση. Η όποια απόπειρα προσέγγισης της ιταλικής πραγματικότητας θα σκοντάψει στο φαινόμενο αυτό και οφείλει να το λάβει υπόψη της, διότι η οικονομική και πολιτισμική ανισομέρεια (Νότος/Βορράς), ο ανταγωνιστικός τοπικισμός μεταξύ των κοινοτήτων (Bona-Africo), η περιστολή της χρήσης της ιταλικής καθώς και η παράλληλη άνθιση των τοπικών διαλέκτων (dialetto-greco), ενδεχομένως να οφείλουν τη μέχρι σήμερα επιβίωσή τους, στην ημιτελή εθνική ενοποίηση που κατέστησε την Ιταλία, μια από τις πιο πολυφωνικές χώρες της Ευρώπης.

Κατά τον Γκράμσι (1987:72), στο ιταλικό λεξιλόγιο υπάρχει μια ολόκληρη σειρά εκφράσεων άμεσα συνδεδεμένων με την αντίληψη της ιστορίας του ιταλικού έθνους και της κουλτούρας, οι οποίες είναι δύσκολο, αν όχι αδύνατο να μεταφραστούν σε ξένες γλώσσες. Η δυσκολία της μετάφρασης έγκειται στο ότι οι όροι αυτοί είναι συνδεδεμένοι με τη φιλολογική αλλά και την εθνική παράδοση της ιταλικής χερσονήσου, και ξεκινούν την εποχή της κυριαρχίας της Ρώμης μέχρι και την ενότητα του σύγχρονου ιταλικού κράτους (1871). Μέσα από αυτήν την παράδοση, το ιταλικό έθνος παρουσιάζεται ότι «γεννήθηκε» μαζί με την αυτοκρατορική Ρώμη. Έτσι έχουμε μια ομάδα λέξεων όπως «rinascita» «rinascimento» («αναγέννηση», «αναβίωση»), που είναι όροι ευρωπαϊκής εμβέλειας διότι «και αν ακόμη το υποδηλούμενο

φαινόμενο γνώρισε τη μέγιστη λάμψη του στην Ιταλία, δεν περιορίστηκε εκεί» (Γκράμσι ό.π.)³³.

Η «αναγέννηση» λοιπόν ή η «αναβίωση», συνδέεται με τη Ρώμη και τη μετάβαση που πραγματοποίησε κατά το ρου της ιστορίας, από τον αρχαίο κόσμο στην αυτοκρατορία. Η μετάβαση αυτή προκάλεσε τη ριζική μετατόπιση της λειτουργίας της Ρώμης σε ένα επίπεδο υπερεθνικό, όντας πια αυτοκρατορία³⁴. Ο διττός χαρακτήρας της Ρώμης, παράγαγε μια μοναδική ιδιομορφία. Γιατί όπως παρατηρεί ο Γκράμσι (1987:9), κατά τη διάρκεια της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, αλλά και κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα, η Ρώμη ήταν έδρα αφενός μιας οικουμενικής πνευματικής μοναρχίας και αφετέρου ενός κοσμικού πριγκιπάτου.

Εξ αρχής, το παπάτο λειτούργησε σε ένα πλαίσιο θρησκευτικού κοσμοπολιτισμού και αποτέλεσε το θρησκευτικό λίκνο όλης της δυτικής Ευρώπης για αυτό και ο καθολικισμός δεν κατόρθωσε να συγκροτήσει ένα εθνικό (ιταλικό) λαϊκό μέτωπο στους χώρους επιρροής του. Η έννοια της εθνικής εκκλησίας ήταν ανύπαρκτη, γιατί ο Πάπας και ο κλήρος του ήταν προσανατολισμένοι και ενδιαφέρονταν για όλη τη χριστιανική δύση. Έτσι, η πρώην αυτοκρατορική δύναμη της Ρώμης, ενώ είχε όλο το συμβολικό απόθεμα των προϋποθέσεων για να αποτελέσει το κέντρο ενός εθνικού κράτους (τη συνέχεια, τη χρήση της λατινικής σε όλο το έδαφος της μεσαιωνικής Ιταλίας) εξαιτίας του μετασχηματισμού της σε πριγκιπάτο, δηλαδή σε κοσμικό κράτος αλλά και εξαιτίας του σκίπτρου του οικουμενικού καθολικισμού που κατείχε, δεν μπόρεσε εν τέλει να χειριστεί το διττό αυτό χαρακτήρα στην κατεύθυνση μιας εθνικής πορείας. Για το λόγο αυτό, ο ιταλικός καθολικισμός (εξαιτίας του κοσμοπολιτισμού του) δεν κατάφερε να δώσει πολιτική στέγη στους Ιταλούς.

Ο ρόλος της παπικής εκκλησίας είναι μια μόνο παράμετρος παρεμπόδισης στις πολιτικές ενοποιήσεις του κατακερματισμένου ιταλικού κράτους. Η άλλη παράμετρος σχετίζεται με την εθνική παλιγγενεσία. Αντίστοιχα με τους όρους «rinascita» και «rinascimento»

33. Βλ. επίσης Brennan (1988-89:95) για τον τρόπο με τον οποίο ο Gramsci εξετάζει την ιταλική ασυνέχεια διερευνώντας την καταγωγή της λέξης «Ιταλία» και τα διαφορετικά νοήματα που προσλαμβάνει σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους: «Italia», «Risorgimento», «Riscossa», «Rinascimento».

34. Ο Γκράμσι (1987:23) γράφει: «Φαίνεται ότι δεν έχει γίνει αντιληπτό ότι κυρίως ο Καίσαρας και ο Αύγουστος είναι αυτοί που, στην πραγματικότητα, μετατοπίζουν ριζικά τη θέση της Ρώμης και της χερσονήσου όσο αφορά στην ισορροπία του αρχαίου κόσμου, αφαιρώντας από την Ιταλία την “εδαφική” ηγεμονία και μεταθέτοντας την ηγεμονική λειτουργία σε “αυτοκρατορικό” υπερεθνικό δηλαδή επίπεδο».

που αναπέμπουν στη Ρώμη, γεννήθηκε το 1800 ο όρος «Risorgimento» (παλιγγενεσία, παλινόρθωση) και είναι έννοια περισσότερο πολιτική που χρησιμοποιήθηκε για να προσδιορίσει «τόσο την εποχή που εκτείνεται από τον Διαφωτισμό ως τις πρώτες εξορμήσεις του ιταλικού ιμπεριαλισμού όσο και το σύνολο των ιδεών και των αξιών των πιο διαφορετικών εκπροσώπων της ιταλικής πνευματικής ζωής» (Λιάκος 1985:21).

Ο Γκράμσι (1987:86) με αυτόν τον όρο, προσδιορίζει βασικά το κίνημα που οδήγησε στην εδαφική και πολιτική ενότητα της Ιταλίας. Υπενθυμίζει όμως, ότι πολλοί αποκαλούν Risorgimento την αφύπνιση των «ντόπιων» ιταλικών δυνάμεων μετά το 10ο αιώνα μέχρι και την Αναγέννηση. Ο όρος του Risorgimento, συνοψίζει όλο το πολιτικό εννοιολογικό οπλοστάσιο που χρησιμοποιείται για να δείξει την πολιτική διαδικασία, διά μέσου της οποίας η Ιταλία απέκτησε ενιαία έκφραση, έγινε ένας έθνος Κράτος.

Όλες αυτές οι ιδέες, τα συμφέροντα και τα οράματα εκφράστηκαν, μέσα από δυο πολιτικές δυνάμεις:

- 1) από τους ριζοσπάστες, δημοκρατικούς και
- 2) τους μετριοπαθείς-φιλελεύθερους.

Οι πρώτοι είχαν ηγέτες τον Garibaldi και το Mazzini, ενώ οι δεύτεροι εκπροσωπήθηκαν από τον Cavour και το Ricassoli, μέλη όλοι της αστικής τάξης και συγκεκριμένα ιδιοκτήτες μεγάλων αγροτικών επιχειρήσεων. Οι ιδέες για ενοποίηση αναπτύχθηκαν σε όλα τα κρατίδια της Ιταλίας αλλά εκεί που συνάντησαν τις μικρότερες αντιστάσεις ήταν στο Βασίλειο της Σαρδηνίας ή του Πιεμόντε. Έτσι γράφει ο Λιάκος (ό.π.:23), «το βασίλειο αυτό που συνήθως ονομαζόταν Πιεμόντε έγινε έπαλξη της πολιτικής των φιλελεύθερων σε ολόκληρη την Ιταλία...έγινε ο βασικός μοχλός που οδήγησε στην ηγεμονία τους...και ανέλαβε το ρόλο του πρόμαχου της ανεξαρτησίας έναντι των Αυστριακών».

Το βασίλειο του Πιεμόντε βρισκόταν βορειοδυτικά και περιελάμβανε τη κοιλάδα της Αόστης, τη Σαβοΐα, τη Λιγουρία μαζί με τη Σαρδηνία. Στο βορρά όλη η κοιλάδα του Πάδου, το Μιλάνο καθώς και η Βενετία με την ενδοχώρα της αποτελούσαν αυτοκρατορικές κτήσεις των Αψβούργων. Στο κέντρο, η Φλωρεντία αποτελούσε το δουκάτο της Τοσκάνης. Η Ρώμη αποτελούσε το Κράτος του Πάπα ενώ τέλος η νότια Ιταλία μαζί με τη Σικελία ανήκαν στο Βασίλειο των Βουρβόνων με πρωτεύουσα τη Νάπολη.

Αυτή την κατακερματισμένη εικόνα παρουσίαζε η Ιταλία στα μέσα του 1800, παρόλη τη γεωγραφική της διαμόρφωση και την πολιτιστική της ενότητα: κάποιες περιοχές συγκροτούσαν βασιλεία, άλλες δουκάτα, ενώ κάποιες άλλες αποτελούσαν κράτη με διαφορετικό διεθνή διπλωματικό προσανατολισμό και συμμαχίες.

Η κινητήρια δύναμη στην ενοποιητική προσπάθεια ήταν το βασίλειο του Πιεμόντε που βρισκόταν στο βορρά. Ο βασιλιάς του, Vittorio Emanuele ο ΙΙ διαβεβαίωνε ήδη από το 1853 ότι είχε κατανοήσει τις φιλοδοξίες της βόρειας αστικής τάξης και άφησε το περιθώριο στον Camillo Cavour να υλοποιήσει το όραμά του. Ο Cavour ήταν ένας Πιεμονιέζος που διέμεινε επί μακρόν στο Λονδίνο, το Παρίσι και τη Γενεύη. Ήταν θαυμαστής των επιτευγμάτων των εκεί αστικών τάξεων. Σπούδασε κοινωνικές και πολιτικές επιστήμες και στοχάστηκε πάνω στην ιταλική κοινωνία. Οξύνους, διπλωμάτη και πείσμων χρησιμοποίησε οποιοδήποτε υλικό διέθετε η προ της Ένωσης, Ιταλία: οπαδούς της ομοσπονδιακής λύσης, ενωτικούς, σεπαρατιστές, κληρικούς και αντικληρικούς για να υλοποιήσει το στόχο του, στον οποίο ήταν απόλυτα προσηλωμένος. Σκοπός του ήταν η συγκρότηση ενός ομοιογενούς κράτους περιορισμένου στις βόρειες περιοχές αφού η Ιταλία του κέντρου και του Νότου του φάνταζε μακρινή, ανεξερεύνητη και άγνωστη (Romeo1977:18). Ο ιστορικός ρόλος του Cavour στην υπόθεση της ιταλικής ενοποίησης, λέγει ο Ν. Πουλαντζάς (2006:33), ήταν ότι κατάφερε να δημιουργήσει το οικονομικό υπόβαθρο για την ιταλική αστική τάξη ή αλλιώς «κατασκεύασε τους κατασκευαστές».

Ο Mazzini, επηρεασμένος από τη Γαλλική Επανάσταση και τις ιδέες περί έθνους, υποστήριξε κατά βάση δυο πράγματα: 1ο ότι η Ρώμη πρέπει να είναι το σύμβολο της ενοποίησης, αυτή που μπορεί να προσδώσει νομιμοποίηση στην Ιταλία ως κράτος και 2ο ότι απαραίτητη προϋπόθεση για την πραγματοποίηση της ενότητας ήταν η λαϊκή εξέγερση. Για το λόγο αυτό, γράφει ο Romeo (1970:20) ότι, «η Ιταλία, ως κληρονόμος της Ρώμης, όφειλε να αναλάβει μια δέσμευση απέναντι στην ανθρωπότητα [...] μια μεγαλύτερη αποστολή [...] Έτσι εμφύσησε σε πολλούς Ιταλούς ένα αίσθημα προορισμού που αυξανόταν δυσανάλογα μέχρι που έγινε ο προορισμός αυτός, ο βασικός γνώμονας, η φιλοδοξία και η έμπνευση για γεγονότα που στο τέλος αποδοκιμάστηκαν».

Το ένοπλο χέρι της ιδέας του Mazzini ήταν ο Garibaldi ο οποίος έθεσε τον εαυτό του στην υπηρεσία του βασιλιά Vittorio Emanuele. Η ιδεολογική συμβολή του Garibaldi στην ενοποίηση ήταν μηδαμινή. Η παρουσία όμως και η δράση του στιγμάτισαν την ιταλική ιστορία. Αποβιβάζεται στη Σικελία το 1860 με 1.000 μόνο εθελοντές, με σκοπό να ενώσει το Βορρά με το Νότο και με σύνθημα Italia e Vittorio Emanuele που περιέκλειε κατά βάση δυο μηνύματα, σύμφωνα με το Λιάκο (1985:27): Το πρώτο ήταν ο αποκλεισμός οποιασδήποτε ομοσπονδιακής λύσης (τύπου Ελβετίας) και το δεύτερο η αποδοχή της μοναρχίας ως της μοναδικής εγγύησης για την επιτυχία του επαναστατικού ενωτικού εγχειρήματος.

Η παρουσία του Garibaldi και των χιλίων στη Σικελία προκάλεσε τη γενίκευση της εξέγερσης σε όλο το νότιο βασίλειο των Βουρβόνων. Οι αγρότες ήταν οι πρώτοι που συνέρευσαν κατά χιλιάδες στο στρατόπεδο του Garibaldi και στήριξαν την εκστρατεία, γιατί νόμιζαν ότι θα αποκτούσαν τη γη που ονειρεύονταν³⁵. Πολλοί ιστορικοί χαρακτήρισαν τον Garibaldi και τον στρατό του ως την ιταλική εκδοχή του «Sansculottisme»³⁶ της Γαλλικής Επανάστασης.

Έτσι, σύμφωνα με το Romano (ό.π.:21), «μετά από κάποιες μικρές μάχες που είχε με τους Βουρβόνους αυτοανακηρύχτηκε δικτάτορας του Παλέρμο. Προσπάθησε να

35. Όπως γράφει ο Hobsbawm (1992:23) «όποια και αν είναι η φύση των κοινωνικών ομάδων που έχουν πρώτοι πρόσβαση στην “εθνική συνείδηση”, οι λαϊκές μάζες είναι οι τελευταίες που το αισθάνονται». Βλ. επίσης Hobsbawm (1997:198) για τον εθνικισμό που συνήθως τον εκπροσωπούσε η μεσαία τάξη και η αριστοκρατία, και το γεγονός αυτό ήταν αρκετό για να εγείρει την καχυποψία του φτωχού. Η συνάντηση και ο διάλογος ανάμεσα σε ένα γαριβαλδινό και τον πατέρα Καρμέλο, είναι αποκαλυπτική για το πώς είδε ο λαός την προσπάθεια των ΠιEMONΤΕΖΩΝ και του Garibaldi στον Γκράμσι (1987: 171):

«-Θα ερχόμουν αν θα κάνατε κάτι καλό αλλά μίλησα με πολλούς από σας και δεν ήξεραν να μου πουν τίποτα άλλο, εκτός από το ότι θέλετε να ενώσετε την Ιταλία.

-Βεβαίως για να δημιουργήσουμε ένα μεγάλο και ενιαίο Κράτος.

-Μια ενιαία χώρα! Όσο για το λαό, ενιαίοι και διαιρεμένοι, αν υποφέρει, υποφέρει και εγώ δε βλέπω να θέλετε να τον κάνετε ευτυχισμένο.

-Ευτυχισμένο! Ο λαός θα έχει ελευθερία και σχολεία!

-Και τίποτα άλλο-διέκοψε ο πατέρας Καρμέλο- γιατί η ελευθερία δεν είναι ψωμί ούτε και το σχολείο. Αυτά ίσως αρκούν για σας τους ΠιEMONΤΕΖΟΥΣ όχι για μας.

-Τι θα θέλατε εσείς λοιπόν;

-Πόλεμο όχι εναντίον των Βουρβόνων αλλά των καταπιεσμένων εναντίον των καταπιεστών που δεν βρίσκονται μόνο στην αυλή αλλά σε κάθε πόλη, σε κάθε αρχοντικό.

-Και εναντίον των μοναχών λοιπόν, που έχετε μοναστήρια και κτήματα παντού!

-Και εναντίον μας. Πριν από οποιοδήποτε άλλο μάλιστα! Αλλά με το ευαγγέλιο στο χέρι και με το σταυρό. Τότε θα ερχόμουν. Έτσι δεν φτάνει...».

36. Οι άκρως δημοκρατικοί Sans Culottes, ήταν ένα άμορφο κίνημα κυρίως φτωχών εργατών των πόλεων, μικροτεχνιτών, βιοτεχνών κτλ που αντιπαρατέθηκαν στον αστικό ριζοσπαστισμό των Ιακωβίνων. Οι «Ξεβράκωτοι» οργανωμένοι κυρίως στις συνοικίες της πόλης του Παρισιού αποτελούσαν την κύρια δύναμη κρούσης της επανάστασης, τους πρωτεργάτες στο στίσιμο των οδοφραγμάτων. Διαμόρφωσαν μια πολιτική πίσω από την οποία κρυβόταν ένα σαφές και αντιφατικό κοινωνικό ιδεώδες που συνδύαζε το σεβασμό για τη μικρή ιδιοκτησία με την εχθρότητα για τους πλούσιους, δουλειά εγγυημένη από την κυβέρνηση και κοινωνική ασφάλιση για τους φτωχούς, μια ακραία δημοκρατία, αυστηρά εντοπισμένη, άμεση και βασισμένη στις αρχές της πολιτικοκοινωνικής εξίσωσης και της ελευθερίας της σκέψης. Στην πραγματικότητα οι «Ξεβράκωτοι» ήταν κλάδος του παγκόσμιου και σημαντικότερου πολιτικού ρεύματος που ζητούσε να εκφράσει τα συμφέροντα της μεγάλης μάζας των «αδύναμων» ανάμεσα στους πόλους των «αστών» και των «προλεταρίων», συχνά πλησιάζοντας τους δεύτερους γιατί κατά κανόνα ήταν και αυτοί φτωχοί. Το κίνημά τους το βλέπουμε στις Η.Π.Α (Τζεφερσονισμός), στη Βρετανία, στη Γαλλία, στην Ιταλία κ.α. (βλ. Hobsbawm 1997:98).

προσδώσει στην απόβασή του το στυλ της μεγάλης γιακωβίνικης επανάστασης. Αλλά από τη στιγμή που οι αγρότες [...] άρπαξαν τις γαίες των ιδιοκτητών, άρχισε η καταπίεση, και η δικαιοσύνη του ήταν επιλεκτική».

Οι αγρότες, βυθισμένοι στην άγνοια, έγιναν πολλές φορές, στη διάρκεια αυτής της ιστορικής πορείας προς την ιταλική ενοποίηση, αντικείμενο χειραγώγησης. Πολλάκις η κεντρική εξουσία (οι μονάρχες), τους ώθησε να αντιπαραταχθούν στην ανώτερη τάξη και να επευφημήσουν ξένους προς την εθνική ανεξαρτησία. «Ζήτω ο Ραντέσκι», φώναζαν οι Λομβαρδοί αγρότες το 1848 επευφημώντας τον Αυστριακό στρατηγό που συνέτριψε την εθνικιστική εξέγερση και «θάνατος στους άρχοντες» (Hobsbawm 1997:183).

Αλλά και οι Βουρβόνοι (Γάλλοι) της Νάπολης το έκαναν χωρίς δισταγμό ενάντια στους Ναπολιτάνους Γιακωβίνους που μάχονταν για εθνική ανεξαρτησία. Να σημειώσουμε ότι οι αγρότες, και στην κατακερματισμένη αλλά και αργότερα στην ενοποιημένη Ιταλία, ανήκαν σε διαφορετική εθνότητα από τους γαιοκτήμονες (πολλές φορές οι αγρότες και οι ιδιοκτήτες γης μιλούσαν διαφορετική γλώσσα) και ίσως εξαιτίας αυτού να έδειχναν μεγαλύτερη εμπιστοσύνη στους βασιλείς και αυτοκράτορες (που τους θεωρούσαν δικαιότερους) από ότι στους άρχοντες και γαιοκτήμονες.

Η διαδικασία δημιουργίας του ιταλικού κράτους στην ουσία αγνόησε τους αγρότες ενώ οι Δημοκράτες, οπαδοί του Mazzini, αναγνώριζαν την ανάγκη να προσελκύσουν το ενδιαφέρον τους στην υπόθεση της επανάστασης. Επιστράτευσαν, ως δέλεαρ, ακόμη και την κατάργηση της δουλοπαροικίας και την παραχώρηση δικαιωμάτων ιδιοκτησίας στους μικροκαλλιεργητές, αλλά ουσιαστικά προσέβλεπαν σε κάποια μορφή ειρηνικής συνύπαρξης ανάμεσα σε μια τάξη ευγενών που εκούσια θα παραιτείτο από τα φεουδαλικά της δικαιώματα -όχι χωρίς αποζημίωση- και σε μια εθνική αγροτική τάξη.

Διά μέσου αυτών των προσωπικοτήτων, η μοναρχική εξουσία και οι συνοδοιπόροι της (Vittorio Emmanuelle και Cavour) μαζί με την επανάσταση (Garibaldi και Mazzini) σφράγισαν τη δημιουργία του ενιαίου ιταλικού κράτους. Εξαιτίας της οικονομικής ανάπτυξης του Βορρά, γράφει ο Λιάκος (1985:28), οι μηχανισμοί εξουσίας συνέχισαν να ελέγχονται από τις πολιτικές και οικονομικές ομάδες του Πιεμόντε που έγινε η έπαρξη και το κέντρο των εξελίξεων. Το πρώτο μέλημα του νέου κράτους ήταν η διάλυση των «οπλισμένων συμμοριών»³⁷ του Garibaldi και η οργάνωση της διοίκησης.

37. Παραθέτουμε τον τρόπο που περιγράφει ο Pirantello (1989:236) τις συμμορίες του Garibaldi διά μέσου της φωνής της Μαραγκράτσια:

Φαινομενικά είναι δυο προβλήματα διαφορετικά, στην πραγματικότητα είναι δυο εκδοχές του ίδιου προβλήματος: δημιουργία και εγκατάσταση τέτοιων δομών στις νότιες επαρχίες που να επιτρέπουν τη διακυβέρνηση του ενωμένου πια κράτους.

Ο στρατός, υπό τον Garibaldi, κατά το διάβα του προς τη Σικελία διά της Calabria και Campagna αριθμούσε 50.000 άνδρες. Ο στρατός ήταν ιταλικός γιατί εκπροσωπούσε όλες τις περιοχές της Ιταλίας. Αυτές οι εθνικές στρατιωτικές δυνάμεις έφεραν στο μόλις συγκροτηθέν Κράτος μια βάση ενοποίησης και σταθερότητας. Η κυβέρνηση όμως του ενιαίου κράτους, υπήρξε επιλεκτικά πιο γενναιόδωρη με τους αξιωματικούς του πτημένου και διασκορπισμένου γαλλικού στρατού παρά με τους «ατάκτους» και φτωχούς του Garibaldi. Αυτή η ίδια κυβέρνηση που διακήρυττε ότι οραματιζόταν, προσπαθούσε και δρούσε στην κατεύθυνση της ενσωμάτωσης των νοτίων περιοχών της ιταλικής χερσονήσου, υπονόμεισε την ίδια της την ενοποιητική βάση, τον εθνικό στρατό της.

Έτσι έφτασε στο σημείο πολυάριθμοι Βουρβόνοι αξιωματικοί που πολέμησαν τον ενωτικό στρατό του Garibaldi να μην εκπίπτουν των αξιωματίων τους, ενώ αξιωματικοί οπαδοί του Garibaldi να απαλλάσσονται από τα στρατιωτικά τους καθήκοντα και πολλές φορές να τουφεκίζονται.

Η απογοήτευση ήταν διάχυτη και ανάμεσα στους βορείους στρατιωτικούς³⁸ και κυβερνητικούς οι οποίοι επισκέπτονταν το Νότο μαθαίνοντας και αναπαράγοντας χωρίς καμία επεξεργασία, ότι η Ιταλία για πολλούς αιώνες παρέμεινε διαχωρισμένη σε δύο κόσμους: ένα ρωμαϊκό-γερμανικό και ένα βυζαντινο-ισλαμικό. Η ίδια όμως

«- Εσείς τότε δεν είσατε ούτε στου Θεού τη σκέψη κι εγώ είδα πράγματα με τούτα δω τα μάτια που κλαίνε αίμα από τότε...Έχετε ακούσει να μιλάνε για κάποιον Κανεμπάρντο;

-Τον Γκαριμπάλντι; ρώτησε ο γιατρός κατάπληκτος.

-Μάλιστα αυτός που ήρθε στα μέρη μας και ξεσέκωσε τους άντρες σε πόλεις και χωριά. Τον έχετε ακουστά;

-Ναι, ναι λέγετε τι δουλειά έχει ο Γκαριμπάλντι;

-Έχει γιατί η αφεντιά σας πρέπει να ξέρει, πως αυτός ο Κανεμπάρντο σαν ήρθε, έδωσε διαταγή να ανοίξουν όλες οι φυλακές. Τώρα μπορεί να φανταστεί η αφεντιά σας τι οργή Θεού ξεχύθηκε στο χωριό μας! Οι χειρότεροι κλέφτες, οι χειρότεροι δολοφόνοι, άγρια ζώα ματοβαμμένα ερεθισμένα από τα τόσα χρόνια στα κάτεργα. Ανάμεσα σε αυτούς ήταν ένας ο πιο άγριος κάποιος Κόλα Καμίτζι αρχιλήσταρχος που σκότωνε τα δύστυχα πλάσματα του Θεού, έτσι για γούστο, σαν μύγες για να δοκιμάσει το μπαρούτι...».

38. Σύμφωνα με τον Romeo (1977:30), «το πιεμοντέζικο στράτευμα ήρθε σε επαφή με μια κοινωνική και πολιτισμική πραγματικότητα ριζικά διαφορετική από τη δική του. Η τραχύτητα του τοπίου στο νότο, η απουσία δρόμων, η ακραία φτώχεια, ο υπερπληθυσμός των, σκαρφαλωμένων στους λόφους οικισμών, το στοίβαγμα των ανθρώπων και των ζώων σε ένα και μόνο δωμάτιο, η θρησκευτική προκατάληψη των κατοίκων, η επιβίωση παγανιστικών εθίμων, η άγνοια, η τυραννία του παπά και του βαρόνου, προκάλεσε έκπληξη και απέχθεια».

απογοήτευση ήταν διάχυτη ανάμεσα στα λαϊκά στρώματα του Νότου που στήριξαν τον Garibaldi, ελπίζοντας σε γη και δημοκρατία.

Η μικρή αυτή ιστορική αναδρομή νομίζουμε ότι κατέδειξε ότι το ιταλικό Κράτος πριν την ενοποίησή του ήταν ένα μωσαϊκό περιοχών με διαφορετική πολιτική οργάνωση η κάθε μια (δουκάτα, βασιλεία, αυτοκρατορίες κ.λπ.). Αυτό που εκλήθη να πραγματοποιήσει η αστική τάξη του Πιεμοντέζικου βορρά ήταν η ενοποίηση αυτών των περιοχών σε πολιτικό επίπεδο κάτω από μια εθνική κυβέρνηση και μια κεντρική διοίκηση, η κατάλυση των σχέσεων εξάρτησης της υπαίθρου με σκοπό να υλοποιηθεί η καπιταλιστική ανάπτυξη και η κοινωνική ενσωμάτωση των ακραίων περιοχών της χερσονήσου.

Θα προσπαθήσουμε να δείξουμε στη συνέχεια, ότι η καπιταλιστική ανάπτυξη έτσι όπως πραγματοποιήθηκε κάτω από την ηγεσία των πιεμοντέζικων αστικών δυνάμεων του Βορρά, δε βοήθησε την ενσωμάτωση των παρυφών του Νότου, που μαστίζονταν από την εκμετάλλευση του ιδιοκτήτη γης και ως εκ τούτου δε βοήθησε ούτε και την πολιτική ενοποίηση. Η ιταλική αστική τάξη δέχτηκε τη μη πραγματοποίηση της αγροτικής μεταρρύθμισης στο Νότο και ήταν ακριβώς το αντίτιμο που πλήρωσε η ίδια στη μεγάλη γαιοκτησία, ως αντάλλαγμα της πολιτικής της υπεροχής (Πουλαντζάς 2006:33).

Βορράς-Νότος / Άστρ-Ύπαιθρος

Στο κεφάλαιο που ακολουθεί, θα αναφερθούμε στην ιδιόμορφη αναλογία του ιταλικού Βορρά με το άστρ και του ιταλικού Νότου με την ύπαιθρο. Η αναλογία αυτή αποτέλεσε τη βάση μιας διαίρεσης που οδήγησε σε διαχωριστικές γραμμές και κοινωνικές διακρίσεις.

Ο Gramsci προκειμένου να προσεγγίσει τον ιταλικό Βορρά και Νότο επιστράτευσε τη σχέση της πόλης με την ύπαιθρο. Έτσι θεωρεί (1987:166) ότι, από τη σχέση πόλης-ύπαιθρου πρέπει να ξεκινήσουμε για να δούμε τις θεμελιώδεις κινητήριες δυνάμεις της ιταλικής ιστορίας. Σχηματικά έχουμε το εξής πλαίσιο μετά την ιταλική ενοποίηση:

- Αστικές δυνάμεις του Βορρά,
- αγροτικές δυνάμεις του Νότου,
- αγροτικές δυνάμεις του Βορρά,
- αγροτικές δυνάμεις Σικελίας και Σαρδηνίας.

Από αυτό το πλαίσιο βλέπουμε ότι παραλείπει τις αστικές δυνάμεις του Νότου ενώ εξάρει τον ρόλο της πρώτης δύναμης -των αστικών δυνάμεων του Βορρά- την οποία χαρακτηρίζει «ατμομηχανή» που τραβάει μπροστά το «τρένο» της Ιταλίας. Αν και οι αστικές δυνάμεις του Βορρά, μετά την εθνική ενοποίηση αντιμετωπίζουν σοβαρά εσωτερικά προβλήματα, τα οποία έθεταν οι αγροτικές δυνάμεις της βορειοκεντρικής Ιταλίας και τα οποία έπρεπε να λυθούν για να αναπτυχθεί μια υγιής σχέση πόλης-υπαίθρου, εντούτοις παραμένουν πρωτοπορία και ασκούν μια έμμεση καθοδηγητική λειτουργία στις αστικές δυνάμεις των υπολοίπων προσαρτημένων περιοχών και ιδίως του Νότου.

Όμως οι αστικές δυνάμεις του Βορρά και του Νότου δεν έχουν το ίδιο σημείο αφετηρίας. Η αστική τάξη του Βορρά είχε καθαρά τεθεί επικεφαλής για την εθνική περιοχή της, ενώ κάτι αντίστοιχο δεν παρατηρείται για το Νότο. Οι αστικές δυνάμεις στις νότιες περιοχές της χερσονήσου αποδεικνύονται ανίκανες να ηγηθούν και να τεθούν επικεφαλής του κινήματος εθνικής ενοποίησης.

Από την άλλη όμως πλευρά, η αστική τάξη του Νότου μπορούσε να θεωρηθεί ανεξάρτητη από αυτή του Βορρά; Στην περίπτωση ανεξάρτητης προσέγγισης μήπως εκ των προτέρων τίθεται το θέμα εθνικής διαίρεσης; Για ποιο ενοποιημένο ιταλικό κράτος μιλάμε, εάν η αστική τάξη του, υπάκουε σε έναν προκαταβολικό «εθνικό» διαχωρισμό; Η χρήση των όρων αστική τάξη του Βορρά και αστική τάξη του Νότου, μήπως υπονοεί την εκπροσώπηση διαφορετικών εθνών;

Το πρόβλημα της δημιουργίας ενότητας του Βορρά και του Νότου συνδεόταν στενά και σε μεγάλο βαθμό με το πρόβλημα της δημιουργίας συνοχής και αλληλεγγύης μεταξύ όλων των αστικών δυνάμεων. Μιας αλληλεγγύης που παρέμεινε ένα ανεκπλήρωτο αίτημα. Η ιστορική σχέση μεταξύ Βορρά και Νότου, εκδηλώθηκε σαν μια σχέση παρόμοια με εκείνη μεταξύ μίας «μεγάλης πόλης» και μίας «μεγάλης επαρχίας» ήδη από την εποχή του Risorgimento (Gramsci 1987:160). Γενικά, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η «μεγάλη επαρχία» αναπαρίσταται από τον ιταλικό Νότο ενώ η «μεγάλη πόλη» από το βιομηχανικό Βορρά. Η αναλογία αλλά και η σχέση που αναπτύσσεται μεταξύ της πόλης και της υπαίθρου, θα λέγαμε ότι διέπει αντίστοιχα το Βορρά και το Νότο. Όπως η υπαίθρος στήριξε την πόλη στα πρώτα της βήματα, έτσι και ο Νότος στήριξε το Βορρά· και όπως η πόλη «ρούφηξε» την υπαίθρο ερημώνοντάς την, έτσι και ο βιομηχανικός Βορράς «ρούφηξε» το Νότο στερώνοντας του όλο το εργατικό δυναμικό.

Τι σημαίνει όμως πόλη ή «μεγάλη πόλη» κατά τον Gramsci; Συνδέεται με τη βιομηχανία; Είναι παράγωγο του καπιταλισμού; Στην Ιταλία η αξιοσημείωτη, ιστορικά, ανάπτυξη των πόλεων που καταγράφεται ήδη από το 14ο αιώνα, δεν μπορεί να συνδεθεί με τη βιομηχανική ανάπτυξη και τον καπιταλισμό. Και σήμερα ακόμη, η Ρώμη είναι ένα τεράστιο αστικό κέντρο που δεν φιλοξενεί, και ούτε φιλοξένησε ποτέ στους κόλπους της, ίχνος βιομηχανίας. Ο Ferrarotti έγραφε ότι «...η γραφειοκρατία παραμένει η μόνη αληθινή ρωμανική βιομηχανία...» (Kertzer 1983:55). Άρα ο ορισμός της πόλης δεν σχετίζεται τόσο με πρωθύστερα χαρακτηριστικά (βιομηχανία, καπιταλισμός) όσο με τις δραστηριότητες των κατοίκων οι οποίες επενδύθηκαν με ένα συμπαγές ιδεολογικό περίβλημα³⁹.

Όλοι συγκλίνουν ότι αυτό που διαχωρίζει το άστυ από την ύπαιθρο, ανεξάρτητα από την αμφισημία των εννοιών, είναι η ιδεολογική ενότητα του πρώτου απέναντι στο δεύτερο. Γράφει ο Γκράμσι (1987:159) ότι, «η βασική αστική λειτουργία που ανιχνεύεται ακόμη και στους πιο σύγχρονους πυρήνες των άστεων είναι το μίσος και η περιφρόνηση απέναντι στο χωριάτη, ένα ενιαίο σιωπηρό μέτωπο ενάντια στις διεκδικήσεις της υπαίθρου, οι οποίες αν πραγματοποιούνταν θα καθιστούσαν αδύνατη την ύπαρξη της πόλης αυτού του τύπου».

Προσθέτει ο Hobsbawm (1997:24) ότι «η λέξη αστικός όσο και αν είναι αμφίσημη καλύπτει τις δυο ευρωπαϊκές πόλεις που το 1789 θα μπορούσαν να θεωρηθούν πραγματικά μεγάλες- το Λονδίνο και το Παρίσι-[...] αλλά και την πληθώρα των μικρών επαρχιακών πόλεων στις οποίες ζούσε η πλειονότητα των κατοίκων των άστεων, πόλεις όπου κανείς μπορούσε σε μερικά λεπτά να περπατήσει από τον καθεδρικό ναό, με γύρω του τα δημόσια κτίρια και τα σπίτια των προυχόντων ως τα χωράφια. Οι επαρχιακές αυτές πόλεις, αν και μικρές, ήταν ωστόσο αστικές. Οι κάτοικοί τους περιφρονούσαν τη γύρω ύπαιθρο, με την περιφρόνηση του εύστροφου και μορφωμένου για τον αδύναμο, τον αργόστροφο, τον αδαή και τον ανόητο. Η διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στην πόλη και την ύπαιθρο ή μάλλον ανάμεσα στις ενασχο-

39. «Εάν στηριχτούμε μόνο στην ανθρωπολογική φιλολογία μπορεί κάλλιστα να συμπεράνει κανείς ότι η Ιταλία είναι ένα έθνος χωρικών που ζει σε καθυστερημένα και απομονωμένα χωριά. Τη στιγμή που η Ιταλία βίωσε την αστική ανάπτυξη (περίπου στις αρχές του 19ου αιώνα) σχεδόν όλες οι αγροτικές της περιοχές άδειασαν... τα 2/3 των αστικών περιοχών βρίσκονταν στο βόρειο μέρος της χώρας και ιδίως στο βιομηχανικό τρίγωνο που διαμορφώνεται από το Μιλάνο, το Τορίνο και τη Γένοβα...» (Kertzer 1983:53).

λίσεις της πόλης και στις ενασχολήσεις της υπαίθρου ήταν ευδιάκριτη. Σε πολλές χώρες το φράγμα των δασμών⁴⁰ ή κάποια ακόμη και η παλιά γραμμή του τείχους χώριζε τους δυο κόσμους».

Επισημαίνουν οι Braudel, Coarelli και Aymard (1990:177) ότι όταν μιλάει κανείς για την πόλη στη Μεσόγειο [...] παίρνει υπόψη το μέγεθος του πληθυσμού την οικονομική δραστηριότητα, το συσσωρευμένο κεφάλαιο, την ιστορία, τα μνημεία, το κύρος, τον πολιτικό και διοικητικό ρόλο -που προσδιορίζει τις ελίτ- και ό,τι άλλο κάνει μια πόλη να είναι περισσότερο πόλη από μια άλλη. Και προσθέτουν, ότι οι πόλεις δε γεννιούνται από την ύπαιθρο αλλά η ύπαιθρος από τις πόλεις τις οποίες μόλις και μπορεί να θρέψει. Μέσα από τις πόλεις προβάλλεται στη γη ένα πρότυπο κοινωνικής οργάνωσης.

Και προσθέτει ο Braudel (2001:71) ότι μπορεί η ύπαιθρος να γεννήθηκε από την πόλη⁴¹ αλλά ο διάλογος που αναπτύχθηκε μεταξύ των δυο, εξελίχθηκε σε πλήρη απορρόφηση του πρώτου από το δεύτερο. «Το πρωταρχικό επίτευγμα της Δύσης ήταν το γεγονός ότι οι πόλεις απορρόφησαν την ύπαιθρο, τις αγροτικές “κουλτούρες” τους».

Μας εφιστά την προσοχή ο Bourdieu (1999:321) ότι η πράξη με την οποία «χαράσσονται» τα σύνορα που διαχωρίζουν το εσωτερικό από το εξωτερικό, τη «γεμάτη» από την «άδεια» γη κατά τον Braudel, δεν είναι τίποτα άλλο από το νεκρό χνάρι της εξουσιαστικής πράξης, με την οποία οριοθετείται το έδαφος (που λέγεται επίσης *fines*) και επιβάλλεται ο νόμιμος γνωστός και αναγνωρισμένος ορισμός των συνόρων

40. Βλ Hobsbawm (1997:195) για την τελωνειακή ένωση στη διαιρεμένη Γερμανία και Ιταλία που είχε επιτύχει αυτό που το πνεύμα της εθνότητας δεν είχε κατορθώσει: μια γνήσια αίσθηση εθνικής ενότητας. Ωστόσο δεν υπάρχουν πολλές ενδείξεις ότι π.χ. οι έμποροι της Γένοβας (που αργότερα θα παρείχαν μεγάλη οικονομική ενίσχυση στον Garibaldi) προτιμούσαν τις δυνατότητες μιας εθνικής ιταλικής αγοράς από τη μεγαλύτερη ευμάρεια που τους παρείχαν οι εμπορικές τους δραστηριότητες σε ολόκληρη τη Μεσόγειο.

41. Θα πρέπει να αναφέρουμε ότι σε άλλο κείμενο ο Braudel (1995:524) αναφέρει, ότι η ύπαιθρος δεν προηγήθηκε αναγκαστικά της πόλης, μέσα στο χρόνο. Οι πόλεις και οι ύπαιθροι που τις περιβάλλουν, στην ουσία συνοψίζουν το πρόβλημα ενός καταμερισμού εργασίας, σύμφωνα με τον οποίο, προς την πλευρά της πόλης κλίνουν οι έμποροι, τα λειτουργήματα της πολιτικής θρησκευτικής και οικονομικής διοίκησης και οι βιοτεχνικές δραστηριότητες. Ας μην θεωρήσουμε, συμπληρώνει ο Braudel, ότι αυτό το είδος της πάλης των τάξεων λύεται *ipso facto* προς όφελος της πόλης η οποία είναι ο πιο δυνατός από τους δυο συμπαίκτες. Ύπαιθρος και πόλεις υπακούουν στην αμοιβαιότητα των προοπτικών: σε δημιουργώ, με δημιουργείς· σε εξουσιάζω, με εξουσιάζεις· σε εκμεταλλεύομαι, με εκμεταλλεύεσαι κ.ο.κ. σύμφωνα με τους αιώνιους νόμους της συνύπαρξης.

και του εδάφους, με δυο λόγια η αρχή της νόμιμης διαίρεσης του κοινωνικού κόσμου⁴².

Κανείς άλλωστε δε θα ήθελε να υποστηρίξει σήμερα πως υπάρχουν κριτήρια ικανά να θεμελιώσουν «φυσικές» ταξινομήσεις σε «φυσικές» περιφέρειες που τις χωρίζουν «φυσικά» σύνορα. Τα σύνορα κατασκευάζονται για να διαιρούν και οι πλέον «φυσικές» από τις ταξινομήσεις, στηρίζονται σε χαρακτηριστικά που δεν έχουν τίποτα το φυσικό, και τα οποία κατά μεγάλο μέρος είναι προϊόν αυθαίρετης επιβολής, δηλαδή προϊόν μιας προγενέστερης κατάστασης του συσχετισμού δυνάμεων στο πεδίο των αγώνων για τη νόμιμη οριοθέτηση. Άλλωστε, συνεχίζει ο Bourdieu, η ετυμολογία της λέξης «περιφέρεια» (regio) καταδεικνύει την πηγή της διαίρεσης, η οποία αναφέρεται σε μια καθαρά κοινωνική πράξη διάκρισης. Μας υπενθυμίζει ότι, η αναζήτηση «αντικειμενικών» κριτηρίων της «τοπικής» ταυτότητας, δεν πρέπει να μας κάνει να ξεχνάμε ότι τα κριτήρια είναι αντικείμενο, αφενός νοητικών παραστάσεων δηλαδή πράξεων αποτίμησης γνώσης και αναγνώρισης και αφετέρου, τα ίδια κριτήρια αποτελούν αντικείμενα ιδιοτελών στρατηγικών συμβολικού χειρισμού.

Με άλλα λόγια, τα γνωρίσματα και τα κριτήρια τα οποία καταγράφουν οι αντικειμενιστές κοινωνιολόγοι ή εθνολόγοι, που μπορεί να είναι και «ιθαγενείς» όροι (όπως ιταλικός Νότος και Βορράς), από τη στιγμή που θα γίνουν αντιληπτά και θα αποτιμηθούν όπως είναι στη πρακτική, λειτουργούν ως σημεία–εμβλήματα ή στίγματα και σίγουρα ως εξουσίες.

Θα μπορούσαμε λοιπόν να πούμε, ότι η διάκριση Βορρά/ Νότου και η απόπειρα προσέγγισης της σχέσης προσκρούει στην αδυναμία αντικειμενοποίησης της, αφού είναι εκ των προτέρων ταξινομημένη και άρα άνηση. Η ταξινόμηση και η ανισότητα αυτή συνδέθηκε με ένα πλέγμα συναισθημάτων που καλλιεργήθηκαν επισταμένως στο Βορρά με αντικείμενο το Νότο. Και σε πολλά σημεία το πλέγμα αυτών των συναισθημάτων θυμίζουν το συμπαγές ιδεολογικό περίβλημα με το οποίο αντιμετωπίζει η πόλη την ύπαιθρο.

42. Ο Bourdieu (βλ. στο βιβλίο του Fremont 1999:88) επισημαίνει ότι ο αγρότης και ο αστός της πόλης, δεν έχουν τον ίδιο χώρο γι' αυτό δεν έχουν και το ίδιο σώμα, περιγράφοντας τις σωματικές συμπεριφορές των αγάμων αγροτών στο χωριό Bearn. Για τον κάτοικο της πόλης ο χωρικός άνδρας, είναι αυτός που περπατάει σε ανισόπεδο έδαφος, δύσκολο και λασπώδες αυτός που φοράει μεγάλα ξυλοπάπουτσα ή βαριές μπότες και σέρνει τα πόδια του ακόμα και όταν φοράει τα καλά παπούτσια της Κυριακής: είναι αυτός που τα κορίτσια περιφρονούν αφού είναι αδέξιος και ανίκανος να χορέψει μοντέρνους χορούς. Δεν είναι υπερβολικό να ισχυρισθούμε ότι η συνείδηση του σώματός του είναι για αυτόν η προϋπόθεση συνειδητοποίησης της αγροτικής συνθήκης του.

Η «άθλια» κατάσταση του Νότου ήταν ιστορικά «ανεξήγητη» για τις λαϊκές μάζες του Βορρά, που δεν αντιλαμβάνονταν ότι η ενότητα του ιταλικού έθνους και κράτους δεν είχε επιτευχθεί σε μια βάση ισότητας, αλλά σε μια βάση κυριαρχίας και ηγεμονίας του Βορρά επί του Νότου. Η οικονομική και βιομηχανική πρόοδος του Βορρά ήταν ευθέως ανάλογη με τη φτώχεια της οικονομίας και της γεωργίας του Νότου.

Κατά τον Gramsci (ό.π.) η υπεροχή μιας κοινωνικής ομάδας εκδηλώνεται με δυο τρόπους, είτε ως «κυριαρχία» έναντι των αντίπαλων ομάδων, τις οποίες προσπαθεί να «διαλύσει» ή και να υποτάξει, ακόμα και ένοπλα, είτε ως «πνευματική και ηθική» καθοδήγηση προς τις συγγενείς και συμμαχικές, προς αυτήν, ομάδες. Αυτή η πολιτική καθοδήγηση ή ηγεμονία των αστικών δυνάμεων του Βορρά έγινε στην ουσία, όψη της κυριαρχίας τους. Ο μετασχηματισμός αυτός της καθοδήγησης σε κυριαρχία γίνεται ορατός μέσα από το πολιτικό πρόγραμμα του Crispi⁴³. Η στόχευση του Crispi ήταν η πολιτική και εδαφική ενότητα της χώρας. Για το λόγο αυτό προσδέθηκε στη μοναρχία την οποία θεωρούσε προϋπόθεση ένωσης της Ιταλίας, και αναγνώρισε την αρχή της ηγεμονίας του Πιεμόντε. Μέσα από το πρόγραμμά του πραγματοποίησε την πλήρη υποταγή του Νότου. Γι' αυτόν η ενοποίηση, ήταν καταστολή της οποιασδήποτε αντίδρασης και διεκδίκησης που εκδηλωνόταν στο Νότο και η ενίσχυση της οικονομίας του Βορρά. Για το λόγο αυτό:

- Ενεργοποίησε τα στρατοδικεία στη Σικελία,
- κατηγορήσε και κυνήγησε δίχως οίκτο τους ηγέτες των σικελικών εργατικών οργανώσεων ότι συνωμοτούν με την Αγγλία,
- συνδέθηκε στενά με τους μεγαλοκτηματίες της Σικελίας και τους συσπείρωσε γύρω του, χειραγωγώντας το φόβο τους για τους αγρότες και τις διεκδικήσεις τους.

Γι' αυτό ο Crispi, δε δίστασε να ρίξει ολόκληρο το Νότο σε μια φοβερή εμπορική κρίση για να ενισχύσει τη βιομηχανία του Βορρά, εξαπολύοντας ανταγωνιστικό πόλεμο με τη Γαλλία για τον έλεγχο των τιμών. Επισημαίνεται από το Romano (1977:146) ότι η κρίση του Νότου και η εύνοια απέναντι στο αγροτικό μπλοκ του Βορρά φαίνεται και από το φόρο που επέβαλλε η πιεμοντέζικη Κυβέρνηση το 1887, στα τυπικά προϊόντα των μεσημβρινών περιοχών -λάδι, κρασί, εσπεριδοειδή και

43. Σικελός από οικογένεια εμπόρων αλβανικής καταγωγής. Συμμετείχε στη σικελική επανάσταση του 1848-1849 αλλά εγκατέλειψε αρκετά σύντομα τις αυτονομιστικές του θέσεις και προσχώρησε στην ενωτική υπόθεση. Γεννήθηκε το 1818 και πέθανε το 1901.

λαχανικά- ευνοώντας αποκάλυπτα τους παραγωγούς του Βορρά. Οι αγροτικοί παραγωγοί του Βορρά δεν είναι καθόλου μια ευκαταφρόνητη δύναμη. Θα πρέπει να πούμε ότι το βιομηχανικό τρίγωνο που διαμορφώνεται από το Μιλάνο, το Τορίνο και τη Γένοβα, σπουδαία βιομηχανικά και εμπορικά κέντρα, περικλείει τα πιο γόνιμα εδάφη της Ιταλίας⁴⁴.

Η ιδέα για ένωση που καθορίζει τις πολιτικές κινήσεις του Crispi, οι οποίες, όπως φαίνεται, είναι αρκετά μεροληπτικές (υπέρ του Βορρά), τον οδηγούν στην εφαρμογή του αποικιακού του σχεδίου. Ήξερε και καταλάβαινε την πολιτική αφέλεια του Νότου. Ο χωρικός του Νότου ήθελε γη και ο Crispi που δεν ήθελε (ή δεν μπορούσε να τους τη δώσει) μέσα στην ίδια την Ιταλία, και δεν ήθελε να κάνει οικονομικό «γιακωβινισμό»⁴⁵ απέβλεπε στο δέλεαρ της εκμετάλλευσης της αποικιακής γης⁴⁶.

Ο ιμπεριαλισμός του Crispi ήταν ένας παθιασμένος ρητορικός ιμπεριαλισμός που κατάφερε να δημιουργήσει τη, μετά το 1890, μεγάλη αποικιακή αυτοκρατορία, η οποία είχε κυρίως πολιτικές αιτίες: ήταν μια απόπειρα εγκατάστασης στην Αφρική των φτωχών αγροτών του Νότου, δηλαδή ήταν μια υλοποίηση για αγροτική μεταρρύθμιση σε αφρικανικό έδαφος. Η απόπειρα όμως αυτή βρήκε ενάντιους τους καπιταλιστές του Βορρά. Αυτοί οι τελευταίοι προτιμούσαν και ζητούσαν ρητά την επένδυση στην Ιταλία των τεράστιων χρηματικών ποσών που ξοδεύονταν στην Αφρική.

Ο Crispi άφησε τη σφραγίδα του σε μια μεγάλη ομάδα Σικελών διανοουμένων και δημιούργησε εκείνο το φανατισμό για την ενοποίηση της Ιταλίας, ο οποίος καθόρισε μια μόνιμη ατμόσφαιρα υποψίας ενάντια σε ό,τι μπορούσε να μοιάζει με σεπαρατι-

44. Βλ. Kertzer (1983:55) για τη σχέση του άστεως με την ύπαιθρο στο Βορρά.

45. Ιακωβίνοι: Είναι το τμήμα εκείνο που κατά τη διάρκεια της Γαλλικής Επανάστασης εξέφραζε τη φιλελεύθερη μεσαία τάξη και ήταν πρόθυμο να παραμείνει επαναστατικό μέχρι του σημείου να φτάσει ως τα όρια της αντιαστικής επανάστασης. Οι ριζοσπάστες αυτοί επαναστάτες είχαν το περιθώριο να είναι ακραίοι γιατί στην εποχή τους δεν υπήρχε κοινωνική τάξη που να μπορεί να προβάλει μια διαφορετική από τη δική τους και με κάποια συνοχή εναλλακτική λύση. Στη Γαλλική Επανάσταση, η εργατική τάξη-ονομασία που και αυτή δεν κυριολεκτεί όταν σημαίνει το πλήθος των μεροκαματιάρηδων- δεν έπαιζε σημαντικό ανεξάρτητο ρόλο. Πεινούσαν, ξεσηκώνοντουσαν, ίσως ονειρεύονταν αλλά στην ουσία ακολουθούσαν ηγέτες που δεν ήσαν προλετάριοι. Αργότερα εμφανίστηκε το προλεταριάτο, κατά τη διάρκεια της βιομηχανικής επανάστασης, ή ακριβέστερα με τις ιδεολογίες και τα κινήματα που βασίστηκαν σε αυτό (Hobsbawm 1997:96-97).

46. Βλ. Gramsci (1987: 129-134) για τη διακυβέρνηση της Δεξιάς από το 1861 μέχρι το 1876 και το αποικιακό της σχέδιο που υλοποίησε ο Crispi και που προκάλεσε αμηχανία ακόμη και στους πιο ένθερμους υποστηρικτές της καπιταλιστικής ανάπτυξης.

σμό. Αυτό ωστόσο δεν εμπόδισε τους Σικελούς μεγαλοκτηματίες να ενωθούν το 1920 στο Palermo και να απαγγείλουν ένα ultimatum στην κυβέρνηση «της Ρώμης», επισείοντας την απειλή της απόσχισης.

Η στάση των διαφόρων κοινωνικών ομάδων του Νότου, από το 1919 μέχρι το 1926, καταδεικνύει και αποκαλύπτει μερικές αδυναμίες της ενοποιητικής κατεύθυνσης του Crispi. Το επεισόδιο του τελεσιγράφου των Σικελών μεγαλοκτηματιών δεν είναι μεμονωμένο και θα μπορούσε να ερμηνευθεί σε σχέση με το προηγούμενο επεισόδιο των ανωτέρων τάξεων της Λομβαρδίας (βόρεια Ιταλία) που κάποια στιγμή απείλησαν να επανασυγκροτήσουν «από μόνες τους» το παλιό δουκάτο του Μιλάνου.

Ο Νότος διψούσε για γη και η κυβέρνηση του ενοποιημένου κράτους δεν τολμούσε να προβεί σε παραχώρηση των γαιών σε αυτούς που την καλλιεργούσαν και να ανασυντάξει τις οικονομικές σχέσεις καταργώντας τις φεουδαλικές δομές της υπαίθρου. Η κυβέρνηση του ενοποιημένου κράτους καλείτο όχι μόνο να κτίσει, αλλά κυρίως να γκρεμίσει όλες τις οικονομικές σχέσεις της υπαίθρου που μεταφράζονταν σε προνόμια, κύρος, χρήμα, εξαρτήσεις, ανελέητη εκμετάλλευση, δηλαδή όλα αυτά των οποίων η κατάργηση απαιτεί πολιτική βούληση.

Αυτή ήταν η σοβαρή αδυναμία της κυβέρνησης στο θέμα του Νότου: ότι ανάμεσα σε μια φεουδαλική ύπαιθρο του Νότου (χωρίς καμία προοπτική καπιταλιστικής ανάπτυξης) και σε μια «αστική» πόλη, υποστήριξε την προσκολλημένη στο παρελθόν ύπαιθρο, επειδή δεν ήθελε να έρθει σε ρήξη με τους μεγαλοϊδιοκίτες (όπως άλλωστε υποστήριξε ο Πουλαντζάς 2006) και να προσεταιριστεί τα επαναστατικά αγροτικά στοιχεία που αντλούσαν το δυναμισμό τους και τα αιτήματά τους από τα αντίστοιχα κινήματα των «Ξεβράκωτων» και των Γιακωβίνων της Γαλλικής Επανάστασης. (Αντίθετα στο Βορρά θα μπορούσαμε να πούμε ότι τα μέτρα της κυβέρνησης ήταν πιο τολμηρά και προς όφελος των αστικών δυνάμεων, ενώ η πόλη και η ύπαιθρος προχώρησαν με ένα παράλληλο βηματισμό).

Οι συνθήκες της πολιτικής ατολμίας που χαρακτήριζαν το θέμα του Νότου, της μεροληπτικής υπέρ των γαιοκτημόνων στάσης, και της άνευ όρων ενίσχυσης της οικονομίας του Βορρά, οδήγησαν στη ληστεία και την εμφάνιση των ληστανταρτών στη Calabria και την Puglia μετά την ενοποίηση του ιταλικού κράτους. Ο πρώτος πόλεμος στην ενωμένη πια, Ιταλία που έγινε είναι ο πόλεμος στο διάστημα 1861-1863 κατά της ληστείας. Είναι ο μεγαλύτερος σε διάρκεια και οι κάποιοι Ιταλοί ιστορικοί χωρίς να μπορέσουν να υπερβούν τον ερμηνευτικό ορίζοντα της ιστοριογραφίας της εποχής

τους, η οποία ήταν προσπλωμένη κυρίως στην ιδεολογική ανάγνωση του γεγονότος, τον παρουσίασαν ως μια μεγάλη επιχείρηση της αστυνομίας. Αντίθετα, κάποιοι δημοκράτες ιστορικοί, θεωρώντας την ερμηνεία αυτή ανακριβή, χαρακτήρισαν αυτόν τον πόλεμο, ως έναν πόλεμο απόσχισης, συγκρίσιμο σε βασικές γραμμές με αυτόν που έλαβε χώρα στην Αμερική την ίδια περίοδο (Romano 1977:28 και Hobsbawm 1997:227). Από την άλλη πλευρά αναπτύχθηκαν ιστοριογραφικές τάσεις που έκαναν ρητή αναφορά στην πάλη των τάξεων χαρακτηρίζοντας τον πόλεμο αυτό ως ταξικό.

Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι το νέο βασίλειο της Ιταλίας επιβλήθηκε διά της ισχύος. Οι βαρόνοι, τα πρόσωπα κλειδιά που οδήγησαν το Νότο από τη φεουδαρχία στην καπιταλιστική υπανάπτυξη, έπραξαν ό,τι και το πιεμοντέζικο κράτος: άσκηση βίας. Δεν ήταν μόνο η ληστεία που έκανε το 1860 τόσο εκρηκτικό, αλλά οι φυγόκεντρες δυνάμεις οι οποίες αποδεδειγμένα. Ο ιδιοκτήτης γης, γνωστός στο Νότο ως *galantuomo*, χρειαζόταν το κράτος και εξαρτιόταν από αυτό, επειδή η ανισορροπία ανάμεσα στον πληθυσμό και τις πηγές ήταν μεγάλη· το χρειαζόταν για να κρατάει την ιδιοκτησία υπό την εποπεία του. Δεν το χρησιμοποίησε για να εκδιώξει τους χωρικούς⁴⁷ αλλά για να τους κρατήσει δεμένους με τη γη του σε ένα καθεστώς δουλείας προκειμένου να τους εκμεταλλευτεί όσο το δυνατόν περισσότερο, να εξαγάγει υπερπροϊόν από την εργασία τους. Αυτό όμως το καθεστώς πολλαπλής εξάρτησης δε συμβάδιζε με την έννοια της εθνικής και ενιαίας αγοράς που εγκαινίαζε το νεοσυσταθέν ιταλικό κράτος. Στο Νότο δεν υπήρχε αγορά, δεν υπήρχε οργάνωση και υποδομή για κάτι τέτοιο· ο αγρότης και η οικογένειά του πεινούσαν· έτσι, ο φτωχός αγρότης, αναγκάστηκε να διαμοιράσει το χρόνο του ανάμεσα σε μια πληθώρα δραστηριοτήτων: άλλοτε εργαζόταν ως εργάτης γης⁴⁸, μεροκαματιάρης (*bracciante*), άλλοτε αφιέρωνε το χρόνο και την εργασία του στα κομμάτια γης που εκμίσθωνε από τους γαιοκτήμονες. Και αν τύχαινε να έχει και στην ιδιοκτησία του κάποιο άλλο μικρό κομμάτι, καλλιεργούσε και αυτό. Η

47. Ο Arlacchi (1983:18) αναφέρει ότι στην Αγγλία ο αντίστοιχος *galantuomo* χρησιμοποίησε το κράτος για να διώξει τους αγρότες δηλαδή αντίθετα με αυτό που συνέβη στην Ιταλία.

48. Ο Holmes (1983:734) επισημαίνει ότι, οι εθνικές στατιστικές, οι κοινωνικές επιστήμες αλλά και η φιλολογία εντάσσουν κάτω από τον όρο «εργάτης γης» τον άκληρο γεωργό, τον αγρότη-εργάτη αλλά και τον εργάτη μετανάστη. Στη δυτική ευρωπαϊκή φιλολογία, ο «εργάτης γης» δηλώνει ένα μεταβατικό πληθυσμό που αποτελείται από τους αρχηγούς νοικοκυριών που νοικιάζουν την εργασία τους ανάμεσα σε πλήρη μισθωτή απασχόληση και τη δραστηριότητα μιας οικογενειακής επιχείρησης. Ο αγρότης που γίνεται εργάτης δηλαδή η μετάβαση από το ένα status στο άλλο, εμφανίζεται σχετικά πρόσφατα και συγκεκριμένα την περίοδο μετά τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο.

συνθήκη αυτού του αγρότη του Νότου περιείχε φεουδαρχικά κατάλοιπα στα οποία προστέθηκαν στοιχεία επιχειρηματικότητας (μετά την ενοποίηση). Έτσι, μετά το 1861, ο αγρότης του Νότου βρέθηκε σε μια ευρεία αγορά, την οποία δεν μπόρεσε να επηρεάσει αλλά και για την οποία ήταν ο μοναδικός παραγωγός. Και όσο το χρήμα κέρδιζε έδαφος τόσο αυτός έχανε το μόνο που κατείχε: κάποια υπολείμματα αυτάρκειας.

Αυτή είναι η αρχή της «μεγάλης κοινωνικής αποσύνθεσης» του Νότου για την οποία μίλησε ο Gramsci, που γεννήθηκε μέσα από έναν τεράστιο ανταγωνισμό για τα δάση, τα βοσκοτόπια, τις καλλιεργήσιμες εκτάσεις καταλύοντας το εθιμικό δίκαιο συμφωνιών που ίσχυαν μέχρι τότε. Οι αγρότες δεν μπόρεσαν να οργανωθούν γύρω από ένα κέντρο, ενώ παράλληλα δεν εμφανίστηκε καμία ομάδα ή η ηγεσία που να έχει συμφέρον από την ενιαία απάντηση των αγροτών σε αυτή τη νέα τάξη πραγμάτων. Η «μεγάλη κοινωνική αποσύνθεση» κατέληξε σε παντελή αναρχία: η επανάσταση, η ληστεία, η εγκατάλειψη της γης ήρθαν ως λογικές συνέπειες.

Το σίγουρο πάντως είναι ότι ο πόλεμος αυτός των βορείων Πιεμοντέζων ενάντια στον «αναρχικό» τοπικισμό των νοτίων άνοιξε πληγές που ακόμη χαίνουν, τροφοδότησε στερεότυπα που ακόμα ισχύουν και εγκαινίασε την ιστορία της 3ης Ιταλίας πάνω σε ένα μοτίβο κυριαρχίας του Βορρά που δεν αφορά μόνο την οικονομία, αλλά που διαπερνά όλες τις σφαίρες της κοινωνικής ζωής. Ίσως η κυριαρχία στο οικονομικό επίπεδο να είναι η πιο ορατή και ανιχνεύσιμη αλλά δεν είναι η μόνη. Η κυριαρχία διαμορφώνει πολλά κέντρα εξουσίας και σε διαφορετικές πολιτισμικές επικράτειες, ίσως άδηλες, εντούτοις ισχυρές και ανθεκτικές.

Για το λόγο αυτό, γράφει ο Γκράμσι (1987:135) ότι, «οι άνθρωποι του λαού της Άνω Ιταλίας πίστευαν ότι αν ο νότος δεν προόδευε μετά την απελευθέρωση από τα δεσμά των Βουρβόνων αυτό σήμαινε ότι οι αιτίες της αθλιότητας δεν ήταν εξωτερικές [...] αλλά συμφυείς του νότιου πληθυσμού [...] που συνδέεται με την οργανική ανικανότητα των ανθρώπων, τη βαρβαρότητά τους, τη βιολογική τους κατωτερότητα». Αυτές οι ήδη διαδεδομένες απόψεις, με αναγωγές σε ρατσιστικές θεωρίες περί βιολογικής ανωτερότητας αλλά και θρύλους, όπως ο ναπολιτάνικος λαντзарονισμός⁴⁹ παγιοποιήθηκαν και μάλιστα θεωρητικοποιήθηκαν από κοινωνιολόγους θετικιστές

49. Λάτζαρι ή Λατζαρόνι αποκαλούντο περιφρονητικά οι φτωχοί της Napoli από την εποχή της ισπανικής κατοχής, εξαιτίας της άθλιας εμφάνισης που είχαν, και η οποία παρέπεμπε στους ασθενείς των ειδικών λοιμοκαθαρητηρίων.

προσλαμβάνοντας ισχύ επιστημονικής αλήθειας. Έτσι έχουμε μια αντιπαράθεση Βορρά-Νότου που σχετίζεται με τις φυλές και την ανωτερότητα τους.

Η ανισότητα αυτή του Βορρά/Νότου και η ανωτερότητα του πρώτου, πολιτικοποιήθηκε με τη βοήθεια του προγράμματος διακυβέρνησης από τους φιλελεύθερους δημοκρατικούς. Το δίλημμα που ετίθετο από την πραγματικότητα και που εκλήθησαν οι πολιτικοί να απαντήσουν ήταν: καπιταλιστική συσσώρευση ή εθνικοκοινωνική ενσωμάτωση⁵⁰.

Εν τέλει, συσπειρώθηκαν γύρω από την καπιταλιστική συσσώρευση και επικέντρωσαν όλες τους τις προσπάθειες στη δημιουργία ενός μπλοκ της «πόλης» (και άρα του Βορρά) συγκροτούμενου από βιομηχάνους και εργάτες, το οποίο ήταν η βάση ενός προστατευτικού συστήματος που ενίσχυε την οικονομία και την ηγεμονία του Βορρά δημιουργώντας ανισότητες πρόσβασης στον πλούτο, τον πολιτισμό, την εκπαίδευση και καθιστώντας «το ταξίδι» του νότιου, αυτό το «λαϊκό προσκύνημα» προς την κεντρική διοίκηση, κατά τον Άντερσον (1997: 93) ανέφικτο. Βέβαια το μπλοκ του Βορρά συμπεριλάμβανε και τους αγρότες του Βορρά και ιδιαίτερα αυτούς της κοιλάδας του Ρο, που κατάφεραν να δεχτούν την επίδραση του συνδικαλισμού, και συχνά προσέφυγαν στην απεργία για να διεκδικήσουν λύσεις στα προβλήματά τους ενώ αποπειράθηκαν, με επιτυχία, να συνεταιριστούν.

Ο Νότος, σε σχέση με αυτό το μπλοκ, ήταν υποβιβασμένος σε μια μισοαποικιακή αγορά πωλήσεων, σε μια πηγή φόρων που κρατιόταν πειθαρχημένος με αστυνομικά μέτρα σκληρής καταπίεσης και αποκλεισμού τα οποία συνοδεύονταν με περιοδικές σφαγές χωρικών⁵¹. Συγχρόνως με αυτόν τον υποβιβασμό, θεσπίστηκαν νόμοι, που έδιναν τη δυνατότητα στις τοπικές διοικήσεις να λεπλατούν ατιμωρητί, παραχώρησαν

50. Βλ. Romeo (1970:29) για τις αποφάσεις των πολιτικών που πίστευαν στην καπιταλιστική οικονομία και σε μερικές περιπτώσεις πλούτισαν από μια «αστική» διαχείριση της αγροτικής ιδιοκτησίας.

51. Βλ. Silone (1976:10 και 216) για το χωριό Φονταμάρα «που φαίνεται σαν τοποθετημένο πάνω σε μια σκάλα στο πλευρό του βουνού που είναι σταχτί, ξερό και χωρίς βλάστηση [...] Μια εκατοστή παλιόσπιτα σχεδόν όλα σε ένα επίπεδο, ακανόνιστα, ανόμοια, μαυρισμένα από τον καιρό, ραγισμένα απ' τον αέρα, τη βροχή, τις πυρκαγιές, με τις στέγες κακοσκεπασμένες με κεραμίδια και κάθε είδους ρημάδια [...] Εκεί κατοικούν, κοιμούνται τρώνε, γεννάνε, κάποτε στο ίδιο κοίλωμα, οι άντρες, οι γυναίκες τα παιδιά τους, οι γίδες, οι κότες, τα γουρούνια τα γαϊδούρια. Τίποτα άλλο δεν θα είχε να πει κανείς για την Φονταμάρα [...] ο ίδιος ουρανός περιορισμένος στο αμφιθέατρο των βουνών που κλείνουν το Φέουδο σαν ένα χαράκωμα χωρίς έξοδο [...] η συνηθισμένη γη, οι συνηθισμένες βροχές, ο συνηθισμένος αέρας... η μизέρια που δόθηκε απ' τους πατεράδες, που και αυτοί την είχαν κληρονομήσει από τους παππούδες και που ενάντια σε αυτήν η τίμια δουλειά δεν χρoσίμεψε ποτέ σε τίποτα. Οι πιο σκληρές αδικίες ήταν εκεί τόσο παλιές που απόχτησαν την ίδια φυσικότητα της βροχής, του αέρα, του χιονιού. Η ζωή των

στον κλήρο αξιόλογα κληροδοτήματα, ενώ τέλος, απασχόλησαν μια ολόκληρη στρατιά διανοουμένων⁵² στη δημόσια διοίκηση, με βάση ένα σύστημα προσωπικών ευνοιών και εξυπηρετήσεων.

Ο Βορράς και ο Νότος⁵³ ήταν δυο εκτεταμένες περιοχές διαφορετικής ιστορικής και πολιτιστικής παράδοσης στις οποίες τονίστηκαν τα στοιχεία της σύγκρουσης ενώ αποσιωπήθηκαν τα στοιχεία ομοιογένειας. Τι άλλο εκτός από συνάφεια δείχνουν οι κρίσεις που μαστίζουν τις δυο περιοχές μετά την Ενοποίηση; Η κρίση, που αρχίζει το 1893 στη Σικελία κορυφώνεται στο Μιλάνο το 1898, ή ακόμη το 1919 έχουμε την κατάληψη γης στο Νότιο, με το σύνθημα «διανομή της γης» και εγκαινιάζεται ένα γενικό κίνημα κατάληψης των κτημάτων. Έτσι σύμφωνα με τον Πουλιαντζά (2006:323), «οι φτωχοί αγρότες οργανώνονται σε συνεταιρισμούς, το αγροτικό προλεταριάτο

ανθρώπων, των ζώων και της γης φαινόταν έτσι κλειστή σ' έναν ακίνητο κύκλο που κρατιόταν κολλημένος από την κλειστή μέγγενη των βουνών και από τα συμβάντα του καιρού. Κλειστή μέσα σ' ένα κύκλο φυσικό, αμετάβλητο σαν σ' ένα είδος φυλακής καταναγκαστικών έργων». Σε αυτό το χωριό περιγράφεται η ζωή των «καφόνι» «..ονομασία που στη τρεχούμενη διάλεκτο του τόπου μου, τόσο στην εξοχή όσο και στην πόλη είναι όρος προσβολής και κοροϊδίας...» των αναλφάβητων ακτημόνων οι οποίοι πολλές φορές υπέγραφαν τα έγγραφα των ευγενών χωρίς να γνωρίζουν τι υπογράφουν, πλήρωναν φόρους στους γαιοκτήμονες που αυξάνονταν, χωρίς να δίνει εξήγηση κανείς, ενώ πολλές φορές ο «νόμος» που επισκεπτόταν το χωριό βίαζε και σκότωνε: «[...] Μα τι συμβαίνει στη Φονταμάρα; Γιατί όλοι αυτοί οι πυροβολισμοί;» «Είναι πόλεμος ενάντια στους καφόνι...όποιος μπόρεσε γλίτωσε...όποιος μπόρεσε πήρε τα βουνά».

52. Κατά τον Gramsci (1995:36-38) ο Νότος χαρακτηρίζεται από πλήρη έλλειψη κοινωνικής συνοχής. Η αγροτική κοινωνία του νότου αποτελείται από τρία κοινωνικά στρώματα: 1) τη μεγάλη αδιαμορφωσιμότητα και μη ενσωματωμένη μάζα των αγροτών 2) τους διανοούμενους της μικρής και μεσαίας μπουρζουαζίας και 3) τους μεγάλους ιδιοκτήτες μαζί με τους μεγάλους διανοούμενους.

Οι αγρότες, το μεγαλύτερο αυτό κομμάτι του πληθυσμού, δεν ήταν ικανοί να εκφράσουν συντεταγμένα τις φιλοδοξίες και τις ανάγκες τους. Στον εκ διαμέτρου αντίθετο πόλο, βρίσκεται το κοινωνικό στρώμα το οποίο αποτελείται από τους μεγαλοϊδιοκτήτες γης σε πολιτικό επίπεδο και τους διανοούμενους σε ιδεολογικό επίπεδο που αποτελούν το κέντρο και κυριαρχούν σε όλες τις εκδηλώσεις. Στο ενδιαμέσο αυτών των δυο κοινωνικών στρωμάτων βρίσκεται η μεσαία τάξη των διανοουμένων η οποία αντλεί την ιδεολογική και πολιτική της δραστηριότητα από την αγροτική βάση. Το ενδιαμέσο αυτό στρώμα των διανοουμένων συγκροτήθηκε από τους μικρούς και μεσαίους ιδιοκτήτες γης οι οποίοι δεν είναι αγρότες, δεν έχουν δουλέψει ποτέ τους τη γη και ντρέπονταν να έχουν αγρόκτημα. Επιθυμούσαν όμως μια βολεμένη ζωή για αυτό ενοικίαζαν τις μικρο-ιδιοκτησίες τους ή έβραζαν κολίγους.

53. Βλ. LeRoy Ladurie (1986:118-119) για τις διαχωριστικές γραμμές που ανιχνεύονται από το 1680 ανάμεσα στην Pays d' oc (γαλλικός νότος) και την Pays d' oil (γαλλικός βορράς:Νορμανδία και ευρύτερη περιοχή του Παρισιού). Τα κριτήρια διαχωρισμού για τον ορισμό αυτής της χαρτογράφησης κατασκευάστηκαν πάνω στην εγγραμματοσύνη, στα σωματικά χαρακτηριστικά, στη νομιμοφροσύνη που χαρακτηρίζει τους βόρειους και στην απειθεία και ανυποταξία των νοτιών και που συνοδεύεται από την -απαραίτητη- γεωγραφία του εγκλήματος με χαρακτηριστικό το φόνο στις ομάδες πατρογαμικής καταγωγής που προσιδιάζει στο μεσογειακό αρχαϊσμό.

οργανώνεται μαζικά σε συνδικάτα, οι κολίγοι και οι έποικοι αρνούνται να εγκαταλείψουν τη γη τους όταν εκπνέουν τα συμβόλαια μίσθωσης».

Παράλληλα με αυτόν τον αγροτικό ξεσπκωμό παρατηρούνται καταλήψεις των εργοστασίων στο Βορρά γύρω στο 1920, όταν καταλαγιάζουν οι αγρότες. Οι καταλήψεις των εργοστασίων στο Τορίνο το 1920, αποτέλεσαν την κορυφαία στιγμή της «κόκκινης διετίας» κατά την διάρκεια των οποίων οι εργάτες και οι αγρότες πάλεψαν να επιτύχουν επαναστατικούς στόχους χωρίς την υποστήριξη της ηγεσίας των οργανώσεων της εργατικής τάξης. Την ίδια περίοδο σημειωνόταν η άνοδος του Εθνικιστικού Κινήματος το οποίο συνενώθηκε με το φασισμό, όπως ισχυρίζεται η Πασσερίνι (1998:103).

Σύμφωνα με τον Γκράμσι (1987:161), «αυτός ο σχετικός συγχρονισμός και η σύμπτωση, δηλώνει ήδη από το 1815 και μετά, την ύπαρξη μιας οικονομικοπολιτικής δομής σχετικά ομοιογενούς αφενός και αφετέρου δείχνει πως κατά τις περιόδους κρίσεων το πιο αδύνατο και περιφερειακό κομμάτι αντιδρά πρώτο». Αυτή η συνάφεια αποσιωπήθηκε και προκρίθηκαν οι διαφορετικές ιστορικές παραδόσεις των δυο αυτών περιοχών, οι οποίες πολιτικοποιήθηκαν με τη συνδρομή των θεσμών και θεωρητικοποιήθηκαν με τη συνδρομή των επιστημόνων, και εν τέλει παγιώθηκε μια διαφορά που συνοψίζεται στην ύπαρξη δύο κόσμων: από τη μια ο ρωμαϊκό-γερμανικός (βόρειος) και από την άλλη βυζαντινό-ισλαμικός (νότιος). Η απόσταση που χωρίζει τους δυο κόσμους φαντάζει ανυπέρβλητη που αν και κατασκευασμένη λειτουργεί ως «φυσικό» σύνορο που επιστρατεύει άλλοτε ιστορικά χαρακτηριστικά (ο Νότος είναι ισλαμοβυζαντινός ενώ ο Βορράς αυστρογερμανικός), άλλοτε οικονομικά (ο αγροτικός φτωχός Νότος και ο βιομηχανικός πλούσιος Βορράς), άλλοτε κοινωνικά χαρακτηριστικά που οδηγούν σε απλοϊκούς εξισωτισμούς σύμφωνα με τους οποίους ο Νότος συλλήβδην παραπέμπει σε «μαφιόζικη συμπεριφορά».

Η κατασκευή της Ιταλίας και των Ιταλών

Στο κεφάλαιο που ακολουθεί, θα αναφερθούμε στο γλωσσικό ανταγωνισμό του παρελθόντος ανάμεσα στη λατινική και την ιταλική γλώσσα. Στη σύγχρονη γλωσσική πραγματικότητα, η ύπαρξη πληθώρας διαλέκτων αλλά και μειονοτικών γλωσσών, ενδεχομένως να σηματοδοτεί το έλλειμμα της πολιτικής κυριαρχίας και της

καθολικής αναγνώρισης της ιταλικής γλώσσας, στο πλαίσιο της ιταλικής χερσονήσου.

Η ιστορική ρήση του Massimo D' Alessio «κατασκευάσαμε την Ιταλία, απομένει να κατασκευάσουμε τους Ιταλούς» συνοψίζει το πολιτικό αδιέξοδο στο οποίο έχει περιέλθει η αστική τάξη του πιεμοντέζικου Βορρά που αποτέλεσε την πρωτοπορία της ενοποίησης. Το ιταλικό κράτος είχε ενοποιηθεί αλλά θα έπρεπε να αποκτήσει και μια επίσημη ενιαία γλώσσα, που κανείς δε θα μπορεί να την αγνοεί και που θα διαθέτει δικό του σώμα νομικών και δικά του όργανα επιβολής ελέγχου.

Κατά τον Bourdieu (1999:61), «η επίσημη γλώσσα συμπλέει με το Κράτος. Και τούτο τόσο στη γένεσή της όσο και στις κοινωνικές της χρήσεις. Οι συνθήκες, προκειμένου να συγκροτηθεί μια ενοποιημένη γλωσσική αγορά, κυριαρχούμενη από την επίσημη γλώσσα, δημιουργούνται ακριβώς κατά τη διαδικασία συγκρότησης του Κράτους: υποχρεωτική στις επίσημες περιπτώσεις και τους επίσημους χώρους (σχολείο, δημόσια διοίκηση, πολιτικούς θεσμούς) η κρατική αυτή γλώσσα αποβαίνει ο θεωρητικός γνώμονας σύμφωνα με τον οποίο μετριοούνται αντικειμενικά όλες οι γλωσσικές πρακτικές».

Το Κράτος, λοιπόν ως πολιτικός οργανισμός, καλείται να απαντήσει στο αίτημα της ομοιογένειας (γλωσσικής, θρησκευτικής, εθνοτικής) όπως αυτό διαμορφώθηκε στις αρχές του 19ου αιώνα με την δημιουργία εθνικών κρατών. Η ομοιογένεια αυτή δεν είναι επιβεβλημένη μόνο για λόγους καθαρά ιδεολογικούς αλλά συνδέεται, επίσης και με μια άλλη ιστορική παράμετρο, αυτή του καπιταλισμού και της δημιουργίας ενός ομοιογενούς προλεταριάτου. Έτσι ο Χρυστίδης (1999:24) αναφέρει ότι, «το αίτημα της ομοιογένειας που προμοδοτεί τη δημιουργία μιας ενιαίας εθνικής γλώσσας και απαξιώνει τη γλωσσική ποικιλομορφία δεν καθορίστηκε μόνο από το ιδεολογικό αίτημα της εθνικής «καθαρότητας» και την υπεράσπιση της εθνικής ακεραιότητας αλλά και από την κυρίαρχη κοινωνικο-οικονομική συγκρότηση των ευρωπαϊκών κρατών, την πραγματικότητα του ιστορικού καπιταλισμού».

Σύμφωνα με τον Hobsbawm (1997:132) «το χαρακτηριστικό σύγχρονο κράτος που ήταν σε εξέλιξη για αρκετούς αιώνες είναι μια περιοχή εδαφικά συνεκτική και ενιαία με αυστηρά καθορισμένα σύνορα. Κυβερνιέται από ενιαία κυρίαρχη αρχή και σύμφωνα με ενιαίο θεμελιώδες σύστημα διοίκησης και δικαίου».

Ήδη από τον καιρό της Γαλλικής Επανάστασης (1789) που θεωρήθηκε δεδομένο ότι το κράτος θα έπρεπε να αντιπροσωπεύει ένα ενιαίο έθνος ή μια γλωσσική ενότητα, αρχίζει το τέλος του κατακερματισμένου ευρωπαϊκού μεσαίωνα. Για το τέλος αυτού

του κατακερματισμού, κάποιοι ιδεολόγοι του εθνικισμού προέτασαν την οργάνωση κεντρικής διοίκησης, ενώ άλλοι τη μόρφωση. Εντούτοις, θα πρέπει να πούμε ότι αυτές οι δυο προτεραιότητες σε ένα μεγάλο βαθμό συνδέονται, αφού μάλλον δεν μπορεί να υπάρξει ενιαία διοίκηση, χωρίς κεντρική εκπαίδευση. Μεγάλοι υπέρμαχοι του αστικού εθνικισμού, έδιναν τη μάχη στο επίπεδο της μόρφωσης, έτσι ώστε ένας μεγάλος αριθμός νέων ανθρώπων να αποκτήσει πρόσβαση σε τομείς τους οποίους ως τότε κατελάμβανε μια μικρή ελίτ. Η εκπαίδευση, είναι μάλλον αυτή που δημιούργησε όλες εκείνες τις προϋποθέσεις για τη στελέχωση της διοίκησης και τη γένεση εκείνης της κλάσας που ο Gramsci ονόμασε «κυβερνητικούς».

Έτσι, ο Hobsbawm (1997:193) διατείνεται ότι, «η πρόοδος των σχολείων και των πανεπιστημίων αντιστοιχεί στην πρόοδο του εθνικισμού καθώς τα σχολεία και ιδίως τα πανεπιστήμια έγιναν οι πιο συνειδητοί θιασώτες του». Σύμφωνα με τον ίδιο, (ό.π.:198) το να ταυτίζει κανείς τον εθνικισμό με την εγγράμματη τάξη δε σημαίνει ότι υποστηρίζει πως οι Ρώσοι, ως πούμε δεν ένιωθαν «Ρώσοι» όταν έρχονταν αντιμέτωποι με οποιονδήποτε και οτιδήποτε ξένο. Εντούτοις, για τις μάζες στην Ευρώπη του 18ου αιώνα, το γενικό κριτήριο του εθνικισμού ήταν ακόμη η θρησκεία: Ισπανός σήμαινε καθολικός και Ρώσος σήμαινε ορθόδοξος. Ωστόσο, αν και οι ευκαιρίες για τέτοιες αντιπαραθέσεις πλήθαιναν, εντούτοις θεωρούνταν ακόμη σπάνιες· το εθνικό αίσθημα, όπως το ιταλικό, ήταν ακόμη εντελώς ξένο στη μεγάλη μάζα του λαού που δε μιλούσε καν την εθνική λόγια γλώσσα⁵⁴, αλλά τοπικές διαλέκτους ακατάληπτες σχεδόν στους άλλους.

Κατά τον Bourdieu (ό.π.:63) η Γαλλική επανάσταση προμήθευσε τη βάση για τη γλωσσική ενοποίηση, η οποία πολλές φορές συγχέεται με τη διαδικασία κατασκευής του κράτους. Ο προβιβασμός μιας γλώσσας στη θέση της επίσημης με τη μορφή που της έχουν προσδώσει οι λόγιες (δηλαδή οι γραπτές) χρήσεις της, συνοδεύεται με τον παραγκωνισμό των τοπικών διαλέκτων οι οποίες περιπίπτουν στην κατάσταση του «*raitois*», επειδή η κοινωνική υποβάθμιση που υφίστανται τις οδηγεί στην κατάτμηση (που συνδέεται με την εγκατάλειψη της γραπτής μορφής) και στην εσωτερική αποσύνθεση (μέσω λεξικών ή συντακτικών δανείων). Στο τέλος, αφήνονται στους χωρι-

54. Ενδεικτική είναι η επίσκεψη του ιππότη Πελίνο στον ορεινό οικισμό της Φονταμάρα που προπαθούσε να εξηγήσει στους κατοίκους της ότι χρειαζόταν να υπογράψουν το έγγραφο που τους υπεδείκνυε: «Πραγματικά ο ξένος άρχισε να μιλάει. Καταλάβαμε αμέσως πως ήταν ένας από την πόλη. Αραιές λέξεις νιώθαμε από ό,τι μας έλεγε» (Silone 1976:24).

κούς γεγονός που οδηγεί σε έναν αρνητικό και μειωτικό προσδιορισμό των τοπικών διαλέκτων, σε αντίθεση με τις διακεκριμένες ή εγγράμματες χρήσεις.

Η ιταλική γλωσσική πραγματικότητα, πριν την ενοποίηση του ιταλικού κράτους αλλά και μετά από αυτή, είναι ένα ανοιχτό θέμα, υπό την έννοια ότι η υπερίσχυση της ιταλικής, και η υποτίμηση των λαϊκών διαλέκτων πραγματοποιήθηκε μέσα από ρήξεις, αποκλεισμούς και στιγματισμούς. Η ενιαία γλώσσα στην Ιταλία δεν ακολούθησε μια παράλληλη πορεία με αυτήν της γένεσης του Κράτους. Και αυτό γιατί δεν ήταν ενιαία, τουλάχιστον ως προς τις υπάλληλες τάξεις. Το πρόβλημα, έπρεπε να λυθεί, αφού για το δόγμα του εθνικισμού, το κριτήριο ύπαρξης του έθνους είναι η γλώσσα⁵⁵.

Στην Ιταλία, ιστορικά το βάθρο του καθολικισμού ήταν η λατινική γλώσσα. Η χρήση της υπερβαίνει βέβαια τα γεωγραφικά όρια της ιταλικής χερσονήσου (λόγω της οικουμενικότητας της καθολικής εκκλησίας) και αγκαλιάζει όλη την Ευρώπη. Όπως όμως, σημειώνει ο Άντερσον (1977:75) η οικουμενικότητα της λατινικής στη μεσαιωνική δυτική Ευρώπη, δεν ήταν σε αντιστοιχία με ένα οικουμενικό πολιτικό σύστημα, αφού μετά την κατάρρευση της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας κανένας ηγεμόνας -στο πλαίσιο των Κοινοτήτων και Πόλεων Κρατών (Φλωρεντία, Γένοβα, Βενετία)- δεν ήταν σε θέση να μονοπωλήσει και να καταστήσει τη λατινική γλώσσα, επίσημη γλώσσα του δικού του και μόνο του δικού του κράτους. Επομένως το θρησκευτικό κύρος της λατινικής δεν απέκτησε ποτέ το ανάλογο πολιτικό κύρος.

Παράλληλα όμως με τη χρήση αυτής της λόγιας και ιερής γλώσσας, της λατινικής⁵⁶ που είναι κτήμα των συνήθως δίγλωσσων, εγγραμμάτων, υπάρχει και η καθομιλούμενη (ή καλλίτερα οι καθομιλούμενες) που μιλιούνται από το λαό και δε σχετίζονται με τη λατινική της εκκλησίας. Το σώμα των λατινομαθών που απαρτίζεται από μέλη των τοπικών αστικών τάξεων, ιερωμένους, γιατρούς ή καθηγητές επιτελούν τη λει-

55. Βλ. Kedourie (1999:114) για τους τρόπους με τους οποίους η γλώσσα, η φυλή, ο πολιτισμός συχνά ακόμη και η θρησκεία συνιστούν διαφορετικές όψεις της ίδιας πάντοτε αρχέγονης οντότητας του έθνους. Εκείνο που δεν επιδέχεται καμία αμφιβολία είναι ότι το εθνικιστικό δόγμα προβαίνει στη διαίρεση της ανθρωπότητας, σε ξεχωριστά και αυθύπαρκτα έθνη, υποστηρίζοντας ότι το κάθε έθνος πρέπει να συγκροτείται σε κυρίαρχο κράτος. Ισχυρίζεται ακόμη ότι τα μέλη ενός έθνους κατακτούν την ελευθερία και φθάνουν στην ολοκλήρωση, με την καλλιέργεια της μοναδικής εθνικής τους ταυτότητας και την ταύτιση της ατομικότητάς τους με το ανώτερο σύνολο του έθνους.

56. Κατά τον Άντερσον (1997:38), η εκπληκτική δύναμη του παπισμού στο μεσορράνιμά του, μπορεί να κατανοηθεί μόνο σε σχέση με ένα δυτικοευρωπαϊκό λατινομαθό κλήρο, και με μια αντίληψη του κόσμου την οποία συμμερίζονται ουσιαστικά όλοι, σύμφωνα με την οποία η δίγλωσση διανόηση διαμεσολαβώντας μεταξύ καθομιλούμενης και λατινικής, διαμεσολαβούσε μεταξύ γης και ουρανού.

τουργία των διάμεσων αφού έχουν πρόσβαση στη χρήση της επίσημης γραπτής γλώσσας και συγχρόνως κατέχουν τη διάλεκτο της περιοχής τους. Ανάμεσα στο λαό και στους λατινομαθείς λογίους ο Γκράμσι (1972:79) εντοπίζει την ύπαρξη χάσματος. «Οπωσδήποτε υπάρχει ένα χάσμα ανάμεσα στο λαό και στους διανοούμενους...ο λαός βλέπει τις (θρησκευτικές) τελετουργίες και ακούει τα παραιναιτικά κηρύγματα αλλά δεν μπορεί να παρακολουθήσει τις συζητήσεις και τις ιδεολογικές εξελίξεις που είναι μονοπώλιο μιας κάστας».

Ήταν τόσο άμεση η σχέση της εκκλησίας, της γραφής και της εγγραματοσύνης, που πολλοί αντιστοιχούν στη διάκριση αγραμμάτων και εγγραμμάτων τη διάκριση λαϊκών και ιερωμένων⁵⁷. Η κωδικοποίηση που πραγματοποιήθηκε από τον κλήρο διά μέσου της λατινικής και η πολιτική συγκεντροποίηση που αποπειράθηκε να οικοδομήσει η Ιταλία με αναφορά στο Βασίλειο του Πιεμόντε ή της Σαρδηνίας, (που αποτέλεσε, όπως προαναφέραμε την αστική έπαλξη) δε συνέπεσαν ώστε η -έστω φαινομενική- πολιτιστική ενότητα της ιταλικής χερσονήσου να αποκτήσει πολιτικό υπόβαθρο δια μέσου της χρήσης μιας ενιαίας γλώσσας⁵⁸. Έτσι, η λατινική γλώσσα δεν μπόρεσε να συνενώσει τα κατακερματισμένα μέρη της ιταλικής χερσονήσου, αφού ήταν κτήμα των εγγραμμάτων, ενώ ο λαός δεν την κατείχε και δεν τη χρησιμοποιούσε. Ο Άντερσον (1997:34-35) αναφέρει ότι, οι μεγάλες ιερές κουλτούρες όπως η Χριστιανισμός, η ισλαμική Ούμμα κ.ά, μπόρεσαν να ενσωματώσουν νομικά μεγάλες κοινότητες μέσω μια ιερής γλώσσας και της γραφής και μάλιστα -παρατηρεί- όσο πιο νεκρή είναι η γραπτή γλώσσα όσο δηλαδή απέχει από τον προφορικό λόγο, τόσο το καλύτερο.

Οι λόγιοι Ιταλοί γενικά έγραφαν για όλη τη χριστιανική Ευρώπη και όχι μόνο για

57. Ο Goody (2001:44) γράφει ότι, «εν αρχή ην το βιβλίο αλλά ο ιερέας ήταν εκείνος που το διάβαζε και το εξήγησε. Εξαιτίας αυτού, οι θρησκείες του βιβλίου συνδέονται συχνά με περιορισμούς πάνω στη χρήση και στο βαθμό της γραφογνωσίας. Στην ακραία περίπτωση, οι ιερείς είναι η μόνη κατηγορία ατόμων που μπορούν να διαβάσουν ή με άλλα λόγια, η διάκριση μεταξύ αγραμμάτων και εγγραμμάτων αντιστοιχεί στη διάκριση μεταξύ ιερέων και λαϊκών· ίδια πρακτικά ήταν η κατάσταση στην Ευρώπη των πρωτομεσαιωνικών χρόνων σαν επακόλουθο της παρακμής της γραφογνωσίας των λαϊκών μετά τη πτώση της Ρώμης.

58. Ο Gellner (1992:26) ισχυρίζεται ότι, «η εγγραματοσύνη, η καθιέρωση ενός σχετικά σταθερού και τυποποιημένου γραπτού συστήματος σημαίνει στην πράξη τη δυνατότητα πολιτισμικής και γνωστικής συσώρευσης και συγκεντροποίησης. Η γνωστική συγκεντροποίηση και κωδικοποίηση που πραγματοποιείται από τον Κλήρο και η πολιτική συγκεντροποίηση η οποία είναι το Κράτος δεν πηγάζουν απαραίτητα χέρι-χέρι. Συχνά είναι ανταγωνιστικές. Κάποτε η μια κυριαρχεί επί της άλλης. Αλλά τις πιο πολλές φορές το Κόκκινο και το Μαύρο, οι ειδικοί της βίας και της πίστης είναι ανταγωνιστές που δρουν ανεξάρτητα και τα πεδία δράσης τους σπάνια συμπίπτουν».

την Ιταλία· ήταν ένα σώμα κοσμοπολιτών διανοουμένων και όχι εθνικών. Το έλλειμμα αυτό της εθνικής γλώσσας έρχονται να καλύψουν οι λαϊκές γλώσσες ή αλλιώς οι διάλεκτοι, οι οποίες κατά τον Χρυσίδη (1999:24), χρησιμοποιούνται για να γίνει η διάκριση με την επίσημη, καθιερωμένη γλώσσα, έστω και αν οι διάλεκτοι είναι και αυτές γλώσσες χωρίς σχολεία και στρατό. Η κάλυψη όμως αυτού του κενού, έγινε χωρίς να υπάρχει η ιδέα της συστηματικής επιβολής της γλώσσας στους διάφορους υποτελείς πληθυσμούς. Παρόλα αυτά, η προαγωγή αυτών των καθομιλούμενων γλωσσών σε γλώσσες εξουσίας, οι οποίες με μια έννοια ανταγωνίζονταν τα λατινικά, είχε κατά τον Άντερσον (ό.π.:77), το δικό της μερίδιο συνεισφοράς στην παρακμή της φαντασιακής κοινότητας της χριστιανοσύνης.

Με την ανάπτυξη των Κοινοτήτων (1250) αρχίζουν να ανθοφορούν οι λαϊκές γλώσσες και η πνευματική ηγεμονία της Φλωρεντίας θα μπορούσαμε να πούμε ότι προσδίδει μια ενότητα, δηλαδή δημιουργεί μια επιφανή λαϊκή γλώσσα (παράδειγμα υπερίσχυσης αυτής της λαϊκής γλώσσας αποτελεί το *Convinio* του Δάντη)⁵⁹. Γι' αυτό ο Γκράμσι (1972:81) ισχυρίστηκε ότι, «η επιφανής λαϊκή είναι η γλώσσα που επεξεργάστηκαν οι διανοούμενοι της Φλωρεντίας» (Gramsci 1972: 81).

59. Ο Dante Allighieri γεννήθηκε στη Φλωρεντία το 1265. Είναι ο συγγραφέας της Θείας Κωμωδίας (*Divina Commedia*) που θεωρείται μνημείο του μεσαιωνικού πολιτισμού. Προερχόταν από οικογένεια ευγενούς καταγωγής η οποία αποδεχόμενη τους κανόνες της Κοινότητας αστικοποιήθηκε. Ο πατέρας του αναγκάστηκε να ασκήσει το επάγγελμα του τραπεζίτη της εποχής (δανειστής χρημάτων). Το τότε ισχύον Σύνταγμα της Κοινότητας της Φλωρεντίας απαγόρευε στους απογόνους Ευγενών οικογενειών ν' αναλάβουν κρατικά αξιώματα (είναι οι λεγόμενες διατάξεις της Δικαιοσύνης που διακήρυξε ο *Giano della Bella* το 1293). Αυτό το υπερλαϊκό σύνταγμα διορθώθηκε λίγα χρόνια αργότερα για να περιορίσει την ένταση ανάμεσα στην αριστοκρατική ολιγαρχία και στο λαό και ήδη το 1295 με τους λεγόμενους Διακανονισμούς, τους επιτράπηκε η ανάληψη κρατικών αξιωμάτων με την προϋπόθεση την εγγραφή τους σε μια από τις ισχυρές συντεχνίες. Ο Δάντης επέλεξε να γραφτεί με την ιδιότητα του φιλοσόφου σε εκείνη των Ιατρών και των Φαρμακοποιών (*Medici e Speciali*). Όπως οι περισσότεροι που προέρχονται από οικογένειες ευγενών με μικρή περιουσία έτσι και ο Δάντης ήταν γουέλφος. Στη διαμάχη δηλαδή που υπήρχε μεταξύ παπικής εκκλησίας και αυτοκρατορίας τάχτηκε με το μέρος της παπικής εκκλησίας που είχε ευνοήσει την αυτονομία και την ανάπτυξη του κοινοτικού θεσμού (βλ. Ρόζα 1988:55). Βλ. επίσης Γκράμσι (1972:181) για το πώς η Ιταλία από το 13ο αιώνα και ένθεν, χωρίστηκε σε δύο αντίπαλα στρατόπεδα: τους υποστηρικτές του Γερμανού αυτοκράτορα (γκιμπελίνιοι) και τους οπαδούς του Πάπα (γουέλφοι). Γουέλφοι ήταν κυρίως οι κάτοικοι των λομβαρδικών πόλεων. Αργότερα με το όνομα γουέλφοι ή νέο-γουέλφοι (*neoguelfi*) ονομάστηκαν τα αριστοκρατικά και συντηρητικά στοιχεία των διαφόρων ιταλικών πόλεων. Την περίοδο του *Risorgimento*, νέο-γουέλφοι ονομάστηκαν όσοι ανήκαν στο φιλελεύθερο καθολικό κίνημα που υποστήριζε μια μορφή ομοσπονδίας των ιταλικών πόλεων κάτω από την ηγεσία του πάπα, ενώ τα φιλελεύθερα και δημοκρατικά στοιχεία ονομάζονταν γκιμπελίνιοι.

Με την παρακμή των κοινοτήτων (17ος–18ος αιώνας), την εμφάνιση των πριγκιπάτων και τη δημιουργία μιας κυβερνητικής κλάσης, ξεκομμένης από το λαό, αποκρυσταλλώθηκε αυτή η λαϊκή γλώσσα με τον ίδιο τρόπο που είχε αποκρυσταλλωθεί η φιλολογική λατινική κατά το παρελθόν. Και έτσι ξεπήδησε η ιταλική γλώσσα, ως γλώσσα που γράφεται και δε μιλιέται. Είναι μια γλώσσα των λογίων και όχι του έθνους. Η ιταλική γλώσσα ήταν γνωστή σε μερικούς νομικούς και εκκλησιαστικούς κύκλους, τα μέλη των οποίων ανατράφηκαν στην ατμόσφαιρα των ακαδημιών, η οποία κρατήθηκε ζωντανή μόνο ως γραπτή μορφή που την κατείχαν αποκλειστικά οι λίγοι εγγράμματοι (*letterati*) και η αυλή του Πάπα. Και θα μπορούσαμε να πούμε ότι για ένα αρκετά μεγάλο διάστημα συνυπάρχουν οι δυο λόγιες γλώσσες, η λατινική και η ιταλική. Η συνύπαρξη αυτή σταματά, όταν αποκτά υπεροχή η ιταλική και κυριαρχεί ολοκληρωτικά κατά το 16ο αιώνα με την απόσπαση των λαϊκών διανοουμένων από τους εκκλησιαστικούς.

Η περιστολή της λατινικής συνδέεται -εκτός από την απόσπαση των διανοουμένων από τους κόλπους της εκκλησίας- και με ένα άλλο φαινόμενο, αυτό του όρκου των στρατιωτών⁶⁰. Οι στρατιώτες καλούνται να ορκιστούν και φυσικά δεν μπορούν να το κάνουν σε μια γλώσσα που δε χρησιμοποιούν και δεν κατανοούν. Κάτι τέτοιο θα έπληττε άμεσα το κύρος της ορκομωσίας⁶¹.

Πολλοί Ιταλοί συγγραφείς, από το 18ο αιώνα, αντιμετώπισαν ένα πρόβλημα που οι Γάλλοι, Άγγλοι, Γερμανοί και Ισπανοί αγνοούσαν. Έπρεπε να επιλέξουν μια γλώσσα στην οποία θα εκφράζονταν. Να υπενθυμίσουμε ότι το διάστημα αυτό που περικλείει έναν ολόκληρο αιώνα (18ο με 19ο αιώνα) η Ιταλία χωρισμένη σε κράτη υπό την κυριαρχία άλλοτε των Γάλλων, άλλοτε των Αυστροούγγρων, άλλοτε των Λατίνων ιερέ-

60. Να θυμίσουμε ότι, στο λογοτεχνικό έργο του Ledda «Padre padrone. L'educazione di un pastore» («Ο πατέρας αφέντης»), ο Gavino διδάχτηκε για πρώτη φορά τα ιταλικά στο στρατό, όπου απαγορευόταν η χρήση της διαλέκτου του, του *sardo*, όπως και όλων των άλλων ιταλικών διαλέκτων. Ο πατέρας του Gavino, τον διέκοψε από το σχολείο, γιατί δεν μπορούσε να θυσιάσει τα εργατικά χέρια του χρόνου πρωτότοκου γιου του. «Η εκπαίδευση δεν είναι υποχρεωτική, η φτώχεια είναι υποχρεωτική» απάντησε στη δασκάλα του Gavino, όταν η τελευταία αντέδρασε στην εξουσία του «πατέρα-αφέντη». Το αυτοβιογραφικό έργο του Ledda, δείχνει το γλωσσικό αδιέξοδο πολλών Ιταλών, που δεν είχαν παρακολουθήσει τα μαθήματα στο σχολείο, αν και η εκπαίδευση ήταν υποχρεωτική, τουλάχιστον για τις τρεις πρώτες τάξεις του δημοτικού σχολείου, ήδη από το 1938.

61. Για τις πρώτες ενδείξεις κατίσχυσης της λαϊκής γλώσσας που βρίσκονται σε όρκους και σε έγγραφα λαϊκών μαρτυριών βλ. Γκράμισι (1972: 80) όπως επίσης για τις θρησκευτικές αιτίες που υπαγόρευαν την αποσπασματική χρήση των καθομιλουμένων γλωσσών βλ. Γκράμισι (1987:61).

ων, διακατείχεται από μια γλωσσική αβεβαιότητα η οποία ήταν πιο έντονη στους λογοτέχνες και στους ανθρώπους των γραμμάτων.

Σε ποιά γλώσσα να γράψουν⁶²; Σε ποιά γλώσσα να εκφραστούν, ώστε να κοινωνήσουν το όραμά τους; Σε ποια γλώσσα να διηγηθούν; Σε ποιά γλώσσα να αναπαραστήσουν το έθνος τους, αν θεωρήσουμε ότι ισχύει, αυτό που λει ο Άντερσον (ό.π.:48) ότι η εφημερίδα και το μυθιστόρημα παρέιχαν τα τεχνικά μέσα για την «ανα-παράσταση» της φαντασιακής κοινότητας που είναι το έθνος, στην Ευρώπη του 18ου αιώνα; Το παράδοξο είναι, ότι οι συγγραφείς που πέρασαν το μεγαλύτερο μέρος της ζωής τους εκτός ιταλικών συνόρων δεν αντιμετωπίζουν αυτό το δίλημμα. Εκτός Ιταλίας υπάρχει ένα αίσθημα του ανήκειν και της ταυτότητας που εκφράζεται ρητά και πολλές φορές, σε μια άλλη γλώσσα. Εκτός Ιταλίας αισθανόταν κάποιος Ιταλός. «Ακούστε το όνομά μου είναι Alfieri. Είμαι Ιταλός και όχι Γάλλος» φωνάζει ο τραγικός ποιητής στο πλήθος που τον εμπόδιζε να εγκαταλείψει το επαναστατημένο Παρίσι του 1792 (Romano ό.π.:34 και 13).

Στην Ιταλία ιστορικά δεν υπήρξε ποτέ αυτή η γλωσσική ενότητα, ίσως γιατί, όπως διατείνεται ο Γκράμσι (1987:88) η Γαλλική Επανάσταση με την επέμβασή της στη χερσόνησο, ανέκοψε το «αληθινό» εθνικό κίνημα. Η υπερίσχυση της μιας ή της άλλης γλώσσας, άλλοτε εξέφραζε τα συμφέροντα κυρίαρχων ομάδων (κλήρος και λατινική), και άλλοτε ακολούθησε τους κατακτητικούς πολέμους και προσαρτήσεις (Γάλλοι, Αυστριακοί), αλλά ποτέ η υπερίσχυση αυτή δεν αφουγκράστηκε τις τοπικές λαϊκές γλώσσες σε τέτοιο βαθμό, ώστε ακόμη και σήμερα η καθημερινή γλωσσική πραγματικότητα δε συμπύπτει με τη χρήση της ιταλικής γλώσσας. Οι Mioni και Arnuzzo-Lanszweert (1979:93-94) παρατηρούν ότι «η χρήση της πρότυπης καθιερωμένης γλώσσας -της ιταλικής- συνοδεύεται και από τοπικές διαλέκτους. Η σπουδαιότητα της διαλέκτου μέσα στο γλωσσικό ρεπερτόριο είναι ιδιαίτερα ισχυρή και οι κοινωνικές ευκαιρίες χρήσης της είναι πάρα πολλές [...] Οι τοπικές ποικιλίες [...] απειλούνται αλλά το σίγουρο είναι ότι η αντικατάστασή τους από την ιταλική γλώσσα αποκλείεται να είναι μια ραγδαία διαδικασία...».

Αν η βάση αξιολόγησης για το χαρακτηρισμό κάποιου ως εγγράμματος είναι η γνώση της ιταλικής, τότε την περίοδο του Risorgimento και λίγο αργότερα, γύρω στο

62. Για το λόγο αυτό ο Romano (ό.π.:34) θεωρεί ότι, η επιτυχία της λυρικής όπερας, που είναι ένα μέσο έκφρασης στο οποίο η γλώσσα είναι φυλακισμένη στα τσακίσματα της μουσικής, ίσως να σχετίζεται με το άρρητα ομολογημένο και ρητά ανομολόγητο δράμα της γλωσσικής ταυτότητας των Ιταλών.

1900, η πλειονότητα του πληθυσμού ήταν αναλφάβητη. Ο αναλφαβητισμός ήταν ιδιαίτερα αισθητός στις μεσημβρινές περιοχές. Όπως γράφει ο De Mauro (1970:36), τη στιγμή της ιταλικής ενοποίησης, το 80% του πληθυσμού ήταν αναλφάβητοι. Στις αρχές του αιώνα, μειώθηκε κατά 10%. Το αποκορύφωμα ήταν το 70% των κατοίκων στο Νότιο, να παραμένουν αναλφάβητοι. Όλοι όμως αναλφάβητοι και μη, μιλούσαν τη διάλεκτο της περιοχής τους η οποία είχε διαμορφωθεί σύμφωνα με τις πολιτισμικές παραδόσεις, τις ξένες επιδράσεις και το ρόλο που είχε η περιοχή στο ευρύτερο κοινωνικο-οικονομικό πλαίσιο.

Για να περιγράψουν και αποδώσουν το μέγεθος της εξοικείωσης των πληθυσμών της ιταλικής χερσονήσου με τη χρήση της διαλέκτου, από εγγραμμάτους και μη, χρησιμοποιήθηκαν εύγλωττες μεταφορές. Σύμφωνα με το Romano (ό.π.:33), «η χρήση της διαλέκτου ανταποκρίνεται στη χρήση του δεξιού χεριού ενώ η χρήση των καλών ιταλικών ανταποκρίνεται στη χρήση του αριστερού, όσο καλά εξασκημένο και αν είναι».

Οι ιταλικές διάλεκτοι, παρουσιάζουν μια δυναμική ζωτικότητα περισσότερο από άλλες εκβιομηχανισμένες χώρες της Ευρώπης. Αυτό δεν μπορεί να εξηγηθεί αποκλειστικά με την προσφυγή στην ύπαρξη μιας βαθιάς διάσπασης, ανάμεσα στις βιομηχανικά αναπτυγμένες ζώνες του Βορρά και τις υποανάπτυκτες περιοχές του Νότου.

Η γλωσσική πολιτική μετά τη διαμόρφωση του ιταλικού κράτους (1861-1870) στηρίχτηκε σε τοπικές πολιτικές. Το κάθε τοπικό κέντρο εξέπεμπε τη δική του διάλεκτο. Οι διάλεκτοι αυτές, ήταν στον πυρήνα της επικοινωνίας και δε χρησιμοποιήθηκαν μόνο από τα χαμηλά αγροτικά στρώματα και τους προλεταριακούς πυρήνες των πόλεων, αλλά και από τους αριστοκράτες και τους μορφωμένους ακόμα και σε δημόσιες συζητήσεις (Mioni και Arnuzzo- Lanszweert 1979 :87). Έτσι, οι περιφερειακοί πολιτισμοί φαίνεται να έχουν το δικό τους σημαίνοντα ρόλο στην κοινωνικοπολιτική ζωή της χερσονήσου. Και μάλλον αυτός ο ρόλος, δημιούργησε τομές αλλά και ρωγμές στην εθνική κοινωνία που όπως θα δούμε «βάρυναν» και έφτιαξαν τις προϋποθέσεις για την ανάδυση του φασισμού.

Όποιος ανατρέξει στην ιστορία της Ιταλίας θα ανακαλύψει την ύπαρξη μιας πλειάδας πολιτικών και οικονομικών μικρόκοσμων που διαχωρίζονται μεταξύ τους με αισθητά πολιτισμικά σύνορα, την αδύναμη -έως ανύπαρκτη- συμπληρωματικότητα των περιοχών που απαρτίζουν τη χερσονήσο, την παντελή έλλειψη διαπαιδαγωγίσιμων κατοίκων ότι η ζωή δεν τελειώνει στην πόλη τους, την ανυπαρξία δεσμών οικο-

νομικής και πολιτικής εξάρτησης των περιοχών από αυτό που λέγεται έθνος. Σε αυτό το κοινωνικό τοπίο εκλήθησαν οι κάτοικοι της ιταλικής χερσονήσου να ενταχθούν σε μια γλωσσική κοινότητα. Πώς να ενταχθούν όμως σε αυτή την κοινότητα, όταν η πολιτική κυριαρχία ή είναι λειψή ή όταν υπάρχει, μεροληπτεί;

Έτσι, οι πολιτικοί θεσμοί, ίσως να μη στάθηκαν ικανοί να ενοποιήσουν τις γλωσσικές ποικιλίες, στα πρώτα δειλά βήματα του νέου ιταλικού κράτους. Ο Άντερσον, αποδίδει ιδιαίτερη σημασία, στην ενοποίηση αλλά και την ανάπτυξη μιας τυποποιημένης κρατικής γλώσσας η οποία βοήθησε την ανταλλαξιμότητα εγγράφων και ρόλων⁶³. Για το λόγο αυτό, ο Bourdieu (ό.π.:61) διατείνεται ότι, «η ένταξη στην ίδια “γλωσσική κοινότητα”, προϊόν της πολιτικής κυριαρχίας αναπαραγόμενο ακατάπαυστα από θεσμούς ικανούς να επιβάλλουν την καθολική αναγνώριση της κυρίαρχης γλώσσας, είναι προϋπόθεση για την εγκαθίδρυση σχέσεων γλωσσικής κυριαρχίας».

Ο Emiglio Broglio υπουργός Παιδείας της ενοποιημένης Ιταλίας συγκροτεί μια επιτροπή στις 14 Ιανουαρίου 1868, στην οποία αναθέτει το έργο της εξεύρεσης μιας «καλής γλώσσας» και μιας «καλής προφοράς», που να χρησιμοποιείται από όλα τα λαϊκά στρώματα. Οι προθέσεις του μπορεί να ήταν τίμιες, αλλά προκάλεσαν μια αντιπαράθεση άνευ προηγουμένου, αφού οι εκφράσεις «καλή γλώσσα» και «καλή προφορά» έθεταν τις προϋποθέσεις μιας απάντησης: ποια ήταν η καλή γλώσσα και ποια η καλή προφορά;

Διάφοροι λόγοι της εποχής συνηγορούσαν υπέρ της φλωρεντιανής διαλέκτου, ορμώμενοι από το γεγονός ότι τα λατινικά, τα γαλλικά και τα καστιλιάνικα υπήρξαν

63. Ο Άντερσον (ό.π. :93 και 94), προκειμένου να αναλύσει τη διοικητική οργάνωση και τον τρόπο με τον οποίο οι διοικητικές μονάδες γίνονται αντιληπτές σαν πατρίδες, χρησιμοποίησε την έννοια του ταξιδιού όπως αυτή χρησιμοποιήθηκε από τον V. Turner ο οποίος έχει περιγράψει με διαφωτιστικό τρόπο το «ταξίδι» στο χρόνο, στις καταστάσεις και στον τόπο, ως εμπειρία που δημιουργεί σημασία. Για τους σκοπούς του, ο Άντερσον, εξέλαβε το προσκύνημα ως μοντέλο του ταξιδιού. Στο μυαλό των χριστιανών, των μουσουλμάνων και των ινδουιστών, οι πόλεις Ρώμη, Μέκκα και Μπενάρες ήταν τα κέντρα μιας ιερής γεωγραφίας. Ωστόσο η κεντρικότητά τους βιώθηκε και έγινε «πραγματικότητα» κυρίως χάρη στη συνεχή ροή των προσκυνητών που κατευθύνονταν προς αυτές, από απομακρυσμένους και άσχετους μεταξύ τους τόπους. Τα έσχατα όρια των παλαιών θρησκευτικών κοινοτήτων της φαντασίας καθορίζονταν από τα προσκυνήματα που έκαναν οι άνθρωποι. Ενώ όμως τα θρησκευτικά προσκυνήματα ήταν τα πιο συγκινητικά και μεγαλοπρεπή ταξίδια της φαντασίας, τα λαϊκά αντίστοιχά τους ήταν και είναι, πιο μετρημένα και πιο περιορισμένα. Τα πιο σημαντικά λαϊκά προσκυνήματα ήταν τα διαφορετικά περάσματα που δημιουργήθηκαν από την άνοδο των απολυταρχικών μοναρχιών και τελικά των ευρωκεντρικών μοντέλων που είχαν την έδρα τους στην Ευρώπη. Ενοποίηση σήμαινε δυνατότητα εσωτερικής εναλλαγής εγγράφων και ανθρώπων σε διαφορετικούς ρόλους, ενώ η ανταλλαξιμότητα των εγγράφων ενίσχυσε τη δυνατότητα εναλλαγής των ανθρώπινων ρόλων που ευνοήθηκε από την ανάπτυξη μιας τυποποιημένης κρατικής γλώσσας.

πρώτα και κύρια γλώσσες της Ρώμης, του Παρισιού και της Μαδρίτης αντίστοιχα, αγνοώντας ότι η Φλωρεντία⁶⁴ ήταν πράγματι η πρωτεύουσα του βασιλείου αλλά δεν ήταν το κέντρο της δύναμης (Romano ό.π.:35). Βέβαια, τα ιταλικά της νέας ενοποιημένης κοινωνίας θα διαμορφώνονταν προοδευτικά, μέσω ενός τεράστιου συλλογικού λόγου στον οποίο όλοι οι Ιταλοί θα συμμετείχαν με αφειρηρία ακαδημαϊκές συζητήσεις προερχόμενες από τις θεωρίες του Manzoni⁶⁵. Και οι λέξεις, παλιές ή νέες, θα ανήκαν σε όλους και θα ήταν «ιταλικά», με την καινούργια έννοια που θα μπορούσε να δώσει κανείς σε αυτόν τον όρο μετά τη διαμόρφωση του Κράτους, στο μέτρο που θα τα χρησιμοποιούσαν όλοι, στον Τύπο, στα βιβλία αλλά και στην καθημερινή πράξη, μέσα από την ανάγκη να σχολιάσει κανείς, γεγονότα εθνικά και όχι συμβάντα περιφερειακά.

Σήμερα η κοινωνιογλωσσολογική κατάσταση στην Ιταλία είναι ιδιαίτερη και αυτό γιατί από τη μια πλευρά υπάρχει μια βαθιά ριζωμένη διαλεκτολογική παράδοση και από την άλλη πλευρά, η Ιταλία ως κοινωνία, χαρακτηρίζεται από διαφοροποιήσεις και αντιθέσεις πολύ πιο εμφανείς από όσο σε άλλες κοινωνίες. Είναι κοινός τόπος για τους Ιταλούς γλωσσολόγους, όταν αναφέρονται στη γλωσσική κατάσταση στην Ιταλία, να χρησιμοποιούν την έκφραση «la selva dei dialetti» («το δάσος των διαλέκτων»). Θα πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι οι ιταλικές διάλεκτοι δεν είναι μόνο ποικιλίες της καθιερωμένης ιταλικής μορφής, αλλά πολλές φορές είναι γλώσσες εντελώς διαφορετικές από την καθιερωμένη γλώσσα.

Σύμφωνα με τους Mioni και Arnuzzo-Lanszweert (1979:83) υπάρχουν είκοσι ομάδες διαφορετικών διαλέκτων, οι οποίες έχουν αξιοσημείωτες διαφορές μεταξύ τους ειδικά σε αγροτικές και ορεινές περιοχές. Η παραδοσιακή ταξινόμηση χωρίζει τις διαλέκτους σε βόρειες που υποδιαιρούνται σε γαλλο-ιταλικές και τη βενετσιάνικη διάλεκτο, και στις κεντρικές και νότιες διαλέκτους καθώς και στην τοσκανική διάλεκτο.

64 Η πρώτη πρωτεύουσα του ενοποιημένου ιταλικού κράτους ήταν το Τορίνο μέχρι το 1865, κατόπιν η Φλωρεντία μέχρι το 1870 και τέλος η Ρώμη.

65. Ο Αλ. Manzoni γεννήθηκε στο Μιλάνο το 1785. Λογοτέχνης, διανοούμενος και θεωρητικός της γλώσσας συνέβαλε με τις μελέτες του στην προσαρμογή της ιταλικής εθνικής γλώσσας, στο ζωντανό τοσκανικό πρότυπο και όχι στη γλώσσα των μεγάλων κλασικών του 14ου και 16ου όπως ήθελαν οι υποστηρικτές του καθαρού λόγου. Δεν μπορεί όμως να αποσιωπηθεί, ότι το γλωσσικό κήρυγμα του Manzoni όπως αυτό προκύπτει από τις αναφορές του προς το Υπουργείο Παιδείας, ήταν αρκετά εξεζητημένο και λειτούργησε ενάντια στην πραγματική γλωσσική χρήση της μεγάλης μάζας των Ιταλών ομιλητών ακόμα και των εγγραμμάτων (βλ. Ρόζα 1998:436).

Από την άλλη πλευρά, θα πρέπει να αναφέρουμε και τις μειονοτικές γλώσσες, όπως λέγονται στην Ιταλία, οι οποίες δεν είναι ένα ριζικά διαφορετικό πρόβλημα από αυτό των διαλέκτων, ιδίως όταν οι τελευταίες θεωρούνται ανεξάρτητες γλώσσες. Λέγονται μειονοτικές οι γλώσσες που μιλιούνται σε περιοχές της ιταλικής εθνικής επικράτειας και συγχρόνως αποτελούν και εθνικές γλώσσες κυρίαρχων κρατών. Από καθαρά νομική άποψη, μόνο αυτές αναγνωρίζονται ως μειονοτικές γλώσσες, και συχνά λαμβάνονται αποφάσεις για την προώθηση και τη χρήση τους στα σχολεία ή την τοπική αυτοδιοίκηση. Όταν δεν υπάρχουν τέτοιες αποφάσεις, οι κοινότητες στις οποίες μιλιούνται οι γλώσσες αυτές, διεκδικούν και μάχονται για την αναγνώριση της γλώσσας τους.

Σε αυτή την κατηγορία των αναγνωρισμένων μειονοτικών γλωσσών πρέπει να προσθέσουμε τη γλώσσα του Ladino (για την οποία δεν υπάρχει κυρίαρχο κράτος που να έχει εκδηλώσει την επιθυμία προστασίας της). Πρόσφατες πολιτικές αποφάσεις δίνουν την ελπίδα ότι στο μέλλον, κανένας Ιταλός πολίτης δε θα πέσει θύμα διακρίσεων ούτε ως ομιλητής μιας μειονοτικής γλώσσας αλλά ούτε και ως χρήστης μιας διαλέκτου.

Οι αναγνωρισμένες γλώσσες που μιλιούνται αυτή τη στιγμή στην Ιταλία είναι οι ρωμανικές που περιλαμβάνουν την προβηγκιανή (provenzale) που μιλιέται σε απομονωμένες περιοχές των νότιο-δυτικών Άλπεων. Η γαλλο-προβηγκιανή (Franco-provenzale) που μιλιέται στην κοιλάδα της Aosta αλλά και γύρω από το Torino. Οι δυο πιο πάνω διάλεκτοι αντλούν μια σχετικά μακρά παράδοση από τη γαλλική γλώσσα που ως γνωστόν είναι η εθνική γλώσσα της Γαλλίας.

Μια άλλη ρωμανική διάλεκτος, το λαντίνο (Dolomite Ladino) ανιχνεύεται στην περιοχή της κοιλάδας Baddia Marebbe και της Gardena. Το λαντίνο χρησιμοποιείται παράλληλα με τη γερμανική (διγλωσσία) και την ιταλική γλώσσα στο σχολείο, αλλά χρησιμοποιείται επίσης και για διοικητικούς σκοπούς. Υπάρχουν όμως και περιοχές της Ιταλίας στις οποίες δεν υπάρχει επίσημη αναγνώριση του λαντίνο και έτσι στο σχολείο ή τη διοίκηση χρησιμοποιείται η ιταλική γλώσσα. Στις περιοχές αυτές παρατηρείται ότι, η χρήση του λαντίνο υποχώρησε και αντικαταστάθηκε σταδιακά από τις διαλέκτους του Trentino και της Βενετίας.

Ακόμη υπάρχει η διάλεκτος του Φριουλί (friuliano) που θεωρείται από τους Ιταλούς γλωσσολόγους σαν μια ξεχωριστή ρωμανική ποικιλία που μιλιέται από 600.000 περίπου ανθρώπους στην περιοχή του Friuli. Δεν υπάρχει καμία επίσημη αναγνώριση, παρά την ύπαρξη τοπικών κινημάτων που ζητούν να επεκταθεί η χρήση της και σε επίσημες διαδικασίες.

Μια ακόμη διάλεκτος είναι το σάρντο (sardo) που είναι η διάλεκτος ή γλώσσα της Σαρδηνίας· είναι μια πολύ παλαιά ρωμανική διάλεκτος και μιλιέται από 1.500.000 κατοίκους. Δεν υπάρχει επίσημη αναγνώριση παρόλη την ύπαρξη ενός σημαντικού τοπικού κινήματος. Τέλος θα πρέπει να αναφέρουμε την καταλανική που μιλιέται περίπου από 15.000 ανθρώπους στην περιοχή του Alghero της Σαρδηνίας και δεν έχει αναγνωριστεί επίσημα.

Στις μη ρωμανικές διαλέκτους περιλαμβάνεται η γερμανική (tedesco) στο νότιο Τυρόλο με 260.000 ομιλητές. Είναι μια βαβαυροαυστριακή ποικιλία που λέγεται oberdeutsch (austrogermanico) και μιλιέται στις επαρχίες του Trento, της Verona και της Vicenza. Οι επαρχίες αυτές, προσαρτήθηκαν πολιτικά στην Ιταλία, μετά τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο, ενώ είδαν τα γλωσσικά τους δικαιώματα να αναγνωρίζονται μερικά χρόνια μετά το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο. Οι ομιλητές του austrogermanico ανέρχονται σε 50.000 άτομα.

Τα σλοβένικα (sloveno) μιλιούνται στην περιοχή του Friouli και της Βενετίας. Υπάρχουν περίπου 60.000 ομιλητές. Η γλώσσα αυτή αναγνωρίστηκε επίσημα, μόνο στην περιοχή της Τεργέστς καθώς στο πλαίσιο του εκπαιδευτικού συστήματος διδάσκεται η σλοβενική.

Τα σερβοκροάτικα (serbocroata) έχουν μερικές εκατοντάδες ομιλητές στις νότιες περιοχές της Molise και δεν είναι επίσημα αναγνωρισμένη γλώσσα. Η αλβανική (albanese) μιλιέται σε αρκετές περιοχές του ιταλικού Νότιου ιδιαίτερα όμως στην Calabria και τη Sicilia. Τη μιλούν πάνω από 120.000 άνθρωποι. Καμμία επίσημη αναγνώριση δεν έχει πραγματοποιηθεί. Όμως σε πολλά σχολεία διδάσκεται η αλβανική γλώσσα στο πλαίσιο του ωρολογίου προγράμματος. Η παραλλαγή της ελληνικής γλώσσας (το greco), που μιλιέται σε εννέα χωριά στην περιοχή του Lecce (Puglia) και σε πέντε χωριά στην περιοχή της Calabria, δε χρησιμοποιείται στη διοίκηση, ούτε διδάσκεται στο σχολείο. Παρ' όλα αυτά, το ελληνικό υπουργείο παιδείας κάθε χρόνο στέλνει δασκάλους και διδάσκουν την νέο-ελληνική γλώσσα εκτός του ωρολογίου προγράμματος του ιταλικού σχολείου⁶⁶.

Η επικράτηση της γραφής, ως πηγή μάθησης της καθιερωμένης γλωσσικής μορφής στους περασμένους αιώνες, η σχολιοποίηση και η καθιέρωση της υποχρεωτικής

66. Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με το «δάσος των διαλέκτων» και των γλωσσών βλ. Mioni και Arnuzzo-Lanszweert 1979.

εκπαίδευσης μέχρι τα 15 έτη κατά τον 20ό αιώνα, η μαζική μετανάστευση των νότιο Ιταλών στον εκβιομηχανισμένο Βορρά, η ανάδυση των εργατικών σωματείων και γενικότερα του συνδικαλισμού, θεωρήθηκαν τα σημαντικότερα εργαλεία για τη διάχυση της καθιερωμένης ιταλικής γλώσσας σαν ένα πανεθνικό εργαλείο επαφής και αλληλεγγύης. Παράλληλα όμως με αυτή την καθιερωμένη γλώσσα υπάρχουν και οι διαφορετικές ποικιλίες της ιταλικής γλώσσας (*italiano regionale*), η χρήση των οποίων επηρεάζεται από διάφορα κοινωνικοοικονομικά χαρακτηριστικά, όπως είναι η ηλικία και η εκπαίδευση. Η εξέλιξη αυτών των διαφορετικών ποικιλιών ή διαλέκτων, συνδέεται με το βαθμό σύγκρουσης με την καθιερωμένη γλώσσα. Στις περιοχές όπου υπήρχε η τάση ανάπτυξης μιας κοινής λαϊκής εντελώς διαφορετικής από την καθιερωμένη ιταλική γλώσσα, η σύγκρουση ήταν μεγάλη.

Η παθητική γνώση της ιταλικής γλώσσας είναι διάχυτη σε όλη την Ιταλία και η ενεργοποίησή της εμπλέκει μια σειρά από κοινωνικές παραμέτρους. Η ιταλική γλώσσα χρησιμοποιείται όταν αυτό είναι εντελώς απαραίτητο. Επίσης θα πρέπει να πούμε ότι τα υψηλά κοινωνικά στρώματα και κυρίως οι ακαδημαϊκοί κύκλοι επιλέγουν τη χρήση της ιταλικής με προφορά τόσο εξεζητημένη ώστε να μην συμπέσει επ' ουδενί με τη διάλεκτο ακόμα και όταν η προφορά μιας ιταλικής λέξης συμπίπτει με τη διαλεκτολογική μορφή της.

Θεωρήσαμε απαραίτητη αυτή τη μικρή γλωσσική περιγραφή της ιταλικής πραγματικότητας, γιατί στο πλαίσιο της εθνογραφικής έρευνας αντιμετωπίσαμε τη χρήση της τοπικής διαλέκτου η οποία προϋποθέτει ένα μεγάλο βαθμό οικειότητας μεταξύ των ομιλούντων. Για το λόγο αυτό, επιλέγουν τη διάλεκτο ως γλωσσικό κώδικα προκειμένου να αναφερθούν στον τοπικό τους Άγιο. Είναι «μια γλώσσα που την μαθαίνουν στο σπίτι», ενώ αντίθετα η ιταλική γλώσσα είναι για αυτούς «μια ξένη γλώσσα». Η χρήση της ιταλικής παρατηρείται σε επικοινωνικές πράξεις, κατά τις οποίες υπάρχει κοινωνική απόσταση των ομιλούντων ή ακόμη σε περιπτώσεις εκτός των ορίων της κοινότητας της Βονα (π.χ. επίσκεψη σε νοσοκομεία). Πάντως όσο πιο υψηλό είναι το μορφωτικό επίπεδο του ομιλούντος, τόσο πιο εύκολο είναι για αυτόν η προσφυγή στην ιταλική γλώσσα και η αποποίηση της διαλεκτολογικής προφοράς. Όλοι οι ντόπιοι θεωρούν υπεύθυνο το Μουσολίνι για την υποχώρηση των διαλέκτων όπως άλλωστε και του *greco*, επειδή απαγορεύθηκε ρητά η χρήση τους και επιβλήθηκε η υποχρεωτική εκπαίδευση σε ένα σχολείο αυστηρό, εθνικό και πατριωτικό.

Η εθνική παιδαγωγική του φασισμού

Σ' αυτό το κεφάλαιο, θα δείξουμε τη σχέση του φασιστικού καθεστώτος με τη γλωσσική πολιτική, που συγκροτήθηκε μέσα από την οργάνωση ενός αυστηρά εθνικού εκπαιδευτικού συστήματος.

Τρεις γενιές μετά την εθνική ιταλική ολοκλήρωση, τη σκυτάλη παίρνει ο φασισμός κατά την περίοδο του οποίου απελευθερώθηκαν και ασκήθηκαν επισταμένα οι πολιτικές δυνάμεις της ιταλοποίησης, που συμπίπτουν με την προσπάθεια επίλυσης διαφορών θεμάτων που εκκρεμούσαν από την εποχή του Risorgimento.

Ο Atkinson (1999:394) θεωρεί ότι ο κανόνας του φασιστικού καθεστώτος δε στηριζόταν σε μια ομοιογενή εμπειρία. Ήταν ένας κανόνας που συνδιαλεγόταν με τοπικούς πολιτισμούς και τοπικές ιδιαιτερότητες. Ίσως για αυτό το λόγο οι Mioni, και Arnuzzo-Lanszweert (1979:87) θεώρησαν ότι, ο ρόλος των περιφερειακών πολιτισμών δημιούργησε ρωγμές στην εθνική κοινωνία και έτσι κατασκευάστηκαν οι προϋποθέσεις για την ανάπτυξη του φασισμού. Οι διάλογοι ή οι διασυνδέσεις της φασιστικής κουλτούρας με τους τοπικούς πολιτισμούς παράγαγαν τοπικές γεωγραφίες. Πλατείες, δρόμοι, ακόμη και χωράφια επιστρατεύθηκαν για παρελάσεις, συνελεύσεις, εκθέσεις, ιδιότυπα προσκυνήματα που κατέστησαν τους δημόσιους χώρους «κερύνους τόπους» και συγκροτούσαν ένα σύμπαν συμβόλων στα οποία η πόλη και η ύπαιθρος, τα ρούχα και οι χειρονομίες, οι μηχανές και τα μνημεία, κατασκεύασαν μια «πολιτική θρησκεία» η οποία εξυμνούσε την καθημερινή ζωή του Ιταλού.

Ο φασισμός μπόρεσε να εμπλέξει όλους τους Ιταλούς σε αυτό το εγχείρημα και κατάφερε να διεισδύσει στις τοπικές κοινωνίες με τους *ras*⁶⁷ που ήταν αρχηγοί των *squadre*. Οι *squadre* ήταν ένα σώμα ομαδικών αποστολών που είχαν ως σκοπό να τιμωρούν. Δικό τους έργο ήταν η διά της βίας κατάλυση των εργατικών σωματείων, η καταστροφή καταστημάτων των οποίων οι ιδιοκτήτες δε θεωρούνταν φίλα προσκείμενοι στο φασιστικό καθεστώς, οι εμπρησμοί τυπογραφείων και γραφείων εφημερίδων και γενικότερα η τρομοκρατία. Στις τιμωρητικές αυτές εξορμήσεις ο ιταλικός στρατός (που δεν ήταν επαγγελματικός) ήταν συχνά αρωγός. Από το Μάιο του 1921 μέχρι τον Οκτώβριο του 1922, οι *squadristi* κατάφεραν να ελέγχουν το σύνολο των ιταλικών

67. Λέξη που εισήχθη από την Αιθιοπία και προσδιόριζε τους τοπικούς αρχηγούς του φασιστικού κόμματος που είχαν μεγάλη επιρροή.

επαρχιών με έμφαση και αισθητή δύναμη στην Emilia και τη Lombardia, τα «κάστρα» των σοσιαλιστών (Elazar και Lewin 1999:185).

Τα πρώτα βήματα της διακυβέρνησης Μουσολίνι, είναι η επανασύσταση του ιδιωτικού τομέα για την τηλεφωνία, η πραγματοποίηση γραφειοκρατικών μεταρρυθμίσεων για την ενθάρυνση των επενδύσεων στον ιδιωτικό τομέα, η μείωση των προγραμμάτων κοινωνικής πρόνοιας, ενώ ταυτόχρονα σταματά, κάθε προοπτική δημόσιας παρέμβασης για την εκμετάλλευση των υδρευτικών πηγών. Τέλος, αφήνει το πεδίο ελεύθερο για την ιδιωτική εκμετάλλευση της ηλεκτρικής ενέργειας (Castronovo 1975: 258). Στη συνέχεια, το μέλημα του Μουσολίνι ήταν να δημιουργήσει καινούργιες δομές και να ελαχιστοποιήσει την ανεργία με μια σειρά από έργα στον κατασκευαστικό τομέα (δρόμους, δημόσια έργα), να κηρύξει τη «μάχη του σταριού» και να διατάξει την εξυγίανση όλων των καλλιεργήσιμων γαιών. Οι μάχες αυτές είχαν ένα τριπλό στόχο: τη δημιουργία ενός καινούργιου τοπίου για τους νέους Ιταλούς (με την πληθώρα των δημοσίων έργων), τη διατροφική αυτάρκεια της χώρας, και τέλος την εισαγωγή των αγροτών στο Κράτος, με σκοπό να τους ευαισθητοποιήσει, να αισθανθούν δρώντες, και να καταλύσει το σύνορο που χώριζε την εργασία τους από την «πόλη-κράτος», του οποίου ήταν οι μακρινοί και ανώνυμοι υπηρέτες. Και εφόσον το Κράτος ταυτιζόταν με το πρόσωπο του χαρισματικού αρχηγού, ο ίδιος ο Μουσολίνι δε δίστασε να γίνει αγρότης, κτίστης ή εργάτης κτλ. Το αποτέλεσμα ήταν πομπώδες και ανάρμοστο αλλά κοινωνικά αποτελεσματικό. Σ' αυτό το πλαίσιο διογκώθηκε και αποθεώθηκε η μορφή του Μουσολίνι η οποία συχνά ταυτίστηκε με στοιχεία από τη λαϊκή κουλτούρα, όπως ήταν η μορφή του κωμικού αφέντη (Πασσερίνι 1998:44).

Διά μέσου αυτών των βημάτων, ο φασισμός κατάφερε να καθιερωθεί και να γίνει καθεστώς διανύοντας την περίοδο από το 1922 έως το 1933. Ο φασισμός στηριζόμενος στο συλλογικό φόβο της δεκαετίας του 1920 ότι η Ιταλία παρακμάζει -ένας φόβος που σχετιζόταν εν πολλοίς με τη μαζική μετανάστευση- αρχίζει να διαφημίζει τη δημογραφική ανάπτυξη ως τη βάση της οικονομικής, πολιτικής και στρατιωτικής άνθισης της Ιταλίας, ως την εγγύηση της αυτοκρατορίας. Έτσι το φασιστικό καθεστώς, εισβάλλει στην ιδιωτική σφαίρα της αναπαραγωγής: θεσπίζει νόμους κατά της αντισύλληψης, αποθαρρύνει τις γυναίκες να μπουν στον επαγγελματικό στίβο, καθιστά παράνομες τις εκτρώσεις, ενώ αποστέλλεται η φωτογραφία του Μουσολίνι υπογεγραμμένη από τον ίδιο σε όσους έχουν επτά και πλέον παιδιά. Οι «παραγωγικοί» άνδρες προστατεύονται από το Κράτος ενώ οι εργένηδες πλήττονται από μεγάλη

φορολογία. Η δημογραφική αυτή ενθάρρυνση συνοδεύτηκε από μια ιδιόμορφη χωροταξική πολιτική: ο Μουσολίνι, αποθαρρύνει τις εσωτερικές μεταναστεύσεις, (ενώ η Ευρώπη την περίοδο του 1930 ήταν σε κρίση και η Αμερική είχε κλείσει τις πόρτες της στη μετανάστευση των μεσημβρινών περιοχών της Ευρώπης), απαγορεύει στους εργαζόμενους να εγκαταλείψουν τις κατοικίες τους χωρίς άδεια του Νομάρχη, ενώ παράλληλα, ξεκινάει μια ψευδοπολιτισμική προπαγάνδα για να εξάρει τις απλές και ανδροπρεπείς αρετές του αγρότη.

Αυτό συνέβη κατά τον Atkinson (1999:397), διότι το καθεστώς ήθελε μόνο γεωργούς και όχι εργάτες, αγρότες και όχι κατοίκους των άστεων. Αυτοί που ξέφυγαν από την αναγκαστική ταξινόμηση του φασιστικού καθεστώτος κατέφθασαν στις λαϊκές περιφέρειες της Ρώμης και των μεγάλων πόλεων του Νότου. Αλλά την ίδια στιγμή αυτοί που ξέφυγαν ήταν και πιο διαθέσιμοι για «εθνική διαπαιδαγώγηση». Το σχολείο θεωρήθηκε ο πιο προνομιούχος χώρος για αυτήν τη διαπαιδαγώγηση· διαμορφώθηκε από τα πρώτα χρόνια του φασισμού από το φιλόσοφο Giovanni Gentile σύμφωνα με φασιστικά κριτήρια, αλλά οπωσδήποτε είχε ως υπόβαθρο τη μακρά συζήτηση που είχε ξεκινήσει από την εποχή του Risorgimento, γύρω από την αποστολή της εθνικής παιδείας.

Ο Gentile έδωσε σε κάθε σχολείο και σε κάθε βαθμίδα μια κοινωνική και πολιτική λειτουργία αυστηρώς καθορισμένη. Το σχολείο του ήταν «εθνικό» γιατί παρείχε μια «αυστηρή πατριωτική παιδεία» αλλά ήταν επίσης ένα σχολείο συντηρητικό γιατί παγίωνε τις κοινωνικές διακρίσεις. Ήταν ένα σχολείο που διαπνεόταν από την παράδοση, το φολκλόρ και τη θρησκευτικότητα και εξέφραζε την επιθυμία να καλλιεργήσει και να συντηρήσει την παλιά ιταλική κληρονομιά, το αίσθημα της γης και της πατρίδας (Romano 1977:206).

Το σχέδιο αυτό του Gentile στόχευε να δώσει στην Ιταλία αυτό που δεν κατάφερε το Risorgimento: μια αστική τάξη καλλιεργημένη και διαμορφωμένη με κριτήρια μιας εθνικής παιδαγωγικής. Η γλωσσική πολιτική, κατά τη διάρκεια της φασιστικής περιόδου, ήταν εθνικιστική και συγκεντρωτική: οι γλωσσικές μειονότητες αντιμετωπίστηκαν διά της αφομοίωσης. Η γενική πολιτική ήταν, η απαγόρευση χρήσης οποιασδήποτε διαλέκτου· απαγορευόταν ακόμη και η μνημόνευση της ύπαρξης διαλέκτων στις εφημερίδες. Η χρήση του ραδιοφώνου έφερε και τη διάχυση της ιταλικής γλώσσας με ένα μεγαλορρήμονα τρόπο, αφού ταύτιζε τους ομιλητές των διαλέκτων, με καρικατούρες.

Εξαιτίας ίσως της σημασίας που επέδειξε ο φασισμός στη σχολειοποίηση και την εθνική διαπαιδαγώγηση πολλοί κάτοικοι της Βονα που ήταν μεγάλοι σε ηλικία, μου είπαν ότι ο φασισμός ευθύνεται για την παύση της χρήσης του greco. Πολλοί ενθουμούνται τη βία που ασκείτο σε αυτούς που παραβίαζαν τον κανόνα και χρησιμοποιούσαν τις διαλέκτους (και όχι την ιταλική γλώσσα). Η διάλεξη για τη δομή των διαλέκτων της Calabria του Γερμανού γλωσσολόγου G. Rohlfs, είχε λογοκριθεί το 1935 και στη συνέχεια απαγορεύτηκε η δημοσίευσή της με την αιτιολογία ότι υπονόμει το ιταλικό κράτος (Πετροπούλου 1995:200).

Μια άλλη παράμετρος που αξίζει να σημειωθεί, είναι η παρέμβαση της εκκλησίας στα πολιτικά πράγματα. Στην Ιταλία, η συμμαχία ανάμεσα στην εκκλησία και το κράτος το 1929, που ακολούθησε την φασιστική νίκη του 1922 αντιμετωπίστηκε από πολλούς ιερωμένους αλλά και λαϊκούς της θρησκευτικής οργάνωσης «Καθολική Δράση» («Azione Cattolica») ως ένα μέσο ανάκτησης του ελέγχου της πολιτικής κοινωνίας. Ο Gentile μιλά για «συγκρητική συγκατοίκηση» του κράτους και της εκκλησίας. Έτσι, επισημαίνουν οι Wolf και Lehman (1984:10) «ο εσταυρωμένος στα σχολεία, η διδασκαλία των θρησκευτικών, η αναγνώριση του καθολικού πανεπιστημίου, δεν αντιμετωπίστηκαν ως εκχώρηση αλλά ως πρώτο βήμα επιστροφής των Καθολικών στην κοινωνία, όπως επίσης, και ως το πρώτο βήμα απόλειψης των συνεπειών της απουσίας των εκκλησιαστικών θεσμών από την εποχή του Risorgimento. Επί εξήντα συνεχή χρόνια, από την εποχή της εθνικής ιταλικής ολοκλήρωσης μέχρι το φασισμό, η εκκλησία απουσίαζε από τις πολιτικές διεργασίες».

Αντίθετα, ο Πουλιαντζάς (2006:397) αναφέρει, ότι οι σχέσεις Εκκλησίας και φασιστικού καθεστώτος ήταν πάντα εχθρικές. Αυτό γιατί, η Εκκλησία ήταν πάντα αντίθετη προς την ιταλική ενοποίηση που θεωρούσε ότι πραγματοποιείται σε βάρος των γαιοκτημόνων (μόνο επί Μουσολίνι ο Πάπας αναγνωρίζει τη Ρώμη ως πρωτεύουσα του ιταλικού κράτους) και διατηρεί πολύ κακές σχέσεις με τη βασιλεία η οποία συνδέεται με το μεσαίο κεφάλαιο (που ήταν για πολλούς ο δημιουργός της ιταλικής ενότητας).

Ο Πουλιαντζάς (ό.π) θεωρεί ότι ο ιταλικός φασισμός δείχνει από την αρχή αντικληρικές τάσεις επειδή ακριβώς η Καθολική εκκλησία ήταν η προνομιακή έδρα των γαιοκτημόνων. Ο φασισμός όμως, δεν έχει διόλου την πρόθεση να επιτρέψει στην Εκκλησία να ασκήσει την επιρροή που είχε, προς όφελος των ιδιοκτητών γης, γι' αυτό και κατάφερε, εν τέλει να την εξαγοράσει με τις συμφωνίες του Latran που περιλαμβάνουν τον περιορισμό των εξουσιών της στο χώρο της εκπαίδευσης, στον τομέα των

διαφόρων οργανώσεων των κληρικών (π.χ. «Καθολική Δράση») και τέλος στις οργανώσεις της νεολαίας. Ο Πάπας δεν παρέλειψε να παραπονεθεί για την «αχαριστία του καθεστώτος» και το φασιστικό καθεστώς του «απάντησε», θεσπίζοντας το ασυμβίβαστο της στράτευσης στο φασισμό και στην «Καθολική Δράση». Όλα αυτά καταλήγουν σε ένα συμβιβασμό: η Εκκλησία έπρεπε να περιοριστεί στον καθαρά θρησκευτικό τομέα και τα καθολικά σχολεία της νεολαίας. Παράλληλα όμως, κατάφερε να περισώσει το ουσιώδες: την εξουσία της ανώτερης εκκλησιαστικής ιεραρχίας πάνω στον κατώτερο κλήρο από τη μια μεριά, και τη διατήρηση της εξουσίας της στο πλαίσιο του οικογενειακού θεσμού από την άλλη.

Οι εντάσεις μεταξύ καθεστώτος και Εκκλησίας σημειώθηκαν γιατί σύμφωνα με τον Atkinson (1999:395), οι φασίστες θεωρούσαν ότι είχαν μια «ιερή αποστολή» να εκπληρώσουν: να σώσουν την Ιταλία. Η λογιωποιημένη ρητορική τους, μαζί με διάφορα καλλολογικά στοιχεία ήταν μια μεθοδευμένη προσπάθεια για να τονίσουν τη μοναδικότητα του ιταλικού μεγαλείου, κατασκευάζοντας τη «θρησκευτική» έννοια του ιταλιανισμού. Διά μέσου αυτής της έννοιας, ο φασισμός προσπάθησε να εθνοποιήσει και να κοινωνικοποιήσει τους Ιταλούς στο εσωτερικό ενός άκαμπτου και αυταρχικού Κράτους, αλλά με λαϊκή νομιμοποίηση. Η λαϊκή νομιμοποίηση προέκυψε από τη δημιουργία μεγάλων μαζικών οργανώσεων όπως η *Milizia Volontaria per la Sicurezza Nazionale*, η *Opera Nazionale Balilla*, η *Opera Nazionale Maternità e Infanzia Gioventu* και το Φασιστικό Πανεπιστήμιο. Ο σκοπός όλων αυτών των οργανώσεων ήταν παιδαγωγικός, δηλαδή η διαμόρφωση ενός νέου Ιταλού. Οι αξίες που στήριζαν αυτή την παιδαγωγική ήταν αυτές του πολέμου. Ο κόσμος εμφανιζόταν ντυμένος με στρατιωτικές στολές, γίνονταν παρελάσεις κτλ.

Ο Romano (1977:195) αναφέρει ότι, πίσω από τη λατρεία του φασιστικού κράτους μπορούμε να διαβάσουμε καθαρά το βασικό πρόβλημα του ιταλικού έθνους από το *Risorgimento* και ένθεν: την αναγκαιότητα να ενσωματωθούν στην ιταλική κοινωνία οι τάξεις που δεν συμμετείχαν στη δημιουργία και στη διακυβέρνηση του ενωμένου ιταλικού Κράτους.

Κάνοντας αυτή τη συνοπτική ιστορική αναδρομή νομίζουμε ότι αναδείξαμε τις πτυχές που σχετίζονται με τη δημιουργία του ιταλικού κράτους. Ο Λε Γκοφ (1998:25) λέγει ότι δεν μπορείς να μιλήσεις για το παρόν στην Ιταλία και να παραβλέψεις το *Risorgimento* και το Φασισμό. «...η Ιταλία γνώρισε δυο αφειρητές για το «παρόν» το αλληλένδετο των οποίων αποτελεί σήμερα σημαντικό στοιχείο της ιστορικής συνεί-

δυναμίας των Ιταλών: το Risorgimento και την πτώση του φασισμού. Ο ορισμός όμως του παρόντος είναι ένα πρόγραμμα, ένα ιδεολογικό πρόταγμα, έρχεται συχνά σε σύγκρουση με την πολύ πιο πολύπλοκη σημασία που έχει το παρελθόν».

Πολλοί θεωρητικοί και μελετητές της Ιταλίας, από διαφορετικές παραδόσεις προερχόμενοι, εστιάζουν στην απουσία μιας αστικής τάξης, εθνικά διαπαιδαγωγημένης η οποία θα λειτουργούσε ενοποιητικά ως προς την κοινωνική ενσωμάτωση, ως προς τις γλωσσικές χρήσεις αλλά και ως προς την οικονομική ανάπτυξη. Να θυμίσουμε ότι το πρόβλημα της δημιουργίας ενότητας του Βορρά με το Νότο, συνδεόταν σε μεγάλο βαθμό με το πρόβλημα της δημιουργίας συνοχής μεταξύ όλων των αστικών δυνάμεων.

Η ρωμαϊκή και παπική οικουμενικότητα παρεμπόδισε την ανάπτυξη της αστικής τάξης, πέραν του καθαρά οικονομικού και τοπικού επιπέδου και δημιούργησε ένα γλωσσικό ανταγωνισμό: πρώτα με την κατίσχυση της λατινικής (που συνδέεται με την ακμή και παρακμή του μεσαιωνικού Παπάτου) η οποία ανταγωνιζόταν τις λαϊκές καθομιλούμενες. Στη συνέχεια, βλέπουμε να διεξάγεται μια γλωσσική μάχη ανάμεσα στη λατινική γλώσσα και την ιταλική, γύρω στο 16ο αιώνα (με το διαχωρισμό των λαϊκών και κληρικών διανοουμένων). Και τέλος, παρατηρούμε να εκτυλίσσεται ένας ανταγωνισμός ανάμεσα στην ιταλική και τις διαλέκτους που χρησιμοποιούνται έως σήμερα.

Εάν οι σημερινές διάλεκτοι ήταν εξοπλισμένες με ορισμένες από τις ιδιότητες οι οποίες αποδίδονται στις εθνικές γλώσσες, εάν δηλαδή, υπόκειντο σε γραπτή χρήση, εάν χρησιμοποιούντο σε συμβολαιογραφικές πράξεις, στον Τύπο ή διδάσκονταν στα σχολεία, και δεν υπήρχαν απλώς και μόνο σε πρακτική κατάσταση δηλαδή ως «γλωσσικές έξεις», τότε θα βλέπαμε ανάγλυφα τον κατακερματισμό και την ανυπαρξία ενότητας του ιταλικού κράτους σύμφωνα με το δόγμα του εθνικισμού.

Αναφερθήκαμε όμως στο γλωσσικό ανταγωνισμό και την ύπαρξη των διαλέκτων για το λόγο ότι συνδέονται άμεσα με την εθνογραφική μας έρευνα. Στην Βονα κατά το παρελθόν, συνυπήρχε ένας αριθμός γλωσσών, η χρήση των οποίων έσυρε διαχωριστικές γραμμές διαφοροποιώντας τους κατοίκους της Βονα -τα ανώτερα κοινωνικά στρώματα- από τους χωρικούς της campagna, οι οποίοι μιλούσαν το greco. Θα δούμε πώς αυτή η συμβολική διάκριση καθιέρωσε την μποβέζικη τοπική αστική τάξη ως τον κατ' εξοχήν επιτελεστικό διαμεσολαβητή, αφού ήταν αυτή μόνο που είχε πρόσβαση στη χρήση της επίσημης γλώσσας, και συγχρόνως άφησε στους χωρικούς τη χρήση μιας γλώσσας (greco) που αποτέλεσε έμβλημα κοινωνικού στιγματισμού. Πράγματι, η

χρήση αυτής της παραγκωνισμένης γλώσσας στιγμάτισε τους χωρικούς, αφού χαρακτηρίστηκαν ως «ζουλού», «χωριάτες» και «άξεστοι». Εξ αυτού ίσως του στιγματισμού, οι ομιλητές του greco, απώθησαν στη μνήμη τους τη γλώσσα του greco, αυτή την πατρική κληρονομιά και έπαψαν να τη χρησιμοποιούν στις μεταξύ τους συζητήσεις. Το greco ίσως πρέπει να προσεγγίζεται στο πλαίσιο των διαλέκτων και των γλωσσικών μαχών που έλαβαν χώρα στο ιταλικό έδαφος, ήδη από το 15ο αιώνα μέχρι τις μέρες μας.

Η αποκοπή του greco, από το φυσικό γλωσσικό του περιβάλλον και η σύνδεσή του με τα αρχαία ή τα νέα ελληνικά, στρέβλωσε την τοπική γλωσσική πραγματικότητα. Ο φιλολογικός προσανατολισμός των ερευνών που έγιναν στην νότια Ιταλία με επίκεντρο τη γλώσσα του greco, οδήγησε σε μια, άνευ προηγουμένου, παραγωγή κειμένων στα οποία επιχειρείται η σύγκριση και η σύνδεση της γλώσσας αυτής με την αρχαία ελληνική γλώσσα. Ο προσανατολισμός αυτός απέκοψε τη ζωντανή αυτή προφορική γλώσσα από τους ομιλητές της και διά μέσου της χρήσης του ελληνικού αλφαβήτου την κατέστησε ξένη προς τους ίδιους.

Ο Halbwachs (1994) τόνισε ότι η γλώσσα είναι ένας δρόμος πρόσβασης στην ανάλυση του κοινωνικού πλαισίου της μνήμης. Η μνήμη αυτή, είναι μνήμη συλλογική που δομείται σε σχέση με τη γλώσσα και τις κοινωνικο-ιστορικές συνθήκες. Όταν διερωτάται αν υπάρχουν άλλοι τόποι μνήμης για τις λέξεις από τις λέξεις τις ίδιες, στην ουσία ο Halbwachs δείχνει ότι η γλώσσα είναι ο καμβάς της μνήμης, είναι ο καμβάς που οργανώνεται από την ανάμνηση, την επανάληψη, αλλά και από το σβήσιμο και τη λήθη.

Οι «ελληνόφωνοι», αμπαρωμένοι σε «γεωγραφικά γκέτο» (campagna), στιγματισμένοι, αναζήτησαν (κατά τη συνάντησή τους με τους Έλληνες) και βρήκαν ως ένα βαθμό την υπερηφάνεια, στην αρχέγονη μνήμη που είναι αυτή της «γλώσσας που τη μάθαιναν στο σπίτι». Έτσι ο «ελληνόφωνος», έγινε ο φύλακας της γλωσσικής μνήμης του greco που την ανασύρει κατά τη διάρκεια των συναντήσεών του με Έλληνες. Η ανάκληση αυτή άλλοτε γινόταν πρόθυμα (όπως στην περίπτωση του Μ.) και άλλοτε συνοδευόταν από απροθυμία. Πολλάκις λειτουργούσα ως ερέθισμα για την ανάκληση αυτής της ξεχασμένης γλώσσας, λόγω του ότι ήμουν Ελληνίδα (γεγονός που δείχνει ότι στη διαδικασία ανάκλησης χρειαζόμαστε σχεδόν πάντα τους «άλλους»).

Είναι πάντα η γλώσσα (ρητή ή άρρητη), αυτή που βρίσκεται στην καρδιά των διαδικασιών μνήμης: «το πλαίσιο των ρητών συμβάσεων είναι το πιο σταθερό στοιχείο της συλλογικής μνήμης» (Halbwachs 1994:82). Έτσι θα δούμε πώς αυτό το πλαίσιο

συγκροτείται από τη λατρεία του Αγίου που ως σύμβολο συνοψίζει και σχολιάζει την πολυγλωσσία αυτή, αφού δεν αναφέρονται σε αυτόν στα ιταλικά αλλά σε μια «οικεία γλώσσα» που στο παρελθόν ήταν το greco και σήμερα είναι το dialetto.

ΤΟ ΠΡΟΣΚΥΝΗΜΑ ΚΑΙ Η ΙΤΑΛΙΚΗ ΕΘΝΟΓΡΑΦΙΑ

Εθνογραφικές προσεγγίσεις του θρησκευτικού προσκυνήματος

Στις εθνογραφικές προσεγγίσεις του θρησκευτικού προσκυνήματος, θα αναδείξουμε τη λειτουργία που μπορεί να έχει η λατρεία ενός Αγίου σε μια κοινότητα ή ακόμη μεταξύ διαφορετικών κοινοτήτων σε μια ευρύτερη περιοχή. Η όποια αντιπαράθεση γύρω από τον έλεγχο της λατρείας των Αγίων, φαίνεται ότι δεν αποδιοργανώνει τις κοινωνικές σχέσεις που δομούνται γύρω από τα λατρευτικά «πρόσωπα».

Η πρώτη εθνογραφική έρευνα για το θρησκευτικό προσκυνήμα δημοσιεύεται το 1913 από τον Hertz και αφορούσε την εορτή του τοπικού Αγίου, του Saint Besse, προστάτη του Cogne, που εορτάζεται στις 10 Αυγούστου στο βάθος μιας κοιλάδας των ιταλικών Άλπεων. Η εορτή του Saint Besse διοργανώνεται από πέντε διακριτές ενότητες (Campiglia, Ronco, Valprato, Ingria και Cogne) οι οποίες αναλαμβάνουν εκ περιτροπής την οργάνωση αυτής της τοπικής εορτής. Εκ πρώτης όψεως φαίνεται να μην υπάρχει τίποτα πιο αρμονικό και πιο ήσυχο από τη ζωή της μικρής αυτής ομοσπονδίας της οποίας τα μέλη εμφανίζονται αυστηρώς ίσα (Hertz 1913:17). Μια παρατήρηση όμως πιο προσεκτική αποκαλύπτει συγκρούσεις και πολλές φορές, αιματηρές μάχες γύρω από το Saint Besse.

Η Cogne βρίσκεται στη μια πλευρά των Άλπεων και εξαρτάται από τη Μητρόπολη της Aoste, με την οποία οι ιστορικοί δεσμοί που έχουν αναπτυχθεί είναι εγγύτεροι στη γαλλική γλώσσα και το γαλλικό πολιτισμό. Οι άλλες τέσσερις κοινότητες (Campiglia, Ronco, Valprato, Ingria) γειτονεύουν με το Piemonte και είναι εγγύτερες στην ιταλική κουλτούρα. Η διαφορά γεωγραφικής θέσης έχει ως συνέπεια τον καθορισμό μιας ιδιαίτερης ιεράρχησης απέναντι στον Άγιο. Οι κοινότητες, οι εγγύτερες στον ιταλικό πολιτισμό θεωρούν τους κατοίκους του Cogne παρείσακτους και

λέγουν επιτιμητικά γι αυτούς: «Να έρχονται αν θέλουν, αλλά σαν τους άλλους προσκυνητές, ατομικά, και να μη θέλουν να διευθύνουν την εορτή μας και να μεταφέρουν στους ώμους τους τον Άγιό μας» (Hertz ό.π.)

Ανάμεσα στους κατοίκους του Cogne και τους υπολοίπους υπάρχει ένας βαθύς ηθικός διαχωρισμός. Οι μεν αισθάνονται ξένοι προς τους δε. Κάθε χρόνο γίνονται ομηρικές συγκρούσεις για το ποιοι νέοι και από ποια κοινότητα θα σηκώσουν στους ώμους τους τον Άγιο. Η κάθε κοινότητα διεκδικεί για λογαριασμό της την πατρότητα του Αγίου, ενώ η Campiglia, αν και έχει το λιγότερο πληθυσμό, τείνει να τον θεωρεί μόνο δικό της, επειδή ιστορικά είναι η πρώτη χριστιανική ενορία της περιοχής και ο οικισμός βρίσκεται παρά πολύ κοντά στο προσκυνητάριο του Saint Besse (Hertz:ό.π.19).

Αντίστοιχες συγκρούσεις μπορούμε να δούμε και στο Μαρόκο, όπου διαφορετικές τοπικές ομάδες διαφωνούν σχετικά με τον Άγιο Sidi Mhammed ben Hmed. Η ευθύνη για το σκάνωμα του Sidi Mhammed, η διαχείριση των οικονομικών και ο αδιαμφισβήτητος ρόλος του κορανίου είναι οι εστίες εχθρότητας ανάμεσα στις ομάδες των Ghiyata⁶⁸ που ζουν κοντά στο σκάνωμά του (Marcus 1985:460). Στο παρελθόν όλες οι ομάδες των Ghiyata συνεργάζονταν για τη διατήρηση του σκηνώματος, την επιτήρηση των τελετουργικών δραστηριοτήτων, επέβλεπαν τη θυσία των ζώων κυρίως όμως, μοίραζαν το κρέας, τα χρήματα και τα άλλα αγαθά που οι προσκυνητές έφερναν στον Άγιο (Marcus ό.π.457).

Μετά την ανεξαρτησία του Μαρόκου (1956) κάποιοι που ζούσαν κοντά στο σκάνωμα, δήλωσαν ξαφνικά ότι ήταν απόγονοι του Sidi Mhammed και μόνο αυτοί μπορούσαν δικαιωματικά να πάρουν τα δώρα που έφερναν σε αυτόν οι προσκυνητές,

68. Βλ. Marcus (1985:458) για τους Ghiyata που είναι τοπικές ομάδες και ιστορικά γνωστές ως «ο λαός της αρωγής» και οι οποίες σύμφωνα με την προφορική παράδοση βοήθησαν τον πολιούχο του Μαρόκου, τον Άγιο Mulay Idris, να εξισλαμίσει τους Zenata, που είναι βέρβεροι των ορέων του Άτλαντα. Οι περισσότεροι Ghiyata σήμερα μιλούν αραβικά, είναι μόνιμα εγκατεστημένοι και κυρίως γεωργοί. Βίαιες συγκρούσεις, γύρω στα τέλη του 19ου αιώνα, γύρω από την κατοχή της γης, οδήγησε τους Ghiyata στο να κυριαρχήσουν στη Taza που βρίσκεται 75 μίλια ανατολικά της Fez και έτσι έγιναν οι κύριοι σύμμαχοι του Bu Himara που ήταν αρχηγός μιας αποτυχημένης εξέγερσης ενάντια στην κεντρική πολιτική εξουσία του Μαρόκου ανάμεσα στο 1902-1909. Σήμερα, πολλοί ζουν στην Taza ενώ άλλοι μετανάστευσαν στο εξωτερικό. Παρόλη την αναγνώριση της εσωτερικής κοινωνικής διαφοροποίησης και της διασποράς τους σε ένα ευρύ έδαφος, οι Ghiyata διατηρούν μια αόριστη αίσθηση του εαυτού τους ως ο μοναδικός λαός που διαμοιράζεται μια κοινή ιστορία. Η κάθε πατρογραμμική ομάδα αξιώνει ένα ξεχωριστό κομμάτι της Ghiyati ταυτότητας, εξαιτίας της αμοιβαίας βοήθειας που δινόταν στο παρελθόν εναντίον των γειτόνων, οι οποίοι συγκέντρωναν στοιχεία αστικής προέλευσης και σχετιζόταν με τις αποικιοκρατικές δυνάμεις της Γαλλίας.

θέλοντας να κάνουν το σκάνωμα απόλυτη ιδιοκτησία τους. Οι υπόλοιπες ομάδες, emphaticά αρνούσαν και το ότι ο Sidi Mhammed άφησε απογόνους, αλλά και ότι η γη στην οποία τον μετέφεραν ανήκει στον οποιοδήποτε από την ομάδα της φυλής.

Ο μύθος δίνει έμφαση στην καταγωγή του Αγίου και σηματοδοτεί την ικανότητα του λαού των Ghiyata, που συγκροτείται από διαφορετικές ομάδες πατρογραμμικής καταγωγής, να συνυπάρχει ειρηνικά και να καλλιεργεί τα εδάφη του. Επίσης αποδεικνύει τη δύναμη του Sidi Mhammed να ελέγχει τη φύση και να δρα αποτελεσματικά, ως μια δύναμη που εξασφαλίζει τα σύνορα μιας εδαφικής ζώνης, στην οποία οι καθηστικυίες κοινωνικές σχέσεις προστατεύονται αλλά και προστατεύουν όλους τους κατοίκους που υπηρετούν τον Άγιο.

Εξάλλου η λατρεία ενός Αγίου μπορεί να συνιστά την κυρίαρχη εκδοχή για την τοπική ταυτότητα, όπως δείχνει η έρευνα του Ιωαννίδη (1997). Κάθε χρόνο στις 10 Φεβρουαρίου εορτάζεται στην Αγία Παρασκευή της Λέσβου στην Ελλάδα, ο Άγιος Χαράλαμπος, ο οποίος θεωρείται από τους Αγιοπαρασκευώτες, ντόπιους και μετανάστες, ως ο προστάτης του χωριού. Το πεδίο αναφοράς των κατοίκων της Αγίας Παρασκευής, διά μέσου του οποίου εκλογικεύουν την προτίμησή τους στον Άγιο, αφορά στη διάσωση του ζευγά Μαλομύτη και του ταύρου του από την κατακτητικότητα του «Τούρκου». Το περιστατικό αυτό νοείται από τους ντόπιους ως ένα ιστορικό γεγονός σύμφωνα με το οποίο ο Μαλομύτης, αντιπροσωπεύει συνολικά την τοπική κοινωνία που βρίσκεται σε κατάσταση άμυνας, ο δε Άγιος αντιπροσωπεύει την σωτηρία του χωριού από την οθωμανική κατακτητικότητα (Ιωαννίδης 1997:89).

Η πρόσληψη του Αγίου, ως του προστάτη του χωριού, συνιστά το νοητικό χάρτη στον οποίο οργανώνεται όλη η κοσμοθεωρία των Αγιοπαρασκευωτών για τη λατρεία του Αγίου αλλά και αποκαλύπτει τον κυρίαρχο λόγο για την τοπική πολιτισμική ταυτότητα. «Ο Άγιος Χαράλαμπος φανερώθηκε αποκλειστικά σε Αγιοπαρασκευώτη και ως εκ τούτου είναι αποκλειστικά Αγιοπαρασκευώτης Άγιος, ισχυρό σύμβολο τοπικότητας. Η λατρεία του ιεραρχεί τις σχέσεις της τοπικής κοινωνίας με τις υπόλοιπες αλλά κυρίως με τις γεωγραφικά εγγύτερες κοινότητες (Νάπη, Καλλονή, Μανταμάδος) παρέχοντας ένα διχοτομικό σχήμα που θεμελιώνει τη διάκριση «εμείς-οι άλλοι». Για το λόγο αυτό ο Ιωαννίδης ισχυρίζεται (ό.π.:91) ότι, ο πυρήνας του μύθου για την πατρότητα του πανηγυριού του Αγίου Χαράλαμπος είναι ένας μεταφορικός λόγος για την εντοπιότητα, σύμφωνα με τον οποίο οι Αγιοπαρασκευώτες ανατρέχουν ακόμα και σε

γενεαλογικές αναφορές προκειμένου να καταδείξουν ότι ο Μαλομύτης δεν υπήρξε Ναπαίος αλλά Αγιοπαρασκευώτης.

Διά μέσου των τριών παραδειγματικών εθνογραφιών, που αντλήθηκαν από τη Μεσόγειο και που αντιπροσωπεύουν διαφορετικές θρησκευτικές παραδόσεις (του καθολικισμού, της ορθοδοξίας, και του μωαμεθανισμού) προσπαθήσαμε να δείξουμε σχετικά με τις λειτουργίες του προσκυνήματος (Dubisch 2000:7) ότι:

1. Ένα θρησκευτικό προσκύνημα, παρά την ενοποιητική του λειτουργία, μπορεί να υποκρύπτει ή ακόμα και να στηρίζει συγκρουσιακά στοιχεία.

Όπως είδαμε, οι 5 κοινότητες (Campiglia, Ronco, Valprato, Ingria και Cogne) των ιταλογαλλικών Άλπεων βρίσκονται σε σύγκρουση και διεκδικούν η κάθε μια για λογαριασμό της τον Saint Besse και κυρίως τον έλεγχο της τελετουργίας του. Αλλά και στην περίπτωση του Sidi Mhammed, η φιλονικία ανάμεσα στις διαφορετικές ομάδες πατρογραμμικής καταγωγής του λαού των Ghiyata δε φαίνεται να έχει πλήξει την αίγλη του Αγίου τους.

2. Η αμφισβήτηση και η συνεχής διαπραγμάτευση για το που ανήκει ένας Άγιος και ποιας κοινότητας είναι «πολίτης», δεν οδηγεί στην αποδιοργάνωση του όλου γεγονότος.

Και ο Sidi Mhammed των Ghiyata αλλά και ο Saint Besse των κοινοτήτων της Campiglia, Ronco, Valprato, Ingria και Cogne, αποτελούν αντικείμενο διαφορετικών εκδοχών για το που ανήκει ο καθένας, ποια γλώσσα μιλάει και ποια κοινότητα προστατεύει. Οι εκδοχές αυτές για την πατρότητα των Αγίων, δεν οδηγούν στην αποδιοργάνωση των θρησκευτικών αυτών γεγονότων, αντιθέτως, οι διαφορετικές εκδοχές της κάθε κοινότητας των ιταλο-γαλλικών Άλπεων ή της κάθε διαφορετικής ομάδας πατρογραμμικής καταγωγής των Ghiyata, φαίνεται να είναι η συνθήκη κατασκευής της ταυτότητας, ενώ οι συγκρούσεις φαίνεται ότι είναι η συνθήκη συνεχούς διαπραγμάτευσης της ταυτότητας αυτής.

3. Οι διαφορετικές εκδοχές μιας ιστορικής ή άλλης παράδοσης⁶⁹ έχουν να

69. Βλ. Hertz (ό.π.:23) για τη διπλή εορτή του Αγίου Besse. Στις πεδιάδες εορτάζεται την 1η Δεκεμβρίου μια εποχή του χρόνου κατά την οποία ο Saint Besse του βουνού συχνά δεν μπορεί να υποδεχτεί τους επισκέπτες εξ αιτίας του χιονιού που καλύπτει το προσκυνητήριο. Για το λόγο αυτό τον εορτάζουν στις 10 Αυγούστου. Από αυτές τις δυο λατρείες, η μια αστική και επίσημη (αυτή της πεδιάδας) και η άλλη λατρεία των χωρικών και βουνίσιων λίγο παρεκκλίνουσα, μας κάνει να διερωτηθούμε αν ο Saint Besse είναι ένα παιδί του βουνού που υιοθέτησε η Μητρόπολη ή είναι μια προσωπικότητα που δεν δίστασε να έρθει να εγκατασταθεί στο βουνό για να δώσει «λίγη χαρά και φως» σε κάποιους βουνίσιους.

κάνουν με τη διαχείριση του παρόντος αλλά και τη διαχείριση των σχέσεων των διαφορετικών κοινωνικών ομάδων που αναπαρίστανται μέσα από αυτές τις εκδοχές.

Είδαμε ότι και στην περίπτωση του Αγίου Χαράλαμπος αλλά και στις περιπτώσεις των Sidi Mhammed και Saint Besse, ο λόγος περί πατρότητας ή ταυτότητας του Αγίου («ο Άγιος Χαράλαμπος είναι Αγιοπαρασκευώτης, δεν είναι Ναπαίος», ή «σε ποια ομάδα πατρογραμμικής καταγωγής των Ghiyata ανήκει ο Sidi Mhammed;» ή ακόμα «ο Saint Besse ανήκει στην Cogne, στη Campiglia ή στις υπόλοιπες ιταλικές κοινότητες;») που εκφέρουν οι πιστοί διά μέσου των μύθων καταγωγής των Αγίων τους, έχουν να κάνουν με τη συλλογική μνήμη, με «τόπους» συμβολικούς στους οποίους «αποθηκεύουν» την ιστορία τους. Διά μέσου αυτών των «τόπων» νομιμοποιούνται κάποια από τα κοινωνικά προτάγματα: αυτά που αποφασίζει η κοινωνία να θεωρήσει σημαντικά και με νόημα για την ίδια.

Ο Turner επαναφέρει στα τέλη της δεκαετίας του 1970 τη συζήτηση γύρω από το θρησκευτικό προσκύνημα, δίνοντας το πρώτο θεωρητικό μοντέλο και δανειζόμενος εννοιολογικά εργαλεία από τον Van Gennep. Ορίζει το προσκύνημα, ως τον κυρίαρχο ιστορικό τύπο μύησης στις φυλετικές κοινωνίες (Turner 1974:182) και θεωρεί ότι το κίνητρο του προσκυνήματος είναι η επιθυμία των ανθρώπων να βιώσουν την κοινωνική μέθεξη (communitas) διακρίνοντας τρία είδη: την αυθόρμητη, την κανονιστική που κατασκευάζεται για να διατηρήσει το αίσθημα συντροφικότητας σε μια κοινωνική ομάδα και την ιδεολογική που αφορά στις ουτοπικές κοινωνίες.

Η μέθεξη που βιώνεται στο προσκύνημα στην ουσία συνιστά ένα είδος κοινωνικής κριτικής, λέγει ο Turner (ό.π.:202), γιατί θέτει υπό αμφισβήτηση όλους τους κοινωνικούς δομικούς κανόνες. Είναι ένα ταξίδι φυγής από τις δομές της καθημερινής ζωής, ένα ταξίδι στο οποίο επαναπροσδιορίζεται το νόημα -ως μια σχέση ανάμεσα στην άμεσα βιωμένη εμπειρία και το παρελθόν που παίρνει την μορφή τελετουργιών, εθίμων ή άλλων πολιτισμικών θεσμών- προς ένα κόσμο μεθοριακότητας που φορτίζει το χώρο και δίνει στους προσκυντές μια αίσθηση ενότητας και ισότητας. Επιπροσθέτως, το προσκύνημα εκλαμβάνεται πολλές φορές ως ένας μεταφορικός λόγος για χωροχρονικές μετακινήσεις αλλά και για εσωτερικές αναζητήσεις (Turner ό.π.:182).

Βέβαια η χρήση του όρου «προσκύνημα» δεν προέκυψε στην παρούσα έρευνα για το San Leo, δεδομένου ότι οι ντόπιοι χρησιμοποιούν τον όρο «λιτάνευση» ή «λιτα-

νεία» («processione»). Μάλλον όμως είναι αναγκαίο να αναφερθούμε σ' αυτό, παρ' όλες τις ενστάσεις⁷⁰ που έχουν κατά καιρό διατυπωθεί για το «προσκύνημα».

Το προσκύνημα βασίζεται στην πεποίθηση, ότι ορισμένοι τόποι είναι διαφορετικοί από άλλους, ότι κατά κάποιο τρόπο είναι περισσότερο ισχυροί και εξαιρετικοί. Η δύναμη αυτή, δε βιώνεται μόνο από τον προσκυνητή που επισκέπτεται τέτοιους τόπους, αλλά μπορεί να μεταφερθεί και στην πατρίδα του, είτε ως ένα υλικό αντικείμενο διαποτισμένο από την ιερή δύναμη του προσκυνηματικού τόπου, είτε σαν μια αίσθηση πνευματικής ανανέωσης, από μια αρρώστια που θεραπεύτηκε ή ακόμα σαν ένα υλικό αντικείμενο. Συχνά υπάρχει στον προσκυνηματικό τόπο, μια εκκλησία ή ένα προσκυνητάριο ή άλλο ιερό κτίσμα, που έχει και πρόσθετες λειτουργίες πέρα από το ότι είναι ο τόπος του προσκυνήματος (Dubisch 2000:49).

Στην περίπτωση του San Leo, του τοπικού Αγίου της Bona, για τον οποίο θα αναφερθούμε εκτενώς στο δεύτερο μέρος, το ίδιο το έδαφος γέννησε τη λατρεία, τη λιτάνευση του Αγίου και υπό μια ευρεία έννοια γέννησε το «προσκύνημα». Το έδαφος αυτό συμβολίζεται από τον ίδιο το San Leo, τον οποίο διεκδικούν δυο κοινότητες η Bona και το Africo και όπως θα δούμε, η φιλονικία των δυο κοινοτήτων για τον Άγιο υποκρύπτει την υπαρξιακή του εδάφους της μιας από την άλλη.

Ο San Leo είναι ένα είδος τοπικού θεού, οικείου, στον οποίο οι κάτοικοι της Bona αναφέρονται, χρησιμοποιώντας μόνο το όνομά του «Leo» σαν να μιλούν για κάποιο συγγενή ή φίλο⁷¹. Έχει σώμα, είναι μια φιγούρα ανθρωπόμορφη και γίνεται αντικείμενο τελετουργικών συμβολαίων. Γι' αυτόν επιστρέφουν οι βιομηχανικοί εργάτες από το Βορρά όπου μετανάστευσαν και ενώνονται με τους εναπομείναντες

70. Βλ. Dubisch (2000:59) για τις κριτικές που ασκήθηκαν στη θεωρία του Turner και σύμφωνα με τις οποίες το προσκύνημα αντανάκλα συχνά τις υποχρεώσεις της καθημερινής κοινωνικής ζωής όπως είναι η οικογένεια ή οι υποχρεώσεις προς τους νεκρούς και δεν είναι τόσο ένα ταξίδι φυγής από τις δομές της καθημερινής ζωής προς μια αντί-δομή. Οι διαφωνούντες, ισχυρίζονται ότι ακόμα και στο πλαίσιο του ταξιδιού, εξακολουθούν να υφίστανται οι κοινωνικές διακρίσεις ή οι ιεραρχήσεις της κοινωνίας. Η θέση, το φύλο, το επάγγελμα δεν αίρονται υποχρεωτικά κατά το προσκύνημα.

71. Και σε άλλες περιπτώσεις οι Άγιοι προσλαμβάνονται από τις κοινότητες που προστατεύουν ως οικείοι. Βλ. Μαραντζίδης (1997:48) «...όλη η ιστορία του χωριού είναι συνυφασμένη με το μοναστήρι και τον Άγιο, αυτό που έγινε γύρω στο 18ο αιώνα το σύμβολο της «δύναμης και του πνεύματος» της κοινότητας. Ο Άγιος Ταξιάρχης σαν να επρόκειτο για κάποιο φίλο, γείτονα ή συμπατριώτη τους, γίνεται αντιληπτός από τη συλλογική συνείδηση των Μανταμαδιωτών, σαν ένας Άγιος δυνατός και θαυματουργός που έχει μέσα του το αίσθημα της δικαιοσύνης...».

αγρότες, για να τιμήσουν και εορτάσουν τον Santo Patrono· μια επιστροφή που από πολλούς Ιταλούς μελετητές χαρακτηρίστηκε ως εμμονή σε ένα «μαγικό και παγανιστικό ορίζοντα». Μια επιστροφή όμως που δείχνει τη λατρεία της τοπικότητας. Ο Di Nola (1978:48) θεωρεί ότι, γενικότερα στις νότιες περιοχές της Ιταλίας, οι προστάτες Άγιοι είναι εντόνως παρόντες ως φιγούρες θαυματουργικής εμπιστοσύνης που διασφαλίζουν κατ' αποκλειστικότητα την καθημερινή φροντίδα των κατοίκων.

Η λατρεία, γύρω από το πρόσωπο του San Leo, χαρακτηρίζεται από ντόπιους λογίους ως έκφραση «λαϊκής θρησκευτικότητας». Ίσως αυτός ο όρος, παρά τις αδυναμίες του, να χρησιμοποιείται γιατί ο San Leo δεν έχει κανονικοποιηθεί από το επίσημο τελετουργικό, δε θεωρείται Άγιος από την Καθολική χριστιανική εκκλησία.

Στο πέρασμα των τελευταίων αιώνων τα ημερολόγια και οι συνόψεις της Καθολικής εκκλησίας, αναθεωρήθηκαν με μανία από την εκκλησιαστική ιεραρχία, για να καθαριστούν από αγίους που ήταν ή υπερβολικά ετερόχθονες ή ανεπιθύμητοι ή απλώς δυσάρεστοι στη Ρώμη. Ο San Leo διέλαθε της προσοχής της εκκλησιαστικής ιεραρχίας και σώζεται η μνήμη και η λατρεία του, ως πατρική κληρονομιά που μεταδίδεται σχεδόν μηχανικά στους απογόνους των κατοίκων της Bova.

Ο όρος «λαϊκή θρησκευτικότητα», είναι παρών στην ιταλική εθνογραφική εργογραφία με εστία μελέτης το θρησκευτικό προσκύνημα στη περιοχή του ιταλικού Νότου. Ο όρος αυτός, εγείρει βεβαίως σωρεία μεθοδολογικών ερωτημάτων: λέγεται έτσι επειδή εκφράζονται διά μέσου αυτών των θρησκευτικών τελετών οι λαϊκές τάξεις; Ή λέγεται έτσι, επειδή σε πολλές θρησκευτικές εορτές υπάρχουν πρακτικές που δεν εμπίπτουν στο Κανονικό τελετουργικό, το εγκεκριμένο από την Παπική εκκλησία και άρα η μόνη αποκωδικοποίηση είναι αυτή που παρέχεται από το λαϊκό αλφάβητο; Ή τέλος, λέγεται έτσι επειδή οι τελετουργικοί δρώντες είναι άνθρωποι του λαού;

Πλήθος τίτλων μονογραφιών, εθνογραφιών ή κοινωνιολογικών περιγραφών, που πραγματοποίησαν Ιταλοί μελετητές, όπως «Οι μαγικοθρησκευτικές πλευρές μιας κυριαρχούμενης ιταλικής κουλτούρας» (Di Nola A.M., 1976, *Gli aspetti magicoreligiosi di una cultura subalterna italiana*), ή «Οι γιορτές των φτωχών» (Rossi A., 1969, *Le feste dei poveri*), ή «Η θρησκευτικότητα και η μαγεία στο Νότο», (Rami L., 1972, *Religiosita e magia nel Sud*) όπως εξάλλου και ο τρόπος προσέγγισης, θέτουν ως προϋπόθεση την ύπαρξη μιας «λαϊκής θρησκευτικότητας» και εξ αυτού την ύπαρξη ενός διαφορετικού επιπέδου ανάπτυξης στο πλαίσιο μιας κοινωνίας. Η

«λαϊκή θρησκευτικότητα» προσιδιάζει στον ιταλικό Νότο, «στις εσωτερικές Ινδίες⁷²» της ιταλικής επικράτειας, που αποτέλεσε το πεδίο εφαρμογής μιας κατ' οίκον (ιταλικής) ανθρωπολογίας.

Η ιταλική εθνογραφική εργογραφία και οι θρησκευτικές εορτές των «φτωχών»

Στο κεφάλαιο που ακολουθεί, θα συγκροτήσουμε ένα πλαίσιο διαλόγου ανάμεσα στους Ιταλούς εθνογράφους και ανθρωπολόγους, οι οποίοι προσέγγισαν τις θρησκευτικές εορτές του Νότου, στη βάση ενός διχοτομικού μοντέλου που περιλαμβάνει από τη μια, την «κυρίαρχη», «εγκεκριμένη» θρησκευτικότητα και από την άλλη τη «λαϊκή».

Αν αποδεχθούμε την ύπαρξη μιας «λαϊκής θρησκευτικότητας», ενός «λαϊκού χριστιανισμού» (σύμφωνα με την ορολογία των Ιταλών ανθρωπολόγων), είναι σαν να δεχόμαστε τις τομές ανάμεσα στην πίστη και τη δεισιδαιμονία όπως ισχυρίζεται η Julia (1975:140), που εισήχθησαν από την Καθολική αντιμεταρρύθμιση το 17ο αιώνα και η οποία χαρακτήρισε «παγανισμό» ή «μαγεία» κάθε θρησκευτική νοοτροπία ή πρακτική που δε συμμορφωνόταν στις επιταγές των δογματικών διατυπώσεων. Αν αποδεχτούμε αυτή την τομή, είναι σαν να συμμετέχουμε στην εξάλειψη και την υποτίμηση που προκαλεί η εκκλησιαστική ιεραρχία· σαν να καταδικάζουμε στη σιωπή και στο φολκλόρ, όλους όσους εξαιρούνται από τη λόγια κουλτούρα⁷³. Επιπλέον αν χρηση-

72. Είναι ο όρος που χρησιμοποιούσαν οι Ιταλοί Ιησουίτες όταν αναφέρονταν στη νότια Ιταλία η οποία, έγραφαν, θα μπορούσε να γίνει οι Ινδίες για όσους ήθελαν να πάνε μακριά (De Martino 1966:18).

73. Βλ. Ginzburg (1994:13) πώς στον πυρήνα αυτής της διχοτομίας υπάρχει η έννοια του πρωτόγονου. Λέγει συγκεκριμένα: «...μέσα από την έννοια της «πρωτόγονης κουλτούρας» καταφέραμε να αναγνωρίσουμε ότι αυτοί που κάποτε πατερναλιστικά ορίστηκαν ως «κοινό πλήθος των πολιτισμένων λαών» είναι κάτοχοι μιας κουλτούρας. Έτσι οι τύψεις συνείδησης της αποικιοκρατίας παντρεύτηκαν με τις τύψεις συνείδησης της ταξικής καταπίεσης. Με τον τρόπο αυτό ξεπεράστηκε λεκτικά τουλάχιστον όχι μόνο η απαρχαιωμένη αντίληψη του φολκλόρ ως απλής συλλογής αξιοπερίεργων, αλλά και η θέση εκείνων οι οποίοι στις ιδέες, στις δοξασίες, στις κοσμοεικόνες των υπαλλήλων τάξεων δεν έβλεπαν τίποτα άλλο, από ένα μη οργανικό συνονθύλευμα φτιαγμένο από σπαράγματα ιδεών, δοξασιών και κοσμοεικόνων, που είχαν τεχνουργηθεί από τις κυρίαρχες τάξεις ίσως και πολλούς αιώνες νωρίτερα. Στο σημείο αυτό ξεκίνησε ο διάλογος γύρω από τη σχέση ανάμεσα στην κουλτούρα των υπαλλήλων τάξεων και σε εκείνη των κυρίαρχων τάξεων».

μποιήσουμε αυτό το μοντέλο, σύμφωνα με το οποίο κάποιες λατρείες είναι «λαϊκές» και κάποιες άλλες σύμφωνα με το δόγμα, είναι σαν να χρησιμοποιούμε το θεολογικό οπλοστάσιο και τα κριτήριά του για να εξετάσουμε διάφορες μορφές λαϊκής πίστης· είναι σαν να χρησιμοποιούμε το θεολογικό λόγο για να μιλήσουμε γι' αυτό που ο ίδιος αποκήρυξε.

Ο De Martino, η πιο γνωστή προσωπικότητα στην προσπάθεια που έγινε από ένα πλήθος Ιταλών ανθρωπολόγων για έρευνα στην πατρίδα και κυρίως στις περιοχές του Νότου⁷⁴ στις οποίες εφάρμοσε μια σειρά από μεθοδολογικά και εννοιολογικά εργαλεία άγνωστα μέχρι τούδε στην περιοχή, γράφει (1966:26) ότι οι «λαϊκές λατρείες» του ιταλικού Νότου δεν είναι άμεσα αναγνώσιμες· μπορούμε να συλλάβουμε μόνο κάποια απομεινάρια. Αναφερόμενος στον ταραντισμό στην Puglia γράφει, ότι η θρησκευτική ζωή του Νότου δίνει στον παρατηρητή την εντύπωση μιας διαλυμένης, χαοτικής και αντιφατικής εικόνας. Για να αποκαταστήσουμε αυτή την εικόνα σε μια αλληλουχία γεγονότων κατανοήσιμων και αιτιολογημένων θα πρέπει να ακολουθήσουμε το δρόμο των «μοριακών» ερευνών. Αυτές οι έρευνες, μέσα από την ανάλυση των σύγχρονων εθνογραφικών δεδομένων, αποκαλύπτουν αυτό που άλλοτε ήταν αυθεντικά παγανιστικό· αποκαλύπτουν επίσης τις απόπειρες ερμηνείας του που πραγματοποιήθηκαν από τις κατοπινές κυρίαρχες πολιτιστικές μορφές, τις επιτυχίες και τις αποτυχίες τους, καθώς και τις αιτίες και των μεν και των δε.

Είναι δυο οι θεωρητικοί προσανατολισμοί που υπερίσχυσαν στις μελέτες που πραγματοποίησαν οι Ιταλοί ανθρωπολόγοι για τις θρησκευτικές εορτές του ιταλικού Νότου: ο ένας ανιχνεύεται στην έμπνευση που κληροδότησε η αμερικάνικη πολιτισμική ανθρωπολογία και εστιάζει στις αξίες⁷⁵. Ενώ ο άλλος αντλείται από τη μαρξιστική οπτική, την οποία συνέδραμε καθοριστικά ο Gramsci (1891-1937) και εστιάζει στην ταξική εκμετάλλευση. Επειδή ο καθολικισμός ασκούσε μεγάλη επιρροή πάνω στις μάζες και ιδιαίτερα στους ανθρώπους της αγροτιάς, ο Gramsci δεν περιορίζεται να μελετήσει την κοινωνική λειτουργία που επιτέλεσε η Καθολική Εκκλησία σε διά-

74. Η απουσία μιας σοβαρής αποικιοκρατικής αυτοκρατορίας αλλά και ο φασισμός του 1922, ήταν, σύμφωνα με τον Kertzer (1983:58), οι λόγοι για τους οποίους δεν αναπτύχθηκε η επιστήμη της ανθρωπολογίας στην Ιταλία. Έτσι, η κοινωνικοπολιτισμική ανθρωπολογία αναδύεται ως ένα λαογραφικό- ιστορικό δρομολόγιο, γεωγραφικά επικεντρωμένο στις «πρωτόγονες» περιοχές του ιταλικού έθνους, δηλαδή το Νότο.

75. Βλ. Kertzer (1983:59) για τις, μεγάλης κλίμακας, έρευνες των Tullio-Altan και Tentori στο αξιακό σύστημα των νέων των μεσημβρινών περιοχών της Ιταλίας.

φορες εποχές, αλλά αναλύει την Εκκλησία και ως ιδεολογικό μηχανισμό του κράτους, αναλύει την εσωτερική δομή του όλου θρησκευτικού συστήματος, τις σχέσεις κληρικών/λαϊκών, τα διάφορα ρεύματα εντός του καθολικισμού.

Σύμφωνα με τον Portelli (1974:282) ο Gramsci απέδωσε μεγάλη σημασία στη δύναμη της διανοήσεως και το ρόλο της ιδεολογίας, αντιδρώντας κατ' αυτόν τον τρόπο στο μαρξιστικό οικονομισμό, παραμένοντας όμως κατά βάση πιστός στο μαρξιστικό σχήμα εξήγησε των θρησκευτικών φαινομένων. Εντυπωσιασμένος από τη σταθερότητα του ιδεολογικού μηχανισμού που διαμόρφωσε η Καθολική Εκκλησία και από τους μηχανισμούς ένταξης και προπαγάνδας που άσκησε πάνω στις μάζες, ο Gramsci, προτείνει να χρησιμοποιηθούν οι ίδιες μέθοδοι για τη μεταστροφή των μαζών στον μαρξισμό. «Οι κατώτερες τάξεις θα πρέπει να δεχθούν τη νέα ιδεολογία (το μαρξισμό) ως πίστη, μέχρις ότου την κατανοήσουν ορθολογιστικά».

Οι Ιταλοί ανθρωπολόγοι, λαογράφοι, εθνολόγοι με συνεχείς παραπομπές στον Gramsci, μελέτησαν τη σχέση ανάμεσα σε «λαϊκή κουλτούρα» και «ηγεμονική» ή επίσημη κουλτούρα και προσέγγισαν διά μέσου της σχέσης αυτής τις θρησκευτικές εορτές του ιταλικού Νότου, με αναγωγή στον τρόπο παραγωγής, την ταξική εκμετάλλευση και τη φτώχεια.

Κατά τον Di Nola (1978:37) ο όρος «κυριαρχούμενος», του διαλεκτικού ζεύγους ηγεμονικός–κυριαρχούμενος, συμπίπτει στην ουσία με τον άλλο γκραμισιανό όρο τον «λαϊκό» τουλάχιστον σε ό,τι αφορά τα «λαϊκά» θρησκευτικά φαινόμενα. Και είναι ένα «λαϊκό–κυριαρχούμενο» χωρίς τις ταξικές συνδηλώσεις του Gramsci, που επιστρατεύθηκε προκειμένου να προσεγγιστούν οι θρησκευτικές πρακτικές του ιταλικού Νότου. Με γκραμισιανούς όρους, οι κυρίαρχες τάξεις είναι αυτές που καθορίζουν διά μέσου της κατοχής των μέσων παραγωγής τις ιδέες, τις αντιλήψεις και τα νοητικά σχήματα. Είναι αυτές δηλαδή που καθορίζουν την κυρίαρχη ή «επίσημη» κουλτούρα. Οι κυριαρχούμενες και συγχρόνως εκμεταλλευόμενες τάξεις έχουν την δική τους κουλτούρα που απορρέει από τις εκάστοτε δεδομένες κοινωνικές και οικονομικές σχέσεις. Η κουλτούρα των κυριαρχούμενων βρίσκεται σε ένταση ή σύγκρουση με την «επίσημη» κουλτούρα. Αυτή η ένταση σύμφωνα με τον Kertzer (1983:59) ανάμεσα στην κουλτούρα των μαζών και την ηγεμονική που τις περιβάλλει, αποτέλεσε το πιο πρόσφατο αντικείμενο των ιταλικών ανθρωπολογικών μελετών, με έμφαση στις δυναμικές της κοινωνικής αλλαγής.

Ο Di Nola (1978:48) μας επιστράτευσε την προσοχή στη χρήση των όρων ηγεμονικός/κυριαρχούμενος ή καλλιεργημένος /λαϊκός και τις παρανοήσεις στις οποίες μπορούν

να οδηγήσουν, παρανοήσεις που εμφανίζονται ακόμα πιο καθαρά όταν αναφερόμαστε στη θρησκευτικότητα των προλεταριακών πυρήνων των άστεων αλλά και των παραγκουπόλεων του ιταλικού Νότου. Η οικονομική διαστρωμάτωση αυτών των πυρήνων εκπροσωπείται από εκμεταλλεόμενους, κακοπληρωμένους και άνεργους, που συγκροτούν το δημογραφικό διάκοσμο πολλών μεσημβρινών πόλεων. Ισχυρίζεται ότι αυτοί οι αγροτοκτηνοτροφικής καταγωγής προλετάριοι, μόνοι τους πραγματοποίησαν την «επιστροφή στις ρίζες τους» διά μέσου της αξιοσημείωτης αναβίωσης των θρησκευτικών εορτών τους και των συνεχών επισκέψεων στις εκκλησίες τους, χωρίς επιβολή ή καταπίεση.

Ο De Martino (1976:86) θεωρεί ότι, αν πράγματι η ιστορία της δύσης γίνεται αντιληπτή ως ιστορία ενός πολιτισμικού ηγεμονισμού -χωρίς κοινωνιολογική εμβάθυνση και χωρίς αποτύπωση της πραγματικής έκτασης του πολιτισμού των ανώτερων στρωμάτων- τότε η μαγεία και το φολκλόρ της ευρωπαϊκής υπαίθρου προορίζεται να μείνει εκτός του ιστοριογραφικού ενδιαφέροντος για τον ιστορικό του δυτικού πολιτισμού. Θεωρεί ότι πρέπει να διερωτηθούμε για το πόσο έχει πραγματικά επεκταθεί ο πολιτισμός και η ηγεμονία των κυρίαρχων στρωμάτων προς τα άλλα στρώματα καθώς επίσης για τις αιτίες, τα όρια και τις αντιθέσεις αυτής της ηγεμονίας.

Ο De Martino (1976:14) προσεγγίζει τη θρησκευτική ιστορία του Νότου στη βάση ενός διπολικού σχήματος: από τη μια υπάρχουν μορφές ή φόρμες που δεν εντάσσονται στο τελετουργικό και τις χαρακτηρίζει παρεκκλίνουσες (και είναι αυτές που προσδιορίζουν τη «λαϊκή θρησκευτικότητα» του ιταλικού Νότου) και στη άλλη άκρη του πόλου θέτει την επιβαλλόμενη λατρεία από την Καθολική Εκκλησία. Ο ίδιος ορίζει, (De Martino 1995:111), το μαγικο-θρησκευτικό πολιτισμό, ως ένα οργανικό σύστημα τεχνικών άμυνας που αναπτύσσει ο άνθρωπος, με σκοπό να επουλώσει τον τραυματισμένο ψυχικό του κόσμο και συγχρόνως αναφέρει ότι είναι ένα οργανικό σύστημα ζωτικών μεθόδων προκειμένου να μειώσει κανείς τον αριθμό και τη συχνότητα νέων τραυμάτων που μπορούν να παραχθούν κατά το ρου της ιστορίας και που προσιδιάζουν σε ένα κοινωνικό και οικονομικό καθεστώς της ύπαρξης. Άρα κατά τον De Martino, οι «μαγικές» θρησκευτικές πρακτικές είναι η άμυνα των αγροτών, είναι η απάντησή τους στην τραυματική κοινωνική εμπειρία τους.

Αλλά και ο Rami (1972:128) συμφωνεί ότι η ιστορία της «λαϊκής θρησκείας» δε βρίσκεται στη μαγεία, στον παγανισμό ή στο φολκλόρ, αλλά στην απουσία γραφής μιας ιστορίας του Νότου με όρους καθαρά ντόπιους. «Όπως σε κάθε άλλη ιστορία του

νότου λείπει μια ιστορική επαναδόμηση του πολιτισμού της θρησκείας με όρους καθαρά νότιους».

Ο De Rosa (1971:283) αναγνωρίζει την παρουσία της μαγείας στους κόλπους του λαού και αποπειράται να την ερμηνεύσει με όρους που συνδέονται με την πείνα και τη δυστυχία των λαϊκών στρωμάτων.

Για τον Alberoni (1968:157) η δομή της σχέσης ανάμεσα στη μαγεία και στη θρησκευτική δομή της μεσημβρινής θρησκείας είναι το ιστορικό κατακάθι μιας σύγκρουσης δυνάμεων που συγκλίνουν όλες στην κυριαρχηση των αγροτών. Ισχυρίζεται ότι, ο χώρος της μαγείας που χαρακτηρίζει τον ιταλικό Νότο, αποτελεί ένα καταφύγιο των αγροτών από την κυριαρχία της επίσημης Εκκλησίας, η οποία επέτρεψε την ανάπτυξη παγανιστικών εθίμων προκειμένου να ελέγχει τις μάζες.

Ο Nesti (1978:70) ασκεί κριτική στην προσέγγιση του Alberoni, λέγοντας ότι του διαφεύγει το ακριβές πλαίσιο της διάρθρωσης και της αλληλοδιείσδυσης των δύο αυτών δυνάμεων: του μεσημβρινού λαού και της Εκκλησίας. Υπενθυμίζει ότι ο Gramsci είχε επιστήσει την προσοχή στη διάκριση του ρόλου που παίζουν οι πολλές «εκκλησίες» στον καθολικισμό. Οι «εκκλησίες» αυτές ενοποιούνται με την παρέμβαση των διανουμένων. Η πρόσληψη της Εκκλησίας ως καταφυγίου για τον λαό, ισχυρίζεται ο Nesti, μπορεί να μας βοηθήσει να ερμηνεύσουμε τις σχέσεις ανάμεσα στην Εκκλησία και το κοινωνικό σύστημα, όμως δεν μπορεί να μας δείξει το σύμπλεγμα λαός-κλήρος, το οποίο με τη συνενοχή της βαρονίας έτεινε στη διατήρηση μορφών αρχαϊκής ζωής, δημιουργώντας άμυνες και αντιστάσεις ακόμα και σε καινοτομίες που προσπάθησαν να εισαγάγουν θεσμικοί ή άλλοι εκπρόσωποι της τοπικής κοινωνίας⁷⁶.

76. Οι βάσεις της προσέγγισης του κλήρου και του λαού, αυτού του συμπλέγματος, τέθηκαν από τον ίδιο τον Gramsci και δεν εκπλήσσει που επηρέασε πλήθος Ιταλών μελετητών. Ο Gramsci μιλά για τις σχέσεις του κλήρου με το λαό, οι οποίες ισχυρίζεται ότι δεν είναι αδιαφοροποίητες σε όλη την ιταλική επικράτεια. Είναι αναγκαία, λοιπόν, η διάκριση των κληρικών του Νότου από αυτούς του Βορρά. Ο βόρειος κληρικός -λέγει ο Gramsci (1995:172)- είναι γενικά ο γιος ενός τεχνίτη ή ενός αγρότη. Έχει δημοκρατικά αισθήματα και δυνατές σχέσεις με τις μάζες των αγροτών. Είναι πιο σωστός ηθικά από το νότιο κληρικό, ο οποίος έχει φανερά ή κρυφά σχέσεις με γυναίκες. Στο Βορρά, ο διαχωρισμός κράτους και εξουσίας και η δήμευση της εκκλησιαστικής περιουσίας υπήρξε πιο ριζική απ' ό,τι στο Νότο, όπου μονές και ενορίες έχουν στην κατοχή τους αξιόλογο πλούτο, και ως υλικά αγαθά αλλά και ως αξία γης. Στο Νότο, στα μάτια του αγρότη, ο κληρικός είναι ένας διαχειριστής της γης με τον οποίο ο αγρότης πρέπει να έρθει σε ρήξη για το θέμα του ενοικίου, ή ακόμη ένας τοκογλύφος που ζητάει υψηλά επιτόκια και χρησιμοποιεί τη θρησκεία για να εξασφαλίσει το ενοίκιο ή τον τόκο και τέλος, είναι ένας άντρας υποκείμενος σε όλα τα κοινά πάθη, όπως είναι οι γυναίκες και το χρήμα και που δεν εμπνέει πια καμία εμπιστοσύνη.

Κατά τον Alimenti (1978:130) η οργάνωση και η διαχείριση της θρησκείας, αυτής της σφαίρας του «ιερού», είναι πάντα στα χέρια μιας περιορισμένης κυρίαρχης ομάδας η οποία κατά τρόπο άμεσο, διά μέσου συγγενικών σχέσεων ή έμμεσο, διά μέσου δικονομικών θεσμών ασκεί έλεγχο. Πολλές φορές συνενώνονται η πολιτική και θρησκευτική δύναμη σε ένα και μόνο πρόσωπο. Η ανάγκη του «ιερού» παρουσιάζεται συγκεχυμένη και διαχειριζόμενη κατά ένα τρόπο ελιτίστικο και σχεδόν πάντα εργαλειικό στα χέρια των κυρίαρχων τάξεων. Εξάλλου, στην έκφραση «λαϊκή θρησκεία» υπάρχει μια καταγγελία, μια καταδίκη της χρήσης του όρου θρησκεία αλλά και μια απάντηση στην ανάγκη ύπαρξης του «ιερού».

Αλλά και ο De Martino (1995:120) αναφέρει ότι η κυριαρχία του ιερού σε αυτές τις περιοχές του Νότου, έχει τις πολιτισμικές ρίζες της στην ανάγκη προστασίας της ανθρώπινης ύπαρξης από τους κινδύνους όπως είναι η ασθένεια ή η πείνα. Προσθέτει ότι αυτός που ασκεί έλεγχο δεν είναι ο Θεός, αλλά οι ποικίλοι τρόποι δράσης του ανθρώπου σύμφωνα με τις λαϊκές αξίες⁷⁷.

Πολλοί Ιταλοί μελετητές, θεώρησαν τις τελετουργίες που η επίσημη θρησκεία ορίζει ως προκατάληψη ή μαγεία, ως τη συλλογική απάντηση στην ανάγκη. Οι τελετές και τα τελετουργικά υπογραμμίζουν ένα συλλογικό συγγραφέα που διαχειρίστηκε με την υποστήριξη και άλλων μελών της τοπικής κοινωνίας, μια απάντηση.

Η συμβολή της Rossi είναι καθοριστική και συγκροτεί ένα διάκοσμο αλλά και έναν οδηγό, για να προσανατολιστούμε σε ορισμένες πλευρές του λαϊκού μεσημβρινού καθολικισμού. Γράφει η Rossi (1969:108) ότι οι πρωταγωνιστές των θρησκευτικών προσκυνημάτων είναι κυρίως αγρότες που ανήκουν στο προλεταριάτο, ζουν μια ζωή δύσκολη, χωρίς καμιά δυνατότητα επιλογής, δίχως καθαρές κοινωνικές προοπτικές. Η θρησκευτική τους εμπειρία καθορίζεται από μαγικά στοιχεία και η μαγεία εκλαμβάνεται ως η μοναδική δύναμη που μπορεί να αντιμετωπίσει και να λύσει τα προβλήματά τους. Συνοψίζουμε στη μελέτη της τα εξής:

- Η πράξη λατρείας του πιστού είναι μια απόπειρα παρέμβασης στο Θεό προκειμένου να βρει μια θεραπεία για τα προβλήματα της ζωής του.
- Οι πιστοί ζητούν χάρες που για να τις αποκτήσουν εφαρμόζουν το μηχανισμό της ανταλλαγής (προσκύνημα, τόμα).

77. Ο De Martino (1995:110) ορίζει τις λαϊκές αξίες ως τον τεχνικό έλεγχο πάνω στη φύση, την παραγωγή οικονομικών αγαθών, την οργάνωση της κοινωνικής και πολιτικής ζωής, την ηθική, την τέχνη κτλ.

- Παρακαλούν τον Άγιο για εξασφάλιση. Η Rossi λέγει ότι η λαϊκή θρησκευτικότητα έρχεται να επιλύσει καθημερινά προβλήματα στα οποία δεν μπορεί να αντιτάξει ο πιστός τίποτα άλλο παρά ένα «έχει ο Θεός».
- Τέλος η λαϊκή θρησκευτικότητα τείνει στη διατήρηση του status quo, εφόσον αυτές οι εκδηλώσεις μαγείας και θρησκείας αναστέλλουν την οποιαδήποτε τάση για κοινωνική αλλαγή.

Οι θρησκευτικές γιορτές αυτών των προλεταρίων ή των πρώην αγροτών είναι έκφραση «της κουλτούρας της μισέριας τους». Για τη Rossi, σε αυτή την κουλτούρα ανταποκρίνονται διαφορετικοί βαθμοί προσήλωσης, διλήμματα αλλά και η αδυναμία επιλογής. Διά μέσου αυτών των τριών στοιχείων πραγματοποιείται μια συνθήκη ετερότητας. Όσο πιο έντονη είναι αυτή η ετερότητα και όσο πιο παρούσα είναι μια διαφορετική συμπεριφορά, τόσο πιο φτωχός είναι αυτός που την εκδηλώνει.

Κατά τον Di Nola (1978:42), στις θρησκευτικές εορτές του ιταλικού Νότου και με την παρέμβαση των τοπικών Αγίων και των εξειδικευμένων πολιούχων, επικυρώνεται η πίστη των ντόπιων στην ισχύ και τον ισχυρό. Η σχέση τους με τον τοπικό Άγιο γίνεται αντιληπτή ως σχέση ανταλλαγής: ο Άγιος κάνει τις χάρες οι οποίες ανταλλάσσονται με ένα τάμα από την πλευρά του πιστού. Μπορεί κάποιος να υποσχεθεί ως αντάλλαγμα προς έναν Άγιο, το βάρος ενός μωρού που ασθενεί (το βάρος του μωρού να ισούται με το βάρος του προσφερόμενου αρνιού ή άλλου ζώου). Ακόμη και ένα τάμα που προσφέρεται στον Άγιο ονομάζεται συχνά αντάλλαγμα («riscati»).

Στη διάρκεια της θρησκευτικής λαϊκής γιορτής υπάρχει μια αντιστροφή, αν και πρόσκαιρη, των κοινωνικών ρόλων⁷⁸. Η γιορτή συγκροτεί ένα αντιστραμμένο κόσμο στον οποίο πραγματοποιείται αναστολή των κοινωνικών σχέσεων που υπάρχουν σε καθημερινή βάση. Τα κοινωνικά στρώματα από τα οποία προέρχονται οι προσκυνητές είναι οικογένειες αγροτών, κτηνοτρόφων, μηχανικών αλλά και ανέργων οι οποίοι, σύμφωνα με τον Nesti (1978:86), συμβολίζουν τη μοντέρνα πλευρά της παραδοσια-

78. Οι τελετουργικές αντιστροφές σαν και αυτές που περιέγραψε η Schneider (1984:122) για το Montebello αποσκοπούν στην ανανέωση του συστήματος και όχι στην αλλαγή του. Μετατρέποντας τους άντρες σε γυναίκες, τη θεία λειτουργία σε φάρσα, την εγκράτεια σε λαιμαργία, οι δυνάμεις της τάξης αφήνουν τον κόσμο να κάνει τον «ανόητο και τον χαρούμενο» και να διοικηθεί την έχθρα και την μνησικακία του στην κάθαρση και την επαναδημιουργία, αποτρέποντας μια ανοικτή επανάσταση ενάντια στις καθιερωμένες νόρμες. Ο τρόπος αυτός ερμηνείας των τελετουργιών αντιστροφής, είναι ανάλογος της λειτουργιστικής προσέγγισης. Προϋποθέτουν την ύπαρξη μιας «καθιερωμένης τάξης», η οποία μακροπρόθεσμα ενισχύεται διά μέσου των τελετουργιών αυτού του τύπου.

κής κοινωνίας. «Όλες αυτές οι στρατιές ανέργων αντιπροσωπεύουν το σημείο αιχμής του εργασιακού κενού της καπιταλιστικής κοινωνίας».

Κατά τον Sereni (1968:194) αυτές οι συμπεριφορές, οι νοοτροπίες και οι πρακτικές μαγείας, είναι υπολειμματικές μορφές και επιβιώματα αρχαϊκών μορφών αγροτικού και κτηνοτροφικού πολιτισμού. Σε αυτούς τους αγροτικούς πολιτισμούς, η θρησκευτική στιγμή βιώνεται σε ιδιόμορφα «καθαρά» πλαίσια και λιγότερο προσβεβλημένα από το βιομηχανικό εκπολιτισμό και την αστικοποίηση. Αλλά και ο Di Nola (1978:38) ισχυρίζεται, ότι οι όροι «λαϊκός» και «κυριαρχούμενος» αναφέρονται στις υπολειμματικές μορφές ή επιβιώματα αρχαϊκών πολιτισμών αγροτικού και κτηνοτροφικού τύπου οι οποίοι επλήγησαν από την εκβιομηχάνιση. Οι υπολειμματικές αυτές μορφές είναι παρούσες σε περιοχές όπως το Friuli, την κοιλάδα της Aosta, την Calabria, τη Sardegna και τη Sicilia, δηλαδή στις πιο «πρωτόγονες» περιοχές της Ιταλίας.

Οι πιο πάνω προσεγγίσεις, αντλούν τις ερμηνείες τους από τον Tylor, ο οποίος κατά τη Schneider (1984:121), ισχυρίστηκε ότι οι παγανιστικές τελετουργίες επιμένουν, γιατί η δύναμη της «συνθήκης» τις μεταφέρει από «μια παλαιότερη συνθήκη του πολιτισμού» σε καινούργιες συνθήκες και καταστάσεις. Έτσι, οι ευρωπαϊκοί λαοί της εποχής του, αντιπροσώπευαν το αποκορύφωμα μιας, οικουμενικού τύπου, εξέλιξης. Σύμφωνα με τον Herzfeld (1998:17), το γενικό σχήμα του Tylor χρησιμοποιήθηκε από τους ευρωπαίους Κρατιστές για να ισχυριστούν ότι το νεωτερικό κράτος εδραζόταν σε αρχαία θεμέλια, τα οποία είχαν επιβιώσει σχετικά ανέπαφα αλλά και παραγνωρισμένα από τους αμόρφωτους αγροτικούς πληθυσμούς. Οι ευρωπαίοι χωρικοί φάνηκε να επιβεβαιώνουν τη θεωρία των επιβιωμάτων με δυο συμπληρωματικούς τρόπους: α) αποδεικνύοντας ότι ορισμένα χαρακτηριστικά από την παιδική ηλικία της ανθρωπότητας εμμένουν ακόμα και στις πιο πολιτισμένες χώρες και β) δείχνοντας ότι μόνο η πνευματική ανεξαρτησία των καλλιεργημένων τάξεων μπορούσε να επιτύχει την οριστική απόδραση από το άγχος των προκαταλήψεων και της άγνοιας. Αυτό επέφερε μια διπλή ιεράρχηση: ο ευρωπαίος διανοούμενος εμφανίστηκε ως ανώτερος του χωρικού, αλλά και ο ευρωπαίος χωρικός αξίωσε την πρωτοκαθεδρία έναντι όλων των εξωτικών λαών.

Το πλαίσιο του πολιτισμικού επιβιώματος, «το ισοδύναμο του συστηματικού εθνικισμού» αποτέλεσε τη θεωρητική βάση, σύμφωνα με την οποία οι κοινωνίες περνούν στάδια εξέλιξης από την αγριότητα προς τον πολιτισμό που μπορούν να επαναδομηθούν· αυτό το πλαίσιο παρείχε τη βάση για μια σωρεία διπολικών σχημάτων όπως κυρίαρχο/κυριαρχούμενο, επίσημη/λαϊκή θρησκευτικότητα, αστικό/αγροτικό,

εγγράμματος/αναλφάβητος. Τα πολιτισμικά αυτά επιβιώματα έχουν τη γεωγραφία τους. Εμφανίζονται δηλαδή σε κοινωνίες που βρίσκονται στην περιφέρεια, στις παρυφές της Ευρώπης, στις πιο «πρωτόγονες» γωνιές της, εκεί όπου τα «κοινωνικά ένστικτα» είναι σχετικά μη καταπιεσμένα. Οι περιοχές του ιταλικού Νότου θεωρήθηκαν ως η «πρωτόγονη» γωνιά της χερσονήσου, γιατί εκεί εμφανίζονται άτυπες θρησκευτικές τελετουργίες και παγανιστικές τελετές, σύμφωνα με τους εξελικτιστές. Ισχυρίζονται ότι, διά μέσου των τελετουργιών που αντικρίζουμε σε αυτές τις νότιες περιοχές, μπορούμε να επαναδομήσουμε τη ζωή των προηγούμενων χρόνων.

Οι Ιταλοί μελετητές με την προσέγγιση των θρησκευτικών πρακτικών στον ιταλικό Νότο ως επιβιώματα του παρελθόντος, κατέστησαν:

1ο το νότιο-Ιταλό έναν ιστορικό *aboriginal*: ένα εξωτικό που ενδυνάμωσε και ενίσχυσε τις φαντασιακές δομές της ιταλικής γεωγραφίας, στη βάση μιας αποικιακής σχέσης με τέτοια ιεραρχική διάκριση που το πιο αδύνατο και το πιο υποτελές μέρος του δίπολου Βορρά-Νότου να παραμένει ως έχει και να δραματοποιεί την απόσταση και τη διαφορά ανάμεσα σε ό,τι είναι κοντινό και σε ό,τι είναι μακρινό.

2ο Οι προσεγγίσεις αυτές κατέστησαν τα θρησκευτικά συστήματα μορφές κυριαρχίας αλλά και μέσο αποφυγής της επαχθούς οικονομικής πραγματικότητας, η οποία εκχωρεί τα προϊόντα στους οικονομικά δυνατούς και καθιστά τη ζωή για τους κτηνοτρόφους και αγρότες, δύσκολη. Η προσέγγιση αυτή, συνέδεσε τη θρησκεία με τις σχέσεις παραγωγής και με τον καθορισμό του ενός προς το άλλο και έτσι την κατέστησε ένα αντικείμενο μελέτης που λειτουργεί ως «επαρχία» της οικονομίας.

Από την προσέγγιση όμως της θρησκείας και του θρησκευτικού φαινομένου προκύπτουν διαφορές ανάμεσα σε Ιταλούς και μη, μελετητές. Οι διαφορές αυτές δε σχετίζονται τόσο με την εθνική προέλευση των μελετητών, όσο με τις παραδόσεις που εκπροσωπούν και το εννοιολογικό οπλοστάσιο που χρησιμοποιούν. Ο Di Nola (1976:83) όρισε τη «θρησκεία» ως ένα πολιτισμικό γεγονός που συγκροτείται κυρίως στη βάση μιας ιδεολογίας (στο εσωτερικό της οποίας υπάρχουν αξίες) που είναι ο μύθος και η αναπαράσταση της πραγματικότητας και μιας σειράς τελετουργικών συμπεριφορών. Θεωρεί ότι αυτά που τελεουργικοποιούνται είναι ηγεμονικά μοντέλα. Ορίζει την ηγεμονία (Di Nola 1978:46), ως ιδιοκτησία και οικειοποίηση των μέσων παραγωγής, η οποία προϋποθέτει τον έλεγχο των παραμέτρων που καθορίζουν μια κουλτούρα και μια ιδεολογία. Ισχυρίζεται ότι, στο κράτος ο αγρότης και ο κτηνοτρόφος, χάνουν τα χαρακτηριστικά της δικής τους κουλτούρας αλλά δεν κατα-

κτούν ένα καινούργιο μοντέλο. Αντίθετα, εισάγονται στην κυκλοφορία μιας ψευδούς συνείδησης και μιας καταστροφικής ψευδοκουλτούρας καταναλωτικού τύπου, που ακυρώνει τη διάσταση του ανθρώπου και κάτω από νέες μορφές και τρόπους σταθεροποιεί αυτή την απανθρωποίηση και το σφετερισμό για τα οποία μιλούσε ο κλασικός μαρξισμός. Διατυπώνει λοιπόν την υπόθεση, ότι η επιστροφή των αγροτών στη θρησκευτική και λαϊκή ζωή, θα μπορούσε να θεωρηθεί ως μια απόπειρα ιστορικής αυτοδιάσωσης, ως μια απόπειρα διάσωσης της ανθρώπινης αυθεντικότητας σε μια κοινωνία που κυβερνάται από το νόμο του κέρδους.

Η θέση του Di Nola κινείται στη λογική ότι το Κράτος, ως το ύψιστο σύμβολο και η ενσάρκωση της νεωτερικότητας, βρίσκεται στον αντίποδα του ξεχωριστού ήθους της αγροτικής κοινωνίας που προσπαθεί να διασώσει την ταυτότητά της μέσα από λαϊκές θρησκευτικές πρακτικές. Αυτές οι πρακτικές όμως χρησιμοποιήθηκαν από τους πολιτικούς θεσμούς για να καταγγείλουν τον ιταλικό Νότο ως την οπισθοδρομική εκδοχή του εθνικού ιταλικού πολιτισμού.

Αυτό που δημιουργεί την ορολογία και το αντικείμενο έρευνας βρίσκεται στην εθνοκεντρική ιδεολογία που εγκλώβισε όλη τη Μεσόγειο σε αυτού του τύπου τη λογική της εξωτικοποίησης. Αυτή η λογική, υπαγόρευσε ποιες κοινωνίες βρίσκονται εντός του κανόνα και ποιες κοινωνίες στην εξαίρεση. Στον αντίποδα αυτής της θεώρησης, σύμφωνα με την οποία η θρησκεία είναι η ίδια ένα ηγεμονικό, τελετουργικοποιημένο μοντέλο και συνδέεται με την ιδιοκτησία των μέσων αλλά και τον τρόπο παραγωγής, διατυπώθηκε η άποψη από τον Geertz (2003: 134), σύμφωνα με την οποία, η θρησκεία αποτελεί μια άρρητη και άμεσα βιούμενη προσπάθεια διατήρησης της παρακαταθήκης των γενικών σημασιών, με τις οποίες κάθε άτομο ερμηνεύει την εμπειρία του και οργανώνει τη συμπεριφορά του.

Και οι δυο πλευρές, η θρησκεία ως ηγεμονία και έλεγχος και η θρησκεία ως σημασία και κοσμικό νόημα άντλησαν από το εννοιολογικό οπλοστάσιο των προγόνων της κοινωνικής επιστήμης: Durkheim, Weber, Malinowski. Αυτοί συνεχίζουν να τροφοδοτούν, σύμφωνα με τον Geertz (2003:96), το στοχασμό πάνω στη θρησκεία και εξ αυτού ίσως, η ανθρωπολογική μελέτη της θρησκείας έχει περιέλθει σε κατάσταση πλήρους αδράνειας, με μόνο καινούργιο στοιχείο κάποια μεταγενέστερα εθνογραφικά εμπειρικά δεδομένα.

Οι θρησκευτικές πρακτικές και οι σημασίες που παράγουν, μπορούν να «αποθηκευτούν» σε σύμβολα, κατά τον Geertz (ό.π.) που συνοψίζουν τη γνώση για το πώς

είναι ο κόσμος, τον τρόπο με τον οποίο οφείλει να συμπεριφέρεται κανείς όσο βρίσκεται σε αυτόν, την ποιότητα της συναισθηματικής ζωής κ.ά. Άρα λοιπόν το ιερό και γενικότερα τα «ιερά σύμβολα» συνδέουν την οντολογία με την κοσμολογία, την αισθητική με την ηθική. Κατά τον Dupront (1975:95) μέσα από τη θρησκευτική εμπειρία, που είναι μακράς διάρκειας, ο άνθρωπος προσφέρει μια μοναδική δυνατότητα να αποκρυπτογραφήσουμε ομολογίες, ανάγκες καθώς και το διπλό νόημα τόσο του αγώνα για επιβίωση όσο και της ερμηνείας του που δίνει ο άνθρωπος στον εαυτό του. Στην πραγματικότητα, η μακρά διάρκεια και η αιωνιότητα ή μάλλον το εκτός χρόνου, συγχέονται μέσα στο συλλογικό νου. Έτσι μπορούμε έγκυρα, ισχυρίζεται ο Dupront, να αντλήσουμε εθνογραφικά δεδομένα μέσα από θρησκευτικά γεγονότα.

Στην παρούσα μελέτη, θα προσπαθήσουμε να φωτίσουμε τους τρόπους με τους οποίους η Βονα μέσα από τη λατρεία του Αγίου της -μέσω αυτού του συμβόλου⁷⁹- οργάνωσε τις σχέσεις με τους γείτονές της, μιλά για την καταγωγή, επικαλείται το πολυγλωσσικό παρελθόν και παρόν της, διαχειρίζεται τις ταξικές αντιθέσεις της και κυρίως τους τρόπους, με τους οποίους καθιέρωσε μια συμβολική σχέση με το χώρο που είναι αδύνατο να κατανοηθεί εκτός του πλέγματος των σχέσεων που υπηρετεί και αναπαριστά ο San Leo.

Αυτό το σύμβολο, δραματοποιείται κατά την τελετουργία της 4ης Μαΐου και αφηγηματοποιείται μέσα από το μύθο καταγωγής του, που βρίσκεται συμπυκνωμένος στο τραγούδι που του τραγουδούν. Το τελετουργικοποιημένο αυτό σύμβολο «υποχρεώνει» και επιβάλλει μια συναισθηματική δέσμευση σε όλους τους Βovesi απαιτώντας ευλάβεια. Αυτό που λατρεύεται στην Βονα είναι η ισχύς που υποστηρίζεται από το φόβο. Αυτά τα δυο, υποβασιάζουν το γνωστικό σύστημα των Βovesi. Η διατύπωση ενός αιτήματος (χάρη⁸⁰) η αναγνώριση του χρέους και της υποχρέωσης και η ανταπόδοση της χάρης αποτελούν τους κρίκους μιας σχέσης, στην οποία οι ντόπιοι είναι

79. Κατά τον De Martino (1995:160) ένα σύμβολο μυθικό και τελετουργικό πρέπει να είναι πολυεπίπεδο, δηλαδή ικανό να δίνει διέξοδο σε ένα συγκεκριμένο αριθμό προσωπικών άλυτων προβλημάτων που χαρακτηρίζουν μια δεδομένη κοινωνία. Οφείλει επίσης, να τείνει προς τις «ρίζες» και να έχει μια προοπτική, μια κατεύθυνση προς το μέλλον. Πρέπει τέλος, να φέρει μια υποχρέωση, μια σύμβαση για την κοινωνική ζωή και να εμπλέκει όλες τις αξίες παρουσιάζοντας τη συλλογική εμπειρία.

80. Τόσο για έναν Άγιο όσο και για έναν πιστό, είναι εξίσου σημαντικό να καθιερώσει μια φήμη, αφού ο καθένας συμβάλλει σε διαφορετικές στιγμές στην κατασκευή της δημόσιας εικόνας του άλλου. Ο πιστός πιστοποιεί το θαύμα που του έγινε κρεμώντας στην εκκλησία το τάμα που το απεικονίζει. Διά μέσου αυτής της επικοινωνίας των γεγονότων, τα άτομα καθιστούν έγκυρες τις διεκδικήσεις τους και αναπτύσσουν την εκτίμηση προς τον πολιούχο (Di Bella 1992:162).

προσπλωμένοι. Διά μέσου αυτής της σχέσης αποτίεται σεβασμός στον προσάτη που αναπαρίσταται από το San Leo.

Ο Σταυρίδης (1990:19) ισχυρίζεται ότι, έξω από τα όρια μιας κοινωνίας, κάποιες συμβολικές σχέσεις μπορεί να είναι ακατανόητες, αυθαίρετες ή απλά ανύπαρκτες. Μέσα στα όριά της οι ίδιες συμβολικές σχέσεις μπορεί να είναι τόσο συνηθισμένες που να γίνονται αυτονόητες και για αυτό δυσδιάκριτες. Στο πλαίσιο της κοινότητας στην οποία διεξήχθη η επιτόπια έρευνα, ο San Leo συμβολίζει τη γη και την εξασφάλιση του ελέγχου της.

Πολλές φορές τα χωρικά και τα κοινωνικά όρια είναι στρατηγικές που συχνά προσεγγίζονται ως αντιτιθέμενες η μια στην άλλη. Εμείς θα προσπαθήσουμε να δείξουμε ότι οι δυο στρατηγικές, όχι μόνο δεν αντιτίθενται, αλλά ενοποιούνται διά του Αγίου, οργανώνοντας τις σχέσεις της Bova με την *campagna* (την αγροτική της περιφέρεια) όπως επίσης και με το γειτονικό Africo. Θα προσπαθήσουμε τέλος να δείξουμε πώς ο έλεγχος των πηγών υπαγορεύει τις παρατηρούμενες κοινωνικές διακρίσεις στην υπό μελέτη περιοχή και πώς αυτός ο έλεγχος διεκπεραιώνεται διά μέσου της διένεξης και της φιλονικίας για την πατρότητα του Αγίου. Αν οι πηγές πλούτου δεν ήταν τόσο άνισα μοιρασμένες είναι πιθανό ο Άγιος να μην ήταν αντικείμενο διεκδίκησης από τις δυο κοινότητες, τη Bova και το Africo.

Β' ΜΕΡΟΣ

ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΖΩΗ ΤΗΣ «ΠΡΩΤΕΥΟΥΣΑΣ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΟΦΩΝΩΝ»

Το Castron της Bova

Η Bova βρίσκεται σε ύψος 820 μέτρων, στην κορυφή ενός βραχώδους βουνού που αποτελεί το τέλος της οροσειράς των calabrese Απέννινων, που λέγεται Aspromonte. Σε όποιο εγχειρίδιο ή μελέτη Ελλήνων για την Calabria ανατρέξει κανείς, η κοινότητα αυτή, ακόμα και σήμερα αναφέρεται ως «Χώρα του Βούα» (ή «Chora tu Vua»). Άλλωστε ιστορικά, το σύμβολο της πόλης υπήρξε το βόδι τοποθετημένο σε χρυσό πλαίσιο ενώ στη χριστιανική εποχή, προστέθηκε στην αναπαράσταση της πόλης, το πρόσωπο της Παναγίας που κρατά στα χέρια της το Χριστό. Αργότερα το όνομα της κοινότητας αυτής ιταλοποιήθηκε από Βούα σε Bova.

Από την Bova μπορείς να αγναντέψεις, στα δεξιά σου την κοιλάδα της Amendolea μέχρι και το ηφαίστειο της Αίτνας στη Σικελία, ενώ μπροστά σου απλώνεται το Ιόνιο πέλαγος, η θάλασσα που ενώνει και χωρίζει την Ελλάδα και την Ιταλία. Το βραχώδες αυτό βουνό που φιλοξενεί την Bova, είναι κτισμένο μόνο από την μια πλευρά: αυτή που αγναντεύει προς τον ανοικτό ορίζοντα. Στην πλάτη αυτού του μικρού πέτρινου βουνού δεν υπάρχουν σπίτια, ενώ περιμετρικά του, υπάρχει ασφαλτοστρωμένος δρόμος ο οποίος αγκαλιάζει την Bova κυκλικά.

Μπροστά από τα σπίτια υπάρχει ένα μικρό μπουστάνι. Υπό μια έννοια, αυτό αποτελεί την ένδειξη, ότι το σπίτι κατοικείται. Το μπουστάνι («l' orto») απαιτεί πολλές ώρες φροντίδας και είναι το καμάρι των ενοίκων του κάθε σπιτιού. Σύνηθες είναι επίσης δίπλα στο μπουστάνι το οποίο είναι πάντα περιφραγμένο, να υπάρχει ένα μικρό κοτέτσι.

Η προέκταση του δρόμου, ο οποίος περνά μέσα από την κεντρική πλατεία, σε οδηγεί εκτός Bova-είτε προς τη θάλασσα- προς την Bova marina (14 χλμ.) και από εκεί

προς το Reggio (το μεγαλύτερο και εγγύτερο προς την Bova -60 χλμ.- αστικό κέντρο), είτε προς τα ορεινά, όπου δεν υπάρχει άλλος κατοικημένος οικισμός. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο δημόσιος δρόμος από την παραλία προς τα ορεινά, σταματά στην Bova, δεδομένου ότι είναι ο τελευταίος κατοικημένος ορεινός οικισμός, σήμερα.

Στην πλατεία της Bova η οποία λέγεται piazza Roma-σημείο συνάντησης των ανδρών κατά τις μεσημεριανές ώρες αλλά και τις απογευματινές- βρίσκεται το Δημαρχείο όπως και το palazzo του βαρόνου, σύμβολο του πρόσφατου φεουδαρχικού παρελθόντος, και μια μικρή ατμομηχανή τρένου που μεταφέρθηκε τη δεκαετία του '70 με εντολή του Δημάρχου F. Η μεταφορά αυτής της ατμομηχανής στην ορεινή κοινότητα σχολιάστηκε από όλες τις εφημερίδες της εποχής. Προκάλεσε τα ειρωνικά σχόλια όλου του δημοσιογραφικού κόσμου ο οποίος μάλλον βρήκε ευκαιρία να εκφράσει τα «αντινότια αισθήματά του» (antimeridionalisti), όπως λένουν οι ντόπιοι, «και να γελάσει με τη φτώχεια και τη μιζέρια της Calabria». Το τρένο αυτό έγινε, ίσως και ερήμην του Δημάρχου, πολλαπλό σύμβολο, αλλά και αφορμή για πολιτικά σχόλια άλλοτε ειρωνικά και άλλοτε πικρά, για τη μετανάστευση, την ανυπαρξία συγκοινωνιακού δικτύου μεταξύ των ορεινών χωριών, την εγκατάλειψη. Παρόλα τα σχόλια, το μικρό τρένο, παραμένει στην πλατεία της Bova, ως μια ρητή και εύγλωττη μεταφορά του αποχαιρετισμού των ορεινών κοινοτήτων της Calabria.

Το σύνολο σχεδόν, των ορεινών κοινοτήτων έχει μεταφερθεί σε παραλιακούς οικισμούς ιδίως από την πλευρά του Reggio Calabria. Το ιταλικό κράτος έδειξε έναν ιδιαίτερο ζήλο για τη μεταφορά των ορεινών κοινοτήτων που ξεκίνησε από τη δεκαετία του '50 με '60, με πρόσχημα ή και εξ αιτίας της διάβρωσης του εδάφους και των συνεχών κατολισθήσεων. Μετά από ένα, μεγάλης έκτασης φυσικό καταστροφικό φαινόμενο, ξεκινούσε αυτή η διαδικασία, η οποία θα μπορούσαμε να πούμε ότι δεν ήταν πάντα ειρηνική⁸¹.

81. Η περίπτωση του Gallicianò με τις κατολισθήσεις το 1943 και 1953 αποτελεί παράδειγμα συναφές με αυτό της Bova. Οι κατολισθήσεις αυτές «υποχρέωσαν» τις τοπικές αρχές μαζί με το ιταλικό κράτος να μεταφέρουν τους κατοίκους στη Gaeta, σε ένα στρατόπεδο πρόχειρα κατασκευασμένο για να υποδεχτεί τους «πληγέντες». Η μεταφορά αυτή οδήγησε στο διαχωρισμό των κατοίκων ανάμεσα σε «πληγέντες» («alluvionati») και «μη πληγέντες» («non alluvionati») αλλά και τη διαίρεση του ίδιου του χωριού σε παλιό (Γκαλιτσιανό) και καινούργιο (Βούτσιτα). Η μεταφορά των κατοίκων στη Gaeta και η επιστροφή τους, οδήγησε σε μια «εμφύλια» αντιπαράθεση ενώ αποτέλεσε και την απαρχή της οριστικής εγκατάλειψης του ορεινού οικισμού (Πετροπούλου 1997:143-152).

Το ιταλικό Κράτος υποδεικνύοντας μαζί με την Περιφέρεια (Regione⁸²) τις ελεύθερες παραλιακές ζώνες και αποδεδειγμένα τεράστια χρηματικά ποσά, κατέστησε πλήθος ορεινών κοινοτήτων, παραλιακές (όπως είναι η περίπτωση του Africo vecchio που έγινε Africo nuovo και που θα δούμε εκτενέστερα στη συνέχεια).

Το ιταλικό Κράτος θεωρούσε, μάλλον λανθασμένα, ότι κατ' αυτόν τον τρόπο θα έπληττε την «παράνομη» πολιτική τάξη των βουνών, στην οποία δεν μπόρεσε ποτέ να ασκήσει έλεγχο. Βέβαια οφείλουμε να πούμε ότι η συντεταγμένη και υπό καθοδήγηση υποχώρηση των ορεινών κοινοτήτων προς την παραλία, υπό μια έννοια «έσωσε» τις κοινότητες, οι οποίες παρέμειναν συγκροτημένες και πολυπληθείς, αν και παραλιακές. Αυτές που αρνήθηκαν μια συντεταγμένη μεταφορά φυλλορροούν, αφού ατομικά πια παίρνει ο καθένας τον αναπόφευκτο δρόμο προς την παραλία, είτε για να βρεί δουλειά, είτε για να βρεί ένα μοντέρνο και άνετο σπίτι.

Στην Βονα, τη δεκαετία του '70, υπήρχε έντονος προβληματισμός γύρω από το αν η κοινότητα έπρεπε να μεταφερθεί, ή να παραμείνει στο ορεινό έδαφος. Η συζήτηση περιστράφηκε γύρω από το «consolidamento» («τη σταθεροποίηση») ή το «trasferimento» («τη μεταφορά») της κοινότητας. Ο απόηχος αυτής της συζήτησης φτάνει μέχρι σήμερα, και ουσιαστικά ξεκίνησε το 1951 μετά από συνεχείς πλημμύρες και κατολισθήσεις (οι οποίες έπληξαν και τη διπλανή κοινότητα, το Africo το οποίο τελικά μεταφέρθηκε εξ ολοκλήρου στην παραλία).

Ο πληροφορητής, μου εξιστορεί: «Εγώ το '51 ήμουν σύμβουλος με τη μειοψηφία. Η πλειοψηφία ήταν χριστιανοδημοκράτες. Εγώ υπέδειξα έναν τόπο για να μεταφερθούμε εκεί. Είναι εκεί που μένει ο Ρ. Εγώ υπέδειξα αυτόν τον τόπο γιατί στην Βονα τότε έμενε πολύς κόσμος. Όλη η campagna ήταν γεμάτη. Κανείς δε σκεφτόταν να

82. Η ιταλική δημοκρατία, χωρίζεται σε Περιφέρειες, Νομαρχίες και Δήμους. Οι Περιφέρειες έχουν συγκροτηθεί σε αυτόνομους οργανισμούς, με εξουσίες και λειτουργίες που προσδιορίζονται από το ιταλικό Σύνταγμα. Η Περιφέρεια μπορεί να νομοθετήσει, αρκεί οι νόμοι της να μην έρχονται σε αντίθεση με το εθνικό συμφέρον αλλά και με το συμφέρον άλλων Περιφερειών. Οι νόμοι μιας Περιφέρειας μπορούν να αναφέρονται σε: θέματα κοινωνικής πρόνοιας και νοσοκομειακής περίθαλψης, λειτουργίας μουσείων και τοπικών βιβλιοθηκών, αστυνομίας και αγροφυλακής, οριοθέτησης εκλογικών περιφερειών, διάνοιξης δρόμων, υδροδότησης και δημοσίων έργων τοπικού ενδιαφέροντος, τουριστικής ανάπτυξης και λειτουργίας των ξενοδοχείων, καλλιέργειας της γης και δασικής εκμετάλλευσης καθώς και σε νόμους που αναφέρονται στη διέλευση πλοίων από τους τοπικούς λιμένες. Σύμφωνα με Ιταλούς πολιτικούς αναλυτές, οι εξουσίες που έχουν οι Περιφέρειες (νομοθετική και εκτελεστική) είναι αυτές που διέσωσαν υπό μια έννοια, τη λειτουργία του ιταλικού Κράτους αφού μετά το 1950 η Ιταλία άλλαξε πάνω από 50 κυβερνήσεις.

φύγει. Έτσι και εγώ υπέδειξα τον τόπο αυτό, ώστε να δημιουργηθούν βαθμυδόν οι συνθήκες μιας τμηματικής μεταφοράς. Επειδή όμως ήμουν κομμουνιστής οι άλλοι είπαν ότι η πρότασή μου δεν πρέπει να περάσει. Θεώρησαν ότι, ο τόπος που υπέδειξα αφορούσε την ιδιοκτησία του Ευγενούς Ν. την οποία δεν μπορεί κανείς να την αγγίξει, πρακτικά κανείς. Η χριστιανοδημοκρατία δεν ήθελε να υλοποιηθεί αυτή η πρόταση. Από την άλλη όμως δεν έκανε και τίποτα να αναπτυχθεί η Βονα. Εγώ θυμάμαι το '38 εδώ υπήρχαν πάνω από 3.000 ψυχές...όλη η campragna ήταν γεμάτη κόσμο. Μετά το 1972 πάλι άρχισαν οι πλημμύρες. Τότε έπεσε η πρόταση για referendum. Εγώ ήμουν εναντίον του δημοψηφίσματος. Οι μισοί θα ψήφισαν αυτό, οι μισοί το άλλο. Δεν ήταν εκεί το πρόβλημα. Το δημοψήφισμα έπρεπε να γίνει αλλά με την εξής προϋπόθεση. "Ναι στη μεταφορά της Βονα αλλά με αυτονομία". Δηλαδή όπου και αν μεταφερόταν η Βονα, έπρεπε να είναι αυτόνομη διοικητικά. Τρεις με τέσσερις ήταν οι υποψήφιοι χώροι για να υποδεχτούν όλη την κοινότητα. Ο ένας ήταν στο Condofuri, ο άλλος στο San Pasquale και ο τρίτος στη marina, κοντά στο νεκροταφείο τους...όλοι στην παραλία. Η πρόταση της πλειοψηφίας πήρε λίγες ψήφους και η μεταφορά δεν έγινε. Όμως ο κόσμος άρχισε να φεύγει...όλοι έφευγαν. Ο Δήμαρχος τότε έλεγε προς την κεντρική εξουσία "Την Βονα, κύριοι δε θα την αγγίξετε". Σύμφωνα να μην την αγγίξουν...όμως εκείνος μετακόμισε στη marina. Εκεί αγόρασε σπίτι. Εδώ ο πολός ο κόσμος δεν πήρε ούτε μια λίρα. Εγώ επιδιόρθωσα το σπίτι μου με δικά μου έξοδα. Τώρα, βλέπεις πώς είναι η κατάσταση. Όλοι έφυγαν. Εγώ συζητούσα τότε με διάφορους ανθρώπους που ήθελαν να φύγουν. Ήθελα να τους μεταπείσω. Τότε η μητέρα μου ζούσε. Της λεω "όλοι φεύγουν, ίσως πρέπει να φύγουμε και εμείς". Ξέρετε τι μου είπε; "Τι μου βάλει σε μια κάσα και άψοσέ με εδώ. Εγώ δεν πάω πουθενά". Ήταν ανένδοτη».

Πάντως, εξαιτίας αυτού του διλήμματος και αυτής της αντιπαράθεσης και της ρητορικής που αναπτύχθηκε γύρω από τη «μεταφορά» ή τη «σταθεροποίηση» της κοινότητας, ο Δήμαρχος έχασε τις εκλογές του 1990 για λίγες ψήφους και μετά από λίγο έχασε και τη ζωή του ίσως λόγω της ήπιας του στις εκλογές (επί τριάντα συνεχή χρόνια ήταν ο αδιαφιλονίκητος νικητής των δημοτικών εκλογών).

Ο αφηγητής μου συνεχίζει: «Οι επόμενες τοπικές διοικήσεις συνηγορούσαν υπέρ της μεταφοράς. Έλεγαν στον κόσμο: "Φύγετε, φύγετε. Θα μας δώσουν το ένα θα μας δώσουν το άλλο". Ουσιαστικά δεν έκαναν τίποτα για την Βονα μόνο για το προσωπικό τους καλό. Η "μεταφορά" είχε γίνει νομοθετικό διάταγμα από την Περιφέρεια και έπρε-

πε να εφαρμοστεί. Ο σημερινός Δήμαρχος προσπαθεί να το ακυρώσει. Έχει βρει ανθρώπους και μιλάει στο Reggio. Βρήκε μάλιστα και κάποιους από την Bova, υψηλής κοινωνικής τάξης».

Το πρόβλημα είναι ότι μαζί με την απόφαση της Regione (της Περιφέρειας) για «μεταφορά» της κοινότητας στην παραλία, είχε δεσμευτεί και ένα τεράστιο χρηματικό ποσό (για δρόμους, σχολεία κ.ά., που θα γίνονταν στον παραλιακό οικισμό). Η σημερινή διοίκηση θέλει να ανακληθεί από τη Regione το διάταγμα της «μεταφοράς», αλλά τα χρήματα να δοθούν στην Bova και να αξιοποιηθούν. Μιλώντας με διάφορους κατοίκους, βασικά δε μετανιώνουν που η κοινότητά τους παρέμεινε ορεινή. Εντούτοις θα πρέπει να αναφέρουμε, ότι οι αγορές τους είτε σε σπίτια, είτε σε οικόπεδα γίνονται στην Bova marina και στο Reggio και σπανίως επενδύουν στην αγορά κτήματος ή σπιτιού στην ορεινή Bova.

Ανεβαίνοντας από την Bova marina (το επίγειο της Bova) προς τα ορεινά, το τοπίο είναι τυπικά μεσογειακό. Ελιές, αμπέλια, φραγκόσουκα. Στο υψηλότερο σημείο της Bova βρίσκεται η Αρχιεπισκοπή, η οποία κτίστηκε στα ερείπια του κάστρου που κατασκεύασαν οι Νορμανδοί για να αμυνθούν εναντίον των Σαρακηνών. Το κάστρο αυτό συνδέεται με την περίοδο των Νορμανδών (10ος αιώνα μ.Χ) που κατέλαβαν την περιοχή, και λανθασμένα κατά την Martorano (1995: 29) αποδίδεται στους Βυζαντινούς, δεδομένου ότι κανένα χαρακτηριστικό του δε συμπίπτει με την οχυρωματική αρχιτεκτονική άμυνα των Βυζαντινών της περιόδου ανάμεσα στο 10ο και 11ο αιώνα. Η περίπτωση του castron της Bova, όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται, σε αρχεία της εποχής των Angioni (1266) ανήκει λοιπόν στους Νορμανδούς, ενώ η ίδια ονομασία («castron di Bova») βρίσκεται λαξευμένη στα τείχη που περιέβαλαν την Bova και ανάγονται στην περίοδο του ύστερου βυζαντινισμού.

Ήδη λοιπόν από την εποχή των Νορμανδών υφίσταται ο οικισμός ενώ σε ντοκουμέντο της εποχής εκείνης (1099), περιγράφονται τα όρια του φέουδου της Bova με τα αντίστοιχα δάση, βοσκοτόπια, μύλους και ελαιώνες και χαρακτηρίζεται ως το μητροπολιτικό κέντρο της ομώνυμης νορμανδικής κομητείας που δόθηκε, ως δώρο, στον Αρχιεπίσκοπο του Reggio το 1195 από τον Enrico τον VI. Ο ίδιος ο Αρχιεπίσκοπος την περίοδο εκείνη, δε διέμενε στην Bova αλλά είχε τοποθετήσει επιτρόπους, οι οποίοι τον εκπροσωπούσαν, προάσπιζαν τα συμφέροντά του και μάλλον ήταν ιδιαίτερα σκληροί προς τους υποτελείς αφού σημειώνεται και η πρώτη εξέγερση των Bovesi ενάντια στους φεουδάρχες τους (Martorano 1995:30).

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η Βονα σχεδιάστηκε για να αντιπαραθέσει αρμονικά την ιστορία στην εξουσία. Γύρω από την Επισκοπή, το υψηλότερο σημείο της πόλης και το palazzo των βαρόνων, το κεντρικότερο σημείο της πόλης (αφού βρίσκεται στην πλατεία) ύφανε τον οικιστικό ιστό της. Η Επισκοπική εκκλησία δεσπόζει, λοιπόν, στην Βονα, και είναι εκεί που αρχίζει η κοινότητα αν κατεβαίνεις τα δρομάκια της και εκεί που τελειώνει αν τα ανεβαίνεις. Είναι το έμβλημα της κοινωνικής της ιστορίας και το παρέμβλημα της θρησκευτικής της γιατί είναι αυτή που συμβολίζει το πέρας της κοινότητας, όχι με την έννοια του τέλους, αλλά με την έννοια της μετάβασης, του περάσματος από ένα βυζαντινό ορθόδοξο, απώτατο παρελθόν σε ένα σύγχρονο ρωμαϊκό καθολικό παρόν. Σήμερα η Επισκοπή ονομάζεται Spirito Santo. Κατά το παρελθόν η ίδια εκκλησία, ονομαζόταν Isodia (Εισόδια). Η αλλαγή της ονομασίας συμβολίζει τη μετάβαση από το βυζαντινισμό και την ορθοδοξία στον καθολικισμό.

«Τα ελληνικά θρησκευτικά έθιμα». Η ορθοδοξία στην Βονα

Η ορθοδοξία στη νότια Ιταλία ανάγεται στον 6ο αιώνα, όταν η «Μεγάλη Ελλάς» περιέρχεται στους Βυζαντινούς. Ο Ferrante (1980:255) γράφοντας για την ορθοδοξία στις περιοχές αυτές, αναφέρει ότι «οι ελληνικές μονές που λειτουργούσαν στο βασίλειο της Napoli ανέρχονται σε 1500». Οι μονές αυτές ακολούθησαν τη μοίρα των βυζαντινών επαρχιών: άλλοτε παρήκμαζαν εξαιτίας των επιδρομών των Αράβων και των Σαρακηνών που συχνά λεηλατούσαν τις περιοχές της νότιας Ιταλίας και άλλοτε ήκμαζαν όταν περιέρχοντο υπό τη σκέπη δυνατών ηγεμόνων όπως την περίοδο των Νορμανδών και συγκεκριμένα του Ρογήρου του Α΄ (1071-1101) που τις προικοδότησε με μεγάλες δωρεές. Στις μονές αυτές γινόταν εκμάθηση της ελληνικής γλώσσας και λατρευόταν η ορθοδοξία, ενώ κατά την περίοδο της ακμής τους και πριν το σχίσμα των εκκλησιών, πολλοί πάπες προέρχονταν από τις μονές της «Μεγάλης Ελλάδας» (Οσιος Νείλος ο Καλαβρός 2002:55).

Η Βονα, μέχρι και το 1573 ακολουθούσε το βυζαντινό τελεουργικό. Μετά όμως από την παρέμβαση του Επισκόπου Stauriano, (Κύπριος Επίσκοπος επ' ονόματι

Σταυριανός), το τελετουργικό μαζί με το δόγμα αλλάζει από ορθόδοξο σε καθολικό⁸³. Ο Επίσκοπος Stauriano αφού συνεννοήθηκε με τον Επίσκοπο του Reggio, τους δυο δημάρχους της Bona, το N. Marino και F. Ferranti καθώς και τον πρωτόπαππα C. Siviglia, κάλεσε το λαό να παρακολουθήσουν μια πανηγυρική λειτουργία που έγινε εξ ολοκλήρου στα λατινικά και σύμφωνα με το τυπικό της καθολικής εκκλησίας, στις 20 Ιανουαρίου του 1573, ημέρα εορτής του San Sebastiano (Αγίου Σεβαστιανού) που λατρευόταν τόσο από τους Λατίνους όσο και από τους «Έλληνες». Η λειτουργία τελέσθηκε, όχι από τον ίδιο τον Επίσκοπο Stauriano, αλλά από έναν ιερέα της οικογένειας Siviglia που είχε χειροτονηθεί σύμφωνα με το ορθόδοξο τυπικό. Εξαιτίας αυτής της πράξης του, δηλαδή της τέλεσης της λειτουργίας σύμφωνα με το τελετουργικό των Λατίνων, του προσήψαν το παρωνύμιο «Giuda» («Ιούδας) γιατί πρόδωσε το ράσο και το σχήμα του. Το παρωνύμιο αυτό πέρασε σε όλους τους κατιόντες του παπά Siviglia και φτάνει μέχρι σήμερα στους απογόνους του που ζουν στη Ρώμη (Πετροπούλου 1997:25). Το παρωνύμιο «Giuda» που επέζησε πέντε αιώνες συμβάλλει στη μυθοποίηση της μετάβασης από την ορθοδοξία στον καθολικισμό και την τροφοδότηση παραδόσεων που θέλουν τον λαό της Bona να αντιστάθηκε σθεναρά «στην αλλαγή των πατροπαράδοτων θρησκευτικών εθίμων».

Ο όσιος Νείλος ο Καλαβρός (2002:28) διατείνεται ότι, οι Βασιλειανοί και το τάγμα τους, οδήγησαν στον ταχύτερο εκλατινισμό των βυζαντινών μονών. «Στον ταχύτερο εκλατινισμό της περιοχής βοήθησε το ότι, ο Πάπας το 1579, οργάνωσε όλους τους Έλληνες μοναχούς της νότιας Ιταλίας και Σικελίας σε τάγμα, σύμφωνα με τα δυτικά πρότυπα, που έγινε γνωστό ως τάγμα των Βασιλειανών. Και μολονότι το 17ο αιώνα, πολλά μοναστήρια ακολουθούσαν το βυζαντινό λειτουργικό τυπικό, ωστόσο πολλά λατινικά στοιχεία και συνήθειες της καθολικής εκκλησίας είχαν υιοθετηθεί από αυτές. Όσο για τον αριθμό τους ο Rodota αναφέρει ότι στις ημέρες του (1760) υπήρχαν μόνο 43 μοναστήρια. Στις αρχές του 19ου αιώνα ο Πάπας καταργεί άλλα 13 στην Καλαβρία ενώ σε σύνολο είχαν μείνει ελάχιστα. Όσον αφορά την κτηματική περιουσία... αυτή

83. Ο Guilloux (1998:169) αναφέρει ότι, σε κάθε περίπτωση οι «ελληνικές» επισκοπικές έδρες στην Calabria μετά το θάνατο του επισκόπου τους αποκτούσαν Λατίνους επισκόπους. Αυτό λέγεται, ότι δε γινόταν πάντα χωρίς δυσκολίες για το καθεστώς των Νορμανδών. Αναφέρεται π.χ. η περίπτωση του Rossano σημαντικής πόλης με βυζαντινή παράδοση, που το 1095 έκλεισε τις πύλες της στο Λατίνο επίσκοπο, ο οποίος είχε διοριστεί από το μεγάλο κόμη. Η πόλη προτίμησε να παραδοθεί στον επαναστάτη γαμβρό του Guillaume de Grantmenil, παρά να απαρνηθεί την θρησκευτική παράδοσή της.

καταπατήθηκε ή δόθηκε από τον Πάπα για άλλους σκοπούς μέχρι που απαλλοτριώθηκε εξ ολοκλήρου το 1861 από το συσταθέν τότε ιταλικό κράτος...στη λατινικοποίηση αυτή περισσότερο αντιστάθηκε η Μπόβα από όλες τις πόλεις και τα χωριά και μέχρι το 17ο αιώνα η επισκοπή της παρέμεινε ελληνική κάτω από τη δικαιοδοσία του Πάπα».

Για την περιγραφή της κατάλυσης του βυζαντινού τελετουργικού στις περιοχές της Calabria, έχουν επιστρατευθεί πλήθος όρων, που συχνά δημιουργούν σύγχυση. Ντόπιοι ιστοριογράφοι προκειμένου να αναφερθούν στην ορθοδοξία της Calabria μιλούν για «ελληνικό», «ανατολικό», ή «βυζαντινό» τελετουργικό και συνήθως οι όροι αυτοί βρίσκονται στη βάση αντιστικτικών ζευγών («ελληνικό»/«ιταλικό», «ανατολικό»/ «δυτικό» και «βυζαντινό»/ «λατινικό») ενώ αρκετοί εξ αυτών των όρων είναι πρωθύστεροι για να περιγράψουν μια ιδιόμορφη τοπική κατάσταση (όπως ο όρος «ελληνικό» τυπικό). Οι Έλληνες Βυζαντινιστές μιλούν για «ορθόδοξο» ή «βυζαντινό» τελετουργικό αλλά και για «σπουδαία ελληνική» παράδοση όταν αναφέρονται στην περιοχή αποσιωπώντας το γεγονός ότι πολλές μονές αλλά και κοινότητες ήταν ελληνόρρυθμες που σημαίνει ότι λειτουργούσαν σύμφωνα με το βυζαντινό λειτουργικό τυπικό αλλά υπάγονταν κατ' ευθείαν στον Πάπα.

Η λαογράφος Μεργιανού (1989:30) αν και αναφέρεται στην κατάλυση της ορθοδοξίας στην ευρύτερη περιοχή, αμφισβητεί το γεγονός (που η ίδια περιγράφει), λέγοντας ότι «ο Έλληνας της Καλαβρίας δεν ήταν δυνατό ν' απαρνηθεί χριστιανικές συνήθειες» γιατί «η πίστη στους λαούς δεν αλλάζει, όπως τα νερά στο βάθος της θάλασσας, που εκεί δε ζεσταίνονται ούτε παρασύρονται από τα κύματα της επιφάνειας. Έτσι και η ζωή των Ελλήνων της Καλαβρίας και του Σαλέντο, κι αν ακόμα άλλαξε τρόπους ηθικούς ή θρησκευτικούς, και πήρε νέα στοιχεία, παρέμεινε πιστή στις ρίζες της, σαν ένα φυτό ευγενές που βγάζει νέα κλωνάρια καλύτερα όταν μεταφυτεύεται».

Περιηγητές, όπως ο Norman Douglas, που γεννήθηκε το 1868 στην Αυστρία και ήταν γόνος αριστοκρατικής οικογένειας και ερωτευμένος με τον ιταλικό Νότο, επισκέφτηκε πολλές φορές την περιοχή. Στο βιβλίο του «Vecchia Calabria», ο Douglas (1967:408) γράφει ότι στην Bova «ο πληθυσμός είναι δίγλωσσος και ενώ φαίνεται να είναι πιστός στην αρχαία διάλεκτο των ελληνικών κατέληξε να αγκαλιάσει τον καθολικισμό. Η πόλη διατηρούσε τα ελληνικά θρησκευτικά έθιμα μέχρι το δεύτερο μισό του 16ου αιώνα ενώ υπάρχουν αφηγήσεις για τη σθεναρή αντίσταση των κατοίκων στην είσοδο του καθολικισμού και τις λιτανείες που συνόδευσαν αυτό το γεγονός». Τέλος παρατηρεί «ότι τα τοπικά ονόματα της βάπτισης είναι τελείως ιταλικά ενώ τα επίθετα είναι ελληνικά».

Ο όρος του περιηγητή «ελληνικά θρησκευτικά έθιμα» αλλά και αντίστοιχοι γεωγραφικοί όροι όπως «ανατολικό»-«δυτικό», εθνοτικοί όπως «ελληνικό»-«ιταλικό», ή ιστοριογραφικοί όπως «βυζαντινό»-«ρωμαϊκό», επιστρατεύθηκαν προκειμένου να μιλήσουν για την κατάλυση της ορθοδοξίας στην Calabria που έλαβε χώρα μετά τη Σύνοδο του Trento, η οποία ξεκίνησε το 1545 με 1547, υπό του Πάπα Παύλου ΙΙΙ και συνεχίστηκε στη Bologna το 1563 υπό του Πάπα Πίου του ΙV, με μια δεκαετή παύση στο μεσοδιάστημα από το 1552 έως το 1562. Στη Σύνοδο αυτή, μορφοποιήθηκε η αντίδραση στον Προτεσταντισμό και συγκεκριμενοποιήθηκε η προσπάθεια ανάκτησης των περιοχών της Κεντρικής Ευρώπης που είχαν περιέλθει στον έλεγχο των Προτεσταντών. Σε αυτήν τη σύνοδο αποφασίστηκε επίσης και η τοποθέτηση Λατίνων Επισκόπων στις εναπομείναντες ορθόδοξες Επισκοπές της Calabria.

Με κριτήριο το θρησκευτικό τελετουργικό πραγματοποιήθηκε μια ενοποίηση που περιέλαμβανε το Locri, την Bova, το Gallicianò, το Rossano, αλλά και άλλες κοινότητες της Calabria, σε ένα ιστοριογραφικό σχήμα αρκετά ασαφές. Εξαιτίας αυτού του σχήματος, ο Perri (1995:45), αναφερόμενος στους μελετητές της ιταλο-ελληνικής «ελληνικότητας», θεωρεί ότι επινόησαν ένα χρονολογικό και πολιτισμικό σενάριο, τέτοιο που να περιλαμβάνει σε μια αόριστη συνέχεια τις αποικίες της «Μεγάλης Ελλάδας» με τους λίγους εναπομείναντες «ελληνόφωνους» που ακολουθούσαν το βυζαντινό τελετουργικό.

Το αόριστο, συγκεχυμένο, αλλά και αυθαίρετο σενάριο συνέχειας που ενώνει την «ελληνική» γλώσσα της «Μεγάλης Ελλάδας» και τη θρησκευτική ορθοδοξία του Βυζαντίου παρείχε τη βάση για μια αμφισβητούμενη ενοποίηση στην οποία προαναφερθήκαμε και η οποία επέβαλλε τη σύνδεση κοινοτήτων όπως το Locri (που ήταν αποικία της «Μεγάλης Ελλάδας») με την Bova (η οποία ιστοριογραφικά δε θεωρείται αποικία της «Μεγάλης Ελλάδας» στην οποία όμως κυριαρχούσε το βυζαντινό τελετουργικό και υπήρχαν και «ελληνόφωνοι»). Για παράδειγμα γράφει ο αρχιμανδρίτης Αιμιλιανός: «ο αρχαίος ελληνισμός διά των αποικιών του, επλημμύρισε τας εκεί περιοχάς και κατέστη πρόδρομος επικρατήσεως του χριστιανικού πνεύματος...» (όσιος Νείλος ο Καλαβρός 2002:11)

Η προαναφερόμενη σύγχυση έρχεται να ενισχυθεί και με μια πχηρή αποσιώπηση: η βάση της τοπικής εκκλησιαστικής ιεραρχίας ήταν το έδαφος. Αυτό σημαίνει ότι οι ορθόδοξοι Επίσκοποι μέχρι και το 1600 (περίοδο κατά την οποία αντικαταστάθηκαν) τοποθετούνταν στις θέσεις τους, αλλά ανήκαν διοικητικά και ελέγχονταν από τους

Λατίνους και σύμφωνα με τον Perri (1995:45) δεν αναγνώριζαν το Βυζάντιο ή την Κωνσταντινούπολη (μετά το 1453) ως την εξουσία στην οποία έδιναν λόγο. Πολλοί μελετητές της περιοχής θεωρούσαν, λανθασμένα, τις Επισκοπές αυτές δομικά αυτόνομες στην καλύτερη περίπτωση, και στη χειρότερη, ελεγχόμενες από το Βυζάντιο.

Η τοποθέτηση Λατίνων Επισκόπων στις ορθόδοξες επισκοπικές έδρες της Calabria αντιμετωπίστηκε από τους μελετητές (ιδιαίτερα αν οι τελευταίοι ήταν χριστιανοί ορθόδοξοι) ως απώλεια, ως αδικία, ως παρέμβαση από σκοτεινές εξωτερικές δυνάμεις, ενώ η προσέγγισή τους ακολουθεί δυο βασικούς άξονες: αυτόν της βυζαντινής περιόδου από τον 9ο αιώνα μέχρι και την άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους Τούρκους και έναν μεταβυζαντινό άξονα στον οποίο τοποθετείται η «άλωση» των ορθόδοξων επισκοπών της Calabria, από τους Λατίνους.

Γράφει ο φιλόλογος Ρούσσος (1983:4) «...η άγονη και η ηλιοκαμμένη γη της Μεσημβρινής Ιταλίας που απλώνεται από τη Νεάπολη ως τη νότια ακτή της Σικελίας, αποτελεί το γεωγραφικό χώρο όπου αναπτύχθηκε ένας από τους πιο λαμπρούς πολιτισμούς της Μεσογείου, ο πολιτισμός της Μεγάλης Ελλάδας. Τα ονόματα του Ρηγίου, της Μεσσήνης, της Κατάνης και των Συρακουσών αρκούν για να επαναφέρουν στη μνήμη μας τον λαμπρό πολιτισμό του μεγαλοελλαδίτικου πολιτισμού...δέκα αιώνες μετά τον Χριστό εξακολουθούσε ακόμα να ανθεί ο ελληνικός πολιτισμός της Κάτω Ιταλίας του οποίου οι αρχές φτάνουν στον 8ο π.Χ αιώνα. Δυστυχώς όμως στις αρχές του μεσαίωνα άρχισε η κατάρπησή του. Η διαμάχη μεταξύ Ρώμης και Κωνσταντινούπολης που ήταν πολιτική και θρησκευτική, η άμιλλα ανάμεσα στην ελληνική και λατινική γλώσσα, η καταπίεση του βυζαντινού τυπικού από το λατινικό...εξηγούν την παρακμή».

Ή ακόμα «...μέχρι τις αρχές του 16ου αιώνα ήταν ο μεγάλος ο αριθμός των εκκλησιαστικών διοικήσεων που ακολουθούσαν το βυζαντινό τυπικό και σε εκατοντάδες ανέρχονταν τα μοναστήρια των βασιλειανών μοναχών...» (Ρούσσος ό.π.:12).

Σε σχήμα ανάλογο με το προαναφερόμενο του Ρούσσου, τοποθετήθηκαν οι αποικίες της «Μεγάλης Ελλάδας», οι μεταναστεύσεις των Βυζαντινών, η γλώσσα του greco, το ορθόδοξο τελετουργικό και ο λεγόμενος βασιλειανός μοναχισμός. Αυτή η τακτοποίηση, αγνοεί το γεγονός ότι οι περιοχές αυτές ήταν κομμάτι της ιταλικής χερσονήσου στην οποία διεξαγόταν ένας διάλογος για τη διαίρεση ή την πολιτική ενότητα της Ιταλίας.

Θα πρέπει να επισημάνουμε ότι, σύμφωνα με τους Baynes και Moss (1972:218), οι όροι όπως «βασιλειανοί μοναχοί» ή «τάγμα βασιλειανών» χρησιμοποιούνται κυρίως από τους ντόπιους ή δυτικούς ιστοριογράφους, όταν οι τελευταίοι αναφέρονται στον

«ελληνικό» μοναχισμό της Κάτω Ιταλίας. Κατά την ορθόδοξη εκκλησία ουδέποτε υπήρξε τάγμα Αγίου Βασιλείου, άρα ο όρος «βασιλειανές μονές» δεν είναι ενδεδειγμένος. (Εμείς παρά την επισήμανση, όταν θα αναφερόμαστε στις μονές και τον μοναχισμό που αναπτύχθηκε στη νότια Ιταλία, θα χρησιμοποιούμε τον όρο που χρησιμοποιείται τοπικά. Ο βασιλειανός μοναχισμός θα μας απασχολήσει εκτενέστερα γιατί ο Άγιος Leo, ο Άγιος της Βονα θεωρείται ότι είναι μοναχός του τάγματος του Αγίου Βασιλείου).

Ο καρδινάλιος Βησσαρίων έγραψε το 1466 για τις μοναστικές κοινότητες και τους ασκητές του Αγίου Βασιλείου ότι αρκετοί βασιλειανοί μοναχοί, εκείνοι που ζουν σταθερά στην Ιταλία και τη Σικελία, σύμφωνα με τους κανόνες του, αγνοούν την ελληνική γλώσσα γιατί είναι Λατίνοι ή γιοί Λατίνων και δεν ξέρουν να διαβάζουν ελληνικά. Κάποιοι μιλούν τη γλώσσα αλλά δε γνωρίζουν τη γραφή και την ανάγνωση της γλώσσας, ενώ υπάρχουν κάποιοι που διαβάζουν αλλά δεν καταλαβαίνουν τι διαβάζουν. Υπάρχουν βέβαια και μοναχοί, συνεχίζει ο Καρδινάλιος, οι οποίοι κατανοούν αυτό που διαβάζουν, αλλά κατά έναν τρόπο ατελή, γι' αυτό και τους διαφεύγει το νόημα των κανόνων που υποσχέθηκαν να υπακούουν (Perri 1995:48).

Αυτά που ισχυρίζεται ο Καρδινάλιος έρχονται σε πλήρη αντίθεση με το φανταστικό κάποιων ιστοριογράφων, οι οποίοι θεώρησαν δεδομένο ότι στις μονές αυτές καλλιεργήθηκε ο «ελληνικός πολιτισμός» και η «ελληνική πνευματικότητα» (Russo (1982:6), Ferrante (1992:35) κ.ά). Θεωρήθηκε, και σε μεγάλο βαθμό θεωρείται ακόμη από τους σύγχρονους μελετητές, ότι ο βυζαντινισμός στη Calabria συνδέεται άρρηκτα με την ελληνική γλώσσα και συγκεκριμένα ο κόσμος ή ο κλήρος που ακολουθούσε το βυζαντινό τελετουργικό γνώριζε και μιλούσε την ελληνική γλώσσα.

Τα πρακτικά της επίσκεψης του Αθανασίου Χαλκεόπουλου, δείχνουν ότι σε όλα τα ελληνικά μοναστήρια της Καλαβρίας κατά το 15ο αιώνα, σημειώνεται ο πρακτικός θάνατος του ελληνισμού αφού εικονογραφείται η παρακμή τους. Ο Guilloux (2000:171) αναφέρει γι αυτήν την επίσκεψη: «Αρχίσαμε με επίσκεψη του μοναστηρίου του Σωτήρος του Καλομένου στη διοίκηση του Reggio και ανακαλύψαμε μια εκκλησία κακοδιατηρημένη, γιατί εκεί αποθήκευαν το στάρι και άλλα πολλά τρόφιμα και ακατάλληλα αντικείμενα. Αρχικά, εξετάσαμε τον αδελφό Τιμόθεο και ενόρκως τον ρωτήσαμε εάν ο ηγούμενος λειτουργούσε. Αυτός μας απάντησε ότι ο ηγούμενος δεν κατοικούσε πλέον στο μοναστήρι αλλά στο σπίτι του στην εξοχή. Και γι αυτόν το λόγο δεν λειτουργεί ποτέ στην εκκλησία του μοναστηριού. Πρόσθεσε επίσης ότι ο ηγούμενος δεν έχει παιδεία, γιατί ξέρει μόλις να διαβάζει...Όταν ρωτήθηκε για τα ήθη του

ηγούμενου, ο Τιμόθεος είπε ότι ο ηγούμενος ζει και κοιμάται με μια νόθο στην οποία παρέχει τα προς το ζειν και τα ενδύματα...».

Πάντως, πέρα από την αμφιλεγόμενη παιδεία και γνώση της «ελληνικής» γλώσσας των μοναχών του τάγματος του Αγίου Βασιλείου, φαίνεται ότι κάποιες μονές αποτέλεσαν το τελευταίο κάστρο, της έστω ατελούς ή ελλιπούς διαφύλαξης της ελληνικής γλώσσας στην Calabria. Αυτό δείχνει το «ανάθεμα» που συνέγραψε ο αβάς Coluccio Garino, το 1572, στο greco της Calabria που αφορά τη λατινοποίηση της Επισκοπής της Bova και που ίσως να αποτελεί το τελευταίο ιστορικό ντοκουμέντο γραμμένο σε αυτή τη γλώσσα. Το ανάθεμα⁸⁴ αυτό, είναι χειρόγραφο και φυλάσσεται στην Βιβλιοθήκη του Vaticano στο Barberini greco 535.

Biblioteca Apostolica Vaticana, *Barber. gr. 535*, ff. 182^v - 183^r:

| f. 182^v |¹ μίνι νωεβριω εις χγ αφοβ |² κατὰ κοινῶν των κερων
τραοιάνου |³ τοῦ βασιλεως με φιλοπου και του |⁴ ἀρχοιεπισχωπου
ριγιού σκασπα |⁵ ρου δοι φωσας και τοῦ αιτοιμοῖ |⁶ ωτατου
εποισχωπου υῶως βαβα |⁷ ριανου ἐκ τῆς πωλεως τριπροις |⁸ εἴθελαισεν
να σαγρεφι τω επισχω |⁹ πᾶτων και των εσαγρεφε και ευα |¹⁰ λεν
τα για λοιφαν του αγίου απῶ |¹¹ στολου ἀδρεα κε εταιρα αγιοιῶν
|¹² και εκαμεν σιουλοιων μετα |¹³ των σιδουικων της πωλαίως υῶ
|¹⁴ ως ωνωματη μοισε φεραντης |¹⁵ φλωκαροις και ω εταιρος μοισερ
|¹⁶ νινος μαρινος να καμοι τω ε | f. 183^r |¹ σποισχωπατῶν λατίνων
τζαι τῶν |² εκαμεν εις των κερων του προτονπα |³ πα απατι τζοῖκου
σιουλλα και του |⁴ ετιμειωτατου δεπτερευου απατι |⁵ φρα ποιτζοι
δασκουλλα και του αιτοιμοῖ |⁶ ωτατου αρχουδοικωνου απατι αντωνινου
|⁷ μαρινου και του ετιμοιῶτατου κατουρι |⁸ δουσχανου και του
ετοιμοιωτατου τρισουρε |⁹ ρων απατι κωλουτζω γαρινω και εταιρων
|¹⁰ κανωνακων απατι βασιλλοι φωτοι απατι |¹¹ λοῦκας ευλαυιτης
απατης νηνος γαρινος |¹² και εταιρων δοιακωνων ονοματι δοιακινος
|¹³ αντωνης υερσατζοις δοιακονος λουκας |¹⁴ μεγαλυιτης και εταιρων
δοιακωνων — ιε |¹⁵ και ωλοι να εχουσυν ετζοινοι που εδωκα |¹⁶
συν ουλοι να γενοι λατινων να εχουσυν |¹⁷ την καταρα των
τριακωσιων αγιω πατερω |¹⁸ ιη |¹⁹ Εγω πατι κωλουτζοι γαρινος
τρисуριροις |²⁰ της μοιτζωταιρας εκκλησιας υῶως |²¹ εγραψαν εμοι
χοιρος ευχεσθες και |²² μοι καταρασθαι

84. Συνοπτικά το ανάθεμα αυτό αναφέρει ότι, κατά το μήνα Νοέμβριο του 1572 την περίοδο που βασιλευε ο βασιλιάς Φίλιππος και αρχιεπίσκοπος του Reggio ήταν ο Gaspare di Fossa, ενώ στην Bova επίσκοπος ήταν ο Σταυριανός από την Κύπρο, έλαβε χώρα η εκδίωξη του επισκοπάτου από την Bova. Οι προαναφερόμενοι μαζί το δήμαρχο της πόλης της Bova τον Ferranti Flòcari και αντιδήμαρχο το Nino Marino μετέτρεψαν την επισκοπή της Bova σε λατινική αφού πρώτα συννεοίθησαν με τον πρωτόπαππα Siviglia που τέλεσε τη θεία λειτουργία σύμφωνα με το λατινικό τυπικό. Για το λόγο αυτό, να έχουν την κατάρα των τριακοσίων αγίων πατέρων (για περισσότερες πληροφορίες βλ. Casile και Fiorenza 1993:124).

Σήμερα, εξαιτίας αυτού του «ελληνορθόδοξου» θρησκευτικού παρελθόντος, έχει δημιουργηθεί μια ιδιόμορφη κατάσταση. Στο Bivongi, 150 χλμ. ανατολικά του Reggio Calabria (και περίπου 60 χλμ. από την Bova) εκτείνεται η αγιορείτικη ζώνη, που περιλαμβάνει το μοναστήρι του οσίου Ιωάννη του Θεριστή, το σπήλαιο και το αγίασμα του οσίου καθώς και τα ερείπια της μονής των Αγίων Αποστόλων. Ιδιοκίτης των ζωνών εμφανίζεται ο δήμος του Bivongi, ο οποίος τις παραχώρησε -λόγω του βυζαντινού παρελθόντος τους- στην ελληνορθόδοξη Ιερά Μητρόπολη Ιταλίας, της οποίας η έδρα βρίσκεται στη Βενετία. Η ζώνη αυτή, μια έκταση 20 περίπου τετραγωνικών χιλιομέτρων, δόθηκε σε αγιορείτες μοναχούς, και το 1994 εγκαθίσταται μόνιμα ένας μοναχός. Σε συζήτηση που είχαμε, μου είπε ότι ο σκοπός της εγκατάστασής του είναι «η αναβίωση του μοναστηριού που βρίσκεται στην Calabria». Πάντως το μοναστήρι του οσίου Ιωάννη του Θεριστή, εντάχθηκε στο τουριστικό δρομολόγιο της «Μεγάλης Ελλάδας» και πολλοί πιστοί καταφθάνουν για να προσκυνήσουν τα βυζαντινά αυτά υπολλείμματα.

Σε τοπικό επίπεδο, η παρουσία του μοναχού προκάλεσε πλήθος συζητήσεων, αφού ο ίδιος κινήθηκε προς τη Σικελία, για να επανασυστήσει ενορίες στις πόλεις της Messina και της Catania. Η επισκοπή της Messina (Σικελία) αντέδρασε και εγκαινίασε ουνίτικη εκκλησία (ορθόδοξοι που αναγνωρίζουν ως εκκλησιαστική αρχή τον Πάπα) με ιερέα αλβανόφωνο. Συγχρόνως, αρκετοί Έλληνες φοιτητές που σπουδάζουν στο Reggio, ζήτησαν από τον Αρχιεπίσκοπο του Reggio να έχουν τη δυνατότητα να εκκλησιάζονται στη μονή του του οσίου Ιωάννη Θεριστή, επειδή στο Reggio δεν υπάρχουν ορθόδοξες εκκλησίες. Ο Αρχιεπίσκοπος του Reggio τους απάντησε ότι δεν υπάρχει ορθόδοξη κοινότητα στο Reggio και ότι οι φοιτητές δεν είναι μόνιμοι κάτοικοι⁸⁵.

Ο μοναχός κάνοντας ακόμη πιο αισθητή την παρουσία του στους θρησκευτικούς κύκλους, ζήτησε από τον Αρχιεπίσκοπο του Reggio να τον αφήσει να επανακατασκευάσει την εκκλησία της «Παναγίας της Ελλάδας» (Madonna della Grecia), τα ερείπια της οποίας βρίσκονται στο Gallicianò. Ο Αρχιεπίσκοπος και πάλι αρνήθηκε να δώσει άδεια στο μοναχό, ισχυριζόμενος ότι οι τοπικές ανάγκες δε συνηγορούν στην ίδρυση «ορθόδοξου κέντρου» (έτσι το ονόμασε) και του έκανε παρατήρηση «ότι δε γνωστοποίησε πρώτα τις προθέσεις τους στον Ποιμένα όπου ανήκει» δηλαδή στον ίδιο τον καθολικό Αρχιεπίσκοπο (Χριστιανική 23-1-1997). Ο αγιορείτης μοναχός του

85. Οι επιστολές βρίσκονται δημοσιευμένες στην εφημερίδα Χριστιανική (19-12-1996).

ανταπάντησε, ότι το Gallicianò «δεν ανήκει στον παπικό Επίσκοπο αλλά στο ιταλικό Κράτος και δε θέλει να φτιάξει ορθόδοξο κέντρο, ούτε εκκλησία, αλλά ένα απλό μετόχι της μονής του». Ζητάει από τις σελίδες της εφημερίδας όπου αρθρογραφεί (Χριστιανική 7-11-96) χρήματα προκειμένου να κτίσει την εκκλησία και γράφει ότι «τιμώντας τις μέχρι τώρα προσπάθειες για τη διάσωση της γλώσσας, πιστεύουμε ότι το κτίσιμο της εκκλησίας και μερικών κελλιών συγκεκριμενοποιεί τις ενέργειες και τους στόχους μας. Έχοντας ένα οίκημα, η Εκκλησία μας, μπορεί ως κιβωτός του γένους να περισώσει και τον ελληνισμό που αργοσβύνει, εξαιτίας της εγκατάλειψης και της τηλεοπτικής ισοπέδωσης...δεν θέλουμε να κατακτήσουμε εδάφη αλλά επιθυμούμε να περιφρουρήσουμε και να προφυλάξουμε από τη βεβήλωση, ιερούς τόπους του γένους...».

Σε αυτά τα γεγονότα θα πρέπει να προστεθεί και η επίσκεψη του Πατριάρχη Βαρθολομαίου στην Calabria. Η περιοδεία του Πατριάρχη που έγινε το 2001, σε αυτές τις εσχατιές της ιταλικής χερσονήσου προκάλεσε, με τη σειρά της, την περιοδεία του Αρχιεπισκόπου του Reggio στις «ελληνόφωνες κοινότητες», ο οποίος «δεν είχε πατήσει ποτέ το πόδι του στα χωριά του Gallicianò και του Roghudi» όπως λένουν οι ντόπιοι. Δίπλα σε αυτά τα γεγονότα έρχεται να προστεθεί η αποσηματοποίηση του κληρικού της Bona και η ένταξή του στους κόλπους της ορθοδοξίας. Έτσι από Don M. έγινε παπάς M. Το 1999, που είχα επισκεφτεί την Bona, για να παρακολουθήσω ακόμη μια φορά την εορτή του San Leo, ο Αρχιεπίσκοπος του Reggio παρότρυνε τους Μποβέζους «να μην λένουν ούτε καλημέρα στους αλλόθρησκους». Ήταν μια ευθεία δημόσια βολή στον κληρικό της Bona που αλλαξοπίστησε, με την οποία οι Bovesi, σε γενικές γραμμές συντάχθηκαν, αφού θεώρησαν ότι ο ιερωμένος «πάτησε» τον όρκο του.

Η αναβίωση των βυζαντινών μονών στην Calabria, ένα πράγματι δύσκολο εγχείρημα που επιχειρείται, συνδέεται με τη διάσωση της ελληνικής γλώσσας. Αυτοπροσδιορίζεται η τοπική ορθόδοξη «ιεραποστολή» ως «κιβωτός του Γένους που θα περισώσει τον ελληνισμό». Κατά το παρελθόν και συγκεκριμένα κατά το 16ο αιώνα, οι βυζαντινές μονές αλλά και οι μοναχοί στη Calabria ήταν αυτοί, που προσέφεραν την ιδεολογική στήριξη, στη γλώσσα του greco που βρισκόταν ήδη σε ανταγωνισμό με την λατινική (που ήταν ισχυρή αφού χρησιμοποιείτο σε όλη τη Δύση) και άρχισε τότε μόλις να συγκρίνεται με μια άλλη διοικητική γλώσσα, την ιταλική. Οι αντιγραφές συσχετισμών του παρελθόντος, είναι καταδικασμένες σε αποτυχία γιατί το κοινωνικοπολιτικό και γλωσσικό περιβάλλον είναι εντελώς διαφορετικό. Η ιταλική γλώσσα είναι αποκρυσταλωμένη και ο καθολικισμός βαθειά ριζωμένος.

Η φιλολογία, προκειμένου να προσεγγίσει τις αιτίες υποχώρησης της γλώσσας του greco αλλά και τον ανταγωνισμό που σημειώνεται με τις άλλες διαλέκτους και γλώσσες εντός της ιταλικής επικράτειας, (λανθασμένα μάλλον) ξεκινάει από την Αρχαία Ελλάδα και τους αποικισμούς της, μεταπηδά στη βυζαντινή ορθοδοξία με την κατάλυση των ορθόδοξων μονών, για να καταλήξει στη φυσική απομόνωση των ορεινών κοινοτήτων και τη «φτώχεια τους». Το προαναφερόμενο ερμηνευτικό σχήμα που προτείνεται από διάφορους μελετητές, δε λαμβάνει υπόψη του την κατάρρευση της λατινικής γλώσσας και των λογίων της, που καλούνται να γράψουν για όλη τη χριστιανική δύση, ήδη από τον 14ο αιώνα. Για αυτό και είναι ένα σχήμα, ερμηνευτικά, αδύναμο. (Φαίνεται ότι το 12ο και 13ο αιώνα, το greco ως μια γλώσσα τοπική που συναντάται σε κάποιες κοινότητες της περιοχής της Calabria (και της Puglia Salento) βρίσκεται σε ανταγωνισμό με την λατινική γλώσσα που ήταν το βάθρο του καθολικισμού, η χρήση της οποίας υπερβαίνει τα όρια της «ιταλικής» χερσονήσου).

Πολλές φορές η γλωσσική ενοποίηση συγχέεται με την κατασκευή του κράτους. Το ιταλικό Κράτος γεννήθηκε το 1861, η συζήτηση όμως για τη γλώσσα του έθνους έχει ήδη ξεκινήσει από το 1300 με την ανάπτυξη των Κοινοτήτων και την πνευματική ηγεμονία της Φλωρεντίας, που όπως έχουμε δει, προσδίδει μια ενότητα στη χερσονήσο δημιουργώντας μια επιφανή λαϊκή γλώσσα με εκφραστή της τον Dante Alighieri.

Έτσι, η συζήτηση για τη γλώσσα του greco, ακόμη και από την πλευρά και από την οπτική των Ελλήνων και ορθόδοξων, πρέπει να λαμβάνει υπόψη της την τοπική συζήτηση στην Ιταλία αλλά και τον τοπικό ανταγωνισμό για την υπέρσχυση της μιας ή της άλλης γλώσσας, που άλλοτε εξέφραζε τα συμφέροντα κυρίαρχων ομάδων όπως ο κλήρος και η λατινική του, άλλοτε εξέφραζε την αγωνία των λογίων και των λογοτεχνών για τη γλώσσα στην οποία θα έπρεπε να αναπαραστήσουν το έθνος τους⁸⁶ (μια αγωνία

86. Ενδεικτικός είναι ο τρόπος που διερωτάται ο Silone στην εισαγωγή του βιβλίου του «Φονταμάρα» (1976: 16) «...σε τι γλώσσα πρέπει να διηγηθώ τούτη την ιστορία; Κανείς δεν πρέπει να φανταστεί πώς οι Φονταμαρέζοι μιλούν ιταλικά. Για μας η ιταλική είναι μια γλώσσα που τη μάθαμε στο σχολείο όπως το ίδιο μπορεί να είναι τα λατινικά τα γαλλικά ή η εσπεράντο. Για μας η ιταλική γλώσσα είναι μια γλώσσα ξένη, μια γλώσσα νεκρή μια γλώσσα που το λεξιλόγιό της η γραμματική της σχηματίστηκαν έξω από κάθε σχέση με εμάς, με τον τρόπο που ενεργούμε με τον τρόπο που σκεφτόμαστε με τον τρόπο που εκφραζόμαστε. Φυσικά πριν από μένα άλλοι καφόνι μεσημβρινοί μίλησαν και έγραψαν ιταλικά κατά τον ίδιο τρόπο που και μες πηγαίνοντας στην πόλη συνηθίζουμε να φοράμε παπούτσια κολάρο και γραβάτα, φτάνει όμως να μας προσέξουν για να πάρουν είδηση την αδεξιότητά μας. Η ιταλική γλώσσα παίρνοντας και διατυπώνοντας τις σκέψεις μας δε μπορεί να κάνει διαφορετικά από το να τις

που συνδέεται με τα τοπικιστικά οράματα και διαλέκτους: «σε τι γλώσσα να διηγηθώ τούτη την ιστορία;» διερωτάται ο συγγραφέας Silone) και άλλοτε ο ανταγωνισμός αυτός γέννησε την κάστα των «κυβερνητικών» όπως τους ονόμασε ο Gramsci, οι οποίοι στελέχωναν τη διοίκηση, με όπλο τους την ιταλική γλώσσα.

Ο προβιβασμός της ιταλικής ως επίσημης γλώσσας, που ήταν μια μακρά διαδικασία, συνοδεύτηκε με τον παραγκωνισμό του greco το οποίο περιέπεσε στην κατάσταση του rautois (όπως χαρακτηρίζει ο Bourdieu (1999) τις γλώσσες που υφίστανται μια κοινωνική υποβάθμιση και οδηγούνται στην κατάντηση και την εσωτερική αποσύνθεση) και που όπως θα δούμε αφέθηκε στους χωρικούς.

Η ιστορία της Βονα, όπως και ολόκληρης της Calabria, σημαδεύεται από το πέρασμα πολλών λαών οι οποίοι όμως εσκεμμένα δεν αναφέρονται ή και αποσιωπούνται. Μέχρι το 1262, το βασίλειο των δυο Σικελιών ανήκε στη γερμανική αυτοκρατορία. Στη συνέχεια περιήλθε στους Ανζού, κατόπιν στους Αραγωνέζους και τους Ισπανούς (1504-1700), αργότερα στους Αυστριακούς και τέλος στους Βουρβώνους μέχρι το 1861 που ενώθηκε με το βασίλειο του Piemonte και σηματοδοτεί την αρχή της νεώτερης ιστορίας της Ιταλίας (βλ. παράρτημα αρ.ΙΙΙ, σ. 325).

Οι μόνοι λαοί που προτάσσονται και με τους οποίους συνδέεται η σύγχρονη ιστορία της Βονα είναι οι αρχαίοι Έλληνες και οι Βυζαντινοί. Είναι μια ιδιόμορφη περιодολόγηση, που αποδιώχνει Ισπανούς, Αυστριακούς και Γάλλους που πέρασαν και κατέκτησαν την περιοχή. Έτσι, η ιστορία της Βονα, ανασυστήθηκε σε ευθύγραμμη σχέση με τη γλώσσα του greco που προέρχεται, σύμφωνα με τους γλωσσολόγους της Ακαδημίας Αθηνών, από τα αρχαία ελληνικά⁸⁷, και που αποτέλεσε το τεκμήριο, τη

σακατέψει, να τις διαφθείρει και να τις δώσει παρουσιαστικό μετάφρασης. Ο άνθρωπος όμως για να εκφραστεί λεύτερα δεν μπορεί να μεταφράζει. Αν είναι αλήθεια πώς για να εκφράζεται κανείς καλά σε μια γλώσσα πρέπει πρώτα να μάθει να σκέφτεται σ' αυτή, η προσπάθεια που μας κοστίζει το να μιλούμε σε τούτη την ιταλική, σημαίνει φυσικά πώς εμείς δεν ξέρουμε να σκεφτούμε στην ίδια, πώς τούτη η ιταλική μόρφωση έχει μείνει για μας μια μόρφωση από το σχολείο...».

87. Σύμφωνα με το Χρηστίδη (1999:79), οι ιδέες για την ελληνική γλώσσα, αντιλούν τη δύναμή τους όχι από τα ίδια τα γλωσσικά φαινόμενα, αλλά από άλλους χώρους, όπως τον χώρο της πολιτικής, της ιδεολογίας και της ψυχολογίας, γι αυτό έχουν ένα χαρακτήρα μυθικό. Ο μυθικός χαρακτήρας της «μοναδικότητας» της ελληνικής γλώσσας, προέρχεται από τον παρουσιαζόμενο ως ενιαίο και συνεχή χαρακτήρα της, αφού είναι η μόνη ινδοευρωπαϊκή γλώσσα που μιλιέται χωρίς διακοπή 4.000 χρόνια, από την ετυμολογική της συνέχεια, την αμφίδρομη ροή του λεξιλογίου της, τη διαχρονική ενότητα γραφής και ορθογραφίας καθώς και τη διαχρονική δομική συνοχή. Διά μέσου αυτών των χαρακτηριστικών, συγκροτήθηκε ένας γλωσσικός μυθικός πίνακας, στον οποίο το «γλωσσικό νόημα» ταυτίστηκε με το «εθνικό νόημα».

ζωντανή μαρτυρία της αδιάλλειπτης συνέχειας της ελληνικής γλώσσας που υπάρχει, ζει και χρησιμοποιείται χωρίς διακοπή πάνω από 4.000 χρόνια και μάλιστα εκτός των συνόρων της Ελλάδας.

«Τα αποδημητικά πουηλιά»: η εξεύρεση εργασίας και η μετανάστευση των αγροτών της Βονα

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η Βονα, σε όλη τη διάρκεια του 18ου με 19ο αιώνα και μέχρι το 1950, ήταν ένα αστικό κέντρο της υπαίθρου, μια αγροτική μητρόπολη. Στερεοτυπικά σχεδόν, οι Βovesi λένουν ότι η Βονα ήταν το «κέντρο» ή η «πόλη» («il centro» ή «la città di Bona») της ευρύτερης περιοχής. Λέγοντας «κέντρο» εννοούν, ότι οι γύρω κοινότητες ήταν υποχρεωμένες να έρθουν στην Βονα για διάφορες διοικητικές πράξεις, να επισκεφτούν το γιατρό, τον Επίσκοπο, τον συμβολαιογράφο, τους τεχνίτες ή ακόμη να ψωνίσουν στα μαγαζιά της. Για το λόγο αυτό, στις αφηγήσεις τους ονομάζουν την Βονα, ως πόλη («la città di Bona»), ενώ στο greco η Βονα αποδίδεται ως «chora tu Vua». Αυτού του είδους οι σχέσεις καταρρίπτουν το επιχείρημα της γεωγραφικής απομόνωσης, που πολλοί μελετητές επικαλούνται για τις ορεινές αυτές κοινότητες.

«Η Βονα ήταν raccogliatrice, μάζευε τον κόσμο. Εδώ ήταν και η Αρχιεπισκοπή, το μεταγωγών, το πρωτοδικείο, οι φυλακές. Η Βονα ήταν το κέντρο...γιατί το μεταγωγών ήταν μεγάλο, είχε και την κοινότητα του Condofuri που ήταν αρκετά μεγάλη...λέγεται ότι εδώ υπήρχε και η υπηρεσία ληξιαρχικών πράξεων..... εγώ όμως δεν τη θυμάμαι παρόλο που είμαι μεγάλος» (Α.)

Η μετανάστευση που πραγματοποιήθηκε ιδίως μετά την εθνική ενοποίηση του 1860 και μέχρι την περίοδο μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, αφορούσε σχεδόν όλο τον ιταλικό Νότο, και επηρέασε τη ζωή των ντόπιων. Οι μεταναστεύσεις που σημάδεψαν την Βονα είναι πολλές και θα μπορούσαμε να τις ταξινομήσουμε ως εξής: Στα τέλη του 19ου αιώνα οι Βovesi μεταναστεύουν προς την Αμερική. Στις αρχές του 20ού αιώνα προς την Αφρική και τη Ν. Αμερική. Στην δεκαετία του 1930 προς τη Βόρεια Αμερική ενώ στη δεκαετία του 1950 και '60 πολλοί έφυγαν για το Βορρά. Το μεταναστευτικό ρεύμα αλλά και η κατεύθυνση δεν είναι πρωτότυπη για τους Βovesi. Ακολουθούν το μεγάλο κύμα της μετανάστευσης που χαρακτηρίζει όλη την Calabria αλλά και όλο

τον ιταλικό Νότο που οδήγησε σχεδόν 4.500.000 Ιταλούς στην Αμερική, εκ των οποίων τα 2/3 προέρχονταν από τις νότιες περιοχές της ιταλικής χερσονήσου.

Πρωταγωνιστής αυτής της μεταναστευτικής ιστορίας είναι ο αγρότης, ο οποίος μετά την ιταλική ενοποίηση του 1860 χάνει το 25% του εισοδήματός του με την φορολογία που θεσπίζει το νέο ιταλικό Κράτος, χάνει τους γιούς του, αυτά τα δωρεάν εργατικά χέρια που τον βοηθούν στο πλαίσιο της οικογένειας, αφού το ιταλικό κράτος τους καλεί σε στρατιωτική θητεία, χάνει το δικαίωμα χρήσης των κοινοτικών και των εκκλησιαστικών γαιών οι οποίες πωλούνται σε ιδιώτες (Arlacchi 1983:57).

Βέβαια το αξιοσημείωτο είναι, ότι το τεράστιο μεταναστευτικό ρεύμα λαμβάνει χώρα μετά την ιταλική ενοποίηση. Μόλις λοιπόν κατακτάται η οικονομική και πολιτική ενότητα της χερσονήσου, εγκαταλείπεται από ένα μεγάλο μέρος των Ιταλών. Έτσι η Ιταλία φαίνεται να επιλέγει τους πολίτες της και «εκδιώχνει» αυτούς που δεν επιθυμεί, όπως είναι οι φτωχοί αγρότες. Αυτή η «αγνωμοσύνη» έχει ένα παράδοξο αποτέλεσμα: οι Ιταλοί που «εκδιώχνονται» δημιουργούν μια «Ιταλία» εκτός της Ιταλίας και συγκροτούν μια απόδειξη της ύπαρξης του ιταλικού έθνους, εκτός του ιταλικού εδάφους (Romano 1977:94).

Οι αγρότες όμως που φτάνουν στη αμερικάνικη γη, δεν εγκαθίστανται μόνιμα. Παραμένουν για μικρό χρονικό διάστημα, μαζεύουν κάποια χρήματα και επιστρέφουν στη γενέθλια γη. Το συνεχές «πήγαινε-έλα» των Calabresi μεταναστών, που χαρακτηρίζει μόνο αυτούς και κανέναν άλλο μετανάστη, αλλά και την άρνηση που δείχνουν για μόνιμη εγκατάσταση, οδήγησε τον Foerster (1973:61) να ονομάσει τη συμπεριφορά του τυπικού νέου εργάτη από την Calabria απέναντι στη μετανάστευση, ανάλογη με αυτή των αποδημητικών πουλιών. Η μετανάστευση των Calabresi ονομάστηκε ως «το σύνδρομο των αποδημητικών πουλιών».

Απέναντι σε αυτούς τους μετανάστες που διατηρούν άρρηκτες σχέσεις με την πατρίδα και το όνειρό τους είναι να επιστρέψουν, υπάρχει και μια άλλη κατηγορία πληθυσμού που εξαναγκάστηκε σε μετανάστευση και εγκαθίσταται μόνιμα στη «γη των υποσχέσεων». Είναι οι ληστές που είχαν άλυτα προβλήματα με το νόμο, τα παιδιά εκτός γάμου (φαινόμενο μεγάλης έκτασης στο Νότο), όλους, όσοι εξέπεσαν της τάξης τους λόγω φτώχειας. Αυτή η ομάδα, διακριτή από τους υπολοίπους, δεν είχε καμμία επιθυμία επιστροφής. Η κοινωνία του χωριού τους, δεν είχε θέση γι' αυτούς, γι' αυτό και δεν αισθάνονται καμμία νοσταλγία γι' αυτό που άφησαν πίσω τους. Σε αντίθεση με «τα αποδημητικά πουλιά», η περιπέτεια των «έκπιπτων» στην Αμερική, εκτυλίχθηκε χωρίς το ασφαλές δίκτυο της πατρίδας. Και ήταν αυτοί πρώτοι, που ενσωματώθη-

καν στην αμερικάνικη κοινωνία. Αν και ήταν ένα μικρό κομμάτι, εν τούτοις ήταν αυτοί που επηρέασαν και σημάδεψαν τη σύγχρονη ιστορία της ιταλο-αμερικάνικης κοινότητας, με συνειρμούς γύρω από το οργανωμένο έγκλημα, την αναρχία με αθέμιτα μέσα σε πολιτικά αξιώματα, τον έλεγχο των συνδικάτων⁸⁸.

Ένα μεγάλο μέρος των Βονεσί που μετανάστευσαν στις αρχές του αιώνα, δεν πήραν την οικογένεια μαζί τους. Συνήθως η γυναίκα και τα παιδιά έμεναν «πίσω» περιμένοντας την επιστροφή του συζύγου και πατέρα, γι' αυτό και το ποσοστό αυτών που παλιννόστησαν ήταν υψηλό. Μου αφηγήθηκε η F. «Ο πατέρας μου έφυγε πήγε στην Αμερική...πολύ πριν τον πόλεμο. Σκεφθείτε ότι εγώ γεννήθηκα το 1923. Ο πατέρας μου... ήταν που πήγε 1900... 1910 μπορεί και πριν... δεν ξέρω. Πάντως, μπόρεσε και μάζεψε αρκετά λεφτά... Η μητέρα μου έμεινε εδώ, δηλαδή με την γιαγιά στο σπίτι γιατί ήτανε ανήμπορη...Πάντως χάρη στο Θεό τα καταφέραμε και γύρισε πίσω με αρκετά λεφτά και μπόρεσε να ανοίξει ένα εμπορικό, λίγο πιο κάτω από την πλατεία...».

Για τη μετανάστευση αυτού του τύπου, οι Taruffi, De Nobili και Locri (1908:125) γράφουν, ότι οι άνδρες που αποφάσισαν να φύγουν για την Αμερική, ηλικίας 20 έως 35 χρονών, δίνουν ένα δαχτυλίδι στη γυναίκα της επιλογής τους ένα μήνα ή ακόμα και δεκά πέντε ημέρες πριν αντιμετωπίσουν τον μεγάλο ωκεανό. Συχνά, δεν ήταν απλώς μνηστεία αλλά γάμος λίγες ημέρες πριν την αναχώρηση.

Αυτό δείχνει την επιθυμία των Calabresi να αφήσουν πίσω, στον τόπο καταγωγής ένα έμπιστο πρόσωπο, μια ασφαλή ανταπόκριση στην οποία απευθύνονταν και στην

88. Φτάνοντας στην Αμερική οι νότιο-Ιταλοί και οι Σικελοί αντιμετωπίζονταν με απερίγραπτη προκατάληψη. Θεωρούνταν «λιγότερο από λευκοί». Η έγκυρη εφημερίδα Washington Post ήταν μεταξύ εκείνων που δικαιολογούσαν την προκατάληψη γράφοντας ότι «οι Γερμανοί, οι Ιρλανδοί και άλλοι που μετανάστευσαν σε αυτήν τη χώρα, υιοθετούν τα έθιμά της, κατακτούν τη γλώσσα της, αποδέχονται τους θεσμούς της και ταυτίζονται με τη μοίρα της. Οι Ιταλοί ποτέ. Παραμένουν απομονωμένοι από την υπόλοιπη κοινότητα στην οποία συμβαίνει να διαμένουν. Σπάνια μαθαίνουν να μιλάνε τη γλώσσα, δε σέβονται τους νόμους και είναι πάντα ξένοι». Από την πρώτη περίοδο της μετανάστευσής τους στην Αμερική, στη δεκαετία του 1890, οι Ιταλοί λιντσάρονταν κανονικά σε πολιτείες από τη Φλόριντα ως το Κολοράντο. Το χειρότερο μαζικό λιντσάρισμα στην ιστορία των Ηνωμένων Πολιτειών είχε να κάνει με την κτηνώδη δολοφονία έντεκα αθών Ιταλών στη Νέα Ορλεάνη στις 14 Μαρτίου 1891. Οι διώξεις, ήταν το απεχθέστερο εμπόδιο που αντιμετώπισαν οι Ιταλοί μετανάστες, αλλά όχι το μοναδικό. Μ' ένα ποσοστό αναλφαριθμητισμού της τάξης του 57,3% που ήταν σχεδόν τριπλάσιο από εκείνο των άλλων μεταναστών, οι νότιο-Ιταλοί υποχρεώνονταν ν' αποδέχονται δουλειές, τις οποίες κανένας άλλος μετανάστης δεν ήθελε: ρακουσλλέκτες, καπνοδοχοκαθαριστές, σκουπιδιάριδες, σκαφτιάδες κτλ. Ο Ρ. Γκαμπίνο έγραψε: «το ιταλικό εργατικό δυναμικό έμοιαζε με θεόσταλη λύση που ερχόταν ν' αντικαταστήσει τους νέγρους και τα μουλάρια» (Russo 2000:29).

οποία έστελναν τις οικονομίες τους. Αυτό το έμπιστο πρόσωπο ήταν η σύζυγος ή η μνηστή, η οποία επειδή δεν είχε παντρευτεί, βιαζόταν να μαζέψει χρήματα για να το κάνει. Κατά κάποιο τρόπο ο γάμος (η εισροή μια μικρής προίκας που συγκροτεί το πρώτο κομπόδεμα, το «*peculio*») χρησιμοποιήθηκε ως ένας τρόπος απόκτησης των αναγκαίων μέσων για να μεταναστεύσει κάποιος, αλλά συγχρόνως ο γάμος έγινε η απόδειξη, το ενέχυρο να συμπεριληφθούν αυτοί που έφυγαν προς αναζήτηση μιας καλύτερης τύχης, σε μια αμοιβαία δέσμευση με αυτούς που έμειναν στην πατρώα γη. Ο Arlacchi (1983:58) γράφει ότι, η δέσμευση (γάμος ή μνηστεία) που πραγματοποιεί ο αναχωρών ενδυναμώνει την οικογένεια και την αμοιβαιότητα. «Εάν η οικογένεια και η αμοιβαιότητα ενδυνάμωσαν τη μετανάστευση, η μετανάστευση η ίδια ενδυνάμωσε την οικογένεια».

Ο γενέθλιος τόπος ήταν καλός να ζήσει κάποιος, μόνο αν είχε χρήματα και διά μέσου της μνηστείας ή του γάμου, ο μετανάστης ενσωματώνει τον εαυτό του στην κοινότητα, ενώ εκπατρίζεται για μικρό χρονικό διάστημα για να μαζέψει τα αναγκαία για αυτόν χρήματα. Το σημείο αναφοράς του, παραμένει το χωριό του. Γι' αυτό το λόγο, ο Calabrese μετανάστης θεώρησε εαυτόν προσωρινό μετανάστη. Μετανάστευσε για τόσο, όσο θα του αρκούσε να κερδίσει λίγα χρήματα, για να ξαναεπιστρέψει στην κοινωνία, στην παλιά του θέση, να πραγματώσει τον εαυτό του σε αυτά τα παλιά δεδομένα. Η κοινωνία που τον φιλοξενούσε ήταν ξένη, δεν έμαθε τη γλώσσα της, δεν κατάλαβε τις αξίες της αλλά και δεν προσπάθησε ποτέ να τις καταλάβει (κανείς από αυτούς που παλιννόστησαν από την Αμερική δε γνώριζε την αγγλική γλώσσα, αλλά και αυτοί που μετανάστευσαν στη Γερμανία δεν έμαθαν τα γερμανικά).

Οι μετανάστες της Calabria ήταν οι λεγόμενοι «οικονομικοί μετανάστες». Τακτοποιούνταν στις χώρες που τους φιλοξενούσαν για οικονομικούς λόγους. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι έκαναν «επιδρομή σε αυτές», κυρίως για να γίνουν πλούσιοι και για να μπορέσουν να επιστρέψουν ως κάποιιοι που θα μπορούσαν να εκτιμηθούν από τους υπολοίπους. Γι' αυτό το λόγο, αυτός ο τύπος της μετανάστευσης θεωρήθηκε ως μια νέου τύπου «ληστεία» ή τουλάχιστον μια μετεξέλιξή της. Ή για να το πούμε διαφορετικά αυτός ο τύπος μετανάστευσης, πήρε τη θέση της ληστείας των προηγούμενων χρόνων, των χρόνων που ακολούθησαν την ιταλική ενοποίηση και που από πολλούς χαρακτηρίστηκε ως ταξικός πόλεμος.

Ως αποδημητικά πουλιά δε χαρακτηρίζονται μόνο οι υπερατλαντικοί μετανάστες

αλλά και αυτοί που μετανάστευσαν στο Βορρά. Όταν οι Bovesi μιλούν για το Βορρά συμπεριλαμβάνουν την Ελβετία και τη Γερμανία και όχι μόνο τον ιταλικό Βορρά. Πήγαιναν για ένα χρονικό διάστημα, όχι μικρότερο των έξι μηνών και επέστρεφαν. Ήταν μια εποχική μετανάστευση προκειμένου να ανταπεξέλθουν στα έξοδα ενός γάμου ή στην ανακαίνιση του σπιτιού τους. Για τη μετανάστευση προς το βορρά, έχει γραφτεί τραγούδι στο greco, από τον Antonio Nucera (Violi 1992:171), στο οποίο περιγράφει, τα συναισθήματα που δοκίμασε, όταν οι Ελβετοί τον φώναζαν «μακαρούνι» και «σκύλο»: *Arte sa tragudao ti zoimmu, echi icusi chronu ti erko ce rao, asce tundes oscie ulli me vrizzu, sciddho ce cordeddha ode me crazzu*⁸⁹.

Οι μεταναστεύσεις αυτές των αγροτών που είχαν κυρίως ως αιτία την εξεύρεση εργασίας, συμπάρευσαν όμως και τη μαζική μετεγκατάσταση, προς τους παραλιακούς οικισμούς, των αστών που διέμεναν στο οικιστικό κέντρο της Bova.

Η επαγγελματική αποκατάσταση των νέων της Βοβα:

«εδώ δεν υπάρχει τίποτα»

(«qui non c'è niente»)

Η συζήτηση που γίνεται στην Bova σήμερα, αφορά την εγκατάλειψη και τους υπαιτίους της. Όλος ο κόσμος έχει φύγει και όσοι έχουν απομείνει ή είναι μεγάλης ηλικίας και άρα συνταξιούχοι ή νέοι άνεργοι, που επιθυμούν να μείνουν αλλά δεν μπορούν «γιατί δεν υπάρχει τίποτα». Αυτή η φράση, συνεδευόμενη από την αντίστοιχη χειρονομία των Ιταλών, χρησιμοποιείται σχεδόν πάντα («qui non c'è niente») στις συζητήσεις που αφορούν την εργασία και εννοούν ότι δεν υπάρχουν ευκαιρίες για δουλειά.

Αν παρατηρήσουμε την απογραφή του πληθυσμού, από το 1972 μέχρι και το 1997 θα δούμε ότι η εγκατάλειψη της ορεινής κοινότητας συνεχίζεται.

89. Τώρα σας τραγουδάω τη ζωή μου
είκοσι χρόνια πάω και έρχομαι
σε αυτά τα βουνά (της Ελβετίας) όλοι με βρίζουνε,
σκύλο και μακαρούνι με φωνάζουνε.

Έτος	Κάτοικοι	Έτος	Κάτοικοι
1972	1361	1988	947
1975	1313	1989	907
1980	1219	1990	873
1981	1210	1991	699
1982	1123	1992	652
1987	975	1993	534
1983	1101	1994	526
1986	1004	1995	526
1984	1059	1996	528
1985	1047	1997	605

(τελευταία απογραφή Μάιος 1998, Commune di Bova)

Ένα μεγάλο μέρος του αντρικού πληθυσμού της Bova, εργάζεται στη Δασική Υπηρεσία. Η Υπηρεσία αυτή, με αμφισβητούμενο -από πολλούς- αντικείμενο εργασίας, απασχολεί άντρες που φροντίζουν τα δάση, εποπτεύουν την υλοτομία, και βρίσκονται σε συνεργασία με την πυροσβεστική για την καταπολέμηση των πυρκαγιών. Το εργασιακό status έχει αλλάξει. Πριν από μια εικοσαετία, οι ντόπιοι προσλαμβάνονταν από την Υπηρεσία ως μόνιμοι υπάλληλοι (γι' αυτό και σήμερα ένα μεγάλο μέρος γερόντων, είναι συνταξιούχοι της Forestale), ενώ σήμερα η ίδια η Υπηρεσία «προσλαμβάνει» μόνο εποχικούς υπαλλήλους και τους απασχολεί 5 μήνες το χρόνο.

Η Δασική επικρίθηκε ως εργασιακός θεσμός και από τη ντόπια διανομή αλλά και από τους, περιστασιακά, απασχολούμενους. Συχνά λένουν ότι η Δασική Υπηρεσία συνοψίζει την αντίληψη που έχει ο Ιταλικός Βορράς για το Νότο, μια αντίληψη που βασίζεται «στο επίδομα και την ελεημοσύνη». Πάντως η Δασική είναι η μόνη, έστω και εποχική, επαγγελματική διέξοδος για τους νέους, παρ' όλες τις επικρίσεις.

Ο Ρ., νέος που θα επιθυμούσε να μείνει στην Bova, μου είπε: «Εγώ δουλεύω στη Δασική...πληρώνουν καλά, θα ήθελα να είμαι μόνιμος. Αλλά τώρα πια δεν παίρνουν μόνιμους. Μόνο εποχικούς. Το καλοκαίρι δουλεύω στη Δασική και τον χειμώνα όπου νάναι...να, ας πούμε αυτόν τον χειμώνα δούλευα μεροκάματα στη marina. Όχι δεν είμαι μάστορας... Είμαι βοηθός...δεν ξέρω να κτίζω...βοηθάω. Οι γονείς μου μένουν σε αυτό το σπιτάκι απέναντι στα κτήματα του F... Ήταν colonni (κολίγοι) μετά καταργήθηκε αυτό...ήταν πριν τον πόλεμο. Με το που καταργήθηκε, οι γονείς μου δεν είχαν δικαίωμα να μένουν στο σπίτι του αφεντικού (padrone)...έπρεπε να φύγουν...

δικό μας σπίτι δεν είχαμε...ούτε έχουμε. Έτσι οι δικοί μου κάνανε δικαστήριο να παραμείνουν κολίγοι...δηλαδή το έκαναν αυτό, για να έχουν δικαίωμα να μένουν στο σπίτι αλλιώς έπρεπε να τα μαζέψουν και να φύγουν. Και ο αδελφός μου μένει στην Βονα δηλαδή στην *campagna* της. Έχει κάποια ζώα...».

Η περίπτωση του Ρ. είναι μια τυπική περίπτωση νέου άνδρα, που θέλει να παραμείνει στην Βονα. Το καλοκαίρι, πολλοί σαν τον Ρ., απασχολούνται στη Δασική και το χειμώνα κάνουν μεροκάματα, κυρίως στην οικοδομή. Δεν έχει παντρευτεί, γιατί ο γάμος προϋποθέτει σταθερή δουλειά. Όσοι νέοι, επί το πλείστον άνεργοι, παρέμειναν στην Βονα, αυτοοργανώθηκαν και θέσπισαν ένα συνεταιρισμό αγροτουριστικού τύπου, που τον ονόμασαν «*cooperativa di San Leo*» προσφέροντας υπηρεσίες στους τουρίστες. Ο τουρισμός στην Βονα είναι εποχικός. Αφορά μόνο την περίοδο της άνοιξης, κατά την οποία έρχονται ορειβάτες, Ελβετοί (ως επί το πλείστον) για να περπατήσουν στα βουνά του *Aspromonte*. Ο συνεταιρισμός καλείται να καλύψει τη διατροφή των τουριστών, τον ύπνο τους και την ξενάγησή τους σε διάφορες ορεινές τοποθεσίες.

Η Ε. μέλος της *coop* μου μίλησε για την επαγγελματική αγωνία των νέων που θέλουν να μείνουν στην Βονα: «Σήμερα το μεγάλο μέρος του πληθυσμού δουλεύει στη δασική...αυτοί που δουλεύουν είναι συνήθως αρχηγοί οικογενειών. Η δασική έγινε από το κράτος για να αναδασωθούν τα βουνά, να φτιάξουν δρόμους...τι άλλο;...να ρίξουν κάτω τα γέρικα δένδρα. Εκεί δούλευαν. Σήμερα δε λειτουργεί... δηλαδή λειτουργεί αλλά δεν προσλαμβάνει κόσμο...μόνιμους. Παίρνει μόνο εποχικούς...Η οικονομία στηρίχτηκε στους μετανάστες και στους δασικούς υπαλλήλους... Λίγοι είναι αυτοί που δουλεύουν στο δημόσιο τομέα. Οι εκπαιδευτικοί ερχόντουσαν από την περιφέρεια (του *Reggio* εννοώντας ότι δεν είναι ντόπιοι). Αυτό τον χρόνο ήρθαν 300 τουρίστες...κάναμε αυτόν τον συνεταιρισμό...Είναι αγροτουριστικού τύπου. Τον ονομάσαμε *San Leo*. Εκεί απασχολούμαστε γύρω στα 15 άτομα. Είναι το σπίτι του Μ., το σπίτι το δικό μου, το σπίτι του Ρ., και για να μαγειρέψουμε διατίθεται το σπίτι της Α. Ξεκινήσαμε το 1990, ήμασταν εννέα άτομα μετά γίναμε δέκα πέντε για να έχουμε επιχορήγηση από το ιταλικό κράτος. Πριν το '90 εδώ δεν υπήρχε τίποτα...ούτε *bar* (καφενείο) υπήρχε μόνο του Μ. αλλά... Εμείς στήσαμε την *coop*, πουλούσαμε χυμούς από φρούτα, σάντουιτς, καφέδες.. Βγάλαμε λεφτά. Ξέρεις πόσο μας έμεινε στο ταμείο; 800.000 λιρέτες. Και να σκεφθείς ότι δεν πλήρωναν όλοι τη συνδρομή τους, παρόλα αυτά μας έμειναν 800.000. Έχουμε πρόεδρο που είναι ο C. Στην *coop* είχα βάλει όλα τα ξαδέλφια μου, ήταν πολύ κοντά μου...μετά παντρεύτηκαν.. δεν έφυγαν αλλά απομακρύνθηκαν».

Βέβαια τουριστική υποδομή δεν υπάρχει στην Βονα δηλαδή δεν υπάρχουν ξενώ-
νες ή εστιατόρια αν και τελευταία γίνονται προσπάθειες ώστε ένα ελαιολιτριβείο να
μετασκευαστεί σε εστιατόριο με χρήματα της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Γι' αυτόν ακριβώς
το λόγο, τα μέλη του συνεταιρισμού παρέχουν το καθένα, είτε ένα δωμάτιο από το σπί-
τι του (εάν υπάρχει η δυνατότητα για κάτι τέτοιο), είτε μόνο ένα κρεβάτι όπου μπο-
ρούν να κοιμηθούν οι τουρίστες. Κάποιος άλλος μπορεί να προσφέρει το χώρο της
κουζίνας του και όταν προετοιμαστεί το γεύμα μεταφέρεται εκεί όπου πρόκειται να δει-
πνήσουν οι τουρίστες. (Για αυτόν το λόγο η Ε., απαριθμούσε τα σπίτια αυτών που
συμμετέχουν στο συνεταιρισμό, εννοώντας ότι ο καθένας ανάλογα τους χώρους του
σπιτιού του, διαθέτει ένα ή δυο δωμάτια, την κουζίνα, ή την τραπεζαρία κτλ.). Μια
διανυκτέρευση στην Βονα με διατροφή στοιχίζει περίπου 4.000 δραχμές.

Πράγματι, η επαγγελματική αποκατάσταση στην Βονα, δεν είναι εύκολη υπόθεση
και οι προοπτικές είναι πραγματικά μηδαμινές. Αρκετοί πτυχιούχοι άνεργοι, απασχο-
λούνται σε προγράμματα της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Ένα τέτοιο πρόγραμμα το
«socialmente utili» («κοινωνικά χρήσιμοι») απασχολεί γύρω στους δέκα νέους οι
οποίοι επισκέπτονται ανήμπορους γέροντες και τους παρέχουν βοήθεια, ξεχορταριά-
ζουν παρτέρια και φυτεύουν λουλούδια. Η μηνιαία αποζημίωση είναι γύρω στις
80.000 δρχ. και χωρίς ασφάλιση. Οι επιλογές όμως είναι ανύπαρκτες ή όπως λένουν
οι ίδιοι «qui non c' è niente».

Οι νέοι της Βονα σε γενικές γραμμές παντρεύονται νωρίς, αν και εφόσον ο άντρας
είναι αποκαταστημένος επαγγελματικά. Αν αυτό δεν είναι εφικτό, χρησιμοποιούν την
παρατεταμένη μνηστεία. Οι αρραβωνιασμένες κοπέλες μένουν στο πατρικό σπίτι
μέχρι να παντρευτούν και δε συνηθίζεται να συζούν πριν τον γάμο. Ακριβώς γι' αυτό
το λόγο, επειδή ήμουν μόνη και ανύπαντρη (σχεδόν παρεκκλίνουσα για τα τοπικά
δεδομένα) αρκετές οικογένειες προσπάθησαν να με «υιοθετήσουν», όταν έψαχνα σπί-
τι να νοικιάσω, ενώ συχνά με ρωτούσαν αν θα έρθουν οι δικοί μου να με επισκεφτούν
ή να μείνουν μαζί μου κατά τη διάρκεια της επιτόπιας. Μια γυναίκα να μένει μόνη της,
«non si usa da noi» («δε συνηθίζεται στα μέρη μας»). Επίσης δε συνηθίζεται μια
γυναίκα να επισκέπτεται έναν άντρα ο οποίος διαμένει μόνος του. Ένα απόγευμα που
ρωτήθηκα από φιλική μου οικογένεια σε ποιο σπίτι πηγαίνω και τους απάντησα στο
σπίτι του κυρίου Τ. μου είπαν δεν μπορείς να πας, γιατί ο κύριος Τ. είναι άντρας και
μένει μόνος του. Τους απάντησα ότι η επίσκεψη αυτή δεν μπορεί να εγείρει υποψίες
για την ηθική μου ακεραιότητα, γιατί ο κύριος αυτός είναι πια σε βαθειά γεράματα.

Γελάσαμε όλοι αλλά επέμειναν ότι «είναι κάτι που δεν συνηθίζεται». Οι παρατηρήσεις ήταν συχνές και μου υπενθύμιζαν τις συνήθειές τους όταν «παραξέκλινα» ή όταν προσπαθούσα να «παρεκκλίνω».

Σε γενικές γραμμές είναι μια κοινότητα ολιγόλογων ανθρώπων που μοιάζει να συννενοούνται μεταξύ τους με τις λέξεις που λείπουν από τις φράσεις τους και που όταν περνάς τα όρια και ρωτάς περισσότερα πράγματα από αυτά που κρίνουν ότι πρέπει να ξέρεις, σε επαναφέρουν με το «fatti fatti tuoi» που σημαίνει σε ελεύθερη μετάφραση «κοίτα τη δουλειά σου». Χαρακτηριστικό είναι το συμβάν που έλαβε χώρα στην πλατεία προεκλογικά και ενώ είχε φουντώσει η πολιτική κουβέντα, περνάει η Μ. και χωρίς να σταματήσει φωνάζει: «Θα έχουμε μεγάλη σοδειά στις ελιές φέτος». Όλοι γέλασαν, εκτός από εμένα που ρώτησα γιατί γελούν. Μου εξήγησαν ότι το σχόλιο της Μ. δεν ήταν για τις ελιές -που άλλωστε είχαν πολύ καρπό- αλλά για τον κεντροαριστερό συνασπισμό του D' Alema που κατέβαινε στις εκλογές με την επωνυμία L' ulivo (η ελιά) και που ήλπιζε η Μ. ότι θα έπαιρνε την πλειοψηφία.

Η Bova έχει ένα φαρμακείο. Ο φαρμακοποιός μένει στον παραλιακό οικισμό, στην Bova marina. Έρχεται το πρωί και φεύγει το βράδυ. Στην Bova υπάρχει επίσης ένα ταχυδρομείο, του οποίου οι τρεις υπάλληλοι μένουν όλοι στον παραλιακό οικισμό. Ο γιατρός επίσης καθημερινά μετακινείται από την παραλία προς τα ορεινά, ενώ κάποια βράδυα που είναι υποχρεωμένος να κάνει εφημερία, διαμένει στην Bova. Από τους τρεις δασκάλους του δημοτικού σχολείου, κανένας δε μένει στην Bova. Από τους πέντε δημοτικούς υπαλλήλους, οι τέσσερις διαμένουν στον παραλιακό οικισμό και έρχονται στην εργασία τους το πρωί με το αυτοκίνητό τους. Το αστυνομικό τμήμα της κοινότητας, δύναμης 10 ανδρών στη πλειονότητά τους είναι Σικελοί (αφού απαγορεύεται από το παλιό Κράτος να υπηρετούν ντόπιοι) και είναι υποχρεωμένοι να διαμένουν στην Bova, στην Caserma. Ο παραλιακός οικισμός, που ιστορικά δέχτηκε τα πρώτα κύματα των Bovesi που εγκατέλειψαν την ορεινή πατρίδα, είναι η Bova marina. Σε αυτόν τον παραλιακό οικισμό, εγκαθίστανται όσοι από τους νέους παντρεύονται, εκεί οι γονείς τους επενδύουν (στην αγορά διαμερισμάτων), εκεί κάνουν τα βδομαδιατικά ψώνια τους οι (ορεινοί) κάτοικοι της Bova.

Bova marina: το επίγειο της Bova και η έννοια του «μοντέρνου»

Η Bova marina είναι το επίγειο της Bova και δημιουργήθηκε στις αρχές του 19ου αιώνα, μετά την εθνική ενοποίηση της Ιταλίας το 1861, και είναι κατ' εξοχήν αυτός ο οικισμός που υποδέχεται τους Bovesi, όταν αυτοί εγκαταλείπουν τον ορεινό οικισμό τους. Η marina επίσης είναι ο τόπος που δέχεται τις όποιες επενδύσεις των ορεινών Bovesi σε σπίτια, οικόπεδα, διαμερίσματα κτλ.

Κατά το παρελθόν (1900-1950), στη marina λειτουργούσε υπαίθρια αγορά η οποία συνέδεε ένα σεβαστό αριθμό αγροτικών κοινοτήτων του Aspromonte. Η αγορά αυτή εθεωρείτο η σπουδαιότερη οικονομική αρένα για τους αγρότες. Λειτουργούσε δυο φορές την εβδομάδα και ξεκινούσε από τις 9 το πρωί, μέχρι αργά το απόγευμα. Χαρακτηριστικό αυτής της υπαίθριας αγοράς ήταν η απουσία γυναικών.

Σε αυτήν την αγορά, μου αφηγήθηκε πληροφορητής, ότι δεν υπήρχε ποικιλία αγροτικών προϊόντων. Αυτό ίσως να ερμηνεύεται από το μικρό υπερπροϊόν των αγροτών που μπορούσε να καταλήξει στην αγορά, αλλά και στην έλλειψη εξειδίκευσης μεταξύ των αγροτικών κοινοτήτων του Aspromonte. Όλες οι κοινότητες ανήκουν στην ίδια οικολογική ζώνη και καλλιεργούν -λίγο έως πολύ- τα ίδια προϊόντα.

Τα ζώα που πουλιόντουσαν στο παζάρι μπορούν να ομαδοποιηθούν ως εξής: ζώα για υποζύγια, ζώα για κατανάλωση, ζώα για κτηνοτροφία. Οι μεγάλες διαπραγματεύσεις για τις τιμές γινόντουσαν για τα υποζύγια και για την κτηνοτροφία. Τα ζώα για κατανάλωση πουλιόντουσαν στα κρεοπωλεία της παραλιακής πόλης. Το εμπόριο για τα γαϊδούρια, τα μουλάρια και τα άλογα ελέγχονταν από τους τσιγγάνους οι οποίοι αντιμετωπίζονταν από τους ντόπιους, με καχυποψία αλλά και θαυμασμό για τις ικανότητές τους. Οι Bovesi ισχυρίζονται ότι «οι τσιγγάνοι μπορούν να σου πουλήσουν ψόφιο άλογο» («i zingari potevano vendere anche un cavallo sfiancato»).

Σήμερα η υπαίθρια αγορά λειτουργεί κυρίως με πωλητές ρούχων, μαγειρικών σκευών, παιχνιδιών και χειροτεχνικών ειδών. Οι «εξωτικοί» τσιγγάνοι έχουν αντικατασταθεί από Μαροκινούς πλανόδιους έμπορους που πουλούν κυρίως ηλεκτρικά είδη (ραδιόφωνα, κινητά τηλέφωνα, φωτογραφικές μηχανές κτλ.). Το παράδοξο είναι ότι και οι Μαροκινοί -οι οποίοι αποκαλούνται από τους ντόπιους «cugini» δηλαδή «ξαδέλφια»- συγκεντρώνουν τα ίδια χαρακτηριστικά που συγκέντρωναν κατά το παρελθόν οι τσιγγάνοι δηλαδή «πονηριά» και «καπατσοσύνη».

Η Bova marina θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι ένας σχετικά πρόσφατος οικισμός, τουλάχιστον σε σχέση με την Bova. Η ιστορία του, όπως και των άλλων παραλιακών οικισμών της Calabria σχετίζεται με το Risorgimento. Το Risorgimento του 1861, που όπως είδαμε, είναι μια μακρά διαδικασία που εκτείνεται από τον Διαφωτισμό μέχρι και τις πρώτες εξορμήσεις του ιταλικού ιμπεριαλισμού, ενοποίησε πολιτικά τον ιταλικό Νότο με το Βορρά, παράλληλα όμως έπρεπε να συνδέσει αυτές τις μεσημβρινές παρυφές του ιταλικού βασιλείου με ένα συγκοινωνιακό δίκτυο.

Οι προερχόμενοι από το Βορρά καπιταλιστές⁹⁰, αρνήθηκαν να κατασκευάσουν ένα σιδηροδρομικό δίκτυο που θα συνέδεε τις ορεινές κοινότητες, επειδή αυτό απαιτούσε υψηλές επενδύσεις. Έτσι ο σιδηρόδρομος αναπτύχθηκε κατά μήκος της ακατοίκιπτης (στην αρχή) παραλιακής ζώνης και δε συνέδεε τίποτα. Με τον καιρό και κατά μήκος της παραλιακής σιδηροδρομικής γραμμής, αναπτύχθηκαν σταθμοί και γύρω από αυτούς οικισμοί, οι οποίοι βρίσκονται σε μια νοτιή ευθεία με τον ορεινό αντίστοιχο οικισμό. Οι παραλιακοί οικισμοί είναι άναρχα δομημένοι και με στραμμένη την πλάτη τους στη θάλασσα. Αυτοί οι (άσχημοι ως επιτραπεί) οικισμοί δε δημιουργήθηκαν από αιτίες που σχετίζονταν με την τοπική πραγματικότητα. Επίσης, δε δημιουργήθηκαν από μια αναγκαιότητα επιβεβλημένη από την κοινοτική ζωή. Είναι προϊόντα του εθνικού συγκοινωνιακού δικτύου, του σιδηροδρόμου και της εθνικής ενοποίησης, την οποία συμβολίζουν και εκφράζουν και υπό αυτήν την έννοια είναι «εθνικοί» οικισμοί. Ένας τέτοιος παραλιακός οικισμός, απότοκος της εθνικής ενοποίησης και σταθμός της σιδηροδρομικής γραμμής της costa ionica είναι και η Bova marina, η οποία, όπως άλλωστε το υποδηλώνει και η ονομασία της κατοικήθηκε από Bovesi.

Οι κάτοικοι της παραθαλάσσιας μικρής αυτής πόλης δεν είναι εξ ολοκλήρου Bovesi. Έχουν συρρεύσει κάτοικοι και από τις άλλες «ελληνόφωνες» κοινότητες. Εξ αυτού και καταχρηστικά, η Bova marina, θεωρείται από αρκετούς, κοινότητα «ελληνοφώνων», ενώ έχει ενταχθεί και αυτή στο τουριστικό δρομολόγιο που ανθεί τα τελευταία χρόνια και καλεί τους επισκέπτες να περπατήσουν στα «...βήματα των αρχαίων Ελλήνων, στις αποικίες της Μεγάλης Ελλάδας». Σημείο τριβής των δυο κοινοτήτων (της Bova και της Bova marina) είναι και το γεγονός ότι από αυτές τις τουριστικές επισκέψεις, η ορεινή Bova τις περισσότερες φορές επιμελώς παραλεί-

90. Βλ. Romano (1977:43) για τις επενδύσεις που πραγματοποιήθηκαν την περίοδο αυτή.

πεται, με τη δικαιολογία ότι ο δρόμος που ενώνει την παραλία με την ενδοχώρα είναι στενός, με πολλές στροφές και άρα επικίνδυνος για τα μεγάλα τουριστικά λεωφορεία

Μια άλλη αντιπαράθεση των δύο, σχετίζεται με το «Κέντρο Ελληνόφωνων Σπουδών». Το 1993, δημιουργήθηκε στην Bova marina το «Centro di Studi Ellenofoni», το οποίο διοργανώνει πλήθος εκδηλώσεων από αφορούν τους «ελληνόφωνους», με ημερίδες και διαγωνισμούς ποίησης γραμμένης στο greco. Οι Bovesi διερωτώνται: «...όλα αυτά θα είχαν νόημα για τη marina αν δεν υπήρχαμε εμείς;»

Η ορεινή Bova ονομάζει το επίνειό της, marina, ενώ το επίνειο ονομάζει την Bova ως Bova superiore (πάνω Bova) προκειμένου να δικαιολογήσουν, όπως λένε οι κάτοικοι της ορεινής κοινότητας, τη δική τους ονομασία και όσο το επιτρέπουν τα συγγενειακά ή άλλα δίκτυα (δεδομένου ότι συχνά τα παντρεμένα παιδιά μιας οικογένειας διαμένουν στον παραλιακό οικισμό ενώ οι γονείς στον ορεινό) η αντιπαράθεση και τα πειράγματα δε λείπουν. Εν τούτοις, αν κατά λάθος χρησιμοποιήσεις τον όρο superiore σε διορθώνουν, οι κάτοικοι της ορεινής κοινότητας, λέγοντάς σου ότι «Bova είναι μόνο μια...η παραλία λέγεται marina...σκέτο».

Η σχέση των δυο αναπαρίσταται και σε θαύμα που πραγματοποίησε ο San Leo τιμωρώντας τους κατοίκους της marina που κορόιδευαν τους ορεινούς κατοίκους (και παρατίθεται στη συνέχεια στο κεφάλαιο με τα θαύματα του Αγίου) ενώ συχνά οι κάτοικοι της ορεινής κοινότητας ισχυρίζονται ότι κοιτίδα του πολιτισμού είναι ο ορεινός οικισμός τους: «...η Bova είναι η μητέρα...αν πάψει η Bova να έχει το φως δεν θα έχετε ούτε κι εσείς, γιατί είστε ετερόφωτοι...» λένε στους marinoti. Και οι τελευταίοι απαντούν ότι το μέλλον είναι στους παραλιακούς οικισμούς: «...πρέπει να κοιτάξουμε το μέλλον και το μέλλον δεν είναι στα βουνά...».

Όταν υφίσταται η ορεινή κοινότητα, τότε το επίνειό της έχει ως συνθετικό την λέξη marina όπως Bova- Bova marina, San Lorenzo- marina di San Lorenzo, Condofuri- Condofuri marina, Palizzi-Palizzi marina κ.ο.κ., που δείχνει μια σχεδόν τυπική κατάσταση στην υπό μελέτη περιοχή της Calabria. Όταν όμως υπάρχει ολοκληρωτική εγκατάλειψη της ορεινής κοινότητας και μετεγκατάσταση όλων των κατοίκων στην παραλία τότε η λέξη που προσδιορίζει τον καινούργιο παραλιακό οικισμό είναι το nuono όπως Africo vecchio και Africo nuono ή Roghudi vecchio και Roghudi nuono. Η λέξη vecchio (παλιό) ή superiore (πάνω) προσδιορίζει την ορεινή κοινότητα με την εξής διαφοροποίηση: η λέξη «παλιό» προσδιορίζει την

εγκατελελειμμένη ορεινή κοινότητα, ενώ η λέξη «πάνω» την ορεινή κοινότητα (η οποία ακόμα κατοικείται) και υπονοεί συγχρόνως την ύπαρξη παραλιακού οικισμού (marina).

Κατ' αυτόν τον τρόπο, η χρήση των λέξεων «παλαιό» ή «πάνω» (Africo vecchio ή Bona superiore) και «νέο» ή «παραλιακό» (Africo nuovo ή Bona marina) ως προσδιορισμοί του ορεινού ή του παραλιακού οικισμού, δημιούργησαν μια αλληγορία που υπονοεί την τομή ανάμεσα στο «παρελθόν» του «παλαιού» και το «μέλλον» του «νέου» και άρα ανάμεσα στο «παρελθόν» του ορεινού οικισμού και το «μέλλον» του παραλιακού. Αυτή η τομή, θα μπορούσαμε να πούμε, συσχετίζει το ορεινό με το «πριν» και το παραλιακό με το «μετά». «Η Bona είναι η μητέρα...η κοιτίδα του πολιτισμού» λένουν οι ορεινοί κάτοικοι και η marina απαντά «...μπορεί να είναι... αλλά το μέλλον δεν είναι στα βουνά. Το μέλλον είναι εδώ».

Έτσι οι λέξεις «παλαιό» ή «πάνω» και «νέο» ή «παραλιακό», ενώ φαίνεται να παρουσιάζουν μια φυσική συνέχεια του ίδιου οικισμού αλλά επί διαφορετικού εδάφους, στην ουσία είναι μια κοινωνική διαίρεση ανάμεσα σε ένα «παραδοσιακό» παρελθόν και σ' ένα «μοντέρνο» παρόν και μέλλον. Ο μοντερνισμός αναπαραστάθηκε διά του σιδηροδρομικού δικτύου που διέσχισε την παραλιακή ζώνη. Έτσι ενώ φαίνεται ότι ο παραλιακός οικισμός είναι μια συνέχεια του ορεινού (Bona- Bona marina), δεν είναι παρά ένα ιδεολογικό προϊόν που αντανακλά και διαθλά μια άλλη πραγματικότητα.

Η Bona και η campagna. Ο ρόλος της υπαίθρου

Η Bona, που φαντάζει σαν ένα ψηλό μπαλκόνι επιβλητικό, διαβρωμένο όμως από το χρόνο και ετοιμόρροπο, αγναντεύει έναν ακαθόριστο θαλασσινό ορίζοντα και αποτελεί το οικιστικό κέντρο. Πολλά σπίτια είναι εγκαταλειμμένα και κλειστά.

Γύρω από την Bona, δεκάδες μονοπάτια διακλαδίζονται προς όλες τις κατευθύνσεις και οδηγούν σε απομονωμένες κατοικίες, αλλά και σε μικρά οικιστικά σύνολα κατοικιών που από τους ντόπιους ονομάζονται contrade, και ενοποιητικά αποδίδονται ως η campagna (η υπαίθρος/η εξοχή) της Bona. Οι contrade, μέχρι και τη δεκαετία του 1960 ήταν κατοικημένες και αποτελούν μονάδες της κοινότητας που βασίζονται σε

τοπογραφικά χαρακτηριστικά. Δηλαδή αποτελούν γεωγραφικές μονάδες και δεν έχουν διοικητική ή άλλη υπόσταση.

Μετά το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο και κυρίως τη δεκαετία του '60, οι κάτοικοι των *contrade* εγκατέλειψαν τις κατοικίες τους και μετεγκαταστάθηκαν είτε στην *Bona* είτε σε παραλιακούς οικισμούς. Συνήθως η εγκατάλειψη της *campagna* και η μετεγκατάσταση στην *Bona* ή στη *marina* ήταν το αποτέλεσμα μιας μετανάστευσης. Όσοι επέστρεφαν από το *Borρά*, ή γενικότερα όσοι μετανάστες επέστρεφαν από τη ξενιτιά, εγκατέλειπαν τις αγροτικές κατοικίες στις μακρινές αυτές *contrade* και είτε αγόραζαν σπίτι στον παραλιακό οικισμό, είτε διέμεναν στο κέντρο της *Bona*. Οι μακρινές και πολυπληθείς *contrade* όπως παραδείγματος χάριν το *Cavalli* διέθεταν και δημοτικό σχολείο γιατί η μετακίνηση των παιδιών ήταν δύσκολη.

Η *campagna* σήμερα, σε γενικές γραμμές, δεν κατοικείται. Ελάχιστες οικογένειες και κάποιοι γέροντες -μεμονωμένες περιπτώσεις- δεν έχουν εγκαταλείψει τα σπίτια τους. Οι γέροντες αυτοί, πολλές φορές έχουν βραβευθεί από το Δήμαρχο της *Bona*. Στην αρχή, που δυσκολεύεσαι να καταλάβεις το ρόλο της *campagna* και τους ρωτάς γιατί σε κάθε εκδήλωση υπάρχουν κάποιοι γέροντες που βραβεύονται, σου απαντούν με έκπληξη για την ερώτησή σου: «Μα ζουν ακόμη στην *campagna*!».

Σήμερα κάποιες από τις *contrade* κατοικούνται: Στο *Luppari* διαμένουν δύο οικογένειες, στην *Pressa* διαμένει μια οικογένεια, στο *San Pasquale* δύο οικογένειες, στο *Calojero* διαμένουν δύο οικογένειες, στο *Manduddheru* δε διαμένει κανείς, στη *Brigha* δε διαμένει κανείς, στη *Santa Maria* κανείς, στο *Beddhujanni* κανείς, στη *Litharossa* κανείς, στο *Polemo* κανείς, στο *Mutu* διαμένει μια οικογένεια στο *Cavalli* δε διαμένει κανείς και στο *Tefani* που ανήκει μισό στη κοινότητα της *Bona* και μισό στη κοινότητα του *Condofuri* διαμένουν δύο με τρεις οικογένειες.

Αυτή λοιπόν η σημερινή εγκαταλελειμμένη ύπαιθρος μέχρι και τη δεκαετία του 1960 εκατοικείτο από αγρότες και κτηνοτρόφους. Οι αγρότες ή δεν είχαν στην ιδιοκτησία τους, καθόλου γης- που ήταν και το πιο σύννηθες και ονομαζόντουσαν *coloni* - ή ήταν μικροϊδιοκτήτες. Τα καλλιεργήσιμα κομμάτια γης, τα οποία κατείχαν οι γαιοκτήμονες εδίδοντο προς καλλιέργεια στους αγρότες, έναντι ενοικίου. Οι ακτήμονες, ενοικιαστές γης, μετά από σκληρή δουλειά, μπορούσαν να αποκτήσουν ένα κομμάτι γης αφού εξοικονομούσαν το απαραίτητο ποσό για να το αγοράσουν. Αυτό το κομμάτι γης, που ίσούτο με 1,5 ha (1ha=10 στρέμματα) κληροδοτείτο στον υστερότοκο γιο. Εάν δεν υπήρχε σαν περιουσία ούτε αυτό το κομμάτι γης, τότε μπορούσε να αφήσει ο

πατέρας ως κληρονομιά στο γιο του, το συμβόλαιο ενοικίασης. Η πριμοδότηση του υστερότοκου αποτελούσε πηγή εντάσεων και προστριβών μέσα στην οικογένεια.

Η πλειονότητα της γης στην Βονα βρισκόταν μέχρι και τις αρχές του 20ού αιώνα, στα χέρια μιας μικρής ομάδας μη καλλιεργητών, που αντιπροσώπευαν τη γαιοκτητική αριστοκρατία. Μερικοί ιδιοκτήτες γης κατείχαν επίσης, μεγάλες γαιοκτησίες στην παραλία που καλλιεργούσαν το περγαμότο (bergamotto) και το γιασεμί (gelsomino) από τα οποία εξήγαγαν αρώματα. Λόγω των εκτάσεων που κατείχαν αλλά και των προϊόντων που καλλιεργούσαν, καταλαβαίνουμε ότι στα χέρια αυτών των γαιοκτημόνων βρίσκονταν οι αποφάσεις για τη χρήση γης και για τη διαμόρφωση της αγοράς, τουλάχιστον στη νότια Ιταλία.

Πολλοί αγρότες, γεννήθηκαν στις φυτείες αυτές, εκεί μεγάλωσαν και εκεί εργάστηκαν ως coloni-ως κολλίγοι- όπως ήταν οι γονείς τους και οι παππούδες τους. Δεν πήγαν σχολείο, δε γνωρίζουν ανάγνωση και γραφή και όλη τους τη ζωή την θυμούνται ως εργαζόμενοι. Συχνά όταν προέτρεπα διάφορους γέροντες, να μου μιλήσουν για τη ζωή τους μου έλεγαν: «τι να σου πω; Μια ζωή ήμουν colono, ο πατέρας μου colono, ο παππούς μου το ίδιο...Δεν πήγα σχολείο, δεν ξέρω γράμματα, μια ζωή δουλεύω σκληρά...πολύ σκληρά...μόνο αυτό ξέρω. Να ρωτήσεις το μάστορα N., αυτός ξέρει γράμματα θα σου πει πολλά πράγματα για την Βονα».

Οι γαιοκτήμονες ήταν υποχρωμένοι να προσφέρουν στέγη στους κολλίγους που δούλευαν στις φυτείες τους. Να θυμίσουμε την προσφυγή που έκαναν οι γονείς του P., εναντίον του αφεντικού τους, το οποίο τους εκδίωχνε από την ιδιοκτησία του. Οι γονείς του P. ζήτησαν από το δικαστή, να συνεχίσουν να ονομάζονται coloni και έτσι να έχουν δικαίωμα στέγης στη φυτεία του γαιοκτήμονα. Στη δεκαετία του 1960 τα μεγέθη, σε σύνολο 760 ιδιοκτησιών παρουσιάζουν την εξής μορφή⁹¹:

Κάτω από ένα εκτάριο	1-3 εκτάρια	3-4 εκτάρια	5-10 εκτάρια	10-15 εκτάρια	15-30 εκτάρια	Πάνω από 30 εκτάρια
371 ιδιοκτησίες	192 ιδιοκτησίες	65 ιδιοκτησίες	55 ιδιοκτησίες	25 ιδιοκτησίες	24 ιδιοκτησίες	28 ιδιοκτησίες

91. Ο Brogger, Νορβηγός ανθρωπολόγος, πραγματοποίησε επιτόπια έρευνα στην Βονα το 1966. Τη μελέτη του την εξέδωσε με το φανταστικό όνομα «Montevarese. Τα στατιστικά στοιχεία για τις ιδιοκτησίες περιέχονται στη μελέτη του (1971:37).

Ο μεγαλύτερος αριθμός αγροτών κατείχε έκταση γης κάτω από ένα εκτάριο. Η κατοχή αυτή, ίσα που τους εξασφάλιζε το όριο επιβίωσης. Πολύ συχνά, όταν αναφέρονται στη ζωή τους, στο παρελθόν, σου μιλούν για μεγάλη φτώχεια και πείνα. Ένας ενοικιαστής γης μπορούσε να κάνει πολλά συμβόλαια με διαφορετικούς γαιοκτήμονες. Τα συμβόλαια λέγεται, ότι γινόντουσαν προφορικά και συνήθως όχι για συγκεκριμένο χρονικό διάστημα. Όταν κάποιος ενοικιαστής σταματούσε να εκμισθώνει τη γη του ιδιοκτήτη -συνήθως λόγω ηλικίας- ο ιδιοκτήτης του έδινε ένα χρηματικό ποσό ως αποζημίωση ιδίως όταν είχε περιφράξει το κτήμα ή είχε προσθέσει ρίζες ελιάς ή αμπέλια. Το ποσό αυτό λεγόταν «la buona uscita». Τα συμβόλαια γινόντουσαν διαμέσου του εκτιμητή και σπάνια ο ενοικιαστής και ο ιδιοκτήτης γης συνομιλούσαν άμεσα.

Παραθέτουμε στη συνέχεια, την ιστορία του Ν., που μου την αφήγηθηκε ένας από τους εγγονούς του, ως ενδεικτικό παράδειγμα της σχέσης των αγροτών με τα συμβόλαια ενοικίασης.

Ο Ν. ήταν ο προτελευταίος γιος μιας οικογένειας 5 παιδιών (τριών αγοριών και δύο κοριτσιών). Η οικογένειά του ήταν ενοικιαστές γης για 148 χρόνια. Εξαιτίας αυτής της συνεχούς και αδιάλειπτης σχέσης που είχαν με τη γη, ο Mussolini τους βράβευσε το 1920. Το 1926, όταν ο πατέρας του Ν. ήταν πια 78 χρονών, κατάφερε να πάρει ως ιδιοκτησία του το 1,5 ha της γης που καλλιεργούσε. Εκείνη τη χρονική περίοδο, όλα τα αδέρφια του Ν. είχαν παντρευτεί. Οι αδελφές του είχαν παντρευτεί και αυτές ενοικιαστές, που νοίκιαζαν γη από τον ίδιο ιδιοκτήτη. Οι ανύπαντροι γιοι ήταν δυο: ο Ν. που ήταν 17 χρονών και ο Σ. που ήταν 15 χρονών. Ο Ν. παρέμεινε στο σπίτι του πατέρα, ο οποίος είχε γεράσει και ήταν ανίκανος να δουλέψει και έτσι τον διαδέχτηκε στο συμβόλαιο, ως καλλιεργητής της γης του αφεντικού

Το 1936, ο Ν. άντρας πια, πήγε στον πόλεμο στην Αβησσυνία. Μετά τη νίκη των Ιταλών, η ιταλική κυβέρνηση πρόσφερε δουλειά στους στρατιώτες που ήθελαν να παραμείνουν εκεί, ως καλλιεργητές και να καλλιεργούν την αβησσυνέζικη γη για λογαριασμό του ιταλικού κράτους. Ο Ν. αποφάσισε να μείνει με σκοπό να μαζέψει λίγα λεφτά, για να μπορέσει να αγοράσει ένα κομμάτι γης. Η γυναίκα, που εν τω μεταξύ είχε γεννήσει ένα γιο, ανέλαβε να κοιτάξει τον πατέρα του και πεθερό της.

Μετά από ένα χρόνο στην Αβησσυνία πήρε νέα από τον αδελφό του ότι ο πατέρας τους είχε υποθηκώσει την περιουσία και ότι ο ίδιος (ο μικρός αδελφός) δεν μπορούσε να εκπληρώσει τις οικονομικές υποχρεώσεις. Έτσι ο Ν. αναγκάστηκε να επιστρέψει

και με τον αδελφό του δούλεψαν σκληρά και κατάφεραν να ξεχρεώσουν την υποθήκη του πατέρα τους.

Το 1943, ο Ν. ξαναπαντρεύεται (αφού η πρώτη του γυναίκα πεθαίνει) τη νεότερη κόρη ενός επιτυχημένου αγρότη και πήρε ως προίκα το 1/3 ha γης, 4 κατσίκες και ένα μοσχάρι. Στο τέλος του 1944 και σε ηλικία 36 χρονών είχε μια ιδιοκτησία ενός εκταρίου και ένα μικρό κοπάδι. Όμως, δεν μπορούσε να αυξήσει την περιουσία του πάνω από ένα εκτάριο μέχρι το 1960, λίγο πριν από το γάμο του νεότερου γιου του. Το νοικοκυριό του είχε φτάσει τα δέκα άτομα συμπεριλαμβανομένου του εαυτού του και της γυναίκας του. Η σύνθεση του νοικοκυριού ήταν πέντε γιοι (ηλικίας 23, 14, 12, 10 και 4 χρονών) και τρεις κόρες (ηλικίας 8, 6 χρονών καθώς και μια νεογέννητη). Αύξησε την ιδιοκτησία του σε 10 εκτάρια. Τα κακής ποιότητας κομμάτια γης, τα χρησιμοποιούσε ως λιβάδια. Είχε κάνει συμβόλαιο με ένα ιδιοκτήτη γης, αλλά παράλληλα είχε επισυνάψει και άλλα συμβόλαια με διαφορετικούς ιδιοκτήτες. Είχε καταφέρει να έχει ένα κοπάδι που αποτελείτο, από 34 πρόβατα και κατσίκια και 4 μοσχάρια. Αυτό, του επέτρεψε ένα εισόδημα, ταπεινό αλλά ασφαλές. Θεωρείτο ένας επιτυχημένος αγρότης. Είχε υπό τις διαταγές του όλους τους γιους του, οι οποίοι εργάζονταν μαζί του στους αγρούς. Όλοι τους, έδειχναν μεγάλο σεβασμό στον πατέρα τους. Όλες τους τις ανάγκες τις κάλυπτε εκείνος. Μειρητά τους έδινε πολύ λίγα. Προσδοκούσαν να μοιράσει την περιουσία του σε ίσα μερίδια, σε όλα τα παιδιά. Εκείνος, επέλεξε να πριμοδοτήσει το νεότερο γιο, σύμφωνα με το δίκαιο που ίσχυε.

Οι ενοικιαστές γης, οι *coloni* δεν έρχονταν σε επαφή με τους ιδιοκτήτες της γης, τους *padroni*. Η οποιαδήποτε συναλλαγή ή κλείσιμο συμβολαίου για την καλλιέργεια της γης μεταξύ *coloni* και *padroni*, γινόταν με διαμεσολαβητές (*estimatori*). Η παρακάτω αφήγηση δείχνει ακριβώς τη σχέση μεταξύ του ενοικιαστή και του ιδιοκτήτη και ποιος παρεμβάλλεται στη σχέση αυτή. «Στην περιοχή μεγάλα κομμάτια γης δεν υπήρχαν... δηλαδή υπήρχαν αλλά τα είχαν οι βαρόνοι. Και δεν ήταν τα μεγαλύτερα, ήταν και τα καλύτερα. Αν οι ίδιοι δεν καλλιεργούσαν...ε, όχι μόνοι τους, έπαιρναν εργάτες...τότε το νοίκιαζαν, το έδιναν στους *coloni*. Και η μάνα μου ήταν. Ξέρεις πώς γινότανε; Ερχόταν ένας «*stimaturi*» (ο εκτιμητής στο *dialetto*), και μας έλεγε πόσο ο ίδιος έκρινε ότι έπρεπε να δώσουμε ως ενοίκιο. Αυτοί οι εκτιμητές ήταν στη δούλεψη του βαρόνου, ήταν δικοί του άνθρωποι δεν ήταν δυνατό να τους κλέψεις...Καμιά φορά γινότανε αυτό...(γέλια)...ε, παίρναμε κάνα τσουβάλι στο σπίτι, αν δεν ήταν κανένας εκεί. Μια φορά ο L. ο γιος μου, πήρε ένα τσουβάλι ελιές και το πήγε σπίτι...Ο L. ήταν

πρώτος σε αυτά... Τώρα είναι στο Milano εκεί δουλεύει... Βγάζει πολλά λεφτά... Έχει καλή δουλειά. Τι να κάνει εδώ; Εδώ τώρα πια δεν έχει τίποτα. Με τους βαρόνους δεν μιλάγαμε... δεν υπήρχε λόγος... Ντρεπόμασταν κιόλας... ε, τι ζητάς τώρα; Εμείς ήμασταν άλλης σειράς. Ο βαρόνος ήταν σωστός άνθρωπος... δίκαιος... Και άλλους που είχε στη δούλεψή του τους πλήρωνε ανάλογα με τη δουλειά που κάνανε... Εμείς πάντα, και όχι μόνο εμείς, όποιος ήθελε να καλλιεργήσει, μιλάγε με τους εκτιμητές».

Συχνά αναφέρεται ως αιτία αυτής της ανυπαρξίας επικοινωνίας μεταξύ ιδιοκτητών γης και των καλλιεργητών της, η γλώσσα. Οι κάτοικοι της *campagna* λέγεται- ότι μιλούσαν μόνο το *greco*, γλώσσα που δε γνώριζαν οι βαρόνοι της *Bona*. Οι κοινωνικές επαφές των δύο ήταν μάλλον ανύπαρκτες. Οι ιδιοκτήτες γης είχαν συστήσει δικό τους δίκτυο σχέσεων, μια λέσχη, στην οποία τα μέλη εκλέγοντο δια μυστικής ψήφου. Στεγαζόταν στο *palazzo* του βαρόνου *Nesci di Santagata* στην πλατεία. Στις μέρες της εορτής του *San Leo*, οι Ευγενείς έβγαιναν στο μπαλκόνι για να είναι ορατοί από τον καθένα που βρισκόταν στην πλατεία, «ως επίδειξη ισχύος», όπως λένουν σήμερα.

Όταν τους ζητήσεις να σου εξιστορήσουν πώς ήταν η ζωή στην *campagna* σου απαντούν: «Τι να σου πούμε; Η ζωή ήταν δύσκολη τότε. Φτώχεια μεγάλη. Χιλιόμετρα για να φέρουμε νερό για τη λάτρα του σπιτιού, να φροντίσουμε τα ζώα, να φροντίσουμε το χωράφι. Ζούσαμε απομονωμένοι, χωρίς γείτονες. Άλλοι στη *campagna* είχαν γείτονες... εμείς όχι. Ήταν ένα μικρό σπιτάκι, σαν καλύβα... εδώ πιο κάτω στην κοιλάδα της *Amendolea*... τρεις ώρες δρόμο για να πας. Μια ζωή δυστυχίας, μισέρι».

Την ίδια χρονική περίοδο (μέχρι και τη δεκαετία του '60) η *Bona* αποτελεί τον τόπο κατοικίας των ιδιοκτητών γης, των δικαστών, των γιατρών, των δικηγόρων, των μαστόρων και τεχνιτών, των υπαλλήλων, των δασκάλων και του κλήρου που συγκροτούσαν τα ανώτερα κοινωνικά στρώματα. Πολλοί από τους παραπάνω συντηρούσαν και αλλού κατοικίες, όπως στο *Reggio* ή στην *Bona marina*. Αν έπρεπε να ιεραρχήσουμε την τοπική αστική τάξη της *Bona* θα τους κατατάσσαμε ως εξής:

- Μεγάλοι ιδιοκτήτες γης-Ευγενείς τους οποίους προσφωνούν ως *signorino*.
- Ανώτεροι κληρικοί, οι οποίοι συχνά ήταν και ιδιοκτήτες γης. Σε αυτούς απευθύνονταν με το *Don*. (Η προσφώνηση «*Don*» χρησιμοποιείται κυρίως προς τους κληρικούς, αλλά χρησιμοποιείται και προς τους άντρες που διαθέτουν δύναμη και κύρος).
- Γραφειοκράτες-Δικηγόροι-Γιατροί-Δικαστές-Καθηγητές. Και αυτοί είχαν στην κατοχή τους μεγάλα κομμάτια γης, ίσως όχι τέτοιας έκτασης που είχαν οι Βαρό-

νοι. Σε αυτούς η προσφώνηση σχετιζόταν με το επάγγελμα *dottore, professore, avvocato* κτλ.

- Τεχνίτες και μάστορες, με προσφώνηση το *macio* που σημαίνει «μάστορα»
- Έμποροι που είχαν στην ιδιοκτησία τους μικρά μαγαζιά και οι οποίοι συνήθως ήταν πρώην αγρότες.

Η διαφορά είναι αισθητή και στο ξένο ακριβώς λόγω των προσφωνήσεων. Απέναντι στην κοινωνική ιεραρχία της Βονα, βρισκόταν η *campagna* με τους αγρότες της μάλλον ως ένα αδιαφοροποίητο σύνολο⁹². Οι αγρότες, στις μεταξύ τους σχέσεις, χρησιμοποιούσαν το όνομα, αλλά κυρίως τον αντίστοιχο όρο της συγγένειας με τον οποίο συνδέονταν. Έτσι συχνά ακούς «κουμπάρε», «ξάδελφε» «πεθερά» όταν απευθύνεται ο ένας στον άλλο. Όταν δεν υπάρχει συγγένεια που να συνδέει τους δύο συνομιλητές, χρησιμοποιούν τους όρους *compare* ή *cumare* (κουμπάρε ή κουμπάρα⁹³) όροι που «δείχνουν σεβασμό», όπως λένουν οι ίδιοι. Μετά από κάποιο χρονικό διάστημα -2

92. Βλ. Fremont (1999:78) για το πώς η οργάνωση του χώρου αποκρυπτογραφεί τις κοινωνικές σχέσεις. «Το κέντρο των πόλεων επιφορτίζεται με συμβολικές αξίες που μπορούν να εκφράσουν τη δύναμη των κυρίαρχων ιδεολογιών. Οι δομές της πρωτεύουσας...των τακτοποιημένων μητροπόλεων αναπαράγουν σε χωρικές διαστάσεις την τάξη, τις ιεραρχίες, τις λειτουργίες και τις ρυθμίσεις των κοινωνικών τάξεων. Βλ. επίσης Braudel (1995:522) «...η πόλη ως πόλη δεν υφίσταται παρά αντιμέτωπη με μια ζωή κατώτερη από τη δική της· ο κανόνας δε χωράει εξαίρεση· δεν υπάρχει κανένα προνόμιο που να τον παραμερίζει. Δεν υπάρχει ούτε μια πόλη, ούτε μια πολίχνη χωρίς τα χωριά της, χωρίς το μικρό της μερίδιο πρασαρτημένης αγροτικής ζωής, χωρίς την επιβολή στην ύπαιθρό της των αγαθών της αγοράς της, τη χρήση των καταστημάτων της, των μέτρων και των σταθμών της, των χρηματοδοτών της και των δικαστικών της, ακόμα και των διασκεδάσεων της. Για να υπάρξει, πρέπει να ηγείται μιας αυτοκρατορίας, έστω και μικροσκοπικής».

93. Ο «*compare*» στα ιταλικά προσδιορίζει το άτομο που βάπτισε ένα παιδί. Αν και λόγω ηχητικής συνάφειας ο *compare* αποδίδεται στα ελληνικά, ως κουμπάρος (και η *comare* ως κουμπάρα) εντούτοις, αν θέλουμε να είμαστε ακριβείς θα πρέπει να αποδώσουμε στα ελληνικά τον όρο, ως νονός ή νονά. Αυτός που παντρεύει ένα ζευγάρι στην Ιταλία (*compare d' anello*) δε έχει το συμβολικό βάρος ενός «κουμπάρου». Η βάπτισις ενός παιδιού («*battesimo*») γίνεται όταν γεννιέται το παιδί ή όταν γίνει ενός ή δύο το πολύ ετών. Αυτό όμως που έχει βαρύτητα, είναι το «*crèsima*» (χρίσμα, μύρωμα) και από αυτή την τελετή προκύπτει ο *compare* δηλαδή ο νονός ή ανάδοχος. Το *crèsima* γίνεται όταν το παιδί είναι 15 ή 16 ετών ή όταν το επιθυμήσει ο γονέας. Έτσι, για να ονομαστεί κάποιος (α) *compare* ή *comare* πρέπει να κάνει *crèsima* δηλαδή να δώσει το χρίσμα του καθολικού χριστιανού στο παιδί. Το χρίσμα αυτό είναι σύννηθες να δίνεται, την ημέρα της γιορτής του San Leo. Ο νονός βάζει το χέρι του στον ώμο του παιδιού του οποίου είναι ο ανάδοχος και επαναλαμβάνει τα λόγια του ιερέα. Η επιλογή του νονού είναι μια υπόθεση που απαιτεί προσεκτικές κινήσεις, αφού ο ανάδοχος πρέπει να είναι ένα άτομο που διαθέτει κύρος, γνωριμίες και ει δυνατόν χρήματα. Η μελέτη των πελατειακών σχέσεων στην Βονα έχουν μια καλή αφετηρία: τη χαρτογράφηση των δικτύων αναδοχής. Μέσα από αυτή τη χαρτογράφηση μπορεί κανείς να δει την κυριαρχία, μεταξύ των συμβαλλομένων μερών μιας κουμπαρίας, σε ταξικά πλαίσια.

μπνών σχεδόν- παραμονής μου στην Bova, με ενέταξαν και εμένα στο δίκτυο αυτό των προσφωνήσεων, είτε ως «κουμπάρα» από τους κατοίκους της *campagna*, είτε ως «professoressa» από τους κατοίκους της Bova.

Αρκετοί όταν με έβλεπαν σε δημόσιο χώρο με ρωτούσαν: «Πού είναι η κουμπάρα σου η Α;» ή «που είναι ο κουμπάρος σου ο Β.;». Οι σχέσεις για το πρόσωπο ή τα πρόσωπα για τα οποία με ρωτούσαν ήταν στενές. Στο πλαίσιο λοιπόν της Bova ήμασταν «πράγματι» κουμπάροι, δηλαδή άνθρωποι με αμοιβαίο σεβασμό, που μας συνέδεαν σχέσεις «φιλίας». Τις προσφωνήσεις αυτές χρησιμοποιούσα και εγώ προκειμένου να γίνομαι αμέσως κατανοητή. Όταν έλεγα ότι συνάντησα την κυρία τάδε με ρωτούσαν ποια είναι, που μένει, προκειμένου να καταλάβουν σε ποια αναφέρομαι· όταν όμως έλεγα ότι συνάντησα την κουμπάρα Μ. ή τη θεία Λ., ή το μάστορα Ν. η συζήτηση εκτυ-

Βλ. επίσης Kenna (1976:354) για την επιλογή αναδόχου-κουμπάρου που γίνεται στη Νήσο του Αιγαίου, ανάμεσα σε αυτούς που έχουν επιρροή, έτσι ώστε ο νέος σύζυγος να μπορέσει να βρει δουλειά ή να χρησιμοποιήσει τις επαφές του κουμπάρου για τη διαχείριση διαφόρων υποθέσεων. Έτσι, ταξικοί παράγοντες υπεισέρχονται στο μοίρασμα του συγγενειακού συστατικού στοιχείου που είναι αυτό του κώδικα συμπεριφοράς. Η διακοπή, η ανάπτυξη ή και η δημιουργία της σχέσης κουμπάρων προσδιορίζεται από την κοινωνική θέση των δυο συμβαλλομένων μερών. Βλ. επίσης D' Onofrio (1985:81) για το πως το χριστιανικό βάπτισμα οικοδομήθηκε πάνω στη δυαδική σύλληψη του ανθρώπου: φύση και πνεύμα. Ο Χριστός είναι το αποτέλεσμα παρθενικής σύλληψης, διαμεσολαμβάνοντας του αγίου πνεύματος, ενώ ο Ιωσήφ καθίσταται απλός κηδεμόνας. Έτσι γράφει (ό.π.), «δίπλα στη συζυγική οικογένεια συγκροτείται μια “συμβολική οικογένεια” αποτελούμενη από τη “μπτέρα- νονά” που σε σχέση με τον πατέρα του βαπτιζόμενου καθίσταται άρρηκτη παρθένα, το “γιο-βαφτιστήρι” που γεννιέται σαν τον Ιησού έξω από κάθε βιολογικό καταναγκασμό και τον “πατέρα- νονό” που εξασφαλίζει την καινούργια γέννηση του παιδιού του οποίου είναι ο πνευματικός οδηγός». Το βάπτισμα δηλαδή είναι αυτό που καθιστά διακριτά τα δυο σύνολα σχέσεων, βιολογικών και συμβολικών ενώ έχουν ως κοινό στοιχείο τη σχέση μπτέρας/ παιδιού που αποτελεί και αντικείμενο συμβολικής χειραγώγησης. Για το λόγο αυτό ο Goody (1985:199) αναφέρει ότι η μεταφορά ενσωματώνεται στην καρδιά των εννοιών και το σύμβολο καθίσταται πραγματικότητα.

Σύμφωνα με τον Bloch (1981:384) ο κανόνας που διέπει την επιλογή αναδόχων στις χώρες όπου επικρατεί το χριστιανικό δόγμα, είναι ότι οι φυσικοί γονείς δεν μπορούν να γίνουν πνευματικοί (αν και ο Goody (1985:198) ισχυρίζεται ότι στις αρχές της χριστιανικής περιόδου, γύρω στο 400 μ. Χ. οι φυσικοί γονείς ήταν και ανάδοχοι του παιδιού τους). Με αυτόν τον κανόνα, επιτυγχάνεται η πνευματική και ιδεολογική συγκρότηση της κοινωνίας της οποίας το πρώτο βήμα είναι η αναδοχή ενώ το δεύτερο είναι οι δεσμοί του *compradrazgo*. Το ιδεολογικό αποτέλεσμα της αναδοχής και της κουμπαρίας συνίσταται στην άρνηση της γέννας και στη μη δυνατότητα της γυναίκας να δημιουργεί παιδιά που θα εντάσσονταν αυτόματα στην κοινωνία. Οι ανάδοχοι γίνονται γονείς και η δυνατότητα αυτή τους δόθηκε από ψηλά (από το θεό, ή από το κράτος). Η διττή σχέση αναδοχής- κουμπαρίας δεν συνιστά μόνο μοίρασμα συγγενειακού συστατικού στοιχείου μεταξύ των συμβαλλομένων αλλά και ιδεολογική παρεμβολή που δεν είναι αυτή καθ' εαυτή η ύπαρξη αναδόχου αλλά «αυτό» που τους κατέστησε αναδόχους που μπορεί να γίνει αντιληπτό μόνο σαν εξουσία. Έτσι, η τελετουργία της αναδοχής είναι αυτή που νομιμοποιεί τη δημιουργία των «φυσικών» γονέων.

λισσότερα κανονικά χωρίς παρεμβολές και ερωτήσεις για το ποιοι είναι. Ενώ στις αρχές της παραμονής μου στην Βονα, που χρησιμοποιούσα τον όρο «κυρία» ή «κύριε» μου έλεγαν σκωπτικά ότι ο κύριος βρίσκεται στον ουρανό και όχι στη γη.

Η Βονα και η *campagna* συγκροτούν ένα ιστορικό τοπίο που εγγράφεται στο χώρο όπως επάνω σε έναν καμβά. Ο Brogger (1971:73) που πραγματοποίησε την επιτόπια έρευνά του στην Βονα τη δεκαετία του 1960, αναφέρεται «σε δυο Μπόβες» («*due Montevaresi*») εξαιτίας αυτού του διαφορετικού κοινωνικού και ιστορικού τοπίου που έχει διαμορφωθεί. Εμείς δε θεωρούμε ότι η Βονα και η *campagna* είναι δυο διαφορετικοί κοινωνικοί πυρήνες γιατί όταν μετανάστευσαν οι αγρότες της *campagna* κατέρρευσε η αστική ιεραρχία της Βονα. Αυτό δείχνει το αλληλένδετο και την αλληλοεξάρτηση των δυο.

Πάντως σίγουρα, δεν μπορεί να αγνοήσει κανένας επισκέπτης, αυτό το τοπίο. Είναι εκεί, δεκάδες αγροτικά μονοπάτια που καλούν το βλέμμα και που φαίνεται να μην καταλήγουν πουθενά. Αυτός ο χώρος που δείχνει να «επιπλέει», συνεπάγεται, περιέχει, αλλά και αποκρύπτει πλήθος κοινωνικών σχέσεων⁹⁴. Είναι το σύμβολο, το άρρητο επικοινωνιακό μέσο, των διαχωριστικών γραμμών που περνούν και διαχωρίζουν τους Βονεσί από τους κατοίκους της *campagna*, τους πλούσιους από τους μη, τους ευγενείς από το λαό, τους πλούσιους από το προλεταριάτο και εντέλει ο χώρος είναι αυτός που κατασκευάζει πλήθος «τόπων» και εσωκλείει το τοπικό με το εθνικό, το βιομηχανικό Βορρά με τον υπανάπτυκτο Νότο.

Άλλωστε, θα πρέπει να πούμε ότι η κεντρική και μοναδική πλατεία της Βονα ονομάζεται *piazza Roma*. Δηλαδή το όνομα της πρωτεύουσας του ιταλικού κράτους - Roma- είναι το όνομα της πλατείας της Βονα, που βρίσκεται στον ιταλικό Νότο, μιας κοινότητας όμως που αποτελεί την πρωτεύουσα της περιοχής. Πρόκειται για μια συνεχή απεικόνιση μεταφορών στο χώρο, οι οποίες, μάλλον συγκροτούν ένα ολόκληρο σύστημα ιεραρχημένων αναπαραστάσεων.

94. Ο Lefebvre (1986: 131) θεωρεί ότι, δίχως αμφιβολία ο χώρος είναι ένα προϊόν επαναλαμβανόμενων πράξεων. Σίγουρα υπάρχει παραγωγή χώρου έστω και αν δεν έχει τη μορφή αυτοκινητοδρόμων και αεροδρομίων. Αυτός ο χώρος περιέχει πράγματα, αλλά παρόλα αυτά δεν είναι ένα πράγμα, ένα υλικό αντικείμενο. Είναι ένα *milieu* που επιπλέει, μια απλή αφαιρετικοποίηση, μια απλή μορφή. Μέσα στην ιστορία του χώρου, το ιστορικό, το διαχρονικό, το γεννοποιό παρελθόν εγγράφεται ασταμάτητα στο χωρικό. Δεν υπάρχει, μέσα και πάνω στο χώρο, παρά μόνο αβέβαια ίχνη αφημένα από τα γεγονότα. Υπάρχει η εγγραφή της κοινωνίας σε δράση, το αποτέλεσμα και το προϊόν μιας εγγραφής του χρόνου.

Πολλοί Bovesi που μετανάστευσαν στο βιομηχανικό Βορρά προς εξεύρεση εργασίας, υπέστησαν τις ίδιες διακρίσεις που επέβαλλαν στους κατοίκους της *campagna*. Αποκαλυπτική είναι η συνέντευξη του γιατρού που προσπάθησε να βρει δουλειά στο Βορρά και γύρισε εντέλει άπραγος. «Μόλις τέλειωσα τις σπουδές μου...ιατρική στην Messina...ήθελα να βρω δουλειά. Ήταν γύρω στο 1979 που τελείωσα. Δουλειά εδώ δεν υπήρχε...τίποτα. Αναγκάστηκα να πάω στο Βορρά. Όλοι εδώ εξαναγκάζομαστε να πάμε στο Βορρά να δουλέψουμε...Είναι άσχημο για μας. Ξέρεις γιατί; Γιατί εκεί μας καταλαβαίνουν αμέσως και αρχίζουν να λένε και μπροστά μας «εμείς πληρώνουμε τη *forestale*, ο Νότος υπάρχει γιατί εμείς σας δίνουμε λεφτά»...Είναι άσχημο να βλέπουμε συνθήματα υβριστικά για μας. Εμείς αισθανόμαστε καλά μέχρι τη Ρώμη. Από τη Ρώμη και πάνω για μας είναι εχθρικά. Ξέρεις υπάρχουν πιτσαρίες που ζητάνε κόσμο να δουλέψει...βάζουν αγγελίες που γράφουν «όχι Calabresi»...είναι άσχημο».

Υπ' αυτή την έννοια το διπολικό σχήμα του βιομηχανικού Βορρά και του φτωχού ιταλικού Νότου και της υποτέλειας που κουβαλά, αναπαράγεται κατ' αναλογία στις σχέσεις της Βονα με την *campagna*. Όπως ακριβώς ο βιομηχανικός Βορράς εκδιώχνει τους καταγόμενους από τον Νότο, με ταμπέλες «όχι Calabresi» και υβρίζει τους νότιους, κατ' ανάλογο τρόπο θα δούμε ότι και οι Bovesi εκδίωχναν και απέκλειαν τους καταγόμενους από την *campagna*.

«Ke siga siga en to plategghousi to greco...drepousi»⁹⁵.

Το «greco bastardo»

Στην ενότητα αυτή, θα παρουσιάσουμε τους αποκλεισμούς που κατασκευάστηκαν από τους Bovesi στους κατοίκους της περιφέρειας της -της *campagna*- που υποτιμητικά οι Bovesi τους αποκαλούσαν *guegueri* που είναι μάλλον μια παραφθορά του όρου «γαϊδάροι» («*gaidari*»), του ζώου που χρησιμοποιούσαν οι αγρότες της *campagna* για τις μεταφορές τους. Άλλος όρος που είναι σε χρήση είναι και το «*tamarro*» (ή *tamarri*) που σημαίνει «άξεστοι» αλλά και «*cafoni*» (χωριάτες) όρος που

95. Και σιγά-σιγά έπαψαν να μιλούν το greco...ντρέπονται.

χρησιμοποιείται σχεδόν σε όλο τον ιταλικό Νότο και που χαρακτηρίζει όλους όσοι ασχολούνται με την καλλιέργεια της γης⁹⁶.

Ο Brogger (1971:44) αναφέρει ότι, αυτό που χαρακτηρίζει τη συμπεριφορά του κατοίκου της Bona απέναντι στον αγρότη είναι η πλήρης αδιαφορία, αδιαφορία για ό,τι κάνει αλλά και για ό,τι σχετίζεται με τη ζωή του. Η αδιαφορία αυτή αποτυπώνεται στις προσφωνήσεις που επεφύλατταν οι αστοί της Bona στους αγρότες, αποτυπώνεται όμως και στο χώρο και εκφράζεται κυρίως δια μέσου της χρήσης ενός γλωσσικού κώδικα -του greco- για τον οποίο έχουν γραφτεί πολλά.

Σύμφωνα με το Rodà (1981:13), αυτοί που ομιλούν το greco, οι «ελληνόφωνοι» είναι περισσότεροι από 5.000 διεσπαρμένοι ανάμεσα στο Roghudi, στο Chorio, στο Gallicianò. Άλλοι 25.000 βρίσκονται διεσπαρμένοι ανάμεσα στην Amendolea, το Roccaforte, το Condofuri, την Bona καθώς και στην «ελληνόφωνη» γειτονιά του Reggio που λέγεται San Giorgio αλλά και την Ελβετία στην οποία έχουν μεταναστεύσει κυρίως Calabresi αγροτικής καταγωγής.

Ο Crupi (1982:66) αναφέρει, ότι κατά το 1861 η Bona, το Condofuri, το Roghudi παρουσίαζαν ένα υψηλό ποσοστό «ελληνοφωνίας», ενώ οι τοπικές στατιστικές του 1901 ανέφεραν ότι στην Bona υπήρχαν 4.268 «ελληνόφωνοι», στο σύνολο του πληθυσμού (περίπου 5.000 κάτοικοι). Ο Spanò (1964:37) σε έρευνα που πραγματοποίησε στην περιοχή τη δεκαετία του '60, αναφέρει ότι στην Bona παρατηρείται το πιο υψηλό ποσοστό «ελληνοφωνίας», που αγγίζει περίπου το 36,8%⁹⁷.

Η φιλολογία προκειμένου να προσδιορίσει την ομιλούμενη αυτή γλώσσα εισήγαγε μια σειρά από ονομασίες για τον προσδιορισμό της όπως: *bovese* που προήλθε από την Bona την «πρωτεύουσα» της περιοχής, γραικάνικα από το λατινικό

96. Η Hill (1990:7) αναφέρει ότι, στην περιοχή του Malinche (κεντρικό Μεξικό) οι ντόπιοι μιλούν τη γλώσσα *mexicano* που τη θεωρούν «ατελή» και «μικτή» εξαιτίας των δανείων της από τα ισπανικά. Οι ισπανόφωνοι της περιοχής πιστεύουν ότι το *malinche mexicano*, είναι μια απολίτιστη διάλεκτος και ως «ειδικό» επ' αυτής, εκφέρουν δημόσια τις απόψεις, τις αναλύσεις και τις ερμηνείες τους γι' αυτήν τη γλώσσα των *nahuatl*. Η γνώση των ιθαγενών ομιλητών δεν έχει καμία αξία στην τοπική κοινωνία, γιατί είναι άτομα χαμηλά διαστρωματωμένα.

97. Η εθνική στατιστική της Ιταλίας κατά τις απογραφές του 1861, του 1901, του 1911 και του 1921 παρέλειψε να αναφέρει αυτούς που ανήκαν στις λεγόμενες γλωσσικές μειονότητες, επιδιδόμενη σε μια γραφειοκρατική, θα μπορούσαμε να πούμε, «εθνοκάθαρση». Η A.I.D.L.C.M. (1975:101), στην έκθεση που συνέταξε για την κατάσταση των μειονοτικών γλωσσών στην Calabria, αναφέρει ρητά την ύπαρξη των «ελληνοφώνων» σε μια καθορισμένη γεωγραφική περιοχή, οι οποίοι μιλούν μια γλώσσα, το *greco*, που είναι ποικιλία των νέο-ελληνικών.

graecanicum ή ακόμα και ρωμαϊκή (romaiico) σε αντίστιξη με την ρωμανική⁹⁸. Η σύγχυση αυτή, ίσως να οφείλεται στην ιταλική λέξη greco αφού έπρεπε να προσδιορίσεις αν πρόκειται για το greco της Ελλάδας ή το greco της Calabria. Εμπλεγμένη και εγώ στη σύγχυση που κυριαρχεί μέχρι και σήμερα, έπρεπε να απαντήσω ερωτώμενη για την εθνικότητά μου, αν είμαι greca greca ή greca di Calabria. Αν δηλαδή είμαι Ελληνίδα ή Ελληνίδα της Calabria.

Οι προσεγγίσεις αυτής της γλώσσας, του greco που χρησιμοποιείτο ως γλωσσικός κώδικας στην ευρύτερη περιοχή της Βονα, πραγματοποιήθηκαν κυρίως από γλωσσολόγους οι οποίοι προσπαθούσαν να συγκροτήσουν τη γενεαλογία του γλωσσικού αυτού κώδικα. Η ύπαρξη της γλώσσας του greco, συνδέθηκε με την ιστορία των αποικισμών των αρχαίων Ελλήνων.

Από τον 7ο π. Χ. αιώνα αρχαίοι Έλληνες εγκαθίστανται στα νότια της ιταλικής χερσονήσου και στη Σικελία και ίδρυσαν ακμαιότητες αποικίες που θα γίνουν γνωστές με την ονομασία «Μεγάλη Ελλάς» η οποία τελικά υπέκυψε στους Ρωμαίους κατά το 3ο με 2ο αιώνα π.Χ.. Κάτω από τους Ρωμαίους η ελληνική γλώσσα στη νότια Ιταλία δεν υποσκελίζεται από την λατινική (όσιος Νείλος ο Καλαβρός 2002:53). Πολλοί μελετητές ισχυρίστηκαν ότι οι περιοχές αυτές της «Μεγάλης Ελλάδας» (Sicilia και Calabria) ήταν «ελληνόφωνες», και εξακολούθησαν να είναι όταν περιήλθαν στους Βυζαντινούς.

Η ύπαρξη της γλώσσας που μιλιόταν στις περιοχές της νότιας Ιταλίας, γέννησε μια διαμάχη ανάμεσα στους γλωσσολόγους που επισκέφτηκαν την περιοχή. Η διαμάχη των γλωσσολόγων αποσκοπούσε στη συγκρότηση της γενεαλογίας του γλωσσικού κώδικα και τη διατύπωση μιας απάντησης στο ερώτημα: από πού προέρχεται η γλώσσα; Σχετίζεται με την αρχαία δωρική διάλεκτο και ανάγεται στις αποικίες των Αρχαίων Ελλήνων του 8ου π.Χ. αιώνα ή προέρχεται από τις βυζαντινές μεταναστεύσεις του 9ου-12ου μ. Χ. αιώνα που πραγματοποιήθηκαν στην περιοχή; Οι απαντήσεις στοιχίστηκαν σε δυο στρατόπεδα. Το ένα στρατόπεδο συγκέντρωσε όλους όσοι υποστήριζαν ότι το ιδίωμα προέρχεται από τα αρχαία ελληνικά των αποικιών της Μεγάλης Ελλάδας (οι «Μεγαλοελλαδίτες») και στο άλλο στρατόπεδο όλοι όσοι υποστήριζαν ότι η γλώσσα προέρχεται από τις βυζαντινές μεταναστεύσεις του 9ου μ.Χ. αιώνα («Βυζαντινιστές»).

98. Για περισσότερες πληροφορίες για την σύγχυση σχετικά με την ονομασία του ιδιώματος βλ. Katsoyannou (1992).

Η συζήτηση αυτή ξεκίνησε από το Γερμανό K. Witte το 1820 και με τα ερωτήματα που έθεσε για την καταγωγή της γλώσσας, υποστηρίζοντας ότι είναι ένα αρχαϊκό ιδίωμα. Την σκυτάλη παίρνει ο ομοεθνής του F. Pott το 1865, ο οποίος ισχυρίζεται ότι το greco της Calabria, είναι μια διάλεκτος με νέο-ελληνικά χαρακτηριστικά. Στη συνέχεια η συζήτηση αναζωπυρώνεται, με την είσοδο των Ιταλών C. Lombroso, D. Comparetti, και G. Morosi που διαφωνούν με τους Witte και Pott, και υποστηρίζουν το βυζαντινό υπόστρωμα του ιδιώματος αυτού. Οι Ιταλοί ισχυρίζονται, ότι η ελληνική γλώσσα που επιβίωσε μέχρι σήμερα στις περιοχές της Calabria και του Salento, δεν έχει σχέση με τη νέο-ελληνική μορφή, άρα δε συνεχίζει τη γλωσσική παράδοση της Μεγάλης Ελλάδας. Έτσι διατύπωσαν την άποψη ότι η γλώσσα αυτή που μιλιέται στην περιοχή, έχει μεταφερθεί από Βυζαντινούς που προερχόντουσαν από διάφορες περιοχές του ελλαδικού χώρου, κυρίως όμως από την Πελοπόννησο (Καραναστάσης 1984:1ε΄).

Το 1892 εμφανίζονται στο προσκήνιο και οι Έλληνες, με εκπρόσωπο τον Χατζιδάκη, ο οποίος διαφωνεί με τους Ιταλούς και τις θεωρίες τους περί βυζαντινών καταβολών στηριζόμενος στη δωρική ρίζα πολλών λέξεων. Το 1930, ο Γερμανός G. Rohlfs μετά από έρευνες, καταλήγει ότι η γλώσσα αυτή ανάγεται στους αρχαιοελληνικούς αποικισμούς, ενώ πλήθος Ελλήνων συμπαρατάσσεται μαζί του όπως οι: Στ. Καψωμένος, Α. Τσοπανάκης, Στ. Καρατζάς, Αν. Καραναστάσης κ.λπ. Αντίθετοι σε αυτό το στρατόπεδο, εμφανίζονται οι Ιταλοί με τους C. Battisti, G. Alessio, O. Parlangei, B. Spanò και G. Falcone κ.ά. (Χατζιδάκης 1907: 480).

Η φιλολογία γύρω από την καταγωγή του greco συνεχίζεται, αντλώντας επιχειρήματα από τους γλωσσολόγους μελετητές. «Στα ελληνόφωνα χωριά της Καλαβρίας στην Κάτω Ιταλία εκεί όπου χτυπά ακόμη η καρδιά του γκρεκάνικου πολιτισμού, επιβιώνουν μέχρι σήμερα οι ζωντανοί μάρτυρες της λαμπρής ιστορίας του Ελληνισμού. Η παρουσία τους, η γλώσσα και οι παραδόσεις τους διασώζουν ως τις μέρες μας στοιχεία ενός πολιτισμού που η αρχή του ανάγεται στα χρόνια των Δωριέων» (Χαραλαμπίδου 1996:50).

Οι γλωσσολόγοι αναζητούσαν στη ρίζα⁹⁹ των λέξεων το επιχείρημα υπέρ της μιας

99. Κατά τον De Certeau (1975:100) υπάρχει μια αδιαμφισβήτητη αρχή που είναι αυτή της τακτοποίησης του πληθυντικού αριθμού των γλωσσών σε ένα γενεαλογικό δένδρο και την καθιέρωση της απόλυτης προτεραιότητας του ενικού αριθμού. Αυτό πραγματοποιείται σε δυο διαφορετικά επίπεδα έτσι ώστε η καταγωγή να είναι αναγνώσιμη στην επιφάνεια των γλωσσών. Σε ένα πρώτο επίπεδο η γλώσσα παρουσιάζει η ίδια τα σημάδια καταγωγής της. Αναγνωρίζονται συγγένειες και ομοιότητες που

ή της άλλης θέσης. Έτσι αγνόησαν το γεγονός ότι η γλώσσα αυτή εκινείτο στις παρυφές της τοπικής κοινωνίας. Ήταν μια γλώσσα του πλειβειακού στοιχείου, του «bassu porolo», όπως λένε οι ίδιοι οι ομιλητές του greco.

Η έννοια γλώσσα, πέρα από τη λειτουργική της διάσταση που είναι αυτή της επικοινωνίας ή της κατανόησης, συνδέεται με ένα ολόκληρο σύστημα ιδεών και πρακτικών. Σύμφωνα με τον Χρυσίδη (1999:154), «οι ιδέες είναι εκείνες που ενώνουν ή διαχωρίζουν και όχι η γλώσσα είτε στη μονόγλωσση είτε στη πολύγλωσση πρακτική της». Αυτή λοιπόν η ιδεολογία που συνόδευε το greco συνοψίζεται στην έλλειψη αλληλεγγύης προς τους ομιλητές του αλλά και στην κοινωνική απαξίωση προς τους ίδιους και προς τη γλώσσα τους. Απαξίωση η οποία βαθμιαία εσωτερικεύθηκε από τους ίδιους. Η απαξίωση αυτή μάλιστα εκφράστηκε από τους συντοπίτες τους, τους γείτονες¹⁰⁰ οι οποίοι διαχειρίζονταν τον πλούτο. Το γεγονός αυτό, ίσως μας δώσει τις απαντήσεις για τις αιτίες που η γλώσσα αυτή σίγησε. Εξάλλου η ιδεολογία ως έννοια, είναι ίσως η μόνη που μας υπενθυμίζει ότι οι πολιτισμικές αντιλήψεις για τη γλώσσα μπορούν να αμφισβητήσουν, αλλά μπορούν και να αμφισβητηθούν και σίγουρα είναι φορτωμένες από σκοπούς και συμφέροντα¹⁰¹.

Το κέντρο, ο οικιστικός πυρήνας, η Bona που εκατοικείτο από τους γαιοκτήμονες, ευγενείς, τεχνίτες και υπαλλήλους χρησιμοποιούσε ως γλωσσικό κώδικα, κυρίως το dialetto αλλά και τα ιταλικά (το dialetto το χρησιμοποιούσαν στη μεταξύ τους επικοινωνία και την ιταλική που ήταν η γλώσσα της διοίκησης, τη χρησιμοποιούσαν στις

πρέπει ιστορικά να επανασυγκροτηθούν. Η συγγένεια είναι αποτέλεσμα ομοιοτήτων που καλείται να προσδιορίσει η θεωρία των ετυμολογικών προελεύσεων και των καταγωγών. Η ανάλυση που είναι απαραίτητη, βασίζεται στο μοντέλο που προσδιορίζει τη «ρίζα» ως την πιο απλή ενότητα την πιο σύντομη και κατά συνέπεια την πιο φυσική. Το απλό και το αρχικό συμπίπτουν αφού το πιο σύντομο, το πιο βραχύ είναι κοντά στη φύση και την καταγωγή. Η διάρκεια αντίθετα είναι συνδεδεμένη με τη συνθετικότητα. Παραπέμπει στον πολιτισμό. Έτσι λοιπόν, εάν υπάρχουν γεννήσεις γλωσσών πρέπει να υπάρχει και ένα πληθυσμός γεννητόρων. Αυτό που απομένει είναι η ταυτοποίηση των θεμάτων-ριζών που βρίσκονται εκεί.

100. Βλ Edwards (1988:50) που θεωρεί ότι, μια από τις συνήθεις αιτίες της παρακμής και του θανάτου μιας γλώσσας, είναι το γεγονός της ανεπαρκούς συγκέντρωσης ομιλητών της γλώσσας αυτής, απέναντι σε οικονομικά δυνατούς και τεχνικά έμπειρους γείτονες.

101. Βλ. Woolard και Schieffelin (1994:57) για τον ορισμό της ιδεολογίας που στηρίζει τη γλώσσα «ως σύνολα πίστευων για τη γλώσσα που αρθρώνονται από τους χρήστες, ως μια ορθολογικοποίηση και δικαιολόγηση της γλωσσικής δομής και χρήσης»... ή ακόμη «το πολιτισμικό σύστημα ιδεών για τις κοινωνικές και γλωσσικές σχέσεις μαζί με ένα φορτίο από ηθικά και πολιτικά συμφέροντα»...ή ακόμη «διαμοιρασμένο σώμα κοινωνικών εννοιών για τη φύση της γλώσσας στον κόσμο».

παραγόμενες, εξ αυτής της λειτουργίας, σχέσεις). Η αγροτική της περιφέρεια, η *campagna* που εκατοικείται από γεωργούς και κτηνοτρόφους χρησιμοποιούσε ως κώδικα το *greco*. Οι αστοί της Βονα δε μιλούσαν το *greco* και οι απόψεις τους συμπυκνώνονται στο ότι το *greco* είναι μια γλώσσα «μπάσταρδη», δηλαδή μια γλώσσα εκφυλισμένη που συνδέεται κατά έναν τρόπο πολύ έμμεσο με την αρχαία ελληνική.

Αυτές οι ορφανές γλώσσες δείχνουν, κατά τον De Certeau (1975:103), συγγένειες και καταγωγές που πρέπει να ανακαλύψουμε αλλά που στην πραγματικότητα, αν ψάξουμε, δεν πρόκειται να βρούμε τίποτα. Πρόκειται για μυστικές και παράνομες καταγωγές. Οι «μπάσταρδοι» παραπέμπουν σε μια γενεαλογία που δεν μπορεί να ειπωθεί και σε γενικές γραμμές είναι μυστική και ύποπτη στο να συμπεριλάβει το οτιδήποτε. Οι μπάσταρδες γλώσσες, οι γλώσσες αγνώστου μητρός, διατυπώνουν πάνω στον κώδικα της συγγένειας μια διαμαρτυρία, μια άρνηση της θεμελίωσής τους (στη γλώσσα-μητέρα). Αυτό που διηγείται μια μπάσταρδη γλώσσα, είναι στην πραγματικότητα μια κοινωνική μάχη, ανάμεσα σε «αδελφούς» που είναι εχθροί μεταξύ τους και «χωρίς μάνα».

Το λεξιλόγιο που επιστρατεύεται, συγκροτεί μια φαντασιακή οικογένεια. Το λεξιλόγιο αυτό, ενοικεί στις μελέτες για τις προφορικές γλώσσες (ή τα *patois*) και ξεδιπλώνει ένα σύστημα συγγένειας που μιλά χωρίς παύση για μια κοινή μάνα (γνωστή ή άγνωστη), κατανέμοντας ρόλους σε αδέρφια και γλωσσικά ξαδέλφια. Έτσι ενώ η γλώσσα-μητέρα είναι η βάση του πίνακα συγγένειας, συγχρόνως θεμελιώνει και την απόσταση. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η κατασκευή ενός γενεαλογικού δένδρου- «ενός δένδρου του οποίου τα κλαδιά δεν ομοιάζουν στον κορμό»- φενακίζει μια τομή που απεικονίζεται στη συνέχεια της συγγένειας. Δηλαδή, κατά τον De Certeau (1975:102), η απόρριψη της προφορικής γλώσσας μασκαρεύεται, στον πίνακα της καταγωγής.

Η αναπαράσταση που οργανώνεται για το *greco*, στηρίζεται στη γέννα. Το *greco* και η αρχαία ελληνική είναι αδέρφια. Η γέννα όμως αυτή, που δείχνει υπό μια έννοια την ισότητα μεταξύ των δύο γλωσσών, υποκρύπτει την ανισότητα και την ιεράρχηση που προήλθε από τον πλούτο και την εργασία. Το *greco* συγκεντρώνοντας τα χαρακτηριστικά των *patois*¹⁰² δεν μπόρεσε να ξεφύγει από τη σκιά, γιατί μιλιόταν από αγρότες και κτηνοτρόφους.

102. Βλ. De Certeau (1975:125) για το *patois* που προσδιορίζεται από α) την παρουσία μιας καταγωγής, δηλαδή μιας μητρικής γλώσσας που αναγκάζει το *patois* να εγγραφεί σε μια γενεαλογία, β) ένα χώρο στον οποίο μιλιέται, δηλαδή εξειδικεύεται σε μια γεωγραφική περιοχή όπου η φωνητική ποικιλία πολλαπλασιάζεται «χωρίς κανόνες» και «είναι σε κατάσταση απόλυτης απομόνωσης», μακριά από

Η συμβολική διάκριση που εγκαθιδρύθηκε μεταξύ του κέντρου και της περιφέρειας, καταδεικνύεται από τη φράση «έξω από τη Bova στην Εξοχή» («fuori¹⁰³ alla campragna»). Εξαιτίας αυτού του «έξω», που συνοδεύει πάντα την campragna, όταν μιλούν γι' αυτή οι κάτοικοι του οικιστικού κέντρου της Bova, αναφέρομαι σε αυτή την αγροτική περιφέρεια της Bova με τον όρο «Εξω-χή». Και είναι ένα «έξω» όχι μόνο με την έννοια του «εκτός», αλλά και με την έννοια του μη οικείου, του ξένου και όπως θα δούμε και του κατώτερου.

Συχνά οι άνθρωποι της «Εξω-χής» υπέστησαν τις ύβρεις και τη χλεύη των Bovesi, που συνοδεύτηκαν από πράξεις ακόμη και σωματικής βίας. Η φράση «fuori alla campragna» συμβολίζει τη «γλώσσα του ρατσισμού τους» με την έννοια ότι δεν υπάρχει ρατσισμός χωρίς μια γλώσσα να τον υποστηρίζει. Χρησιμοποιούσαν λοιπόν τη γλώσσα («fuori», «campagnoli», «guegueri», «tamarri», «cafoni») για να αποκλείσουν κάποιους που μιλούσαν μια άλλη γλώσσα (το greco).

Οι γλώσσες που ταυτίζονται με ιδιαίτερους ομιλητές συχνά εκτιμώνται, όχι μόνο ως σύμβολα της ομαδικής ταυτότητας αλλά και ως εμβλήματα πολιτικής υποταγής (Woolard και Schieffelin 1994: 61). Διά μέσου της ταύτισης των αγροτών με τη γλώσσα του greco οι αγρότες στιγματίστηκαν. Οι Ευγενείς έλεγαν ξεκάθαρα, ότι οι άνθρωποι που μιλούσαν το greco, ήταν «guegueri», «tamarri» και «cafoni». Όταν, οι χωρικοί της «Εξω-χής» έφταναν στην Bova για να ψωνίσουν, κατά μήκος του δρόμου που οδηγούσε στην πλατεία, τους περίμεναν οι Bovesi οι οποίοι τους έφτυναν, τους πετούσαν πέτρες και τους αποκαλούσαν κοροϊδευτικά «γαϊδάρους». Στην Bova, βρίσκονταν όλα τα καταστήματα, τα αγαθά της αγοράς και εκεί ψώνιζαν οι αγρότες της campragna.

Πρώην κάτοικος της campragna που ζούσε σε μια από τις πιο πολυπληθείς contrade και γνώριζε καλά το greco, και ο οποίος σύμφωνα με το Δ. Μαυρίκιο, συνοψίζει όλη τη γεωγραφική και κοινωνική απομόνωση που είχαν υποστεί οι «ελληνόφωνοι», μου αφηγήθηκε: «Όταν ήμουν μικρό παιδί πήγαινα με τη μητέρα για ψώνια στη Χώρα... (Σημ. «Χώρα» ονομάζουν την Bova στο greco). Ξέρεις, για να αγοράσουμε διάφορα πράγματα που είχαμε ανάγκη. Η campragna δεν είχε τίποτα. Η μάνα μου

τις πόλεις και γ) ένα λεξιλόγιο που αφορά πράγματα, δηλαδή οργανώνει και διαρθρώνει λέξεις που αφορούν στα αντικείμενα, ενώ παράλληλα και το ίδιο *patois* είναι αντικείμενο ταξινόμησης, αφού συνδυάζει τη μετάφραση του λεξιλογίου της αγροτικής οικονομίας, στην κυρίαρχη γλώσσα.

103. Η λέξη *fuori* χρησιμοποιείται και στο *dialetto* για το κακό μάτι. Όταν θέλουν να διώξουν το κακό λέγουν «*fora malocchio*» που σημαίνει «να φύγει μακριά το κακό μάτι».

με συμβούλευε «δεν θα ανοίξεις το στόμα σου». Η μάνα μου ήξερε μόνο το greco, σε αυτό μιλούσε με τον πατέρα μου, σε αυτό μιλούσε και σε μας. Σε μένα και την αδελφή μου. Εγώ δεν ήξερα το dialetto, ούτε βέβαια και τα ιταλικά. Μόλις φτάναμε στη Χώρα, μας κορόιδευαν, μας έφτυναν, μας πετούσαν πέτρες. Εγώ τσιμουδιά. Η μικρή μου αδελφή πολλές φορές έκλαιγε...μετά η μάνα μου δεν την έπαιρνε πια μαζί της....Μας έβριζαν κάφρους, χωριάτες (paddechi). Όχι δεν αντιδρούσαμε ούτε και η μάνα μου. Τι να πει; Φτωχοί άνθρωποι ήμασταν. Είχαμε ανάγκη» (Br. C.).

Ανάμεσα στην Bona και στην «Έξω-χή» σύρθηκε μια γραμμή που αποτέλεσε το μοτίβο μιας φαντασιακής γεωγραφίας, δίνοντας στο χώρο συναισθηματική αξία. Όσο απομακρύνεσαι από την Bona προς τις παρυφές της και «έξω» από αυτή, τόσο κατέρχεσαι και τις βαθμίδες κοινωνικής ιεραρχίας. Αυτό το «έξω από τη Χώρα», ήταν σχεδόν ένας απαγορευμένος τόπος για αυτούς που ανήκαν στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα. Χαρακτηριστικά μου είπε η κυρία M.S.

«Ο πατέρας μου έφυγε πήγε στην Αμερική,...πολύ πριν τον πόλεμο...μπόρεσε και μάζεψε αρκετά λεφτά.... Δύσκολοι καιροί...Φτώχεια μεγάλη. Όταν γύρισε άνοιξε ένα εμπορικό κατάστημα. Το εμπορικό και το σπίτι ήταν στην πλατεία. Εκεί που είναι το σπίτι της κουμπάρας M. -Ξέρετε...θέλω να σας πω...όχι που ήταν πατέρας μου... αλλά ήταν σχεδόν ένας signorino¹⁰⁴. Ποτέ μα ποτέ δεν πήγαινε στην campragna....Ναι ο πατέρας του στην campragna μεγάλωσε και ο ίδιος ...Αλλά μετά πήγε Αμερική... ε, αλλιώς. Αντίθετα η μητέρα μου πάντα πήγαινε ...σχεδόν κάθε μέρα. Είχαμε το λάδι μας, το στάρι μας...Γιατί να το αφήσουμε να πάει χαμένο; Να κάνουμε τους βαρόνους, όπως κάνανε άλλοι;...Είχαμε και το εμπορικό μας...Τότε στη Χώρα υπήρχαν πολλά εμπορικά.. κοιτάξτε όμως κάτι να δείτε... το καθένα είχε την πελατεία του. Εμείς δουλεύαμε με τους Africoti. Όλοι τότε...ψώνιζαν με πίστωση...και όταν πουλούσαν ένα ζώο ή κάτι άλλο, μας πλήρωναν και εμάς» (Signora M.S.).

Η φράση «ο πατέρας μου ήταν ένας signorino και δεν πήγαινε ποτέ στην campragna» δείχνει ακριβώς το ιδεολογικό περίβλημα με το οποίο είχε επενδυθεί η campragna της Bona. Όποιος την επισκεπτόταν, ήταν σαν να κατέβαινε την κλίμακα της κοινωνικής ιεραρχίας που συχνά την είχε ανέβει με δυσκολία και με πολλά χρόνια ξενιτιάς. Δείχνει επίσης, ότι η μετανάστευση είναι συνήθως μια αναζήτηση μάθησης, μια αναζήτηση δεξιότητας και επαγγέλματος. Η παλιννόστηση, είναι μια διαδικασία

104. signorino-i αποκαλούντο οι Ευγενείς.

κοινωνικής επαναποθέτησης του ανθρώπου που επιστρέφει στην ιδιαίτερη πατρίδα. Υπό μια έννοια θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι μεταναστευτικές στιγμές (και κυρίως αυτές της παλιννόστησης) είναι αυτές που αναδιοργανώνουν τους μηχανισμούς μέσα από τους οποίους εκφράζονται ταυτότητες (αγροτών, μαστόρων, εμπόρων κτλ.). Για το λόγο αυτό ίσως, οι παλιννοστούντες αποκαλούνται από τους συντοπίτες τους «μάστορες».

Για τους Ευγενείς (τους signorini) η *campagna* ήταν ένας χώρος μιαρός, απαγορευμένος. Άλλωστε θα πρέπει να υπενθυμίσουμε ότι ήταν σχεδόν αδύνατο να βρει κάποιος, ως κάτοικο της *campagna*, ένα δικαστή, έναν μάστορα, ένα γιατρό, τους μεγαλοιδιοκτήτες γης, ή τους ανώτερους κληρικούς. Έτσι η «Εξω-χή» ήταν προορισμένη για τους γεωργούς και τους κτηνοτρόφους. Αυτοί οι κτηνοτρόφοι, οι φτωχοί άνθρωποι, οι «*paddechi*» της «Εξω-χής» δεν θα μπορούσαν να μιλούν παρά μια γλώσσα κατάπτυστη. Μέσα από αυτή τη διαδικασία της συμβολικής διάκρισης, μεταξύ «Χώρας» και «Εξω-χής» δόθηκε στο *greco* μια αξιακή διάσταση¹⁰⁵.

Ο Χρυσίδης (1999:126) ισχυρίζεται ότι, η αξιακή διάσταση αποτελεί κατεξοχήν τεκμήριο ή αποτύπωμα της ιστορικότητας της γλώσσας και είναι αυτή που καθορίζει σε σημαντικό ποσοστό, τόσο τη γλωσσική γεωγραφία -«τοπική» αλλά και κοινωνικό-όσο και πλευρές της ίδιας της δομής της γλώσσας. Η αξιακή αυτή διάσταση με την οποία επενδύθηκε το *greco* και ταυτίστηκε με την υποτίμηση του γλωσσικού αυτού κώδικα, συνδέθηκε αλλά και αποτέλεσε τον πυρήνα της ταυτότητας του αγρότη. Η υποτίμηση αυτή, ίσως και να συνδέεται με τις υβριστικές φράσεις που έχουν απομείνει από το *greco* π.χ. *riasocolo* ή *scata*, και έχουν παρεισφρύσει στο *dialetto*. Αυτές τις λέξεις τις γνωρίζουν και αυτοί που δεν χρησιμοποίησαν ποτέ το *greco* ως γλωσσικό κώδικα.

Έτσι, η χρήση του *dialetto* και της ιταλικής γλώσσας ενέπλεκε ομιλητές μόνο από τα ανώτερα κοινωνικά στρώματα της «Χώρας» (αφού από αυτούς χρησιμοποιούνται οι γλώσσες αυτές) και τους ενέτασσε σε αστικού τύπου σχέσεις, ενώ η χρήση του *greco* επεκτάθηκε «έξω από την Βονα» και ενέπλεξε τους ομιλητές του σε αγροτικού τύπου σχέσεις: σχέσεις που είχαν να κάνουν με την καλλιέργεια της γης, την εκτροφή

105. Βλ. Martin Jones (1989:120) πώς δια μέσου της διαβρωτικής επίδρασης της ιδεολογίας που σπύριξε τη γαλλική γλώσσα έναντι των *gascon*, οδήγησε στη γρήγορη θεομοποίηση των γαλλικών και στην απαξίωση των *gascon*.

των ζών και γενικότερα τις αγροτικές εργασίες. Η αγροτική ζωή όμως, ιστορικά, συνοδεύεται με φτώχεια. Σε όλες τις περιγραφές, είτε αυτές γινόντουσαν από τους Bovesi, είτε όχι, η ζωή στην «Εξω-χή» συνοψίζεται στη φράση «una vita di miseria». Κατά αυτόν τον τρόπο λοιπόν, η εννοιολόγηση των δεσμών της γλώσσας του greco με την κοινωνική ζωή έγινε δια μέσου της φτώχειας. Η φτώχεια αποτέλεσε το συστατικό στοιχείο στη σχέση γλώσσας και κοινωνίας. Το greco, ως γλώσσα του φτωχού, στιγματισμένη και εξορισμένη, άρχισε να σβήνει. Όλοι οι ερευνητές που ασχολήθηκαν με την greccità calabrese και αναφέρονται στην περιοχή, προτάσσουν την απομόνωση των ορεινών κοινοτήτων ως τη συνθήκη εκείνη που εξασφάλισε τη χρήση του greco, από τους ομιλητές, για αιώνες.

Ο ερευνητής της Ακαδημίας Αθηνών Α. Καραναστάσης, λεξικογράφος και δημιουργός του «Ιστορικού Λεξικού των Κάτω-ιταλικών Ελληνικών Ιδιωμάτων», στον πρόλογο του μουσικού δίσκου που παρήγαγε το Πελοποννησιακό Λαογραφικό ίδρυμα με τραγούδια της Κάτω Ιταλίας, γράφει: «...οι διάλεκτοι των ελληνόφωνων αναπτύχθηκαν και διατηρήθηκαν μόνο με τον προφορικό λόγο, χωρίς την επίδραση της γραπτής ή λόγιας γλώσσας και μακριά από την επίδραση άλλων ελληνικών διαλέκτων...βέβαια η συμβίωση με τα ιταλικά τοπικά ιδιώματα είχε σαν φυσική συνέπεια την ανταλλαγή γλωσσικών στοιχείων. Όμως το γεγονός ότι πολλά από τα ιταλικά γλωσσικά δάνεια πήραν μορφή ελληνική θεωρούμε πώς δείχνει την αφομοιωτική δύναμη της ελληνικής διαλέκτου. Στη διατήρηση της πολιτιστικής και γλωσσικής ιδιαιτερότητας των ελληνόφωνων πληθυσμών μέσα στο πέρασμα των αιώνων, συντέλεσε ιδιαίτερα το γεγονός ότι ως το Β΄ παγκόσμιο πόλεμο τα χωριά τους (και ιδίως αυτά της Καλαβρίας) παρέμεναν απομονωμένα, κρατώντας ένα κλειστό σύστημα οικονομίας, χωρίς ιδιαίτερη επαφή με τα γειτονικά αστικά κέντρα...ενώ επικρατούσε ενδογαμία».

Σε ότι αφορά την Bova, η διατύπωση του Καραναστάση, «χωρίς ιδιαίτερη επαφή με τα γειτονικά χωριά», με την οποία περιγράφει την κοινωνική ζωή των «ελληνοφώνων» κοινοτήτων, δεν αποδίδει καθόλου την τοπική πραγματικότητα. Το chorio, το Rochudi, το Gallicianò είχαν αναπτύξει ευρύτατα δίκτυα σχέσεων -κυρίως οικονομικών- με την Bova. Ο Δήμαρχος της Bova αναφέρει: «Δεν πρέπει να ξεχνάμε κάτι πολύ σπουδαίο. Ότι στην Bova έρχονταν όλοι...Από το Rochudi, το Chorio, το Gallicianò. Η Bova είχε ένα τεράστιο βιοτεχνικό δυναμικό. Τεχνίτες (“artigianato”) δεν έβρισκες πουθενά εδώ γύρω. Μόνο στην Bova...ούτε το Chorio, ούτε το Gallicianò είχαν τίποτα...Εδώ ψώνιζαν όλοι».

Γράφει ο φιλόλογος και ιστορικός Περέτσος (2003:20): «Στην Καλαβρία τα χωριά είναι σκαρφαλωμένα στις άγριες πλαγιές του Ασπρομόντε, 70 χιλμ. Ανατολικά του Ρηγίου, πρωτεύουσας του νομού. Παρουσιάζουν όλα τα χαρακτηριστικά των κλειστών, απομονωμένων κοινωνιών: προβληματικό βιοτικό επίπεδο...». Η Λαμπροπούλου (1976:8) προκειμένου να εξηγήσει, γιατί μέχρι σήμερα υπάρχουν άνθρωποι που μιλούν αυτή τη γλώσσα, γράφει «ότι οι φτωχές ελληνόφωνες κοινότητες διέσωσαν τη γλώσσα τους γιατί ήσαν ορεινές και απομονωμένες».

Υπάρχει ένας κοινός τόπος για τους μελετητές της περιοχής που λέγεται *Aspromonte*. Αυτό το «δύσβατο βουνό» αποτέλεσε (σχεδόν για όλους) ένα *a priori* κριτήριο για την «κλειστή» οικονομία τους, την «ενδογαμία» τους, τις πολιτικές σχέσεις τους, την επιβίωση για αιώνες του *greco*, τη «φτώχεια» τους κ.ά. Διά μέσου αυτού του κοινού τόπου ανήγαγαν τη φύση σε καθοριστικό παράγοντα: μια αναγωγή με εμφανείς αναλυτικές αδυναμίες που καθιστά τους ντόπιους «άφωνους», αφού φαίνεται ότι δεν επιλέγουν οι ίδιοι τις στρατηγικές για τη ζωή τους. Η επιλογή φαίνεται να γίνεται ερήμην τους, από το βουνό που τους περιστοιχίζει. Θα πρέπει όμως να επισημάνουμε, ότι «ορεινό χωριό» δεν σημαίνει αναγκαστικά και «απομονωμένο χωριό». «Βουνά» και «απομόνωση» συνδέονται αυθαίρετα. Η μελέτη της τοπικής ιστορίας δείχνει, ότι υπήρχαν αναπτυγμένα δίκτυα σχέσεων (διοικητικών, οικονομικών) που συνέδεαν την (ορεινή) *Bona* με τις διπλανές (ορεινές) κοινότητες αλλά και την εγγύτερη αγορά της *Bona marina* και του (παραλιακού) *Reggio*, σχέσεις που καταρρίπτουν το επιχειρημα της (δήθεν) επιβεβλημένης, από το φυσικό περιβάλλον, απομόνωσης. Όλες οι ύπαιθροι των «χωριών της ενδοχώρας» («*i paesi dell' entroterra*») συνδέονταν μεταξύ τους αλλά συνδέονταν και με «την πόλη της *Bona*» σε τέτοιο βαθμό ώστε οι ντόπιοι να ισχυρίζονται ότι «τα χωριά της ενδοχώρας γυρνούσαν γύρω από την *Bona*, σαν πλανήτες».

Έτσι, ο γεωγραφικός ντετερμινισμός και η απομόνωση των «ελληνόφωνων» κοινότητων¹⁰⁶ όμως, ίσως να μην επαρκούν για να ερμηνεύσουν τη γλωσσική πραγματικότητα της ελληνόφωνης *Calabria* και τους μετασχηματισμούς της. Βέβαια υπήρχε απο-

106. « Η διατήρηση της ελληνικής γλώσσας στην Καλαβρία, μέχρι τις μέρες μας οφείλεται σε γεωγραφικούς, κοινωνικούς, οικονομικούς και πολιτισμικούς λόγους. Η γεωγραφική απομόνωση, η δυσχερής επικοινωνία με τον υπόλοιπο ιταλόφωνο κόσμο, η κλειστή αγροτο-κτηνοτροφική οικονομία, ο αναλφαβητισμός και η αυστηρή ενδογαμία συνέβαλαν ώστε η ελληνική γλώσσα να μεταδοθεί από γενιά σε γενιά μέχρι σήμερα» (Πετροπούλου 1997:28).

μόνωση των «ελληνόφωνων» ορεινών κοινοτήτων, που ήταν όμως, μια απομόνωση κοινωνική και αφορούσε τους «ελληνόφωνους» αγρότες της campagna, και η απομόνωση αυτή αναπαρίσταται συμβολικά στο έδαφος.

«Στις φάμπρικες της Γερμανίας γνωρίσαμε τους Έλληνες». Η συνάντηση των «ελληνοφώνων» της Βονα με τους Έλληνες

Ο Spanò (1965), ντόπιος μελετητής, χρησιμοποίησε μια σειρά από ιταλικούς χάρτες προκειμένου να δείξει ότι το greco ήταν διαδεδομένο σε διάφορες κοινότητες της περιοχής της Calabria και αρχίζει να περιορίζεται η χρήση του μετά το 1900. Τον περιορισμό¹⁰⁷ χρήσης του greco το συνδέει με τις μαζικές μετακινήσεις πληθυσμού κυρίως για εξεύρεση εργασίας. Όμως η μετακίνηση αυτή καθαυτή, ενός πληθυσμού, αποτελεί από μόνη της, επαρκή όρο για την απόσυρση μιας γλώσσας από τις καθημερινές του δραστηριότητες;

Ο ανταγωνισμός γλωσσικών κωδίκων δε σχετίζεται πάντα με τη μετανάστευση. Εξάλλου, ο γλωσσικός ανταγωνισμός μπορεί να υπάρχει στους κόλπους της ίδιας της κοινωνίας¹⁰⁸. Η μετανάστευση, αντίθετα μπορεί να θεωρηθεί ως ένας παράγοντας που σφυρηλατεί τη γλωσσική ενότητα και την αντίσταση στις γλωσσικές μετατοπίσεις προς άλλους κώδικες, ιδίως σε κοινότητες που επικυριαρχούνται. Διάφορες μεταναστευτικές ομάδες διατήρησαν το γλωσσικό τους κώδικα στις χώρες που τις φιλοξένησαν. Αυτή η διατήρηση εκλαμβάνεται ως μια ως μια εκδοχή του συμβολικού εαυτού που συνδέει τους μετακινούμενους με τη κοινότητα καταγωγής, την πατρώα γη που άφησαν πίσω τους (Russo 2005:28).

Αν το greco αποτελούσε το συμβολικό πυρήνα της ταυτότητας, του φτωχού αγρότη και κτηνοτρόφου (και ίσως την προϋπόθεση και το «διαβατήριο» για να είναι αγρότης)

107. Η υποχώρηση και η βαθμιαία παρακμή της γλώσσας συνδέεται σύμφωνα με την Πετροπούλου (1997:28) με την κατάργηση του ορθόδοξου τυπικού, τη συχνότερη επαφή με τον ιταλόφωνο πληθυσμό, τη στρατιωτική θητεία, τη μετανάστευση, την εκπαίδευση, τα Μ.Μ.Ε κ.ά.

108. Βλ. Τσιτσιπής (1997:180) για το Μεξικανό χωρικό, ο λόγος του οποίου αντιμετώπιζε τη σύγκρουση δύο κόσμων: του κόσμου της κερδοσκοπίας της μεξικανικής καπιταλιστικής περιφέρειας και του κόσμου της τοπικής παραδοσιακής κοινότητας.

τότε η μετακίνηση από το ορεινό χωριό του, σημαίνει επαγγελματική κινητικότητα και ίσως κοινωνική άνοδο. Οι Bovesi, ως μετανάστες στο Βορρά δεν ασκούν ούτε αγροτικές ούτε κτηνοτροφικές δραστηριότητες. Οι Calabresi και γενικότερα οι νότιο- Ιταλοί αποτέλεσαν το προλεταριάτο του βιομηχανικού Βορρά. Το greco του πρώην αγρότη δε συμβιβάζεται με το status του εργάτη και την κοινωνική κινητικότητα που πραγματοποιήθηκε στη διάρκεια της μαζικής μετανάστευσης, μετά τον πόλεμο. Το greco του αγρότη δεν μπορούσε να παραμείνει η γλώσσα του μετανάστη. Η αλλαγή επαγγέλματος¹⁰⁹ που προκάλεσε η μετανάστευση, ίσως να αποτελεί έναν από τους λόγους για τους οποίους το greco πεθαίνει ως γλώσσα.

Στο ταξίδι αυτό του αγρότη που μετανάστευσε στο «Βορρά» πραγματοποιήθηκε μια αποκάλυψη. Συγκεκριμένα στη Γερμανία, οι αγρότες της campagna είδαν και άκουσαν το greco (εννοώντας την ελληνική γλώσσα) από ανθρώπους που δεν ήσαν Ιταλοί. Το απόσπασμα της συνέντευξης που μου παρέθεσε πρώην αγρότης που μετανάστευσε στη Γερμανία, είναι ενδεικτικό: «Εγώ για πρώτη φορά άκουσα greco (εννοεί ελληνικά της Ελλάδας) στις φάμπρικες της Γερμανίας. Πήγα εκεί μετανάστης. Είχε πάει ένας θείος μου και έτσι πήγα και εγώ... Τώρα αυτός πέθανε. Εκεί δουλεύαμε από το πρωί μέχρι το βράδυ, φτιάχναμε βίδες, εργαλεία... τέτοια. Ναι, πήγα το '56. Πρώτη φορά που έφυγα από την campagna... Μέχρι τη Χώρα ερχόμασταν με τους γονείς... έτσι. Πέρα όμως από εκεί πουθενά. Έφυγα μια και καλή! (γέλια)...Εγώ δεν ήξερα, όλοι δηλαδή δεν ξέραμε, ότι υπήρχε χώρα που μιλούσαν αυτή η γλώσσα. Τώρα είναι αλλιώς. Δεν ξέραμε...ντρεπόμασταν...τη μιλούσαμε κρυφά. Στη Γερμανία, ναι τη χρησιμοποιούσα...όχι πάντοτε...να, όταν ήθελα να μιλήσω με το θείο μου και να μη μας καταλάβουν οι άλλοι συμπατριώτες μου¹¹⁰. Και ο θείος ήξερε πολύ καλά, ναι όλοι στο σπίτι ξέραμε. Καμιά φορά μιλούσα και με τους Έλληνες. Δεν μπορούσε να μιλήσεις στη δουλειά...ήταν σκληρά, έπρεπε μόνο να δουλεύεις. Ο καθένας κοίταζε τη δουλειά του. Η διαφορά, του εκεί με το εδώ... να... είναι ότι εκεί δου-

109. Βλ. τη μελέτη της Gal (1979:13) για το oberwart στην οποία παρουσιάζει τον εαυτό δια μέσου στρατηγικών μοντέλων γλωσσικής επιλογής και δείχνει πως οι δίγλωσσοι ως χωρικοί μιλούν τα συγγρικά και ως εργάτες τα γερμανικά.

110. Βλ. Πειροπούλου (1995:41) τη συνέντευξη του εργάτη του Δασαρχείου Ν.Μ. που μιλούσε το greco ως μετανάστης στην Ελβετία. «Θυμάμαι όταν δούλευα στην Ελβετία μαζί με συγχωριανούς μου, μεταξύ μας μιλούσαμε ελληνικά για να μη μας καταλαβαίνουν οι Ελβετοί. Μιλούσαμε για δικά μας προσωπικά θέματα στα ελληνικά. Θυμάμαι μια φορά που ο προϊστάμενος με ρώτησε “τι γλώσσα είναι αυτή”. Εγώ του εξήγησα. Πήγα μια μέρα σπίτι του και του είπα “έτσι κι έτσι”».

λεύαμε σκληρά αλλά χορτάσαμε το ψωμί, εδώ πάλι δουλεύαμε, δούλευε όλη η οικογένεια, αλλά πεινούσαμε. Ήταν δύσκολα τότε τα πράγματα... ήταν οι καιροί της μεγάλης πείνας» (Τ.Ακ.).

Μέσα από τις αφηγήσεις και τις συνεντεύξεις των κατοίκων φαίνεται ότι οι ντόπιοι, οι αγρότες της «Εξω-χής» που μιλούσαν το greco, δε γνώριζαν ότι υπήρχε Κράτος που είχε ως εθνική γλώσσα τα ελληνικά. «Μην κοιτάς τώρα...τώρα είναι αλλιώς. Οι Έλληνες πάνε έρχονται, πάνε έρχονται, πάνε έρχονται. Τότε δεν ξέραμε, ήμασταν αμαθείς». Ο Μ. γλαφυρός πάντοτε στις αφηγήσεις του, με το «πάνε και έρχονται» αναφέρεται στο κύμα των επισκεπτών, τουριστών, ερευνητών, δημοσιογράφων και κληρικών που κατακλύζει τις εκεί κοινότητες, ο καθένας για τους λόγους του.

Παραθέτουμε, επίσης και ένα άλλο απόσπασμα από τη συνέντευξη μιας κυρίας που είναι σήμερα 75 χρονών, που δείχνει ότι η επαφή των «ελληνόφωνων» Bovesi με τους Έλληνες, έγινε εκτός της Bona, στις φάμπρικες της Γερμανίας. «Ο πατέρας μου έφυγε ως μετανάστης στην Αφρική και μετά στη Γερμανία. Ένα βράδυ δεν ήξερε τι να κάνει ...ήθελε και λίγο να ξεσκάσει και πήγε να πιεί κρασί με τους φίλους του,...ήταν όλοι συντοπίτες- η αλήθεια ήταν ότι του άρεσε το κρασί... Έπινε λοιπόν με τους άλλους και δίπλα τους κάθισε μια άλλη παρέα. Ο πατέρας μου λέει στην παρέα του, στο greco -Πίνουμε και εμείς αλλά και αυτοί δεν πάνε πίσω...(γελώντας τη φράση αυτή, την απέδωσε στο greco). -Ξέρετε τι καθόντουσαν στην άλλη παρέα; (προς εμένα η ερώτηση). Λοιπόν καθόντουσαν Έλληνες...μάλιστα Έλληνες από την Ελλάδα. Και απαντούν οι Έλληνες -Γιατί εμείς δεν έχουμε δικαίωμα να πιούμε; Ευτυχώς που ο πατέρας μου και η παρέα του δεν είπαν καμιά προσβλητική φράση και έτσι δεν έγινε καβγάς. Εκεί ήταν η πρώτη φορά που ο πατέρας μου γνώρισε Έλληνες... Γιατί τότε οι Έλληνες δεν ερχόντουσαν εδώ και ούτε ξέραμε την Ελλάδα. Ο πατέρας μου πήγε στην Αφρική όμως ήταν παντρεμένος με τη μητέρα μου. Γύρισε από την Αφρική και μετά από λίγα χρόνια έφυγε Γερμανία. Ήταν μετά τον πόλεμο. Δεν τον βλέπαμε πολύ...έπρεπε να δουλέψει...ήμασταν πολλοί στο σπίτι...» (Ρ.).

Είναι αξιοσημείωτο ότι ο «ελληνόφωνος» της Bona συνάντησε τον Έλληνα στη Γερμανία. Ο Δημήτρης Μαυρίκιος σκηνοθέτης πολλών ντοκυμαντέρ για την περιοχή («Polemonta», «I ronti di Ionio» κ.ά) επισημαίνει ότι οι σχέσεις Καλαβρών και νέο Ελλήνων σφυρηλατούνται στην ξενιτιά «όταν Καλαβρέζοι, Σαλεντινοί και νέο-Έλληνες συναντώνται στις φάμπρικες της Γερμανίας».

Η μαζική εισροή των *campagnoli* στην Βονα

Η μετανάστευση αυτή, που αποτελεί κυρίαρχο φαινόμενο στη σύγχρονη ιστορία της Βονα αλλά και όλης της Calabria, αφορούσε και εσωτερικές ανακατατάξεις, αφού οι αγρότες της «Εξω-χής» εγκατέλειψαν τα χωράφια τους και τις απομονωμένες *contrade* και μαζικά εισέρρευσαν στην Βονα. Έτσι λοιπόν, η «Εξω-χή» εγκαταλείφθηκε, όπως άλλωστε και η Βονα. Η πλειονότητα των τεχνιτών, των υπαλλήλων, του κλήρου και η αριστοκρατία της γης εγκατέλειψε την Βονα και εγκαταστάθηκε είτε στον παραλιακό οικισμό της Βονα *marina* είτε στο Reggio.

Τα σπίτια τους αγорάστηκαν ή καταλήφθηκαν από τους αγρότες της «Εξω-χής». Οι εναπομείναντες απόγονοι αυτών των προνομιούχων *Bovesi* συχνά επισημαίνουν ότι ο τάδε ή ο δείνα που μένει σε αυτό το σπίτι δεν είναι από την Βονα προέρχεται από την «Εξω-χή»¹¹¹ και μιλούσε το *greco* αλλά τώρα το ξέχασε.

«Στην αρχή που βγήκε δήμαρχος ο F ενδιαφερόταν πολύ...ναι, ήταν μεγάλο χρονικό διάστημα δήμαρχος πάνω από 30 χρόνια. Μετά αδιαφορούσε... ξέρεις, αδιαφόρησε γιατί στην Βονα, είχε έρθει όλη η *campagna*. Αυτοί οι άνθρωποι...(της «Εξω-χής») τους ενδιέφερε περισσότερο το υλικό, παρά το πνευματικό. Ο F. ήταν πνευματικός άνθρωπος... μορφωμένος. Ο *professore* M. του έλεγε πάντα –Πρόσεχε! Τους έχεις όλους ανάγκη. Τελικά εκείνος μάλλον δεν πρόσεξε και συχνά έβριζε αυτόν τον κόσμο που τον ψήφιζε. Έδωσε πάρα πολλά στη Βονα αλλά αφαίρεσε και πολλά...» (G.).

Ο Δήμαρχος F. αδιαφόρησε για την Βονα γιατί έπαψε να κατοικείται από πνευματικούς ανθρώπους, από την τοπική νομανκλατούρα και είχαν εισρεύσει μαζικά οι αγρότες της «Εξω-χής». Ακόμα όμως και όταν οι αγρότες εγκατέλειψαν την «Εξω-χή» και εγκαταστάθηκαν στα σπίτια των *Bovesi*, ακόμα και τότε η *campagna* (και το «*campagnoli*») τους κυνηγούσε ως κοινωνικό στίγμα.

111. Ο Braudel (1995:561) θεωρεί ότι υπάρχουν πόλεις, οι οποίες ακόμα και όταν ανοίγουν τις πύλες τους, δεν αρκεί εν τούτοις να μπεις μέσα για να γίνεις αληθινό μέλος τους. Οι πολίτες με πλήρη δικαιώματα ανήκουν *zplótupa* στη μειοψηφία και αποτελούν μια στενή πόλη μέσα στην καθεαυτή πόλη. Για αυτά τα «δικαιώματα των πολιτών της πόλης» αναφέρεται στη σινιορία η οποία, ισχυρίζεται ο Braudel ότι, δημιουργήσε από νωρίς δυο ειδών πολιτογραφήσεις: τους *intus* και τους *intus extra*. Η δεύτερη ήταν πλήρης, η πρώτη μερική. Επί πλέον χρειάζονταν 15 χρόνια διαμονής για να δεχτούν αίτησή σου για την πρώτη και 25 χρόνια διαμονής για τη δεύτερη.

Θα πρέπει να επισημάνουμε ότι λίγοι ομιλητές του greco δεχόντουσαν να μου μιλήσουν σε αυτή τη γλώσσα. Δεν ήθελαν, γιατί ισχυριζόντουσαν ότι το έχουν ξεχάσει. Υπήρχε ομιλητής, ο οποίος όσο ήμουν εκεί συνέχεια μου μίλαγε για το greco, αλλά ποτέ -ούτε μια φορά- στο greco. Συχνά όταν τους προκαλούσα, επιμένοντας, μου απαντούσαν μονολεκτικά: «Ormai...siamo alla fine». Θα μπορούσε να αποδοθεί στα ελληνικά «Τώρα πια...τελειώσαμε!».

Μόνο δύο μου «επέβαλλαν» τη χρήση του greco, λέγοντάς μου «όσο είσαι εδώ θα μιλάμε μόνο στο greco». Αυτές οι δύο περιπτώσεις ομιλητών, εκ των οποίων ο ένας (ο C.) κατάγεται από το Cavalli («Εξω-χή» της Bona) και ο άλλος (ο M.) από την «Εξω-χή» του Rochudi έχουν, υπό μια έννοια, λογιολογηθεί και είναι αυτοί που εκπροσωπούν (πάντα και αγόγγυστα) την κοινότητα προς τα έξω, ως ζωντανές μαρτυρίες μιας νεκρής γλώσσας. Αυτοί προμηθεύουν την υλική, την ορατή μαρτυρία στις αφηρημένες ιστορικές αφηγήσεις περί grecità calabrese. Αυτοί καταχειροκροτήθηκαν στα αμφιθέατρα των ελληνικών πανεπιστημίων, βραβεύθηκαν από πολιτιστικούς συλλόγους, ανακηρύχθηκαν επίτιμοι δημότες διαφόρων ελληνικών Δήμων. Οι δυο τους θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι οι φύλακες της γλωσσικής μνήμης της «ελληνόφωνης» Calabria.

Ο M. αναζητάται όταν καταφθάνουν τα τουριστικά λεωφορεία, ως η απτή απόδειξη του γλωσσικού «ελληνικού» παρελθόντος της Bona. Ο M. μου μιλούσε πάντα στο greco και όπως μου έλεγε χαρακτηριστικά: «το greco είναι για μένα πάθος (è una passione)... βέβαια εγώ μιλώ τα νέα ελληνικά γιατί αν σας μιλήσω στο greco που μιλάμε εδώ δε θα τα καταλάβετε όλα. Πρώτη φορά που γνώρισα Έλληνες ήταν στο στρατόπεδο συγκέντρωσης όπου ήμουν φυλακισμένος... εκεί είχε και πολλούς Έλληνες που ήταν φυλακισμένοι και έπρεπε να δουλέψουν υποχρεωτικά και εγώ έκανα υποχρεωτική εργασία... Μιλάω για τον παγκόσμιο πόλεμο. Εγώ ζήτησα να πάω στην Ελλάδα ... Αλλά ήξεραν ότι γνώριζα τα ελληνικά. Και μου λένε στο στρατολογικό “Εσύ δεν θα πας στην Ελλάδα, εσύ θα πας στη Ρωσία”. Δυο χρόνια πολέμια στη Ρωσία... όταν μπήκαν οι Γερμανοί στην Ιταλία με συνέλαβαν και με έστειλαν σε στρατόπεδο συγκέντρωσης. Υποχρεωτική εργασία... Εκεί είχε πολλούς Έλληνες φυλακισμένους. Εκεί τους γνώρισα. Πριν δεν ερχόντουσαν εδώ, όπως τώρα που πάνε έρχονται, πάνε έρχονται, πάνε έρχονται... Εγώ πλησίασα εκεί τους Έλληνες. Τους είπα ότι ήμουν από την Calabria Εκείνοι ήταν επιφυλακτικοί... δε γνώριζαν... δεν ήξεραν...τι είναι η Calabria. Μου άρεσε να τους μιλάω στο greco. Ο πατέρας μόνο αυτή τη γλώσσα μιλούσε. Ο παππούς μου μόνο αυτή τη γλώσσα. Ο προπάππος μου μόνο αυτή τη

γλώσσα. Δεν ήξεραν ούτε το dialetto calabrese όταν μιλούσαν, για να καταλάβεις τι λενε, ήθελες μεταφραστή. Το 1910 και 1920 εδώ μόνο ελληνικά μιλούσαν (εννοεί το greco)... Οι Bovesi δε μιλούσαν... μόνο εμείς ...ήταν η γλώσσα του bassu ropolo... Και η μητέρα μου... μόνο ελληνικά... μετά εκείνη όμως πέθανε και ο πατέρας μου πήρε άλλη γυναίκα... για μένα δεν ήταν καλά... δεν ήταν η μάνα μου. Τότε ήταν που άρχιζα να φεύγω μακριά από το χωριό μου. Πήγα και δούλεψα στο βορρά, στη Domodossola. Είμαι περήφανος για την καταγωγή μου γιατί η ράτσα μου, η raca calabrese, είναι καθαρή όπως και η ράτσα των Σικελών είναι καθαρή. Γιατί προερχόμαστε από τους Έλληνες. Είμαστε ελληνικής καταγωγής. Οι επάνω (εννοεί τους Ιταλούς του Βορρά) είναι Γάλλοι, Βορβόννοι, Γερμανοί. Δεν είναι καλοί... “Βρώμικος” (γελώντας) ...γιατί δεν είναι καθαρής ράτσας».

Ο δεύτερος ομιλητής, ο C. έχει φύγει από την Bona και μένει πια στη marina. Ο C. επιλέγει, πότε θα βγει να μιλήσει και σε ποιους θα μιλήσει το greco. Έχει επαφές με γλωσσολόγους (Ιταλούς, Γερμανούς και Έλληνες) γράφει γραμματικές, λεξικά, τραγούδια και μυθιστορήματα στο greco και ήταν και ο πρωταγωνιστής στα ντοκυμαντέρ του Δ. Μαυρίκιου. Είναι πολέμιος της παρουσίας των Ελλήνων δασκάλων. Ενώ ο ίδιος έχει κληθεί να διδάξει Αρχαία Ελληνικά σε κλασικά λύκεια της περιοχής του Melito και της Bona Marina (το lyceo classico αντίστοιχο της θεωρητικής κατεύθυνσης του ελληνικού ενιαίου λυκείου).

Όταν τον ρώτησα, ποια η σχέση των Αρχαίων Ελληνικών με το greco, μου απήντησε ότι η σχέση είναι άμεση και ότι το greco που μιλά ο ίδιος είναι η γλώσσα του Ομήρου. Τον C. τον πρώην αγρότη του Cavalli, τον προσφωνούν πια, professore. Ο C., ταπεινωμένος από τη μεταχείριση που του επεφύλαξαν οι συντοπίτες του, αναζητά το συναίσθημα της υπερηφάνειας στην αρχέγονη γλωσσική μνήμη και στον Όμηρο.

Σύμφωνα με το σκηνοθέτη Μαυρίκιο, ο C. «ξεχώριζε από τους υπόλοιπους “ελληνόφωνους” γιατί ήταν ο μόνος που αρνείτο να χρησιμοποιήσει κατανοήσιμες λέξεις όπως για παράδειγμα αυτοκίνητο. Διέκρινα μια αυθεντικότητα (λέγει ο Μαυρίκιος) που δεν την είχαν οι άλλοι και κατέβαλλε συχνά προσπάθειες να αναβαθμίσει το γλωσσικό περιβάλλον. Ο C. είναι η κυρά της Ρω· είναι μια μορφή μυθοπλαστική· τον πριμοδοτήσα (εννοεί στο ντοκυμαντέρ του) αλλά δεν τον δημιούργησα. Είναι μοναχικός όπως η γλώσσα που μιλάει... Στη δεκαετία 1975-85 και πιο έντονα το '85 ξεχώριζες αυτούς που προσπαθούσαν να γίνουν αρεστοί με νέο-ελληνικά· ο μόνος που αρνιόταν συστηματικά ήταν ο C.».

Το greco, αυτή «η γλώσσα του bassu popolo» που σιγά-σιγά σβήνει, ήταν η γλώσσα που μιλιόταν στο σπίτι και σε αυτή απευθύνονταν οι γονείς προς τα παιδιά. Ήταν η γλώσσα που μεταβιβαζόταν από γενιά σε γενιά και άρα είναι μια γλώσσα που εξηγείται με το παράδειγμα και την πράξη και που διευθετείται μέσα από κανάλια προσωπικής επικοινωνίας¹¹². Εντούτοις είναι αξιοσημείωτο ότι οι εναπομείναντες ομιλητές στην Βονα, είναι όλοι άντρες αρκετά μεγάλης ηλικίας και είναι ελάχιστες οι περιπτώσεις γυναικών που ενθυμούνται και μιλούν το greco.

Η παρουσία μου σε κουβέντες για το greco, μεταξύ των ντόπιων, λειτουργούσε ως ερέθισμα για μια ανάκληση της ξεχασμένης γλώσσας. Πολύ συχνά όταν ήμουν στην πλατεία και μιλούσα με διάφορους ανθρώπους, αυτός που πλησίαζε την ομήγυρη απευθυνόταν στα ελληνικά με το «Τι camete¹¹³;». Με την προσφώνηση αυτή οι υπόλοιποι γελούσαν. (Το γέλιο ήταν συχνό όταν οι συζητήσεις γίνονταν ή προσπαθούσαν να γίνουν στο greco). Σε γενικές γραμμές εγώ ήμουν η αιτία για προσφωνήσεις αυτού του είδους ή ακόμα και για χαιρετισμούς όταν διασταυρωνόμασταν στα σοκάκια της Βονα. Όταν με έβλεπαν για να με χαιρετίσουν μου έλεγαν «State cala, cala pramata» («να είστε καλά, ό,τι το καλλίτερο»). Ο χαιρετισμός αυτός προκαλείτο από εμένα, απευθυνόταν σε μένα και σχεδόν δε συνέβαινε, ποτέ άλλοτε.

Η γλώσσα αυτή καλλιέργησε στη φαντασία των Ελλήνων την ιδέα των χαμένων πατρίδων. Πλήθος δημοσιογράφων, ερευνητών, λαογράφων που επισκέφτηκαν την περιοχή εξήραν την «ελληνικότητα» των «ελληνοφώνων», τη «φτώχεια» τους και την «απομόνωσή» τους. Γράφει ο Νασσιόπουλος στην εφημερίδα «ΤΑ ΝΕΑ» (27/9/1997):

112. Βλ. Σκουτέρη- Διδασκάλου (2004:7) για τη σύνδεση λαϊκής μνήμης και λαϊκής γνώσης «...η λαϊκή μνήμη είναι ένα σύστημα αναφοράς βάσει του οποίου οι άνθρωποι μπορούν ... και ζουν στην κοινωνία, μπορούν να συνεννοούνται, να επικοινωνούν, να ανταλλάσσουν πάσης φύσεως πληροφορίες να συνυπάρχουν, να συνεργάζονται, να συμπνέουν, να συγκρούονται ή ακόμη είναι σε θέση να αναγνωρίζουν ομοιότητες και διαφορές εγκαθιστώντας κάθε είδους σύνορα για να προσδιορίζουν τον κοινωνικό και τον προσωπικό τους χώρο. ...ο όρος «λαϊκός» σημαίνει εκείνο το είδος της μνήμης που στηρίζεται στην προφορική παράδοση και στην προσωπική επαφή και χαρακτηρίζει κατεξοχήν την καθημερινότητα...».

113. Η δυσκολία απόδοσης του greco σχετίζεται με το αλφάβητο. Οι ερευνητές που γνωρίζουν τα ελληνικά (συχνά Έλληνες πολίτες) αποδίδουν το greco με το ελληνικό αλφάβητο. Οι ντόπιοι το αποδίδουν με το λατινικό. Εντούτοις θα ήθελα να πω ότι υπάρχουν ντόπιοι οι οποίοι μαθήτευσαν σε ελληνικά πανεπιστήμια και οι οποίοι σε μια προσπάθεια άμεσης σύνδεσης του greco με τα αρχαία ελληνικά και κατά συνέπεια της περιοχής με τη Magna Grecia, αποδίδουν το greco με το ελληνικό αλφάβητο. Είναι σίγουρο ότι έχει δημιουργηθεί μια γλωσσική Βαβέλ, σε γραπτή εκδοχή, που δύσκολα κανείς μπορεί να βγάλει άκρη.

«Το βράδυ της 5ης Σεπτεμβρίου όταν ο Χουάν Αντόνιο Σάμαρανκ αναφώνησε “Αθήνα”, η Ρώμη πικράθηκε, ο ιταλικός βορράς δήλωσε αδιάφορος αλλά στο νότο στην καρδιά της Καλαβρίας έξι χωριά πανηγύρισαν. Χίλιες ψυχές στις πλαγιές του Ασπρομόντε φώναξαν “μπράβο” για την ιταλική ήττα, που τους έδωσε την ευκαιρία να ξεφύγουν έστω για λίγο από τη φτώχεια και την απομόνωσή τους...ήταν ίσως το πιο ελληνικό “μπράβο” που ακούστηκε ποτέ στην ιταλική χερσόνησο. Γιατί η ανάληψη των ολυμπιακών Αγώνων από την Αθήνα λειτούργησε ως βάλσαμο στην άγονη γη της Magna Grecia, της Μεγάλης Ελλάδας που δημιουργήσαν στην Καλαβρία οι Έλληνες πριν από τρεις χιλιετίες. Και που μέχρι σήμερα, οι μακρινοί απόγονοι αυτών των πρώτων Ελλήνων μεταναστών καταφέρνουν να κρατούν ζωντανή με το λόγο τους την γκρεκάνικη διάλεκτο (μειτεξέλιξη της αρχαίας δωρικής) και την πεποίθηση ότι το Κολοσσαίο ποτέ δεν θα αγγίξει το μεγαλείο του Παρθενώνα...η ελληνική καρδιά χτυπάει στην Μπόβα, 50 χιλιόμετρα από το Ρέτζιο...οι Έλληνες εκεί άντεξαν και εξακολουθούν - παλεύοντας μόνοι τους- να δίνουν το στίγμα τους: με τις ελληνικές επιγραφές στους δρόμους, το “καλώς ήρθατε” στην είσοδο της Magna Grecia, τις πίτες και τα κουλούρια που φτιάχνουν οι νοικοκυρές με ελληνικές συνταγές οι οποίες πέρασαν από γενιά σε γενιά με τα τραγούδια τους... Μιλούν για τον Αριστοτέλη και τον Περικλή και καβγαδίζουν ελληνικά στο καφενείο... ακόμη και το τοπίο, τα χωριά και τα σπίτια μοιάζουν τόσο ελληνικά που τελικώς τα γκρεκάνικα των ντόπιων ακούγονται φυσιολογικά».

Οι περιγραφές των Ελλήνων εκφράζουν μια αγωνία περί της «ελληνικότητας» των «ελληνοφώνων». Η «ελληνικότητα» των «ελληνοφώνων» προήλθε κυρίως από τα πορίσματα των γλωσσολόγων οι οποίοι αποφάσισαν ότι το greco κατάγεται από την αρχαία ελληνική. Τα πορίσματα αυτά διαχύθηκαν, διά μέσου της δημοσιογραφίας και της λαογραφίας και έγιναν γνωστά στον πολύ κόσμο. Η διάχυση έγινε ταυτόχρονα με μια επικράτηση (με ένα «σάρωμα»). Αφού η γλώσσα που μιλιόταν ήταν ελληνική, άρα και οτιδήποτε έκαναν, έλεγαν ή σκέπτονταν οι ντόπιοι, ήταν «ελληνικό». Αγνοήθηκε το γεγονός ότι οι κάτοικοι της cambragna που μιλούσαν το greco, δε γνώριζαν ότι υπήρχε χώρα που μιλούσε μια, αν όχι ίδια, παρεμφερή γλώσσα με τη δική τους.

Γράφει ο ιστορικός Θ. Περέτσος (2003:10): «Οι απομονωμένοι... Έλληνες των δύο αυτών περιοχών διατήρησαν πολλά στοιχεία της αρχαίας ελληνικής τους παράδοσης και της γλώσσας τους, η οποία μέχρι σήμερα διέσωσε πολλές αρχαίες λέξεις και εκφράσεις. Πρόκειται για μια μοναδική στον κόσμο όαση αρχαιοελληνικής πολιτισμικής επιβίωσης, μαζί με εκείνη των φυλών Καφίρ στο Αφγανιστάν και Καλός στο βόρειο Πακιστάν ...».

Η σύνδεση των φυλών Καφίρ στο Πακιστάν με τον Μεγάλο Αλέξανδρο, και των «ελληνοφώνων» της Calabria με την αρχαία Ελλάδα, έγινε διά μέσου της γλώσσας. Εξ αιτίας αυτής της γλώσσας, χαρακτηρίστηκαν περίπου και οι δυο (Καφίρ και «ελληνόφωνοι») ως «οάσεις αρχαιοελληνικών γλωσσικών επιβιώσεων».

Τα συμβολικά τείχη της Βονα. Η αδύνατη κοινωνική κινητικότητα.

Η γλώσσα του greco, ενώ οδήγησε τους Έλληνες στην Ελλάδα, σε εξάρσεις εθνικής υπερηφάνειας, σε τοπικό επίπεδο -η ίδια γλώσσα- οδήγησε τους «ελληνόφωνους» στο περιθώριο της κοινωνικής ζωής. Η κοινωνική ανισότητα που σιγματίσε τους ομιλητές του greco διαπερνούσε όλες τις σφαίρες της κοινωνικής ζωής. Οι διαχωριστικές γραμμές που κατασκευάστηκαν μεταξύ της Βονα και της «Εξω-χής» ενέπλεξαν και τους κοινωνικούς θεσμούς¹¹⁴.

Και για να ακριβολογούμε, δεν ήταν απλά μια εμπλοκή, αλλά διά μέσου αυτών των θεσμών στήθηκε ένας ολόκληρος μηχανισμός παραγωγής και αναπαραγωγής των διακρίσεων και των ανισοτήτων. Και ίσως αυτά τα θεσμικά πεδία¹¹⁵ να παρουσιάζουν με τον πιο συμπαγή τρόπο τις μεθόδους δια μέσου των οποίων η γλώσσα «διαλύεται» σε εκδοχές πολιτισμού, (μουσικού, επαγγελματικού, εκπαιδευτικού) ταυτότητας και διαφοράς και τελικά δόμησης της τραυματικής κοινωνικής εμπειρίας. Χρησιμοποιούμε τον όρο τραυματική, με την έννοια ότι, οι ομιλητές του greco υπέστησαν «διώξεις» για τη γλώσσα που μιλούσαν, και σήμερα, είτε την απώθησαν βαθιά στη μνήμη τους και την ξέχασαν, είτε αν την θυμούνται, ντρέπονται¹¹⁶ να τη χρησιμοποιήσουν. Γι

114. Βλ. Woolard και Schieffelin (1994:56) πώς οι κοινωνικοί θεσμοί, όπως το έθνος-κράτος, το σχολείο, οι νόμοι εξαρτώνται από την ιδεολογικοποίηση της γλωσσικής χρήσης.

115. Ο Bourdieu (1999:69) αναφέρει ότι «τα φαινόμενα κυριαρχίας...για να παραχθούν χρειάζονται τη διαμεσολάβηση ενός ολόκληρου συνόλου ειδικών θεσμών και μηχανισμών ανάμεσα στους οποίους η καθαρά γλωσσική πολιτική αντιπροσωπεύει απλώς την επιφανειακότερη πτυχή».

116. Η A.I.D.L.C.M. (Association internationale pour la défense des langues et cultures menacées) (1975:37) επισημαίνει στη μελέτη της, ότι οι Έλληνες του Aspromonte («les Grecs de l'Aspromonte») γνώριζαν ότι η κοινωνία στην οποία βρίσκονταν δεν τους ήθελε έτσι όπως είναι. Τους κακομεταχειριζόταν και προσπαθούσε να τους εκπολιτίσει, γι' αυτό και η χρήση του greco συνδέθηκε με το αίσθημα της ντροπής.

αυτό ίσως, πολλοί αρνούσαν ρητά να μου μιλήσουν στο greco, ενώ όταν μιλούσαν γελούσαν αμήχανα.

Ένα τέτοιο θεσμικό πεδίο, στο οποίο δεν επιτρεπόταν η συμμετοχή των αγροτών της «Εξω-χής», ήταν η Φιλαρμονική της Bova που λέγεται Banda Musicale di Bova. Σε αυτόν το μουσικό θεσμό, που έχει ιστορία πάνω από δύο αιώνες, δε γίνονταν δεκτοί οι αγρότες της campragna. Ο αποκλεισμός και ο εξωβελισμός αυτός από τη Φιλαρμονική δικαιολογείται, εκ των υστέρων, λόγω των διαφορετικών μουσικών παραδόσεων και πρακτικών που είχαν οι Bovesi από τους campragnoli. «Στην campragna οι άνθρωποι παίζανε μόνο το ταμπουρέλο...ξέρεις... την ταραντέλα, και το organetto. Με αυτά διασκεδάζαν. Εμείς στην Bova τότε, ακούγαμε άλλη μουσική. Παίζαμε κιθάρες, κάναμε καντάδες. Τα ταμπουρέλα και τις τσαμπούνες δεν τις ξέραμε».

Κάποιος αυτοδίδακτος μουσικός, ο οποίος ήθελε να πάει στη Φιλαρμονική, όταν ήταν νέος, για να συστηματοποιήσει τις γνώσεις στη μουσική, δεν είχε γίνει δεκτός και μου αφηγείται: «Με νόμο δεν έπαιρναν τα παιδιά των φτωχών. Οι γονείς μου ήταν φτωχοί αγρότες. Εγώ λάτρευα τη μουσική. Ήθελα πολύ να μάθω μουσική. Στην Banda όμως μπορούσαν να πάνε τα παιδιά των τεχνιτών...μόνο αυτά. Εκεί δε διδασκόντουσαν την τσαμπούνα...Γύρω στο '70 δέχτηκαν παιδιά αγροτών. Εγώ έμαθα από τον πατέρα μου, ήταν αυτοδίδακτος μουσικός ...και ο πατέρας μου έμαθε από τον πατέρα του τον παππού μου. Είμαστε οικογένεια μουσικών. Όλοι οι άντρες παίζουμε όργανα».

Μια άλλη κυρία παραδέχτηκε ότι υπήρχαν διακρίσεις εις βάρος των αγροτών αλλά αυτό συνέβαινε από τη μεγάλη αγάπη που είχαν οι Bovesi για την πόλη τους. «Είναι αλήθεια, υπήρχαν διακρίσεις (μεταξύ των Bovesi και των κατοίκων της campragna) στη Φιλαρμονική για παράδειγμα δεν μπορούσε να συμμετέχει ένα παιδί από την campragna. Όμως αυτό συνέβαινε γιατί οι Bovesi λάτρευαν την Bova... Τότε ήταν πολύ δεμένοι με την Bova, τώρα δεν υπάρχει τίποτα» (Δ Tr.).

Ρώτησα την Tr. Τι σημαίνει το «τώρα δεν υπάρχει τίποτα;». Μου απάντησε ότι «τώρα πια στην Bova δε μένουν Bovesi». Υπονοεί η Tr. ότι οι άνθρωποι της «Εξω-χής» δεν ήταν Bovesi; Αυτή η υπόμνηση ότι οι αγρότες προέρχονταν από την campragna και δεν είναι Bovesi, επανερχόταν συχνά στις συνομιλίες μας και νομίζω ότι υποκρύπτει τη μη αναγνώριση της εντοπιότητας, παρά μόνο σε αυτούς που προέρχονται από τον κεντρικό οικιστικό πυρήνα και όχι από τις περιφερειακές contrade της campragna. Πολύ συχνά, σου αναφέρουν υπό τύπο μομφής: «οι τάδε μεγάλωσαν στην Bova αλλά γεννήθηκαν στο P. Και άρα δεν είναι 100% Bovesi. Ο Α...είναι από την

τάδε campragna...ο Μ...είναι από την τάδε contrada. Πολύ λίγοι είμαστε πραγματικά Bovesi».

Οι παρατηρήσεις αυτές που αφορούσαν ποιος είναι και ποιος όχι Bovesese, δηλαδή ντόπιος, γινόταν πάντα απουσία άλλων προσώπων. Ίσως γιατί η αμφισβήτηση της εντοπιότητας ισοδυναμεί με μομφή. Η συζήτηση γινόταν πάντα ανάμεσα σε μένα και τον συνομιλητή μου που είχε αποφασίσει να μου δώσει σχετικές πληροφορίες. Συχνά μου εφιστούσαν την προσοχή για τους πληροφορητές μου: «ο κύριος με τον οποίο μιλούσατε τις προάλλες δεν είναι από την Bona...προέρχεται από την τάδε campragna». Θα πρέπει να επισημάνω ότι οι συνομιλίες μου ήταν πάντα στο επίκεντρο των ενδιαφερόντων τους και τους απασχολούσε το περιεχόμενο των συνεντεύξεων. Οι πληροφορίες που μου έδιναν οι campragnoli ήγειραν αμφισβήτηση από τον Bovesese «γιατί ο campragnolo δεν ήταν πραγματικός Μποβέζος».

Ο αυτοχθονισμός και η εντοπιότητα έρχεται να ενισχύσει τη διάκριση, υπηρετώντας τη φαντασική γεωγραφία που κατασκεύασε «τόπους» ανάμεσα σε μια μητροπολιτική Bona ισχυρή, πάτρια και ιταλική και σε μια «Εξω-χή» φτωχή, αγροτική, σιωπηλή, ξένη και πάντα διαθέσιμη, που όταν μιλούσε, χρησιμοποιούσε μια γλώσσα των «cafoni», δηλαδή το greco. Αυτή η εντοπιότητα λειτούργησε και ως βάση αντιστικτικών συνόλων πολιτισμικών ταυτοτήτων «αφού καμία ταυτότητα δεν μπορεί να υπάρξει ποτέ αφ' εαυτής και χωρίς μια σειρά αρνητικών πόλων και αντιθέσεων» (Said 1996:79). Έτσι οι Bovesi κατασκεύασαν τους «βαρβάρους» τους.

Αρκετά δύσκολο επίσης ήταν για τον κάτοικο της «Εξω-χής» να βρει τεχνίτη να αναλάβει το παιδί του ως μαθητευόμενο. Οι τεχνίτες ή μάστορες έχουν μεγάλη παράδοση στο επάγγελμά τους. Τρεις και τέσσερις γενιές ανιόντων ενός μάστορα συναντάς μάστορα, και όπως αναφέρουν, είναι πολύ δύσκολο να βρεις αγρότη στους προγόνους ενός μάστορα. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι ήταν ένα από τα εμπόδια που έμπαιναν σε όποια προσπάθεια ανοδικής επαγγελματικής κινητικότητας. Οι μάστορες δε δεχόντουσαν παιδιά αγροτών και κτηνοτρόφων για να τους μάθουν την οποιαδήποτε τέχνη και αν ποτέ γινόταν κάποια εξαίρεση οι γονείς πλήρωναν το μάστορα. Ποιοι αγρότες όμως, διέθεταν περίσσειμα και μάλιστα με τη μορφή του χρήματος, ώστε να μπορούν να πληρώνουν τους μάστορες; Και ακόμα, ποιοι αγρότες μπορούσαν να «θυσιάσουν» ένα γιο και την εργατική του δύναμη, χωρίς να απειληθεί η επάρκεια της οικογένειας;

Ακόμα και σήμερα στην Bona η προσφώνηση «macio» (μάστορα) αποτελεί τιμή για τον προσφωνούμενο. Η προσφώνηση αυτή επιστρατεύεται, όταν δε θέλουν να

χρησιμοποιηθεί ο όρος «compare» ενώ είναι συνήθης προσφώνηση προς αυτούς που μετανάστευσαν. Ο μετανάστης που γυρίζει στην Βονα «βαπτίζεται» σε μάστορα γιατί στη Γερμανία ή την Ελβετία ή ακόμα στο Μιλάνο, ασκούσε το επάγγελμα του τεχνίτη ή του βοηθού τεχνίτη.

Ξυλουργός από την Βονα μου είπε: «...πολλοί δεν έπαιρναν τα παιδιά των αγροτών για να μάθουν την τέχνη...ή αν τα έπαιρναν ζητούσαν χρήματα από τον αγρότη...Ποιος αγρότης είχε χρήματα; Το πολύ-πολύ να σου έφερναν καμιά μυζήθρα ή κανένα καρβέλι ψωμί όταν ζήμωναν...εγώ δεν το θεωρούσα σωστό... δε μου το επέτρεπε η ιδεολογία μου...και γι' αυτό πάντα βοηθούσα. Εξαρτιόταν και από τις δουλειές...γιατί υπήρχαν και εποχές πολύ δύσκολες αλλά έμαθα σε αρκετούς την τέχνη...» (Α).

Στη δεκαετία του '60 σύμφωνα με το Brogger (1971:77), υπήρχαν επίσημα καταγεγραμμένοι δέκα μάστορες με τα αντίστοιχα εργαστήριά τους. Τρεις σιδηρουργοί, τέσσερις μόδιστροι, δυο παπουτσήδες, ένας κομμωτής. Δίπλα όμως στους επίσημους μάστορες, υπήρχε και ένας σημαντικός αριθμός μαστόρων, που ασκούσαν το επάγγελμα καθ' υπέρβαση και με χαμηλότερες τιμές. Μάστορας από την Βονα μου είπε: «Πριν τον πόλεμο για μας δεν υπήρχε Βορράς. Όλοι εδώ δουλεύαμε. Εγώ είχα μια τεράστια πελατεία. Ξεκίνησε από το Reggio και έφτανε μέχρι το Monastirace. Στο εργαστήρι μου είχα 17 μαθητευόμενους. Έμαθα σε πολλούς τη δουλειά. Εγώ επισκεύασα τη ναυα του Αγίου, καμπάνες, σπίτια...Δεν ερχόντουσαν εκούσια σε μένα, ερχόντουσαν αναγκαστικά γιατί ήμουν καλός μάστορας. Τα εργαστήρια ("l'artigianato") έδιναν ζωή στον τόπο. Το παιδί μόλις περπατούσε σε αυτά πήγαινε...Υπήρχαν τότε 80 εργαστήρια...μπορείτε να το φανταστείτε; όλα τα γύρω χωριά, σε μας ερχόντουσαν».

Έτσι λοιπόν, σύμφωνα με την αφήγηση του μάστορα πριν από τον πόλεμο υπήρχαν 80 εργαστήρια, τη δεκαετία του '60 σύμφωνα με τον Brogger υπήρχαν περίπου δέκα εργαστήρια και σήμερα δεν υπάρχει ούτε ένα ενεργειακό εργαστήριο. Στη δεκαετία του '60, ο Brogger, αναφέρει την ύπαρξη 29 μικρών μαγαζιών. Το 1997, χρονιά που πραγματοποίησα τη δική μου επιτόπια έρευνα, υπήρχαν μόνο 1 μικρό μαγαζί («botegua») με είδη ευρείας κατανάλωσης και 2 μικρά tabacchini που πουλούσαν τσιγάρα και αναψυκτικά. Οι ιδιοκτήτες αυτού του μικρού μαγαζιού και των καπνοπωλείων είναι πρώην αγρότες. Εκ των τριών, οι δύο είχαν μεταναστεύσει. Ο ένας στη Γερμανία και ο άλλος στο Μιλάνο. Συχνά, αυτοί που παλιννοστούσαν και είχαν καταφέρει να μαζέψουν κάποια χρήματα, μπορούσαν να ανοίξουν ένα μικρό μαγαζί. Οι Bovesi λένε, ότι «αν ξύσεις έναν έμπορο από κάτω θα βρείς αγρότη».

Οι γάμοι μεταξύ των ανθρώπων της *campagna* και των κατοίκων της *Bova* ήταν (και παραμένουν) μια πολύ δύσκολη υπόθεση¹¹⁷. Γιός αγρότη που ήθελε για γυναίκα του την κόρη ενός μάστορα έφερε μεγάλη αναστάτωση στην *Bova*. Ο γιος του αγρότη «δεν σεβάστηκε τίποτα» λέγει η οικογένεια των μαστόρων, η οικογένεια της νύφης. Στη δική μου ένσταση ότι αγαπήθηκαν, μου απάντησαν «ότι πρώτα είναι ο σεβασμός και μετά η αγάπη. Ξέρεις από τι οικογένεια προέρχεται; Ξέρεις τι παρατσούκλι έχουν; “κακό κρέας” ...αυτό δεν τα λέει όλα;» Η υπόθεση είχε προκαλέσει την παρέμβαση του δημάρχου ο οποίος μπόρεσε να βρει τη χρυσή τομή και να συμβιβαστούν οι οικογένειες των δυο πλευρών. Η λέξη που χρησιμοποιείται για τέτοιου είδους γάμους (δηλαδή γάμους που έχουν δυσκολίες κοινωνικής αποδοχής) είναι η «*sistemazione*», δηλαδή «η τακτοποίηση». «Το ζήτημα έπρεπε να τακτοποιηθεί». Αυτή η τακτοποίηση είχε να κάνει με την εξουσία του πατέρα που αμφισβητήθηκε από την κόρη, με την οικονομική και κοινωνική ιεραρχία που καταπατήθηκε από την «αγάπη», με το θράσος, την «έλλειψη σεβασμού» που επέδειξε ο νέος, ο γιός του αγρότη, ο οποίος ως υπάλληλος, κέρδιζε περισσότερα χρήματα από τον πεθερό του, το μάστορα, και έτσι αμφισβήτησε τη θέση και το κύρος του.

Συχνά οι *Bovesi* λέγουν ότι, στο παρελθόν όταν υπήρχε καμιά όμορφη κόρη αγρότη στην *campagna*, δεν «γλύτωνε». «...όχι δεν τις παντρεύονταν οι *Bovesi* τις έπαιρναν στο σπίτι για υπηρετικό προσωπικό...για διάφορες εργασίες...πολλές φορές τις άφηναν έγκυες...». Το παιδί που γεννιόταν από τέτοιου είδους σχέση άλλοτε κατέληγε στη «*ruotta*» εκεί που άφηναν όλες οι γυναίκες τα παιδιά εκτός γάμου ή στην καλύτερη περίπτωση, τα ενσωμάτωνε ο άρχοντας στα δικά του, ισχυριζόμενος ότι το βρήκε «έξω από την πόρτα του» (*esposito*). Όλοι όμως λίγο ή πολύ γνώριζαν τι είχε συμβεί.

Οι επιγαμίες και ο αυτοχθονισμός, είναι τα μόνα «κάστρα» των *Bovesi* που αντιστέκονται. Οι κάτοικοι της *campagna* μπορεί να μη μένουν πιά στην περιφέρεια της *Bova* και να έχουν μετακομίσει στο οικιστικό κέντρο, εν τούτοις, το στίγμα του *campagnolo* εξακολουθεί να υπάρχει και να τους ακολουθεί.

Ο γιος του καθηγητή αγάπησε την κόρη του αγρότη-κηννοτρόφου. Η οικογένεια του νέου, που εκτός από το status των *professori* έχουν και αρκετά χρήματα, αντιτέ-

117. Βλ. Friedrich (1989:301) για τη θεωρία του Gramsci στο θέμα της ιδεολογίας. Η ιδεολογία είναι ένα πεδίο διαρκούς αγώνα της μιας τάξης για την πολιτική ηγεμονία, πάνω σε μια πιο κατανοήσιμη τάξη που είναι η κοινωνική, γιατί περιλαμβάνει την οικογένεια και τη συγγένεια. Η πολιτική ηγεμονία είναι και τα δύο: ένα μέρος και ένα μέσο για την πολιτισμική ηγεμονία.

θηκε στο γάμο. Ο γιος επέμενε. Η οικογένειά του για να δεχτεί, ζήτησε από την κόρη του κτηνοτρόφου «...έστω ένα πτυχίο». Έτσι η κόρη του κτηνοτρόφου στα 23 της χρόνια, με προσωπική προσπάθεια και διάβασμα στο σπίτι, προετοιμάστηκε να δώσει εξετάσεις για το πτυχίο της νηπιαγωγού. Οι πτυχιούχοι της Βονα είναι σε συντριπτικό ποσοστό γιοί εμπόρων και μαστόρων. Οι γιοί αγροτών δύσκολα ακολουθούν το δρόμο των σπουδών, και αν αυτό συμβαίνει, η περάτωση των σπουδών καθυστερεί.

Διακρίσεις όμως μεταξύ Bovesi και campragnoli γίνονταν και στο σχολείο. Αυτό επιβεβαιώνεται από αφηγήσεις πρώην δασκάλων (νυν συνταξιούχων) αλλά και πρώην μαθητών που έχουν εγκαταλείψει τα σχολικά θρανία προ πολλού. Όταν ερωτηθούν γιατί συνέβαινε αυτό, απαντούν: «Ξέρουμε τώρα ότι δεν είναι σωστό... αλλά τότε όμως έτσι γινότανε. Ήταν μη επιθυμητοί άνθρωποι. Κτηνοτρόφοι, πολύ φτωχοί και καθυστερημένοι... δηλαδή οπισθοδρομικοί. Και στο σχολείο αλλιώς συμπεριφερόμασταν στο παιδί του Μποβέζου και αλλιώς στο παιδί που ερχόταν από την campragna. Αυτά τα παιδιά δεν κάνανε παρέες... έτσι... ήτανε συνέχεια μόνα τους. Τώρα βέβαια όλα αυτά είναι παρελθόν. Δεν γίνονται αυτά πια, άλλωστε η campragna δεν κατοικείται» (Γειτ.Pr. Β.).

Στην ερώτηση, γιατί υπήρχε αυτός ο αποκλεισμός των αγροτών της campragna και αν το γεγονός ότι μιλούσαν το greco έπαιζε κάποιο ρόλο, απαντούν: «Ναι μάλλον... Δεν ήξεραν καθόλου ιταλικά... ίσως να ήταν και αυτό... γιατί αυτό ήταν μια γλώσσα του bassu popolo. Μην βλέπεις τώρα... Τώρα είναι διαφορετικά» (Git).

Το «τώρα είναι διαφορετικά» σημαίνει τη συνάντηση του greco με την ελληνική γλώσσα. Μια συνάντηση η οποία, με τη συνδρομή γλωσσολόγων, λαογράφων και φιλολόγων (κ.ά.) βοήθησε στην επανασηματοδότηση του greco των αγροτών.

Το «recupero». Η διάσωση του greco

Σήμερα, γίνεται μια προσπάθεια διάσωσης αυτής της γλώσσας του greco. Η Τοπική Αυτοδιοίκηση μαζί με Συλλόγους που έχουν δημιουργηθεί είτε τοπικά, είτε στην Ελλάδα ενώνουν τις προσπάθειές τους για «να σωθεί αυτό το κομμάτι του πολιτισμού». Το «Πρόγραμμα διάσωσης του ελληνόφωνου πολιτισμού» (Progetto di recupero della civiltà ellenofona) που συνέταξε ο Δήμαρχος L.A. αφορούσε την

Bova, την Bova marina, το Condofuri marina, και το Roghudi nuono. Σύμφωνα με την πρόταση, οι κοινότητες αυτές αριθμούν γύρω στις 12.000 κατοίκους και η χρηματοδότηση που ζητούσε η αυτοδιοίκηση ανερχόταν στο ποσό του 1.500.000 λιρετών. Το Πρόγραμμα αναφέρεται στην αναπαλαίωση του μουσείου παλαιοντολογίας που βρίσκεται στην Bova (με εκθέματα από όλο το Aspromonte), στην ανακατασκευή της πρώην εκκλησίας Immacolata, στην κατασκευή «εκθετηρίου γραϊκάνικων προϊόντων», στην αναπαλαίωση και μετατροπή της εκκλησίας Spirito Santo σε χώρο «ιδιαιτέρης λατρείας», στην ανακατασκευή «ελληνικών σπιτιών που θα λειτουργούν ως μουσεία», στην οργάνωση εργαστηρίων επεξεργασίας του σπάρτου (θάμνου που ευδοκίμει στην περιοχή με τον οποίο έφτιαχναν καπέλα, ρούχα κτλ.), και στη διάσωση της «αρχαίας γλώσσας που λέγεται grecanico, και είναι συνώνυμη της απομόνωσης...» με τη διδασκαλία της μέσα και έξω από τα σχολεία.

Οι κάτοικοι βέβαια έχουν άλλη γνώμη και θεωρούν ότι πια δεν μπορεί να γίνει τίποτα. «Πια δεν μπορούν να κάνουν τίποτα... τώρα πια μιλάμε το dialetto και πολλές φορές ντρεπόμαστε, ντρεπόμαστε να το χρησιμοποιούμε. Υπάρχουν φορές που ντρεπόμαστε γιατί μια κουβέντα dialettale ακούγεται «χυδαία» «φτηνή». Δεν μπορούν να κάνουν τίποτα με το greco.. ίσως πριν 20 με 30 χρόνια κάτι να γινότανε... Τότε όμως κανείς δεν κουνήθηκε. Τώρα πια είναι αργά» (M. N. e Elis.).

Έναυσμα για τη διάσωση της γλώσσας, αποτέλεσε το τραγούδι «clama- andra mou rai» που τραγουδήθηκε από τη Μ. Φαραντούρη με προτροπή του Δ. Μαυρίκιου σε συναυλία και αποτέλεσε και κομμάτι του δίσκου της «Τραγούδια διαμαρτυρίας από όλο τον κόσμο». Το τραγούδι είχε γραφτεί από «ελληνόφωνους» της περιοχής του Salento της νότιας Ιταλίας.

Ο Δ. Μαυρίκιος σε συνέντευξη που μου έδωσε, αναφέρει: «Μέχρι το 1975 δεν υπάρχουν τραγούδια κατάλληλα για την Ελλάδα. Μετά το 1975 ζητάω ένα τραγούδι παραδοσιακό για την ταινία μου “polemonta”. Κάποια στιγμή στην Calimera (κοινότητα του Salento) η Lizzi μου λέει “θέλω να σου τραγουδήσω ένα τραγούδι ... αλλά δεν είναι παραδοσιακό μιλάει για τον πόνο της γυναίκας του μετανάστη...”. Μόλις το άκουσα ανατρίχιασα και το έκρινα πάρα πολύ ωραίο και είπα θα το βάλω στην ταινία γιατί πραγματεύεται το δικό τους σήμερα και όχι το δικό τους χθες. Πράγματι παίζεται στο φεστιβάλ και “γκρεμίζεται” το μακεδονικών σπουδών από τα χειροκροτήματα. Και δεν είχα διανοηθεί ποτέ ότι θα παιζόταν στις αίθουσες αναμονής των αεροδρομίων... ήθελα να γίνει γνωστό το θέμα των μεταναστών. Πείθω τη Φαραντούρη να το τραγουδήσει

στη συναυλία ...τη δίδαξα, στο πούλμαν, πηγαίνοντας για Θεσσαλονίκη πώς τραγουδιέται, πώς μιλιέται το griki... Μόλις το άκουσε ο κόσμος το ζήτηγε και το ξαναζήτηγε... το andra μου rai αποτέλεσε το ερέθισμα για εμπορευματοποίηση... mea culpra... το αναλαμβάνω. Όμως αυτό το τραγούδι είναι η πεμπτουσία ελληνικότητας και βυζαντινισμού... Ξέρεις το '70 και η δεκαετία του, στιγματίζεται από διαμαρτυρίες, την οικουμενικότητα του Bob Dylan, Μπρεχτ... Μετά το andra μου rai και το μύθο που δημιουργήθηκε γύρω από τον Franco Corliano... (είναι ο συνθέτης του τραγουδιού) που ζήτηγε δικαιώματα από το Μάτσα... ξεκίνησε μια κίνηση θα μπορούσα να το πω, να φτιάξουν και άλλα τραγούδια... ό,τι φτιάξανε μετά το '78 με καθιστά επιφυλακτικό... Μετά αρχίζει μια αντιπαράθεση των ντόπιων καλλιτεχνών με εμένα... Με ρωτούσαν "τι θα κάνεις για μας";»

Αυτή η «εξαγωγή» των τραγουδιών προς την Ελλάδα, στο greco της νότιας Ιταλίας, αποτέλεσε κατά κάποιο τρόπο και την κάθαρσή του. Έτσι, αυτή η προφορική γλώσσα, που ήταν μιανή και απαγορευμένη στην Βονα, στη «χώρα του Βούα», εξυψώνεται και τραγουδιέται σε μια άλλη Χώρα, την Ελλάδα. Για μεν τους ομιλητές του greco, για τους ανθρώπους της «Εξω-χής» η στιγμή της πολιτισμικής συνάντησης αποτελεί τη δικαίωσή τους και την κάθαρση της γλώσσας τους, ενώ για τους Έλληνες της Ελλάδας, το άκουσμά αυτής της γλώσσας και η παραγωγή των φιλολογικών και άλλων κειμένων καλλιέργησε το συλλογικό φαντασιακό στην κατεύθυνση των «χαμένων πατρίδων». Συγχρόνως θα πρέπει να πούμε, ότι ίσως η συνάντηση του «ελληνόφωνου» με τους Έλληνες αλλά και η «εμμόνη» όλων στη γλώσσα του greco, να εντατικοποίησε τις διακρίσεις σε βάρος των «ελληνοφώνων» και να τόνισε τη διαφορετικότητά τους στο πλαίσιο της κοινωνίας.

Η συνάντηση της εθνικής γλώσσας της Ελλάδας -της ελληνικής- και του greco της «Μεγάλης Ελλάδας», προκάλεσε μια σειρά από αντιδράσεις σε πολλαπλά επίπεδα: Οι γεωργοί και κτηνοτρόφοι της campagna αρχίζουν και γράφουν πλήθος ποιημάτων που στη συνέχεια μελοποιούνται. Συχνά η συγγραφή και η μελοποίηση γίνεται ταυτόχρονα (όπως στην περίπτωση του ela, ela mou conta giati ime manaxo του Mastrangelo Maesano). Και αυτοί που δε γνωρίζουν το greco, γράφουν τα ποιήματα στο dialetto ή στα ιταλικά και τα δίνουν προς μετάφραση στους ομιλούντες και γνωρίζοντες το greco. Αν οι ομιλητές του greco ήταν αναλφάβητοι η διατύπωση και η μετάφραση των ποιημάτων γινόταν προφορικά και τη μεταφορά σε γραπτή μορφή την αναλάμβανε κάποιο τρίτο πρόσωπο.

Η καταγραφή της προφορικής αυτής γλώσσας, όπως ήταν επόμενο, ενέπλεξε και την επιλογή του αλφαβήτου, που ίσως είναι από τις πιο ισχυρές μεταφορές κυριαρ-

χίας. Ενδεικτικά παραθέτουμε απόσπασμα από τραγούδι που έχει διασωθεί και καταγραφεί σε αυτή την τοπική προφορική γλώσσα, ως δείγμα της παράδοξης εικόνας που έχει δημιουργηθεί, επισημαίνοντας ότι η κωδικοποίηση της όποιας γλώσσας δεν μπορεί να εννοηθεί ως απλή αναγωγή της ομιλίας σε μορφές γραπτής αναπαράστασης, αφού τα ορθογραφικά συστήματα είναι οχήματα ιστορικών, πολιτισμικών και κυρίως πολιτικών μηνυμάτων. Θα πρέπει να πούμε ότι η πιο κάτω απόδοση δεν αφορά τους ομιλητές του greco οι οποίοι σίγουρα δεν μπορούν να αναγνώσουν την πρώτη εκδοχή αλλά συχνά ούτε και τη δεύτερη.

Απόδοση με προσφυγή στο ελληνικό αλφάβητο

Χωρίζομαι αντο Μπούα¹¹⁸

Τσε κλώντα πάω

Πάω γιατί ντε σώνω πλέο σταθεί ...

Απόδοση με προσφυγή στο λατινικό αλφάβητο

Chorrizome an don Bua ce clonda rao

Pao jati de sonno pleo stathi

Η γλωσσολογία, διαπνέεται από αυτό που ονομάζει ο Βολοσίνοφ (1998:172) «φιλολογισμό». Ο «φιλολογισμός», που ως αντίληψη χαρακτηρίζει το σύνολο σχεδόν της ευρωπαϊκής γλωσσολογίας, σχηματίστηκε και ωρίμασε πάνω στα «πώματα» των γραπτών γλωσσών. Αυτό σημαίνει ότι «ο γλωσσολόγος αποσπά τη λέξη -αυτό το μνημείο- από τη σφαίρα της πραγματικότητας το αντιλαμβάνεται σαν μια απομονωμένη και αυτάρκη οντότητα και «του αντιπαράθετε όχι μια ιδεολογικά ενεργή κατανόηση αλλά μια κατανόηση απόλυτα παθητική στην οποία δεν υπάρχει η σπίθα της απάντησης όπως συμβαίνει σε κάποιο πραγματικό είδος κατανόησης».

Τι συνέβαινε όμως με τις γλώσσες που δεν ήταν γραπτές; Αυτές τις γλώσσες -όπως τη γλώσσα του greco- οι γλωσσολόγοι τις κατέγραψαν (π.χ. S.Scott: *Grammatica elementare del greco di Calabria*, G.A.Grupi: *La glossa di Bova* κτλ.), τις καταλογογράφησαν (π.χ. F. Mosino: *Glossario del calabrese antico*), τις ταξινόμησαν αλφαβητικά (π.χ. T. Morelli: *Lessico del dialetto di Bova*, R. Crisara: *Lessico*

118. Φεύγω από την Μπόβα κλαίγοντας, δεν μπορώ πια να μείνω. Τα «τραγούδια» αυτά, δεν έχουν τύχει μιας ποιητικής και ρητορικής ανάλυσης, παρόλο που διαχωρίζονται εύκολα από τις υπόλοιπες εντόπιες λεκτικές παραγωγές αλλά και κοσμούν διάφορες συλλογές και ανθολόγια.

τοponomastico κτλ.), σταχυολόγησαν παραμύθια και γνωμικά (π.χ. S. Nucera: *Agarao na graspo*, A. Passow: *Tragudia romaica* κτλ.), έτσι ώστε να μπορούν να υπηρετούν ένα αντικείμενο διδακτικό¹¹⁹ και όχι ένα αντικείμενο ερευνητικό. Για το λόγο αυτό ίσως, οι ίδιοι οι ομιλητές του greco μετασχηματίστηκαν σε δάσκαλοι της γλώσσας, «σκυνοθειώντας» τη διδασκαλία μιας προφορικής γλώσσας με όρους γραπτής και ως άλλοι σταυροφόροι γύριζαν από κοινότητα σε κοινότητα και μιλούσαν για το *recupero* της γλώσσας. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ταυτίζεται η θεωρητική έκθεση των δομών μιας γλώσσας με τη διάσωσή της¹²⁰. Η κωδικοποίηση της γλώσσας του greco, οδήγησε τη γλώσσα που μάθαιναν οι γονείς στα παιδιά τους, στις σχολικές τάξεις.

Ο Μαυρίκιος, στην ταινία του Polemonta, περιγράφει την αγωνία του C.B. για τη διάσωση του greco, ο οποίος ξεκίνησε έναν απίστευτο ποδαρόδρομο στα τριγύρω χωριά για να διδάξει τη γλώσσα και «αυτή η δίχως όρια διαθεσιμότητά του είναι εφάμιλλη του ηρωισμού και του πατριωτισμού».

Ταυτόχρονα με την διδασκαλία, παράγεται πλήθος από λεξικά, γραμματικές, οδηγούς της γλώσσας του greco και μεταφράσεις. Ενδεικτικά αναφέρω:

-Καραναστάσης Α.: *Ιστορικό λεξικό των ελληνικών ιδιωμάτων της Κάτω Ιταλίας*. Ακαδημία Αθηνών, 1984-1992.

-Rohlf G.: *Nuovo dizionario dialettale della Calabria*. Ravenna, 1977.

-Condemi F.: *Grammatica grecanica. La lingua, la vita, e l'anima degli ultimi Ellenofoni di Calabria*. Coop Contezza, 1987.

-Scott S.: *Grammatica elementare del greco di Calabria*. Paleo Faliro, 1979.

-Rohlf G.: *Grammatica storica dei dialetti italogreci (Calabria Salento)*. Munchen, 1950. Η παραγωγή αυτή κινήθηκε στη λογική της απόδειξης της καταγωγής του greco. Στην Ελλάδα, το ενδιαφέρον των γλωσσολόγων για τις διαλέκτους, εμφανίζεται στα μέσα του 19ου αιώνα και συνδέεται με τη γέννηση της λαογραφίας (Δελ-

119. Ο Βολοσίνωφ (1998:177) θεωρεί ότι η γλωσσολογική σκέψη, που γεννήθηκε μέσα από τη διδασκαλία μιας γλώσσας νεκρής και ξένης, υπηρέτησε ένα διδακτικό αντικείμενο. Έτσι οι γλώσσες, έπαιρναν το δρόμο για τις αίθουσες διδασκαλίας αφού πρώτα είχαν κωδικοποιηθεί με τον κατάλληλο προσανατολισμό και για τους σκοπούς της σχολικής μετάδοσης.

120. Βλ. Woolard και Schieffelin (1994:60), πώς κινήματα για τη διάσωση μειονοτικών γλωσσών δομούνται γύρω από τις ίδιες γλωσσικές έννοιες που οδήγησαν στην καταπίεσή τους χρησιμοποιώντας τη (δυτική) ιδεολογία σύμφωνα με την οποία η απουσία μιας διακριτής γλώσσας μπορεί να εγχύσει αμφιβολίες για τη νομιμότητα αξιώσεων εθνικότητας.

βερούδη 1997:554)¹²¹. Το βασικό κίνητρο ενασχόλησης των γλωσσολόγων με το αντικείμενο των διαλέκτων, ήταν η αναζήτηση συνδεικίων κρίκων μεταξύ αρχαίου και νέου ελληνικού πολιτισμού. Η συζήτηση των επιστημόνων γύρω από την καταγωγή του greco, ξέφυγε από τα όρια της ακαδημαϊκής κοινότητας και διαχύθηκε διά μέσου της λαογραφίας, της δημοσιογραφίας και του σινεμά. Η διάχυση αυτή, επηρέασε τον τρόπο με τον οποίο οι Bovesi έβλεπαν τους «ελληνόφωνους» campagnoli, αλλά και τον τρόπο που οι campagnoli είδαν τους εαυτούς τους. Έτσι οι «ελληνόφωνοι» δέσμιοι της εικόνας «των απογόνων των Δωριέων» που έφτιαξαν οι Έλληνες γλωσσολόγοι, λαογράφοι, και δημοσιογράφοι, αρχίζουν να φιλονικούν.

Πράγματι, ξεσπούν έριδες μεταξύ των «ελληνοφώνων» αλλά και μεταξύ των κοινοτήτων για το ποιος είναι «αληθινός ελληνόφωνος» και γνωρίζει καλύτερα το greco. Πολλές φορές παραβρέθηκα σε συζητήσεις ομιλητών του greco, οι οποίοι προέρχονταν από διαφορετικές campagne και έριζαν για την προφορά και απόδοση μιας λέξης. Στην πλατεία της Bova, ο Μ. διαφωνούσε με τον Α. για την προφορά της λέξης «βουνό» και «σκιά». Ο ένας προερχόταν από την campagna του Rochudi και ο άλλος από την campagna της Bova. Θα πρέπει να επισημάνουμε, ότι το greco διαφοροποιείται από κοινότητα σε κοινότητα «ελληνοφώνων». Και μάλιστα ο Minuto (1995:19) σε μια προσπάθεια επαναπροσδιορισμού της συζήτησης γύρω από το greco, μίλησε για τρία ρεύματα αυτού του ιδιώματος, που το χαρακτήριζαν ιστορικά γύρω στο 16ο με 17ο αιώνα: το «λαϊκό greco» του Gallicianò, το «greco της κτηνοτροφικής αριστοκρατίας» του Rochudi και το «greco της αστικής αριστοκρατίας» («aristocrazia cittadina») της Bova. Η εσωτερική διαφοροποίηση του greco, υπονομεύει την ομαδοποίηση που κατασκεύασαν οι γλωσσολόγοι με τον όρο «ελληνόφωνες κοινότητες της Calabria» αλλά και το γενικευτικό «η γλώσσα του greco της Calabria».

Παράλληλα με τις έριδες για τη σωστή απόδοση του greco, γεννούνται «καθαρολογικές» τάσεις οι οποίες κινούνται στη λογική ότι αυτή η γλώσσα που έζησε για αιώνες, πρέπει να μείνει αμόλυπτη. Οι τάσεις αυτές, πρέπει να ενταχθούν σε μια συζήτηση που

121. Η ίδια συγγραφέας (1997:555) αναφέρει ότι για μεγάλο διάστημα στην Ελλάδα, η μελέτη των διαλέκτων παρέμεινε μέλημα μεμονωμένων ατόμων. Το έλλειμμα φαίνεται και από τη σύγχυση που επικρατεί στη χρήση των όρων γλώσσα, διάλεκτος, ιδίωμα. Ο Χατζιδάκης αν και πρότεινε τη διάκριση, διαλέκτου και ιδιώματος, εν τούτοις στη *Σύντομον ιστορίαν της ελληνικής γλώσσας*, συνυπάρχουν αδιακρίτως οι ποικιλίες της Κύμης, του Αίνου, της Λέσβου, του Πόντου, της Ανδρίτσαινας, της Ιταλίας, της Κρήτης και της Τσακωνίας χωρίς κανενός είδους διαβάθμιση ή άλλη διάκριση.

διεξαγόταν για το αν θα πρέπει να διδάσκεται η νέο-ελληνική γλώσσα ή το greco της Calabria. Η συζήτηση αυτή είχε ως αποδέκτη το ελληνικό Υπουργείο Παιδείας που στέλνει κάθε χρόνο δασκάλους για τη διδασκαλία της (νέο)ελληνικής. Το παράδοξο είναι ότι η αποστολή των δασκάλων συνοδεύτηκε από το διδακτικό υλικό που μοιράζεται στους Έλληνες μικρούς μαθητές -6 και 7 χρονών- και το οποίο προκαλούσε γέλια στους ενήλικους και τους γέροντες που εκαλούντο να κάτσουν στα θρανία για το «recupero» της γλώσσας που χάνεται. Επρόκειτο για τη διδασκαλία μιας ξένης γλώσσας για τους Bovesi, με όρους διδασκαλίας της μητρικής. Στις αποστολές δασκάλων του ΥΠΕΠΘ αντέδρασαν έντονα, οι πρώην ομιλητές του greco που έγιναν δάσκαλοι και οι οποίοι θεωρούσαν ότι τα νέο-ελληνικά είναι για αυτούς ξένη γλώσσα. Και δικαίως.

Παρατήρησα επίσης ότι, επιστήμονες πάσης ειδικότητας (γιατροί, οικονομολόγοι, δικηγόροι, δάσκαλοι), μαθήτευσαν δίπλα στους αγρότες και κτηνοτρόφους τη δεκαετία του '70 για «να μάθουν τη γλώσσα των προγόνων τους». Να σημειώσουμε ότι συχνά τη γλώσσα αυτή τη μιλούσαν οι γονείς (ή οι παππούδες) οι οποίοι όμως δεν ήθελαν να τη μάθουν στα παιδιά τους για να μη στιγματιστούν¹²² ως «cafoni» ή «guegueri». Αυτά τα ίδια παιδιά όταν μεγάλωσαν, σπούδασαν και έμαθαν απαισίτως την ιταλική, «επέστρεψαν στις ρίζες τους» και έμαθαν τη «μητρική γλώσσα»¹²³ ως ξένη γλώσσα (υπό την έννοια ότι, ενώ αυτή η γλώσσα θα μπορούσε να κατακτηθεί στο πλαίσιο της οικογένειας, κατακτήθηκε μετά την ενηλικίωση και όχι από τους γονείς, οι οποίοι έτσι και αλλιώς δε συμφωνούσαν με την εκμάθηση). Η ιδιότυπη αυτή και αυτοσχέδια διδασκαλία έχει αποτυπωθεί στις ταινίες του Μαυρίκιου και λαμβάνει χώρα σε υπαίθριους χώρους, σε σπίτια, σε πλατείες κτλ.

Διά μέσου αυτής της συνάντησης -της ελληνικής γλώσσας και του greco calabrese- επιτελείται η μυθοποίηση του greco. Πολλοί Έλληνες ερευνητές βρήκαν στο greco τα ζωντανά επιχειρήματα της μοναδικότητας της ελληνικής γλώσσας που μιλιέται χωρίς διακοπή 4000 χρόνια στις αποικίες της Μεγάλης Ελλάδας. Κατ' αυτό τον τρόπο αντι-

122. Βλ. Woolard και Schieffelin (1994:63) για την αποτυχία μεταβίβασης του τοπικού ιδιώματος στη νότια Σκωτία, όπου οι γονείς αποθαρρύνουν τα παιδιά να μάθουν μια υποταγμένη γλώσσα για να μην στιγματίσουν τα αγγλικά τους.

123. Βλ. Σελλά-Μάζν (1999:12) σχετικά με τις εκφάνσεις του όρου «μητρική γλώσσα» η οποία ορίζεται άλλοτε ως η γλώσσα που μαθαίνει κανείς πρώτα, ή η γλώσσα που χειρίζεται κανείς καλύτερα, ή ακόμη η γλώσσα που χρησιμοποιείται συχνότερα. Πάντως η μητρική γλώσσα ενός ομιλητή μπορεί να λάβει διάφορα πρόσωπα στη διάρκεια της ζωής του.

μετώπισαν τους «ελληνόφωνους» ως ομιλούντα μνημεία¹²⁴. Και μάλλον οι μυθοποιητικές αυτές συνδηλώσεις κατασκευάστηκαν στην Ελλάδα, η οποία λειτούργησε ως πάτρωνας της γλωσσικής αυτής ετερότητας και διαφοράς. Η μυθοποίηση αυτή, κατέστησε το greco έναν παραμορφωτικό «φακό», που διαμόρφωσε τη σύλληψη και το σχήμα της συνάντησης Ελλάδας και «ελληνοφώνων κοινοτήτων» της Calabria.

Εξαιτίας της συνάντησης των δυο γλωσσών (του greco και της ελληνικής γλώσσας), το greco τουριστικοποιήθηκε και κάθε καλοκαίρι, καταφθάνουν τουρίστες από την Ελλάδα, αναζητώντας τους «ελληνόφωνους» της «Μεγάλης Ελλάδας». Όταν κατέφθαναν τα λεωφορεία αυτά με τους τουρίστες στην πλατεία της «Χώρας», ο Μ. που είχε το καφενείο, έτρεχε προς αναζήτηση του «ελληνόφωνου» Μ., τον οποίο καλούσε στην πλατεία για να δει και να μιλήσει με τους Έλληνες τουρίστες. Όταν δεν τον έβρισκε, φώναζε εμένα λέγοντάς μου «πρέπει να έρθεις γιατί θέλουν να μιλήσουν με Έλληνες». Όταν του υπενθύμιζα ότι θέλουν να μιλήσουν με «ελληνόφωνους» της Calabria και όχι με μένα, μου απαντούσε γελώντας «δεν βαριέσαι το ίδιο είναι δε θα καταλάβουν τη διαφορά».

Στα παραπάνω κεφάλαια, είδαμε τις ιεραρχικές διακρίσεις που διαπερνούν τις σχέσεις ανάμεσα στην Βονα και την αγροτική της περιφέρεια. Η ιεραρχική αυτή διάκριση στηρίχτηκε σε ένα σύστημα μεταφορών, οι οποίες με τη σειρά τους, επηρέασαν τις αναπαραστάσεις των «Χωραϊτών» για τους κατοίκους της «Εξω-χής» και το αντίθετο. Διακρίσεις και αναπαραστάσεις που παρήχθησαν και κατεγράφησαν στο χώρο, στο λόγο και στο φαντασιακό των ντόπιων και σφράγισαν βαθύτατα τις σχέσεις τους. Προσπαθήσαμε να δείξουμε ότι, οι σχέσεις αυτές διέπονται από οικονομική, κοινωνική και εντέλει πολιτισμική κυριαρχία της «Χώρας» και των Ευγενών της, πάνω στους κατοίκους και αγρότες της «Εξω-χής»

Το «προνόμιο» αυτής της αντιμετώπισης δεν το είχαν μόνο οι αγρότες της «Εξω-χής», επειδή ήσαν αγρότες και μιλούσαν το greco. Την ίδια αντιμετώπιση -και ίσως χειρότερη, επειδή ίσως διαφοροποιείται ο βαθμός εγγύτητας- επεφύλαξαν και στους κατοίκους της διπλανής κοινότητας του Africo, με τους οποίους έχουν ακόμη «ανοι-

124. Η Πετροπούλου (1996: 38), αναφέρεται στη μόδα σύμφωνα με την οποία «κάποιοι άνθρωποι αποδύονται σε ένα αγώνα δρόμου προς ανακάλυψη απανταχού της υψηλίου κοιτίδων ελληνισμού και «ζώντων μουσείων». Στη συνέχεια αφού γίνει η «ανακάλυψη», αυτοαναγορευόμενοι σε σωτήρες του ελληνισμού, οι άνθρωποι αυτοί, είτε μέσω Συλλόγων που αυτομάτως συστήνουν, είτε μεμονωμένα κινούμενοι, προβαίνουν σε ποικίλες ενέργειες (μερικές από τις οποίες μας εκθέτουν ως χώρα) που σκοπό έχουν την «προστασία» ή «διάσωση» του ανακαλυφθέντος είδους από τον κίνδυνο εξαφάνισης...».

κτούς λογαριασμούς». Μεταξύ Bovesi και Africoti, οι διακρίσεις είναι οικονομικές και κοινωνικές -όπως θα δούμε- αλλά θα πρέπει να προστεθεί και η διεκδίκηση της πατρότητας του Santo Leo που αποτελεί ακόμη και σήμερα πηγή σημασιών και για τους δύο.

Ο ΑΓΙΟΣ ΛΕΟ

ΜΙΑ ΔΙΑΦΙΛΟΝΙΚΟΥΜΕΝΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

Ιστορικά στοιχεία: Ο τόπος γέννησης του Αγίου

Η ιστορία του τοπικού Αγίου -San Leo- συνδέεται με την ιστορία του βυζαντινού μοναχισμού στην Calabria. Η βυζαντινή εποχή στη νότια Ιταλία εκτείνεται από τον 5ο αιώνα έως και τις αρχές του 10ου αιώνα.

«Τυπικά η Καλαβρία πέρασε στο ορθόδοξο δόγμα από το 782-83 όταν το Επισκοπάτο της Καλαβρίας ετέθη στη δικαιοδοσία του Πατριάρχη της Κωνσταντινούπολης» (Πειροπούλου 1997: 22). Με τη μετάβαση αυτή, όλες οι εκκλησίες της Calabria, πραγματοποιούσαν τη λειτουργία τους σύμφωνα με το ορθόδοξο τελετουργικό (Ferrante 1992: 36).

Την ίδια περίπου περίοδο, εμφανίζονται οι πρώτοι μοναχοί οι οποίοι ονομάζονται Basiliani. Οι Basiliani¹²⁵ μοναχοί οργανώθηκαν ως μοναστικό τάγμα, από τον Μέγα Βασίλειο της Καππαδοκίας, ο οποίος μετά από προσωπική μοναστική εμπειρία, υπέδειξε ως κύριο σκοπό του τάγματός του, τη μελέτη. Αυτή η εκδοχή της ασκητικής ζωής εξαπλώθηκε στην Ανατολή, ενώ στη συνέχεια πολλοί Basiliani δια μέσου της Αφρικής, πέρασαν στη Σικελία και μερικοί από αυτούς έφτασαν στην Calabria (Russo 1982:6). Αυτό το «ordine basiliano» ήταν εξ ολοκλήρου «ελληνικό» (rito¹²⁶ greco¹²⁷)

125. Με τον όρο Βασιλειανοί μοναχοί αποδίδονται τοπικά, οι χριστιανοί ορθόδοξοι μοναχοί.

126. Σύμφωνα με τον Ferrante (1992:35), «το rito κατά κυριολεξία είναι το τελετουργικό της επίσημης προσευχής στην Εκκλησία. Αλλά υπό μια πιο ευρεία έννοια, είναι ο λειτουργικός εκείνος όρος με τον οποίο υποδεικνύουμε το περιεχόμενο των λειτουργικών πράξεων, εθίμων και παραδόσεων αλλά και γενικότερα της κουλτούρας μιας εκκλησίας».

127. Θα θέλαμε να επισημάνουμε ότι στις βιβλιογραφικές αναφορές τις σχετικές με το θέμα, υπάρχει πλήθος όρων που έχει επιστρατευθεί για να υποδηλώσουν τον τρόπο που λειτουργούσε η εκκλησία στην Calabria, και οι οποίοι σε γενικές γραμμές υποδηλώνουν ακριβώς το ίδιο πράγμα, ενώ πολλοί, από αυτούς τους όρους είναι και πρωθύστεροι. Ως παράδειγμα μπορούμε να αναφέρουμε τον όρο «ελληνικό» τελετουργικό, ή και ακόμη «βυζαντινό», «ανατολικό», «ορθόδοξο» ή και «βασιλειανό» τελετουργικό που προέρχεται από τη γηγενή εκδοχή της λέξης basiliano.

και στηριζόταν στους ασκητικούς κανόνες του Μεγάλου Βασιλείου. Να σημειωθεί, ότι το μοναστικό αυτό τάγμα οργανώθηκε σε κοινοβιακές βάσεις χωρίς να αποκλείονται περιπτώσεις μοναχών που ζούσαν απομονωμένοι.

Θεωρείται, ότι ο Άγιος υπήρξε μοναχός του τάγματος του Αγίου Βασιλείου, το οποίο ίδρυσε πολλές μονές στη νότια Ιταλία, μια από τις οποίες υπήρξε και η βυζαντινή μονή της Ευαγγελίστριας (Madonna Annunziata) που βρισκόταν στο έδαφος του Africo. Στη μονή αυτή της Ευαγγελίστριας έζησε και μόνασε ο Άγιος Leo.

Η διείσδυση των μοναχών του Βυζαντίου και η χρήση της ελληνικής γλώσσας στο τελετουργικό, κατέστησε δύσκολη τη σύνδεση αυτών των μοναστικών κέντρων της Calabria, με τη Ρώμη. Πολλά από αυτά τα μοναστικά κέντρα, κυριάρχησαν στην ευρύτερη περιοχή, όπως αυτό του Rossano, του Reggio και της Bova. Στην Bova μέχρι και τον 18ο αιώνα υπήρχε και λειτουργούσε το μοναστήρι του Αγίου Παντελεήμονα. Οι μονές του Τάγματος αυτού (που ακολουθούσαν το «ελληνικό», ορθόδοξο τυπικό και στις οποίες χρησιμοποιούνταν η ελληνική γλώσσα) ακολούθησαν και υπέστησαν τις ιστορικές και κοινωνικο-οικονομικές μεταβολές της μεσαιωνικής δυτικής κοινωνίας.

Η ακμή και η παρακμή των βυζαντινών μονών συνδέθηκε με τις πολιτικές των βασιλέων, των κομητών, των φεουδαρχών και του παπικού κέντρου της Ρώμης. Η αναπόφευκτη σχέση των μονών με ευρύτερες υπερτοπικές διαδικασίες, τις ώθησε από την οικονομική άνθιση, στη λιμοκτονία και στην εγκατάλειψη, ιδίως μετά το σχίσμα των εκκλησιών (ορθόδοξης και καθολικής).

Σε αυτές τις πολιτικές που εφαρμόστηκαν στο τοπικό επίπεδο της νότιας Ιταλίας, θα πρέπει να προστεθεί και η απόσταση που χωρίζει το Βυζάντιο από την Calabria. Η Κωνσταντινούπολη, η πρωτεύουσα της βυζαντινής αυτοκρατορίας που εκτείνεται και προς την ανατολή και προς τη δύση, βρίσκεται πολύ μακριά για να προασπίσει τις μονές έναντι των βασιλικών επαχθών φόρων, ιδίως του Φρειδερίκου Β'¹²⁸ και να προστατεύσει τους βυζαντινούς μοναχούς έναντι των λατίνων ανταγωνιστών τους ή και να εκδιώξει τους επικαρπωτές της μοναστικής περιουσίας¹²⁹.

128. Προκειμένου να φέρει σε πέρας τους πολέμους που έχει ξεκινήσει ο Βασιλιάς της Σικελίας Φρειδερίκος Β΄ το 1197, έπληξε τις οικονομικές πηγές των μονών, αφού τους επέβαλε δυσβάσταχτους φόρους. Πολλές μονές δεν μπόρεσαν να ανταπεξέλθουν σε αυτά τα οικονομικά βάρη (Guilloux 1998:169).

129. Η λατινική μονή της Αγίας Τριάδος που εγέρθηκε με προτροπή του Νορμανδού κόμη Ρογήρου το 1081 έλαβε ως δώρο τα βυζαντινά μοναστήρια του Gerace (Γέρακα) του Polycastro (Πολύκαστρο) και του Stillo (Στύλο) που ήκμασαν στην Calabria (Guilloux 1998:168).

Θα πρέπει να πούμε επίσης ότι σε πολλές πόλεις της Calabria, συνυπήρχαν και οι δύο επίσκοποι, ο βυζαντινός και ο λατίνος, και δεν ήταν λίγες οι περιπτώσεις που ο ένας συμμετείχε στις τελετουργίες του άλλου, μέσα σε ένα πνεύμα αμείλικτου, μεσαιωνικού ανταγωνισμού¹³⁰.

Ο San Leo λοιπόν, σύμφωνα με τις εκκλησιαστικές πηγές ανήκει στο μοναστικό τάγμα των Basiliani. Είναι αυτός, σύμφωνα με κάποιους μελετητές, που ίδρυσε τη μονή της Ευαγγελίστριας στο Africo, ακολουθώντας τον κανόνα του Μεγάλου Βασιλείου. Ενώ κατ' άλλους, η μονή λειτουργούσε, πριν πάει ο ίδιος να μονάσει. Ακόμη και σήμερα πολλοί είναι αυτοί που διερωτώνται, γιατί βασιλεύει η σιωπή γύρω από την ζωή του Αγίου Leo.

Όταν το 1623 κατέφθασε στην Bona ο καινούργιος Επίσκοπος, ο Monsignore Modaffari εξεπλάγη από το πάθος που διέκρινε στους ντόπιους για αυτόν τον Άγιο, που ήταν ο Προστάτης και Πολιούχος της Επισκοπής της Bona. Για το λόγο αυτό, συνέταξε μια επιστολή και την απέστειλε στη Σύνοδο των Καρδιναλίων, ρωτώντας τι είδους συμπεριφορά πρέπει να κρατήσει απέναντι στο λαό, γιατί είχε αναζητήσει να βρει σημειώσεις που να αναφέρονται στον τοπικό Άγιο και δεν είχε βρει τίποτα. Το Vaticano του απάντησε να δείξει ανοχή (Natoli 1980:7-8).

Μέχρι σήμερα, ο Άγιος δε συμπεριλαμβάνεται στο εορτολόγιο της Καθολικής Εκκλησίας, παρόλο που κάθε χρόνο στην εορτή του, καταφθάνει στην Bona ο Επίσκοπος του Reggio και χοροστατεί στη λειτουργία που γίνεται προς τιμήν του. Όμως τα ερωτήματα παραμένουν: Υπήρξε μοναχός; Πότε έζησε; Μιλούσε το greco;

Δεν υπάρχει αρχειακό υλικό για το χρόνο της γέννησής του και ουσιαστικά οι έρευνες για τη ζωή του ξεκινούν το 1500. Το μόνο αρχειακό υλικό που καταγράφεται στο Codice Barberino III 76 και φυλάσσεται στο Vaticano, αναφέρει ότι στις 5 Μαΐου είναι η «Festum του osiou patros Laiou» («η εορτή του οσίου πατρός Λέου») αλλά δεν υπάρχουν πληροφορίες αν ήταν μοναχός ή αν κατάγεται από την Bona ή από το

130. Βλ. Ferrante (1992:38), για το πώς ο Νικηφόρος Φωκάς το 968, προσπάθησε να αναδιοργανώσει, κοινωνικο-πολιτικά αλλά και θρησκευτικά την βυζαντινή Ιταλία, επιβάλλοντας την υποχρεωτική άσκηση του ορθόδοξου τελετουργικού και την πλήρη εξάρτηση των ιταλιώτικων κέντρων από την Κωνσταντινούπολη. Αυτό ίσχυσε για δύο αιώνες περίπου, οπότε με την άφιξη των Νορμανδών και τη Σύνοδο του Melfi το 1059, ο Roberto il Guiscardo ορκίζεται πίστη στον Πάπα Nicolò και δεσμεύεται να φέρει υπό τον έλεγχο της Ρώμης όλα τα κατεχόμενα, υπό των βυζαντινών, εδάφη. Σε αντάλλαγμα του δίδεται ο τίτλος του Δούκα της Puglia και της Calabria.

Africo, πληροφορίες που συνήθως υπάρχουν μέσα στα «menei»¹³¹. Ο συντάκτης του κειμένου στο Codice Barberino, γνώριζε το greco της Calabria και αναφέρει ως ημερομηνία εορτής του, την 29η Ιουλίου 1552 (Natoli 1980:7).

Μερικοί ιστορικοί θεωρούν ότι γεννήθηκε τον 5ο αιώνα και άλλοι τοποθετούν την γέννησή του το 11ο ή το 13ο αιώνα¹³². Πολλά επεισόδια της ζωής του (όπως καταγράφονται στο τραγούδι του), παρουσιάζουν αναλογίες με τη ζωή του του San Leo-Luca του Corleone (Σικελία). Εξαιτίας αυτών των αναλογιών και ομοιοτήτων, ο Antonio Basile ντόπιος μελετητής, πρότεινε να θεωρήσουμε το San Leone της Bova και το San Leone του Corleone το αυτό πρόσωπο. Όμως σύμφωνα με τη Longo (1995:77), ο San Leone της Bova είναι το ίδιο πρόσωπο με τον San Leone του Africo και όπως αναφέρεται στο ιταλοελληνικό συναξάριο που βρίσκεται στη Λειψία, η εορτή του είναι στις 5 Μαΐου. Ο San Leone του Corleone εορτάζεται τη 1η Μαρτίου, ενώ η δραστηριότητά του λαμβάνει χώρα στη βόρεια Calabria.

Ο Catanea (1925:75) λόγιος του 1900, γράφει, ότι υπήρχαν πέντε μονές βασιλιανές στη Επισκοπή της Bova, από τις οποίες μόνο δυο κατάφεραν να λειτουργούν μέχρι και το 18ο αιώνα: η μια ήταν του Άγιου Παντελεήμονα και η άλλη της Ευαγγελίστριας στο Africo. Η μονή της Ευαγγελίστριας - γράφει ο Catanea (ό.π.)- ιδρύθηκε από τον Άγιο Leo. Ο ίδιος συγγραφέας ισχυρίζεται ότι, ο Άγιος γεννήθηκε από φτωχούς Bovesi αλλά επειδή μεγάλωσε στο Africo πολλοί ισχυρίζονται ότι είναι από εκεί. Ο Natoli (1980:13) γράφει, ότι είναι αδύνατο να πιστέψουμε ότι ο Άγιος γεννήθηκε στο Africo. Γιατί το Africo ως οικισμός, δεν υπήρχε. Γύρω στο 1000 εμφανίζονται, τα πρώτα ψήγματα οικισμού.

Επιπλέον, αν ήταν σύγχρονος του San Elia Speleota (864-960) και του San Nilo Di Rossano (910- 1004)¹³³ γιατί δεν αναφέρεται τίποτα για το San Leo στις

131. Τα «menei» είναι βιβλία της καθολικής εκκλησίας που περιέχουν πληροφορίες σχετικά με τις σταθερές εορτές του χρόνου.

132. Βλ. για το διάλογο των ντόπιων ιστοριογράφων γύρω από τη ζωή του Αγίου, στο βιβλίο του Lacava (1996:23).

133. Βλ. Ferrante (1992:243 και 300 αντίστοιχα), για το San Elia Speleota (864-960) και το San Nilo Di Rossano (910-1004) που είναι βυζαντινοί μοναχοί, χαρακτηρίζονται ως Ελληνο-ιταλοί Άγιοι και έζησαν περίπου το 10ο αιώνα. Ο μεν πρώτος ξεκίνησε τον μοναχικό του βίο στο Reggio, ενώ ο δεύτερος είναι ο ιδρυτής της μονής της Grottaferrata, στην Calabria. Βλ. επίσης Χριστιανική (1997) για τον «κουτσό» άγιο της Calabria, τον Άγιο Κυπριανό, που μόνασε στο μοναστήρι που βρισκόταν στα νότια του Reggio και το οποίο ανοικοδόμησε γύρω στον 11ο αιώνα. Επίσης ο όσιος Νικόλαος ο Πολίτης, γεννήθηκε στη Σικελία γύρω στα 1100 και μόνασε σε διάφορα σπήλαια γύρω από την Αίτνα, κηνημένος από τους Νορμανδούς (Χριστιανική 1996).

αγιοβιογραφίες τους, αφού ήταν ξακουστός στην ευρύτερη περιοχή από τα θαύματά του;

Άλλοι θεωρούν ότι ο Άγιος γεννήθηκε, κατά την περίοδο που άρχιζε η παρακμή του βασιλιανού μοναχισμού, ενώ η μονή της Ευαγγελίστριας στο Africo, εκεί όπου μόνασε, είχε περάσει στη δικαιοδοσία της μονής San Salvatore της Messina. Το ταξίδι του Αγίου στη Σικελία υπενθυμίζει τις στενές σχέσεις των δύο κοινοτήτων (Africo, Calabria-Messina, Sicilia) οι οποίες ήταν ελεύθερες και μη υποκείμενες σε φορολογία, όπως ισχυρίζεται ο Raschella (1925:106).

Στο διάλογο αυτό, ίσως θα πρέπει να προσθέσουμε και το ενδεχόμενο, ο San Leo να μην είναι ντόπιος. Πολλοί ορθόδοξοι μοναχοί, Σύριοι στην εθνότητα που μιλούσαν την ελληνική γλώσσα, αναγκάζονται να εγκαταλείψουν τις περιοχές της βόρειας Συρίας (εξαιτίας της δράσης των μονοφυσιτών) και να εγκατασταθούν στις περιοχές της Κάτω Ιταλίας¹³⁴. Για αυτό το λόγο ίσως, η αναπαράστασή του να είναι σκουρόχρωμη.

Ο Stajano (1979:13) αναφέρει, ότι ο Leo γεννήθηκε στο Africo ή την Bova, όπως άλλωστε γράφει ο Gabriello Barrio ο οποίος έζησε το 16ο αιώνα και εξέδωσε το βιβλίο του το 1571 με τίτλο *De antiquitate et situ Calabriae*. Έδρασε τον 5ο αιώνα στο έδαφος του Africo και κυρίως προς την περιοχή της Madonna di Polsi. Η περιοχή της Madonna απέχει από το Africo σχεδόν δυο ώρες περπάτημα, και εκεί μαζεύονται την πρώτη Κυριακή του Σεπτεμβρίου όλες οι άντρες της παλαιάς 'ndrangheta¹³⁵. Ο Stajano θεωρεί ότι ο Leo, άφησε πίσω του αιτίες σύγκρουσης της Bova με το Africo. Όταν πέθανε, οι Africoti κατείχαν το πώμα του Αγίου και οι Bovesi αποπειράθηκαν πολλές φορές να το κλέψουν. Τελικά τα κατάφεραν, έκλεψαν το πώμα και άφησαν στους Africoti ένα δάκτυλο από το χέρι του (Stajano 1979:14).

Πληροφορητής από το Africo, αρκετά μεγάλης ηλικίας, μου είπε ότι ο παππούς του θυμόταν που ήταν το σπίτι του Leo στο Africo. Μου είπε επίσης ότι ο πατέρας του ονομαζόταν Antonio αλλά δε θυμόταν το όνομα της μητέρας του.

Κατά τους Bovesi, ο Άγιος γεννήθηκε στην Bova από την οικογένεια των Rosaniti (να σημειώσουμε ότι αυτό το όνομα δε απαντάται στην Bova, ούτε όμως και στην

134. Βλ. Όσιος Νείλος ο Καλαβρός (2002:18) για τον εθνοφυλετικό χαρακτήρα των διώξεων στη Συρία.

135. Βλ. Ciconte (1992:19) για τη 'ndrangheta ο όρος της οποίας προήλθε κατά πάσα πιθανότητα από το greco «andragathos» και προσδιορίζει αυτόν που είναι πραγματικός «άντρας» δηλαδή θαρραλέος, άξιος, που δε σκύβει εύκολα το κεφάλι.

ευρύτερη περιοχή). Σε ηλικία 12 χρονών, εγκατέλειψε την πατρική στέγη και πήγε στη Μονή της Ευαγγελίστριας που βρισκόταν στο Africo, για να μονάσει.

Ο Don Ercole (1996:14) σε μια απόπειρα περιγραφής της ζωής του, γράφει ότι μεγάλωσε μέσα στη φύση, ενώ πολύ συχνά εγκατέλειπε τη μονή και το κελί του και πήγαινε στη διπλανή κοιλάδα όπου γονατιστός μαστιγωνόταν μέχρι αίματος. Αυτές οι συνεχείς μετακινήσεις του μας ωθεί να σκεφτούμε –όπως γράφει ο Natoli (ό.π.)- ότι δεν μπορεί να ήταν κεκαρμένος μοναχός, διότι ο κανόνας δεν επέτρεπε στους κεκαρμένους, να ταξιδεύουν ελεύθερα έξω από τα μοναστήρια.

Ένα βράδυ, οι δικοί του σύντροφοι δε βρήκαν το Leo στο κελί του. Άρχισαν να ψάχνουν στις γύρω περιοχές και τον βρήκαν γυμνό μέσα στο παγωμένο νερό μιας μικρής λίμνης όπου προσευχόταν. Το ανέφεραν στον Ηγούμενο του μοναστηριού και αυτός τους απαγόρευσε να μιλήσουν γι αυτό που είδαν. Αυτό διήρκεσε για πολλά χρόνια.

Ο Leo δούλευε στο εργοτάξιο της ρητίνης, που βρισκόταν δίπλα σε μια κοιλάδα, το όνομα της οποίας ήταν «Mingoia». Στην περιοχή λοιπόν αυτή, υπήρχε μια μικρή λίμνη, όπου συχνά ο Άγιος περνούσε τις νύχτες του στο μέσο του νερού και σε στάση προσευχής πάνω σε μια πέτρα, που είχε τη μορφή καθίσματος. Μέχρι την καταστροφική βροχόπτωση του 1951 που αφάνισε σχεδόν ολοκληρωτικά το Africo, και άλλαξε την όψη στις μικρές κοιλάδες του Umbro και του Cozzi, μπορούσε κανείς να δει το κάθισμα της προσευχής του Αγίου.

Την εποχή κατά την οποία έδρασε ο Leo, και στις περιοχές όπου έζησε, υπήρχε μεγάλη πείνα. Με την εργασία του ο San Leo βοηθούσε τους πεινασμένους. Πολλοί από αυτούς, δε δεχόντουσαν τη ρητίνη ως δώρο από τον Άγιο, γιατί φοβόντουσαν μήπως πέσουν θύματα κλοπής. Ο San Leo μετά από μεγάλη προσευχή κατάφερε να μετατρέψει τη ρητίνη σε ψωμί, το οποίο χάριζε στους φτωχούς της περιοχής.

Αυτό το θαύμα ακούστηκε σε όλα τα χωριά. Όταν τελείωσε ο καιρός του λιμού, για να αποφύγει τις επευφημίες, έφυγε και πήγε στη Σικελία. Έψαχνε ένα μέρος χωρίς πολύ κόσμο και πράγματι βρήκε ένα χωριό με το όνομα Rometta όχι μακριά από την Messina. Στην Rometta σε μια μικρή λίμνη με πολύ κρύο νερό, ξάπλωσε για να καταπολεμήσει τις ορμές της σάρκας του.

Παρόλο που βασιλεύει η σιωπή γύρω από τη ζωή και δράση του Leo, εντούτοις πάνω του προσδέθηκαν θρύλοι (όπως ο διαμελισμός του σώματός του που θα δούμε στη συνέχεια) ή ιστορικές αφηγήσεις που διηγούνται με την αλήθεια παραμυθιού, τη γέννησή του ή την πιθανοφανή ύπαρξή του.

Το κυριότερο ντοκουμέντο, από το οποίο μπορούμε να αντλήσουμε στοιχεία για τη ζωή του Αγίου, αποτελεί το «λαϊκό τραγούδι», που του τραγουδούν τις ημέρες της εορτής του. Αυτό το «τραγούδι», παρόλα τα κενά του, είναι ο βράχος της συλλογικής ψυχής των Bovesi, που οι αιώνες δεν μπόρεσαν να διαλύσουν και μαρτυρά τα κριτήρια της αγιοποίησης του Leo, τα οποία αντανakλούν μια κοινωνία κατά κύριο λόγο μοναστική.

Η «canzuna» του Αγίου σε μια «γλώσσα οικεία»

Το «τραγούδι» (η «canzuna») που του τραγουδούν κατά τις ημέρες της εορτής του είναι «λαϊκό» και όπως λένε οι ίδιοι οι κάτοικοι «μεταδίδεται από στόμα σε στόμα και από γενιά σε γενιά». Η «canzuna» αυτή, τραγουδιέται και στην Bova και στο Africo, με παραλλαγές που τις επισημαίνουμε. Στη συνέχεια, της ενότητας αυτής, ακολουθεί η bovese εκδοχή ενώ στο τέλος παρατίθεται η africese (Παράρτημα I, σ. 297).

Το αφηγηματικό αυτό «τραγούδι» αναφέρεται στη ζωή του Αγίου. Από αυτό το «τραγούδι» λείπουν πολλοί στίχοι, γιατί όπως μου επεσήμανε η S. η οποία είναι 80 χρονών, «η γιαγιά της ήξερε παρά πολλά λόγια από την «orazione» και μπορούσε να τραγουδά μέρες».

Η αναφορά αυτή στη ζωή του αγίου τους, είτε όταν τραγουδιέται, είτε όταν απαγγέλλεται, γίνεται στο dialetto και όχι στην ιταλική γλώσσα. Το dialetto είναι η γλώσσα που χρησιμοποιείται στις καθημερινές δραστηριότητες των κατοίκων, σε όλες τις περιοχές της Calabria όπως άλλωστε και στην Bova. Το dialetto είναι ένα προφορικό λατινογενές ιδίωμα που διαφοροποιείται από περιοχή σε περιοχή, και που προκαλεί εντύπωση στον ιταλομαθή ξένο επισκέπτη.

Το «θέμα της γλώσσας» (questione della lingua), στην Ιταλία έχει παρελθόν και μάλλον θα έχει μέλλον. Η χώρα κατέκτησε την οικονομική, πολιτική και κοινωνική ενότητά της, μόλις το 1870. Η κάθε περιοχή ανέπτυξε τη δική της διάλεκτο, που ως γλώσσα εξελισσόταν, σε διαφορετικές ιστορικές συνθήκες. Ως συνέπεια αυτής της ιδιαίτερης γλωσσικής εξέλιξης μπορεί να επισημάνει κανείς την απόσταση που χωρίζει την τυπική και καθιερωμένη γλώσσα, την ιταλική, η οποία μαθαίνεται στο σχολείο, και το dialetto που είναι η ζωντανή γλώσσα της καθημερινότητας. Για το λόγο αυτό ο Le Clezio (1991:63) αναφέρει ότι «μετά από έναν αιώνα εθνικής ενότητας, οι διάλε-

κτοι και οι ομιλητές τους, παραμένουν στην κορυφή του γλωσσικού ρεπερτορίου σε όλο το ιταλικό έδαφος».

Σε έρευνα που πραγματοποίησε το Istituto Centrale di Statistica (ISTAT) το 1990 για τη χρήση της ιταλικής γλώσσας και των διαλέκτων, το 57% των ερωτηθέντων δηλώνουν ότι, για να επικοινωνήσουν χρησιμοποιούν τη διάλεκτο και όχι την ιταλική γλώσσα. Το ποσοστό αυτό ανεβαίνει (66,8%) όταν οι ερωτώμενοι επιστρέφουν στους ιδιαίτερες πατρίδες τους (Le Clezio 1991:60).

Ο Martino (1979:306-307), περιγράφει τη διάλεκτο calabrese ως «μια λαϊκή ιταλική γλώσσα, πλούσια σε παρεμβάσεις από αντίστοιχους, υποδεέστερους, γλωσσικούς κώδικες, η οποία χαρακτηρίζεται από μια, μεγάλης έκτασης, κατάτμηση σε τοπικές ποικιλίες και στις οποίες η κυρίαρχη διάλεκτος δεν καταφέρνει να ασκήσει καμία κανονιστική επιρροή εκτός του κοινοτικού εδάφους της Calabria».

Επειδή ακριβώς οι διάλεκτοι αυτές, δεν έχουν υπαχθεί σε καμία προσπάθεια κανονικοποίησης, δεν έχουν σταθερή μορφή και παρουσιάζονται ως τοπικές ποικιλίες, της γλώσσας calabrese. Ως παράδειγμα, μπορούμε να αναφέρουμε την περιοχή της Calabria, στην οποία παρατηρείται μια διαφοροποίηση ανάμεσα στη διάλεκτο του Reggio και σε αυτή της Bova. Η διαφοροποίηση αυτή σχετίζεται με την απόδοση πολλών λέξεων αλλά και με τον τρόπο που προφέρονται οι λέξεις. Οι διάφορες γλωσσικές ποικιλίες του dialetto calabrese (π.χ. της Bova και του Reggio), έχουν μεταξύ τους σοβαρές και αμοιβαίες επιρροές. Οι κάτοικοι της Bova αναγνωρίζουν, από την γλωσσική ικανότητα και την προφορά, αν ο ομιλητής προέρχεται από την Bova, την Bova marina ή το Roghudi. Οι ποικίλες αυτές γλωσσικές εκδοχές (παρά τις εσωτερικές τους διαφοροποιήσεις) ανήκουν στο dialetto calabrese. Στην πραγματικότητα, πρόκειται για ένα «συνχές» ομιλιών του dialetto, που λίγο ως πολύ ποικίλλει, ανάλογα με τις περιοχές και τους ομιλητές. Επιπλέον, οι διαφορές πολλαπλασιάζονται ανάλογα με την απόσταση που υπάρχει ανάμεσα στους ομιλητές (είτε τη γεωγραφική είτε τη διαγενεακή).

Χαρακτηριστικό παράδειγμα ενδογενεακής διαφοροποίησης είναι το ακόλουθο: Τα παιδιά όταν ξεκινούν το σχολείο έχουν γλωσσικά προβλήματα γιατί όπως μου εξηγήσαν «η γλώσσα που ακούγεται στο σπίτι είναι το dialetto». Εξ αιτίας αυτών των προβλημάτων γλωσσικής προσαρμογής, πολλές μύτερες σταμάτησαν να μιλούν στο σπίτι το dialetto, γιατί τα παιδιά τους δεν μπορούσαν να παρακολουθήσουν με άνεση το σχολείο.

Τα παιδιά πολλές φορές διορθώνουν τους μεγάλους όταν αυτοί μιλούν ή προσπαθούν να μιλήσουν τα ιταλικά. Η μικρή Μ. (14 χρ.) συχνά παρεμβάλλετο στη συζήτηση

που είχα με τη μαμά της: «Όχι μαμά, αυτό που λες δε λέγεται έτσι». Και η μητέρα της γελούσε. Άλλες φορές πάλι τα εγγόνια δεν καταλάβαιναν τι τους έλεγαν οι παππούδες και ρωτούσαν τους γονείς που βρίσκονταν μπροστά: «Τι με ρώτησε τώρα η γιαγιά»; Η Μ. που έμενε στην Βονα, σχεδόν κάθε σαββατοκύριακο δεχόταν την επίσκεψη της εγγονής της. Η εγγονή συχνά διόρθωνε τη γιαγιά, όταν χρησιμοποιούσε το dialetto. «Συχνά όταν μιλάω το dialetto, που για μένα είναι μια «οικεία γλώσσα» («lingua familiare») η εγγονή μου, με διορθώνει. Την έχεις ακούσει;...Μου λέει, δε λέγεται έτσι γιαγιά και διορθώνει τη γραμματική» (Μ. Ν.).

Η απόσταση μεταξύ των γενεών συνοδεύεται με διαφοροποίηση του dialetto από γενιά σε γενιά. Ο Martino περιγράφει την παρούσα πραγματικότητα ως μια γενικευμένη γλωσσική διμορφία (δυο μορφές της ίδιας γλώσσας) ενώ οι Α. Mioni, Α. Arnuzzo-Lansweert (1979) συμφωνούν ότι πρόκειται για γλωσσική διμορφία, αλλά υποστηρίζουν ότι η κάθε μορφή προσδιορίζεται από διαφορετικούς κοινωνικούς και γλωσσικούς δείκτες.

Όλοι ανεξαιρέτως γνωρίζουν το dialetto. Η πλειονότητα των κατοίκων γνωρίζουν (παθητικά) και μιλούν την ιταλική γλώσσα. Ιδιαίτερα αυτό παρατηρείται στους νέους, που έχουν πάει σχολείο και χρησιμοποιούν και τους δύο κώδικες συμπληρωματικά, σύμφωνα με μια σχετικά σταθερή διαίρεση των αντίστοιχων συμφραζομένων αλλά και πεδίων μέσα στα οποία εκφέρονται οι συγκεκριμένες γλώσσες¹³⁶.

Το dialetto είναι μια γλώσσα που έχει τα στοιχεία της προφορικότητας όπως επίσης και αυτά της οικειότητας. Οι Bovesi όπου και αν βρεθούν είτε έξω από τα όρια της κοινότητας, είτε πολύ περισσότερο μέσα σε αυτή, χρησιμοποιούν το dialetto, στις μεταξύ τους συνομιλίες. Χαρακτηριστικό παράδειγμα της αντίληψης γύρω από το dialetto, μπορεί να προκύψει από το παρακάτω περιστατικό. Σε μια συζήτηση με επίκεντρο μια κυρία η οποία δε ζούσε πια στην Βονα αλλά έμενε σε αστικό κέντρο του

136. Σύμφωνα με τους Mioni, και Arnuzzo- Lanszweert (1979:93-94), «η χρήση της σταθερής γλώσσας (ιταλικά) συνοδεύεται και από τοπικές διαλέκτους. Στις περιπτώσεις αυτές η σπουδαιότητα της διαλέκτου μέσα στο γλωσσικό ρεπερτόριο είναι ιδιαίτερα ισχυρή και οι κοινωνικές ευκαιρίες χρήσης της είναι πάρα πολλές. Οι “μικτές εκφράσεις” δηλαδή εκφράσεις που περιλαμβάνουν ιταλικές και διαλεκτολογικές κατασκευές είναι συνήθεις σε περιοχές με μακροδιγλωσσία. Οι μικτές εκφράσεις, θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι απειλούν τη διάλεκτο, ιδίως στις περιπτώσεις που ο βαθμός της ενδοαναφοράς ανάμεσα στους δυο κώδικες είναι ευρύς...το σίγουρο όμως είναι ότι η αντικατάσταση της διαλέκτου από την ιταλική γλώσσα αποκλείεται να είναι μια ραγδαία διαδικασία όπως στις περιπτώσεις της μικροδιγλωσσίας».

Νότου για λόγους εργασίας και επισκεπτόταν την Bona την περίοδο των διακοπών, (καλοκαίρι και Χριστούγεννα) η φίλη μου μου είπε: «Questa ha un' aria!» («νομίζει ότι είναι κάποια» ή «ποια νομίζει ότι είναι»);). Όταν ρώτησα γιατί το λέει αυτό, καθώς εγώ την έβρισκα συμπαθητική, μου απάντησε: «Δες τον τρόπο που μιλάει το dialetto. Κάνει ότι το ξέχασε»¹³⁷.

Η εκφορά αλλά πολύ περισσότερο η προφορά του dialetto αποτελεί δείκτη του πόσο ανήκει κάποιος στην κοινότητα και συγχρόνως της επιθυμίας του για το πόσο θέλει να ανήκει. Κατά τον Le Clezio (1991:67) «στην Calabria και τη Sicilia το να μιλά κανείς το dialetto είναι εντελώς απαξιωτικό· όσο ανεβαίνει κάποιος την κοινωνική κλίμακα εγκαταλείπει τη διάλεκτο και χρησιμοποιεί την ιταλική γλώσσα. Αντίθετα η χρήση της διαλέκτου στη Βενετία θεωρείται ως κάτι το εντελώς φυσικό και γίνεται από όλους, ανεξαρτήτως κοινωνικής τάξεως. Και αυτό λόγω της ιστορίας της Βενετίας· η διάλεκτός της ήταν η γλώσσα της Γαλννοτάτης Δημοκρατίας της Βενετίας».

Συχνά η χρήση της ιταλικής γλώσσας σε μια συζήτηση εξέφραζε απόσταση μεταξύ συνομιλητών. Μια κοινωνική απόσταση η οποία γινόταν αντιληπτή από όλους τους συνομιλητές. Στην περίπτωση μου, μέσα σε αυτή τη σύγκρουση γλωσσικών αλλά και κοινωνικών σημασιών, δεν είχε απαιτηθεί η χρήση του dialetto γιατί ήμουν ξένη. Άρχισαν να μου μιλούν dialetto μετά από ένα μεγάλο διάστημα της παραμονής μου περίπου 3 μηνών, ενώ έδειχναν και μια ίσως δικαιολογημένη ανοχή όταν τους απαντούσα στα ιταλικά. Και αφού η χρήση του dialetto δεν αφορά μόνο στη διαχείριση και γνώση του λεξιλογίου, αλλά κυρίως στην εκφορά και στην προφορά που αποτελούν κριτήρια εντοπιότητας, το οποίο εκ προοιμίου δεν είχα αλλά και ποτέ δεν απέκτησα, αισθάνομαι ότι η επιλογή τους να μου απευθύνονται σε αυτή τη γλώσσα εξέφραζε τη σχετική ενσωμάτωσή μου στην κοινότητα, την εγγύτητα και σίγουρα την οικειότητα.

Παράλληλα με αυτή την προφορική γλώσσα, υφίσταται η ιταλική ως επίσημη εθνική γλώσσα και η χρήση της περιορίζεται στις επίσημες σχέσεις της Bona με το μητροπολιτικό κέντρο. Εδώ έγκειται ίσως η συμπληρωματικότητα των γλωσσών σε διαφορετικά πεδία, για την οποία μιλούν οι γλωσσολόγοι. Η έννοια «μητροπολιτικό κέντρο» εμπεριέχει το σχολείο της Bona (εκπαιδευτικοί θεσμοί) το δημαρχείο (πολιτικοί

137. Οι Woolard και Schieffelin (1994:63) ισχυρίζονται ότι έννοιες γύρω από καλή ή κακή ομιλία αξιώνουν την ύπαρξή τους σε κάθε γλωσσική κοινότητα.

θεσμοί), τα Μέσα Μαζικής Επικοινωνίας και οτιδήποτε άλλο κυριολεκτικά ή συμβολικά, παραπέμπει στο Κράτος.

Παρακολούθησα κάποιες συνεδριάσεις Δημοτικού Συμβουλίου και παρατήρησα ότι η συζήτηση διεξαγόταν στην ιταλική γλώσσα.. Όταν ρώτησα το Δήμαρχο, γιατί στις συνεδριάσεις χρησιμοποιούν τα ιταλικά και όχι το *dialetto*, μου απάντησε ότι αυτό γίνεται για λόγους επιστημότητας. Ένας δημοτικός σύμβουλος μου είπε ότι «οι συμμετέχοντες ζορίζονται πολύ με τα ιταλικά («*si sforzanno*») γιατί έχουν συνηθίσει μεταξύ τους να χρησιμοποιούν το *dialetto*»¹³⁸. Τα λάθη κατά τη χρήση της ιταλικής, στο πλαίσιο των δημοτικών συμβουλίων, αντιμετωπίζονται με ανοχή. Η χρήση μικτών εκφράσεων (ιταλικής και διαλέκτου) συχνά προκαλούν ακατάσχετα γέλια.

Παρόλα αυτά αξίζει να επισημάνουμε το σεβασμό που εμπνέει ο Bovesè, ο οποίος ενώ μιλάει το *dialetto* και άρα είναι ένας από αυτούς, χειρίζεται και την ιταλική γλώσσα κατά τρόπο άψογο. Ο Δήμαρχος F. μιλούσε άριστα ιταλικά. Το «*italiano perfetto*» του δημάρχου, είναι συνώνυμο με κοινωνικούς δείκτες (π.χ. μόρφωση, γόπτρο) και σημαίνει ότι κατά την εκφορά δε σημειώνονται γραμματικά ή συντακτικά λάθη.

«Ο F. ήταν πολύ έξυπνος άνθρωπος, μιλούσε άπταιστα ιταλικά... διόρθωνε όσους έκαναν λάθη ενώ μπορούσε να γράψει γράμμα στα ιταλικά μέσα σε πέντε λεπτά χωρίς να σκεφτεί καθόλου. Ήταν από καλή οικογένεια... μην ακούς τι σου λένε. Ο πατέρας του ήταν γιατρός... είχαν περιουσία. Ο ίδιος είχε σπουδάσει γιατρός...ε, δεν είχε τελειώσει του έλειπε ένα μάθημα και το δίπλωμα... Όμως το ξέρεις ότι είχε θεραπεύσει ανθρώπους εδώ στην Βονα;» (Gabr).

Τα γραμματικά λάθη κατά την εκφορά των ιταλικών είναι σύννηθες φαινόμενο. Τόσο σύννηθες που ποτέ δε σε διορθώνουν όταν υποπίπτεις σε αυτά και όταν τους ρωτάς «γιατί δεν διορθώνουν» σου απαντούν: «Δεν βαριέσαι, κανείς στην Ιταλία δεν ξέρει καλά ιταλικά· μεγαλώσαμε με το *dialetto* και αυτό γνωρίζουμε. Εμείς για να μιλήσουμε ιταλικά, μεταφράζουμε από το *dialetto*» (An.).

Έτσι λοιπόν, το *dialetto* αυτή η οικεία γλώσσα, η «*lingua familiare*», η γλώσσα που ενώνει τους Bovesi, που τους καθιστά κοινότητα, είναι η γλώσσα με την οποία αναφέρονται στον Άγιο, είτε όταν μιλούν γι αυτόν, είτε όταν του τραγουδούν το «λαϊκό τρα-

138. Η Eckert (1990: 1050) θεωρεί ότι, σε δίγλωσσες κοινότητες οι λειτουργίες της καθιερωμένης γλώσσας υπάρχουν σε αντίθεση με αυτές της ντόπιας λαλιάς και αυτή η αντίθεση μπορεί να λειτουργήσει σαν μια δύναμη αφομοίωσης, αλληλοεπίδρασης και ενδυνάμωσης της κοινωνικής αξιολόγησης των τομέων στους οποίους οι δύο γλώσσες χρησιμοποιούνται.

γούδι του». Η χρήση του dialetto δεν είναι τυχαία. Σηματοδοτεί την οικειότητα, την έλλειψη απόστασης των Bovesi από τον Άγιο τους ο οποίος «είναι ένας από αυτούς» («Leo e uno di noi»). Το «τραγούδι» σε αυτόν, είναι ένας ύμνος της διαλέκτου, ένας ύμνος της τοπικότητας, από τον οποίο αντλούνται τα βιογραφικά στοιχεία του Αγίου.

Αλήθεια σε ποια γλώσσα θα μπορούσαν να απευθυνθούν στον δικό τους άνθρωπο;

*A pedi a pedi l' orazioni cantu
Di la so' penitenza la cominciu
E Santu Leu ch' è nu mbiatu Santu
di chi jiva a la scola a lu conventu*

*Περπατώντας, περπατώντας την προσευχή
τραγουδώ, επειδή την ξέρω και έτσι ξεκινώ
από τη μετάνοια προς τον Άγιο Leo που
είναι ένας ευλογημένος Άγιος από τότε που
πήγαινε στο σχολείο του μοναστηριού.*

*Arrispundiu lu patri Priuri:
-A Leu lu bociscianu, no lu sentu,
criju ca va cercandu cosi vani
o puramenti va perdendu tempu.*

*Απαντώντας ο Ηγούμενος λει:
-Τον Leo τον Bovesese δεν τον καταλαβαίνω.
Νομίζω ότι αναζητά μάταια πράγματα,
και χάνει τον καιρό του.*

*Appressu nci mandau ddhu scolari
-stativi attenti pe non fari arruri
lu trovaru intra a nu gurnali
faciva penitenza e orazioni.*

*Έστειλε ξοπίσω του δύο μαθητές
-Να προσέχετε και να μην κάνετε λάθη
Και αυτοί τον βρήκανε μέσα σε μια λιμνούλα
προσευχόταν και μετανοούσε*

*Tenia da nanti ddhu ntorci ddhumati
Nu libticeddhu d oru, chi leghia;
Li ddhu scolari ebberu a vidiri
Cosi maravigghiusi pe cuntari.*

*Κρατούσε δύο πυρσούς σβηστούς
Και ένα χρυσό βιβλιαράκι και διάβαζε
Οι δύο μαθητές είδαν σπουδαία πράγματα
που αξίζει τον κόπο να τραγουδάει κανείς.*

*E subitu giraru arretu pedi
Nci lu cuntaru a lu patri Priuri
-Ficemu lu cumandu comu a fari
e a Leu lu trovammu nginocchiuni.*

*Αμέσως γύρισαν πίσω και τα διηγήθηκαν
όλα στον Ηγούμενο
-Υπακούσαμε στις εντολές σας
Και βρήκαμε τον Leo γονατιστό*

*E lu trovammu intra a nu gurnali
Faciva penitenza e orazioni
Lu libriceddhu d oru nta li mani
La petra comu seggia è ddha chi pari.*

*Stativi zitti e no lu publicati
ca lu pigghimu cu paroli duci,
nci ncumenciamu l' abitu a tagghiari
e chista e cosa che non s' avi a diri.*

*Nu jornu Santu Leu vosi andari
la via di montagna vosi fari
stesi gran tempo ddha cu li picari
nu furniceddhu sparti vosi fari*

*Quando vidiva coculi di picci oh!
Comu li scrusciva nta li mani!
Lu primu miraculo chi Santu Leu fici
Fici la picci addiventari pani*

*Venuta l' ura di lu publicari
La via di Messina vosi andari
Ma quando vinni l' ura di lu trapassari a lu
cunventu soi vosi tornari.*

*Pe la via nci ncuntrau nu pecuraru
-O pecuraru ncoddhu m' hà portari
lu pecuratu ca si confundiu
-La bertuleddha mia com' aiu a fari?*

*Τον είδαμε μέσα σε μια μικρή λιμνούλα
Προσευχόταν, κρατώντας στα χέρια του ένα
χρυσό βιβλιαράκι
Και η πέτρα που μοιάζει μ' ένα κάθισμα,
είναι εκεί, μπορεί όποιος θέλει να τη δει.*

*-Μην μιλήσετε και μη δημοσιοποιήσετε
τίποτα,
θα τον πάρουμε με το καλό,
θα του κόψουμε τα ρούχα,
και αυτό είναι ένα πράγμα που δεν πρέπει
να ειπωθεί.*

*Μια μέρα ο Άγιος Leo αποφάσισε να φύγει
και να πάρει τα βουνά.
Έμεινε πολύ καιρό με τους εργάτες της ρητί-
νης και έκτισε ένα μικρό φούρνο.*

*Όταν έβλεπε τις μικρές σταγόνες της ρητίνης
τις έπαιρνε στα χέρια του.
Το πρώτο θαύμα που ο Άγιος έκανε ήταν
που μετέτρεψε τη ρητίνη σε ψωμί.*

*Όταν πια έγιναν γνωστά τα θαύματά του,
πήρε τον δρόμο για τη Messina.
Μετά από πολλά χρόνια τη στιγμή του θανά-
του του ήθελε να γυρίσει στο μοναστήρι.*

*Στον δρόμο συναντάει ένα βοσκό
- Βοσκέ, θέλω να με πάρεις στην πλάτη σου
Ο βοσκός τάχασε.
- Ήδη κουβαλάω τον μπόγο μου. Πώς θα τα
καταφέρω;*

*E Santu Leu cus_ nei rispundiu:
-Levami a ncoddu e non
t' ancarricari- comu votau l' occhiu
pe guardari vitti arretu
bertuleddha andari.*

*Quando finiru nu certu caminu:
-Pecuraru, 'na cosa m' ha' fari,
mi tindi vai di lu Patri Priuri
nci dici ca mi vogghiu cunfessari*

*Lu pecurari lu cumandi fici:
-Ccaffora nc' esti n' omu strapazzatu
e dici ca si voli cunfessari
e chi la comunini voli fari.*

*-Cu sa comu si chiama stu
straccatu- gridau cu vuci rara lu
Priuri e, comu signu cu lu brazzu
Fici, subito nci restau paralizzatu.*

*-O Santu Leu sanatimi lu brazzu
ca la chiesa vi vogghiu fabbricari-
cusi lu brazzu a chiddhu fu sanatu
e la chiesa si misì a fabricari.*

*A la finiscenza di lu campanili, oh!
Meravigghia di li cristiani!
Li so' campani senz' esseri toccati
Si miser' a sonari suli suli.*

*Και ο Άγιος Leo απαντά:
-Κουβάλπσέ με και μη φορτώνεσαι τον μπόγο.
Και όπως γύρισε το κεφάλι του ο βοσκός να
δει, ο μπόγος ακολουθούσε μόνος του.*

*Μόλις έφθασαν σε κάποιο σημείο λειο ο
Άγιος: -Εσύ βοσκέ, πρέπει να μου κάνεις μια
χάρη· πρέπει να πας στον Ηγούμενο και να
του πεις ότι θέλω να εξομολογηθώ.*

*Ο βοσκός υπάκουσε και πήγε.
Και λειο στον Ηγούμενο.
-Εδώ έξω είναι ένας κακόμοιρος που θέλει
να εξομολογηθεί και να μεταλάβει.*

*Ποιος είναι και πώς τον λένε αυτόν τον κου-
ρελή; φώναξε ο Ηγούμενος με στριγγλή φωνή
και όπως έκανε μια χειρονομία θυμού, το
χέρι του έμεινε παράλυτο.*

*Ω! Άγιε Leo κάντε μου καλά το χέρι και θα
σας κτίσω μια εκκλησία.
Έτσι, πράγματι το χέρι του θεραπεύτηκε και
άρχισε να του κτίζει μια εκκλησία.*

*Μόλις τελείωσε και το καμπαναριό
Ω! τι θαύμα
Οι καμπάνες, χωρίς κανείς να τις ακουμπή-
σει, άρχισαν να κτυπούν.*

*Nu jornu Santu Leu si ndijiu
Davanti di lu Re si presentau:
-Sacra Curuna – Dissi, nchi trasiu
-Datimi udiienza di lu me parlari.*

*-Cu potri chiusi cu vi fic' entrari?
-Cielu e la terra cu lu bellu mari
-Volia sapere comu vi chiamati
numi e cognomu e chi casatu siti.*

*-Eu mi chiamu Leu, lu Rosaniti
lu protetturi di la societati
sugnu avvocatu du li Pedevuliti
puru l' aiutu a li necessitati*

*-Lu pagamentu di li bovisciani
di tricentu ducati mi scalati
eu bovisciano sugnu e mi sapiti
e sula chista cercu caritati*

*Ch' è bellu a Bova compari felici
Manteniri nu Santu a ddhu Beati
Nu santu ca si nomina e si dici:
-Gloria in excelsis Deo e in Terra paci.*

*Μια μέρα ο Άγιος Leo παρουσιάστηκε στον
Αντιβασιλέα της Ναπολι.
-Άγιο Στέμμα, είπε μόλις μπήκε,
ακούστε αυτά που έχω να σας πω.*

*-Πώς μπήκες ενώ οι πόρτες είναι κλειστές;
Ποιος σε έβαλε μέσα;
-Ο ουρανός η γη και η όμορφη θάλασσα.
-Θα ήθελα να μάθω πώς ονομάζεστε. Όνομα,
επώνυμο και το όνομα της οικογενείας σας.*

*Εγώ ονομάζομαι Leo από τους Rosaniti,
είμαι ο προστάτης της κοινωνίας μου
Είμαι δικηγόρος του χωριού Pedavoli
(Delianova)
και βοηθώ τον κόσμο όταν έχει ανάγκη*

*-Πρέπει να μειώσετε τους φόρους των
Bovesi σε τριακόσια δουκάτα
Εγώ είμαι Bovesese και με γνωρίζετε γι αυτό
και σας ζητώ αυτή τη χάρη.*

*Πόσο ωραία, είναι αγαπτοί σύντεκνοι, η
Bova
Και έχει ένα Άγιο και δύο όσιους
Έναν Άγιο που τον δοξάζουμε λέγοντας
-Δόξα στον Θεό, στα πιο ψηλά ουράνια και
ειρήνη στη γη.*

Η ζωή του Αγίου, ένα ταξίδι

Το αφηγηματικό τραγούδι, για την ζωή του Αγίου ξεκινά από το μοναστήρι, όπου πήγε ως δόκιμος μοναχός αλλά και μαθητής («di chi jiva a la scola a lu conventu»). Αναπαριστώνται επαρκώς θα μπορούσαμε να πούμε, οι σχέσεις του με τον Ηγούμενο ο οποίος φαίνεται συνεχώς να αναζητά, στις γύρω περιοχές, τον Leo μη κατανοώντας τις συνεχείς ματακινήσεις του («A Leu lu boviscianu, no lu sentu, criju ca va cercandu cosi vani»).

Τελικά ο Leo έφυγε και πήγε στα βουνά μαζί με τους εργάτες της ρητίνης («Leu vosi andari la via di montagna...cu li picari») και αυτή η περίοδος σημαδεύεται από το πρώτο του θαύμα όταν μετέτρεψε τη ρητίνη σε ψωμί («lu primu miraculo chi Santu Leu fici fici la pici addiventari pani»). Κατόπιν εγκατέλειψε τα βουνά και πήγε στη Messina (της Σικελίας) ψάχνοντας να βρεί ένα ήσυχο μέρος για να προσευχηθεί («venuta l' ura lu pubblicari la via di Messina vosi andari»).

Όταν αποφάσισε να επιστρέψει στο μοναστήρι πλησίαζε η ώρα του τέλους του («ma quandu vinni l' ura di lu trapassari a lu conventu soi vosi tornari»). Κατά την επιστροφή του, πραγματοποίησε το δεύτερο θαύμα όταν συνάντησε έναν βοσκό και του ζήτησε να τον πάρει στην πλάτη του γιατί δεν μπορούσε πια να περπατήσει (ο *pecuraru ncodhu m' ha portari*). Ο βοσκός του απάντησε, πως ήδη κουβαλάει τον μπόγο του και δεν είναι δυνατό να σηκώσει και τον ίδιο («la bertuleddha mia com' aiu a fari?»). Ο Leo του είπε να τον σηκώσει και να μην νοιάζεται για τα υπόλοιπα. Πράγματι ο βοσκός πήρε στην πλάτη του τον ανήμπορο Leo, ενώ ο μπόγος του βοσκού ερχόταν από πίσω μόνος του («...pe guardari vitti arretu bertuleddha andari»).

Όταν πια έφτασε στο μοναστήρι και ζήτησε να εξομολογηθεί και να μεταλάβει, ο Ηγούμενος βρίζοντας το Leo, έβαλε τις φωνές και την ίδια στιγμή παρέλυσε το χέρι του («...priuri e comu signu cu lu brazzu fici subito nci restau paralizzatu»). Η γιατρεία του παράλυτου χεριού του Ηγούμενου, είναι το τρίτο θαύμα του Leo. Και ο επίλογος της πορείας του Leo κλείνει με το ταξίδι του στη Napoli και τη διατύπωση των αιτημάτων προς τον αντιβασιλέα («sugnu avvocatu du li Pedevuliti») από τον οποίο ζήτησε να μειώσει τους φόρους των Bovesi οι οποίοι αδυνατούσαν να πληρώσουν («lu pagamentu di li bovisciani di tricentu ducati mi scalati»).

Όμως γιατί η ζωή του Leo είναι ένα ταξίδι; Νομίζουμε ότι ακριβώς ο τόπος -το μοναστήρι- από τον οποίο ξεκινάει το βιογραφικό του τραγούδι, είναι η απάντηση στο

ερώτημά μας. Το μοναστήρι αυτό, που είναι η αφειτηρία της περιπλάνησής του αλλά και η κατάληξή της, αίρει τους περιορισμούς, πάνω στους οποίους είχε δομηθεί η μεσαιωνική κοινωνία¹³⁹. Το μοναστήρι, το ίδιο, κεντρικό σύμβολο του χριστιανισμού τον καλεί να ανοίξει τις πόρτες του κελιού του και να φύγει, να το εγκαταλείψει, να μετακινηθεί, να ταξιδέψει και να πραγματοποιήσει το δικό του προσκύνημα. «Ο Χριστιανός δεν μπορεί να είναι ένας άνθρωπος εγκατεστημένος μόνιμα. Ο εκπατρισμός βρίσκεται στη καρδιά της δυτικής χριστιανικής κοινωνίας» (Deluz:1996:293). Ο χριστιανισμός ο ίδιος, καλεί τον άνθρωπο να εγκαταλείψει τον τόπο του, το σπίτι του, τους οικείους του και να γίνει ένας homo viator, όπως έγινε ο Leo.

Η Μπενβενίστε (2000:25) γράφει ότι, «η ιδεολογία του homo Viator, σύμφωνα με την οποία οι δίκαιοι γνωρίζουν ότι βρίσκονται προσωρινά σε τούτο τον κόσμο ως φιλοξενούμενοι και προσκυνητές, συνδέεται με δύο άλλες έννοιες, αφενός με την περιπλάνηση ή την αποξένωση δηλαδή, την αποτυχία της αφοσίωσης στο Θεό όταν κάποιος δεν αρκείται σε όσα εκείνος έδωσε, και αφαιτέρου την τάξη (ordo) στην οποία οφείλει κανείς να παραμένει, διότι η ένταξή του σε αυτήν αποτελεί έκφραση της θεϊκής βούλησης. Η πίστη του homo Viator που υπομένει τα δεινά που έστειλε ο Θεός, συνδέεται και με την έννοια του «contemptus mundi» («της περιφρόνησης για τα εγκόσμια») και ανακλά τη γοητεία που ασκούν οι άγιοι και οι ήρωες που σπάνε τους δεσμούς με την κοινότητά τους και εξορμούν προς το άγνωστο». Έτσι λοιπόν ο Leo γίνεται ταξιδευτής και περιφρονώντας τα εγκόσμια, «εξορμά προς το άγνωστο», περπατώντας αδιάκοπα.

Η Εκκλησία, ως θεσμός κρατάει αμφίσημη στάση απέναντι σε όλους τους προσκυνητές-ταξιδιώτες και προειδοποιεί για τους ελλοχεύοντες κινδύνους του ταξιδιού. Αυτή ίσως η αμφισημία, να υποδηλώνεται από την ανησυχία αλλά και την καχυποψία

139. Βλ. Deluz (1996:292), που χαρακτηρίζει τη μεσαιωνική κοινωνία, ως μια κοινωνία ριζωμένη. Μέχρι το τέλος του 15ου αιώνα, εννέα άντρες στους δέκα στη Δύση, ζουν πάνω στη γη και από τη γη. Η κατοχή της γης είναι αυτή που δομεί την κοινωνική πυραμίδα και είναι αυτή που δίνει φήμη και δύναμη. Από το δουλοπάροικο στο βασιλιά, δεν υπάρχει κάποιος που να μην είναι δέσμιος και δεμένος με τη γη· ένα δέσιμο που δεν έχει να κάνει μόνο με οικονομικά συμφέροντα, αλλά και με συναισθήματα που γίνονται αντιληπτά στις συνδηλώσεις της χρήσης του όρου terra ή terre. Όμως αυτό το δέσιμο με τη γη, επιφέρει και ένα κάποιο εγκλεισμό. Να ζεις πάνω στη γη και από τη γη, είναι σαν έχεις στα μάτια σου παρωπίδες, σαν να έχεις το βλέμμα σου περιορισμένο και οριοθετημένο από το καμπαριό του χωριού σου ή στην καλύτερη περίπτωση από το παρακείμενο δάσος. Και πέρα από αυτό, βασιλεύει η δυσπιστία, η καχυποψία και ίσως και ο φόβος.

του Ηγούμενου ο οποίος, φαίνεται να αναζητά συνεχώς το μετακινούμενο Leo και εκφράζεται με το: «A Leu lu boviscianu, no lu sentu, criju ca va cercandu cosi vani» («Το Leo τον μποβέζο δεν τον καταλαβαίνω, ψάχνει να βρει μάταια πράγματα»). Εξαιτίας αυτής της συνεχούς μετακίνησης στο χώρο, θα μπορούσε, υπό μια έννοια το «τραγούδι» αυτό, να εκληφθεί ως ένα ταξιδιωτικό κείμενο, ως ένα κείμενο που χαράσσει, αναπαριστώντας αλλά και συνενώνοντας, τα συμβολικά όρια ανάμεσα στο οικείο και το ξένο.

Το προσκυνηματικό ταξίδι του Leo, είναι η αναπαράσταση της σύνδεσης ανάμεσα στο «μέσα» της «Χώρας», το οικείο, και στο «έξω» της *campagna*, το ξένο αλλά και το κοινωνικά υποδεέστερο, όπως είδαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο. Οι μετακινήσεις του αυτές, αναπαριστούν τη διασπορά όπως αυτή αποτυπώνεται στο χώρο της Bona, με όλα αυτά τα αγροτικά μονοπάτια γύρω της που προσπαθούν να συνενώσουν τις δεκάδες *contrade* με την πρωτεύουσα και ενσαρκώνουν, ή μάλλον ενσαρκώνει ο ίδιος ως ταξιδευτής αναπαριστώντας, την ιεραρχική δομή της «Χώρας» και την «Εξωχή» της ως το μη ισοδύναμο του πρώτου. Αλλά είναι και ένα ταξίδι και μια κίνηση ανάμεσα στους τόπους δουλειάς του Leo (τα βουνά με τη ρητίνη), της προσευχής του (το κελί στο μοναστήρι), και της εξουσίας (μπροστά στον αντιβασιλέα της Napoli).

Σε αυτό το ταξίδι με τις συνεχείς μετακινήσεις και διαδρομές, ο Leo θεμελιώνει την ταυτότητά του. Και επιπλέον είναι ένα ταξίδι όχι μόνο σε τόπους αλλά και σε διαφορετικές καταστάσεις. Ο Leo από δόκιμος μοναχός και μαθητής γίνεται εργάτης της ρητίνης, κατόπιν προσκυνητής και ασκητής και τέλος εκπρόσωπος του λαού της Bona μπροστά στην εξουσία. Οι αφηγηματικοί αυτοί τόποι, κάπως αόριστοι ως προς τη πραγματολογική τους διάσταση, επιστρατεύονται προκειμένου να απαντήσουν στο βασικό ερώτημα της γνώσης και της κατασκευής της ταυτότητας. «Το παράδοξο της ταυτότητας είναι ότι πολλές φορές πρέπει κανείς να ταξιδέψει προκειμένου να την ορίσει, καθώς το ταξίδι επανατοποθετεί τα ρευστά ούτως ή άλλως όριά της» (Μπενβενίστε 2000:16).

Είναι ένα αφηγηματικό «τραγούδι» λιτό, στο οποίο οι χώροι της κίνησης (βουνό, θάλασσα, αστικό κέντρο) και της μετακίνησης του Leo, αποτελούν το διάκοσμο και «διαφημίζουν» την αυθεντικότητα της περιπέτειας του Leo¹⁴⁰. Οι τόποι φαντάζουν ότι χρησιμοποιήθηκαν ως μέσα για να θέσουν σε κίνηση το Leo και συγχρόνως παρέ-

140. Βλ. Chevalier (1993:109) που θεωρεί ότι, το όνομα του τόπου είναι ένα είδος μετωνυμικής αντανάκλασης, που γεννά την υποψία στον αναγνώστη ότι αφού ο τόπος είναι αληθινός, άρα και ό,τι είναι συναφές με αυτόν είναι εξίσου αληθινό και άρα υπάρχει, όπως επίσης και ό,τι παράγεται από αυτόν, αλλά και ό,τι σχετίζεται με αυτόν, στα μάτια του αναγνώστη φαντάζει αληθινό.

χουν το πλαίσιο για τη συστηματοποίηση της κίνησής του. Είναι τόποι κοινωνικοί, αξιολογικοί που συνδέονται με ιεραρχημένες βαθμίδες της κοινωνίας. Στο βουνό βρίσκεται τους εργάτες της ρητίνης και τους βοσκούς που συμβολίζουν τον χώρο των πρωτογενών δυνάμεων της γης, ενώ στην πόλη της Napoli συναντά την εξουσία και επιτελεί το καθήκον ενός τοπικού αρχηγού, προασπίζοντας τους προστατευόμενους του. Ο ιδρυτής αυτών των αξιακών τόπων, ο Leo, δεν μπορεί να τους συνδέσει παρά μόνο αν από ανήλικος μαθητής γίνει άντρας και ταξιδεύοντας σε αυτούς τους τόπους σύρει την γραμμή της ένωσης, της άφατης σύνδεσης, ανάμεσα στους τόπους δουλειάς, προσευχής, και εξουσίας.

Αυτό το μονοπάτι που ο ήρωας ακολουθεί, γίνεται μια μεταφορά του δρόμου ένα μονοπάτι της ζωής, της ψυχής που άλλοτε πλησιάζει τον Θεό και άλλοτε απομακρύνεται. Το ταξίδι του συγκροτεί αυτό, που ο Bakhtine ονομάζει χρονότοπο¹⁴¹ του δρόμου στο οποίο εδράζεται η περιπέτεια του Leo. Πρόκειται για ένα χρονότοπο ανοικτό και δημόσιο, με την έννοια του ακάλυπτου και του στραμμένου προς τα έξω. Αυτός ο δημόσιος χρονότοπος, προϋποθέτει τα μάτια του αναγνώστη (θεατή), αφού ο Leo ζει και δρα κάτω από αυτά. Πρόκειται για τη δράση ενός ανθρώπου που δείχνει να μην έχει ζωτικούς δεσμούς με τον τόπο του, με την πόλη του, με την οικογένειά του ή με τον κοινωνικό του κύκλο, αφού βρίσκεται σε συνεχή κίνηση. Ο Leo είναι ένας μοναχικός χαρακτήρας και ίσως απολεσθείς σε ένα κόσμο ξένο προς αυτόν.

Μέσα στις συνθήκες αυτών των χρονότοπων μεταξύ βουνών, θάλασσας και πόλης, ο Leo εκτυλίσσει και δημοσιεύει την ζωή του. Είναι μια πορεία στην οποία φαίνεται ότι δεν κρατάει τίποτα για τον εαυτό του, συνδέοντας διαφορετικά γεγονότα που συμβαίνουν σε διαφορετικές στιγμές και σε διαφορετικούς τόπους. Ταυτόχρονα όμως, αυτά τα γεγονότα είναι «αδιαχώριστα και ενωμένα σε ένα μοναδικό και σύνθετο γεγονός, που μπορούμε να το ορίσουμε ως έργο μέσα στη συμβαντολογική του ολοκλήρωση, εμπερικλείοντας το υλικό δεδομένο που βρίσκεται έξω από το κείμενο, τον κόσμο του οποίου δίδει την εικόνα» (Bakhtine 1978: 395).

141. Ο Bakhtine (1978:237), ορίζει το χρονότοπο ως βασική λογοτεχνική κατηγορία, που λειτουργεί ως μεταφορά και εκφράζει την διάχυση του χώρου και του χρόνου. Χρησιμοποιεί ως αρχικό σημείο για την εκτύλιξη «σκηνών» του μυθιστορήματος και καθιστά ορατή την διεύθυνση του χώρου και την ενδυνάμωσή του στην κίνηση του χρόνου, του υποκειμένου και της Ιστορίας. Ο ίδιος θεωρεί (Bakhtine 1978:311) ότι ο χρονότοπος κυρίως υλικοποιεί το χρόνο μέσα στο χώρο και εμφανίζεται ως το κέντρο συγκεκριμενοποίησης αλλά και ενσωμάτωσης όλου του μυθιστορήματος.

Έτσι φαίνεται, η βιογραφία του, ο χρόνος της βιογραφίας του να είναι χρόνος ανάδειξης του χαρισματικού χαρακτήρα του, λόγω των θαυμάτων που πραγματοποίησε. Όταν για παράδειγμα, ο κουρασμένος βοσκός σήκωσε στην πλάτη του τον Άγιο και ο μπόγος του βοσκού ακολουθούσε. Όταν γιάτρευε το παράλυτο χέρι του Ηγούμενου, παραλυσία που ο ίδιος προκάλεσε, επειδή ο Ηγούμενος τον αποπύρε χαρακτηρίζοντάς τον «κουρελή» («strapazzatu») (χαρακτηρισμός που θυμίζει τις ύβρεις - «paddechi», «tamarrri- που επεφύλασαν στους κατοίκους της «Εξω-χής» κάποιοι άλλοι «ηγούμενοι», δηλαδή οι άρχοντες της «Χώρας»). Και τέλος, όταν μεταποίησε σε ψωμί τη ρητίνη και χόρτασαν οι πεινασμένοι της «Εξω-χής». Και υπό αυτή την έννοια αυτό το «τραγούδι», αυτή η λαϊκή «canzuna», είναι ένα εγκώμιο για τον ίδιο.

Στο ταξίδι αυτό, ο αναπαριστώμενος δρόμος που χάραξε ο Leo, είναι βαθιά στιγματισμένος από τη ροή του ιστορικού χρόνου, από τα ίχνη, τα σημεία και τις ιστορικές ενδείξεις της εποχής. «Η ιστορική πραγματικότητα μέσα στην οποία αναδεικνύεται ο χαρακτήρας δε χρησιμεύει παρά σαν περιβάλλον αυτού του χαρακτήρα και προμηθεύει τα motifs για την εκδήλωση του χαρακτήρα μέσα από πράξεις και λέξεις αλλά δεν έχει καθοριστική επιρροή πάνω στον ίδιο το χαρακτήρα, δεν τον διαμορφώνει, δεν τον δημιουργεί, παρά μόνο τον δραστηριοποιεί. Η ιστορική πραγματικότητα η ίδια, είναι η αρένα όπου αναδεικνύονται και ξετυλίγονται οι ανθρώπινοι χαρακτήρες και τίποτα περισσότερο» (Bakhtine 1978: 288).

Ο Leo ως εργάτης της ρητίνης μας θυμίζει, ότι τα δάση είναι ιδιοκτησία του Αρχιεπισκόπου του Reggio. Ήδη από το 17ο αιώνα εξήγαγαν τη μαύρη ρητίνη που την χρησιμοποιούσαν οι παπουτσήδες και οι λαναράδες. Η συνάντηση του Αγίου με το βοσκό μας υπενθυμίζει ότι ιστορικά, το 60% των ζώων ανήκε στην Εκκλησία. Εξάλλου, η προστακτική του Αγίου προς το βοσκό, «πάρε με στους ώμους σου» είναι ένα σχόλιο και συμβολίζει το βάρος που σήκωναν οι βοσκοί από το jus di pascolo, το δικαίωμα και το φόρο της βοσκής που μεταφράζεται σε 4 δουκάτα για κάθε δέκα ζώα. Το δικαίωμα αυτό το εισέπρατταν οι γαιοκτήμονες και η εκκλησία.

Ο βασιλιάς της Napoli, στον οποίο εμφανίστηκε ο Leo εκπροσωπώντας τον λαό του Pedavoli, και ζητώντας μείωση των φόρων («Eu mi chiamu Leu, lu Rosaniti lu protetturi di la societati, sugnu avvocatu du li Pedevuliti, puru l' aiutu a li necessitati»), καταδεικνύει το ιστορικό πλαίσιο όπως περιγράφεται από τον ντόπιο ιστορικό Pasquale Natoli. Η εξουσία της Napoli ήταν αυτή που ασκούσε έλεγχο στην παραγωγή της ρητίνης καθώς και στις τιμές. «Την περίοδο του Federico II, η βιομη-

χανία της ρητίνης γνώρισε μεγάλη άνθιση. Στα ορεινά οικιστικά κέντρα, κοντά στα δάση υπήρχαν υπαίθριες εγκαταστάσεις οι οποίες εξήγαγαν και ραφίναραν για λογαριασμό του κράτους της Ναπολι τη ρητίνη, την οποία ο βασιλιάς μονοπωλούσε όπως άλλωστε έκανε και με το αλάτι» (Natoli 1980:14). Επίσης και ο Placanica (1985:80) αναφέρει, ότι τα δάση της Calabria, ήταν βασικά για την οικονομία του βασιλείου λόγω της ρητίνης που ήταν μεγάλης χρησιμότητας (στις οικοδομές, τα ναυπηγεία) αλλά και αντικείμενο εξαγωγής.

Ενδέχεται, η εκπροσώπηση του λαού της Βονα από το Leo στο Βασιλιά της Ναπολι, να σχετίζεται με μια άλλη ιστορική στιγμή, η οποία έχει μείνει γνωστή ως κρίση των σιτηρών. Ο Placanica (1985:78) αναφέρεται σε αυτήν την κρίση του 1764, που οδήγησε στην αύξηση της τιμής των σιτηρών, μετά από μια μακρά περίοδο σχετικής σταθερότητας. Σε αυτήν την περίοδο (η οποία συνδυάστηκε με δημογραφική αύξηση), οι τιμές των σιτηρών ανέβηκαν σε πολύ υψηλά επίπεδα. Έτσι η γη στην Calabria, γίνεται ο πόλος έλξης των Ευγενών. Οι βαρόνοι και οι Ευγενείς επιτίθενται στα ορεινά εδάφη, αδιαφορώντας για τα συμβόλαια καλλιέργειας που ίσχυαν. Αδιαφόρησαν επίσης για τα δικαιώματα βοσκής εκτοπίζοντας τα βοσκοτόπια και τη βιομηχανία ξύλου. Επρόκειτο για μια μάχη που γινόταν στα κοινοτικά εδάφη, στα οποία οι κοινότητες της Calabria ασκούσαν *ad immemorabili* ποικίλα δικαιώματα. Ακόμη και τα μεγαλύτερα φέουδα έκλεισαν τις πόρτες τους στην κοινή χρήση, και στράφηκαν στην καλλιέργεια του σταριού. Έτσι, το δάσος υπέστη μια ανελέητη επίθεση στο όνομα της επιβεβλημένης σιτοκαλλιέργειας. Εκεί, όπου υπήρχαν πεύκα και καστανιές, εμφανίζονται σιτάρι και ελιές.

Ενδέχεται επίσης, η εκπροσώπηση του λαού του Pedavoli από το Leo, να συνδέεται με αυτό που αναφέρει ο Placanica (1985:94) για το σεισμό του 1783 και τη συνεπαγόμενη δημιουργία του Ιερού Ταμείου. Οι τοπικές κοινωνίες οργανώθηκαν και έστειλαν στο βασιλιά της Ναπολι οκτώ δικηγόρους, οι οποίοι επιφορτίστηκαν να προασπίσουν τους αγρότες έναντι των φεουδαρχών. Η δίκη αυτή έγινε στη Ναπολι. Σε μια περίοδο κοινωνικά ρευστή, που εγκυμονούσε αποδασώσεις, εκχερσώσεις και περιφράξεις οι οποίες σε ένα μεγάλο βαθμό έπλητταν τους αγρότες, οι φεουδάρχες επιστράτευαν τη σωματική βία, τους φόνους, τις καταπατήσεις των κοινοτικών γαιών, την περίφραξη και το κλείσιμο των δικών τους γαιών, προκειμένου να αντισταθούν στη μείωση των εσόδων τους και να διατηρήσουν την πρωτοκαθεδρία. Οι δικηγόροι εμφανίστηκαν στο βασιλιά, περιέγραψαν την κατάσταση όπως αυτή είχε διαμορφωθεί, ιδιαίτερα μετά την είσοδο των ανθρώπων της πόλης, που είχαν μεγάλη οικονομική δύναμη και ήταν έτοι-

μοι να πληρώσουν σε ρευστό όλα τα δικαιώματα που αποκτούσαν. Η είσοδος των αστικών δυνάμεων στην ύπαιθρο, κατέληξε σε μια σύγκρουση φεουδαρχών και μπουρζουάδων με θύματα τους αγρότες καλλιεργητές (βλ. παράρτημα II, σ. 318, 319, 320...)

Το «τραγούδι», το αφιερωμένο στον Άγιο, είναι ελλειπτικό. Ως εκ τούτου οι πληροφορίες, δεν μπορούν να μας δείξουν μια συγκεκριμένη ιστορική και κοινωνική περίοδο. Το βασίλειο της Napolí εκτείνεται από το 1282 έως το 1815 (εκτός από κάποια διαλείμματα στα οποία η Napolí ενωνόταν με τη Sicilia, βλ. παράρτημα III, σ. 325). Έτσι δεν μπορούμε μετά βεβαιότητας να πούμε, ότι η εμφάνιση του Leo στο βασιλιά αφορά την περίοδο του Federico II (1496-1501) όπως ισχυρίζεται ο Natoli (1980:14), ακόμη και αν αυτήν την περίοδο ήκμαζε η παραγωγή και εξαγωγή της ρητίνης. Η επίσκεψη του Leo στο βασιλιά της Napolí, σύμφωνα με το Natoli, συνδέεται με αυτό το προϊόν κρατικού μονοπωλίου.

Εμείς παρουσιάσαμε ακόμη δυο ενδεχόμενα: η εκπροσώπηση του Leo στο βασιλιά της Napolí να σχετίζεται, είτε με τη δημιουργία του Ιερού Ταμείου που προκάλεσε τον αναδασμό των εκκλησιαστικών γαιών και την περίφραξη των κοινοτικών, και έπληξε τους αγρότες, είτε με την κρίση των σιτηρών του 1764 η οποία προκάλεσε την είσοδο των αστών στην ύπαιθρο, οι οποίοι αδιαφόρησαν για τα συμβόλαια ενοικίασης, τους φόρους βοσκής και την εκμετάλευση του δάσους και επέβαλαν την σιτοκαλλιέργεια. Και στα δυο προτεινόμενα ενδεχόμενα, η σύγκρουση των αγροτών με τους ιδιοκτήτες γης οδήγησε στη διατύπωση των αιτημάτων των πρώτων προς την κεντρική εξουσία.

Σε αυτό το αφηγηματικό «τραγούδι», συνυπάρχουν οι φωνές του Leo, του Ηγούμενου, των δόκιμων μοναχών, του βασιλέα, του βοσκού που εγκαλούν τους τρόπους του λέγειν των αναπαριστώμενων προσώπων. Είναι τα λόγια του «άλλου» ή των «άλλων» στη γλώσσα τους, που εισάγονται στον αφηγηματικό βιογραφικό λόγο και συγκροτούν τις μικρονησίδες της πολυφωνίας. Οι εισαγόμενες φωνές, έτσι όπως αναδεικνύονται μέσα από το θυμό του Ηγούμενου για τον ταξιδευτή και κουρελή Leo, μέσα από την ενόχληση του βασιλιά όταν ο Leo μπήκε στο παλάτι του και τέλος η απορία του βοσκού για το αίτημα του Leo («μα πώς θα τα καταφέρω να σε σπκώσω; Είμαι ήδη φορτωμένος») είναι οι κοινωνικο-ιδεολογικές θέσεις και οπτικές, είναι η αναπαράσταση των δομών (κυρίαρχων ή κυριαρχούμενων).

Σε αυτό το «τραγούδι» που αναπαρίσταται η ζωή του Leo, δημιουργούνται επιπλέον ερωτήματα: γιατί ο Leo όταν εμφανίστηκε στο βασιλιά της Napolí ισχυρίστηκε ότι εκπροσωπεί το Pedavoli και όχι την Bova;

Ιστορικά, υπήρχαν δυο κοινότητες το Pedavoli και το Paracorio (που βρίσκονται εντός της Calabria αλλά μακριά από την Bova) οι οποίες καταστράφηκαν από το σεισμό του 1783. Όταν ξανακτίστηκαν το 1878 ενώθηκαν σε μια διοικητική κοινότητα που ονομάστηκε Delianuova. Τα δυο ιστορικά χωριά, δημιουργήθηκαν μετά τις επιδρομές των Σαρακηνών. Οι κάτοικοι, από την πλευρά του Tirenno (ανάμεσα στο Palmi και την Gioia Tauro) κυνηγημένοι από τους Σαρακηνούς, έφτιαξαν το Pedavoli γύρω στο 10ο αιώνα. Οι κάτοικοι που εγκατέλειψαν την κοιλάδα της Amendolea, έφτιαξαν το Paracorio. Οι πρώτες αναφορές για το Pedavoli βρίσκονται σε ντοκουμέντα του 1050. Περίπου για 200 χρόνια ανήκε στην κομητεία του Ruffo της Sinopoli. Για ένα μικρό χρονικό διάστημα, ανήκε στο φέουδο της Santa Cristina και παρέμεινε στην κυριαρχία των Spinelli μέχρι το 1806.

Υπάρχουν αναφορές από ντόπιους ιστορικούς, ότι οι κάτοικοι της ενοποιημένης Delianuova, συμμετείχαν στις εορτές του Αγίου Leo. Αλλά και οι Bovesi είχαν αναπτύξει δεσμούς ιστορικούς και συμμετείχαν στις γιορτές του Pedavoli και του Paracorio. Οι ιστορικές αυτές σχέσεις, μάλλον συνδέονται με το βυζαντινό παρελθόν και των τριών κοινοτήτων. Και εξ αυτού συνάγεται ότι ο Leo ήταν ορθόδοξος που ανέλαβε να συγκροτήσει μια ορθόδοξη πολιτεία συνενώνοντας απομακρυσμένα χωριά¹⁴².

Ο Minuto (1995:19) διερωτώμενος για το τοπωνύμιο που βρίσκεται στο τραγούδι του Αγίου, ισχυρίζεται ότι το Pedavoli μάλλον υποδεικνύει το χείμαρρο Pedavolito που βρίσκεται δίπλα στο χείμαρρο του San Leo. Αναφέρει βεβαίως, την πιθανή σύνδεση με το Pedavoli και το Paracorio, τα οποία μάλλον φιλοξένησαν αρχαίους κατοίκους από τους Δελφούς και ίσως να σχετίζεται με την *contrada Deri* που βρίσκεται κοντά στην Bova marina. Εξ αιτίας αυτής της μακρινής συγγένειας με τους Δελφούς, τον καινούργιο οικισμό τον ονόμασαν Delianuova («Νέοι Δελφοί»). Στην Bova, εξαιτίας αυτού του παρελθόντος, ο Δήμος προσπάθησε να επανασυστήσει την ιστορική σχέση της Bova με την Delianuova, με την αδελφοποίηση των δυο κοινοτήτων.

142. Ένα άλλο βυζαντινό κέντρο είναι το Pentidattilo στο οποίο γίνεται μνεία διά μέσου της ζωής του Santo Elia και μάλλον ονομάζεται *castron*. Αυτό το κάστρο, υπήρξε ένα από τα πιο σημαντικά σημεία του παραλιακού αμυντικού συστήματος και προστάτευε όλη την κοιλάδα της Amendolea. Το Pentidattilo εκτείνεται σε μια μεγάλη έκταση και σε ντοκουμέντο του 12ου αιώνα αναφέρεται ότι επί του εδάφους του («*epi ton Penedactilon*») βρίσκεται η εκκλησία των Αγίων Θεοδώρων (San Teodoro) που δεν βρίσκεται μακριά από το σημερινό Bagaladi (Minuto 1995:18).

Το αργόσυρτο αυτό «τραγούδι», η «canzuna», που αναπαριστά τη ζωή του Leo και συνδέει διαφορετικές *contrade* εντός της κοινότητας της Bova αλλά και διαφορετικές κοινότητες εντός της Calabria, τραγουδιέται από τις γυναίκες, το βράδυ της 3ης, 4ης και 5ης, ημέρας που ο Άγιος εκτίθεται για προσκύνημα· «è tyro di veglia» όπως λέγουν οι ντόπιοι, που σημαίνει ότι είναι σαν να ξενυκτούν το νεκρό, όχι μόνο επειδή γίνεται το βράδυ αλλά και ως ρυθμός, θα μπορούσαμε να πούμε ότι θυμίζει ένα αργόσυρτο μοιρολόι.

Ξεκινά η *prima*, η κορυφαία του χορού και οι υπόλοιπες ακολουθούν. Κάποτε ήταν η *cougina T.*, μετά πήρε τη σκυτάλη η *Signora M.*, τώρα είναι η C. Στο μοιρολόι αυτό οι άντρες δε συμμετέχουν τουλάχιστον στην έναρξη. Είναι δουλειά των γυναικών, οι οποίες είναι παρατεταγμένες κατά μήκος των καθισμάτων στην εκκλησία ενώ οι άντρες στέκονται πίσω όρθιοι ή πάνω στον εξώστη. (Η τακτοποίηση αυτή, δεν είναι απόλυτη. Γυναίκες διάσπαρτες, θα βρούμε και στον εξώστη).

Το «τραγούδι» του Αγίου είναι πηγή ιστορικών και εθνογραφικών δεδομένων ενώ συχνά όταν σου μιλούν για τη ζωή του, στο απαγγέλλουν ως ποίημα, ως το μόνο προφορικό ντοκουμέντο που διαφημίζει τις ικανότητες και τη χάρη του Αγίου.

Ο εορτασμός του τοπικού Αγίου και η τελετουργία της 4ης Μαΐου στην Bova

Ο Άγιος Leo είναι ένας τοπικός Άγιος, τιμάται στην Bova στις 4 του Μάη όπως και στο Africo στις 11 Μαΐου και πουθενά αλλού. Στην Bova, ήδη από τις 3 Μαΐου, αρχίζουν να καταφθάνουν οι *Bovesi* από όλες τις γωνιές της Ιταλίας, για να γιορτάσουν τον Άγιο τους. Από το Reggio, από τη marina, από το Melito, από το Milano, ακόμη και από την Ελβετία. Υπ' αυτή την έννοια ο κόσμος που συρρέει κάθε χρόνο, δε μεταβάλλεται. Είναι πάντα οι *Bovesi* που επιστρέφουν. Είναι η μέρα της συνάντησής τους, της επιστροφής τους στη γενέτειρα, και το προσκύνημα τους στον γεννήτορα. Έχουν ήδη ετοιμαστεί για να επαναλάβουν τη μεγάλη τοπική εμπειρία, τη μεγάλη μποβέζικη τελετουργία. Την ίδια ώρα, στον ίδιο τόπο, με τον ίδιο τρόπο και με αμείωτη, κάθε φορά ένταση.

Το «προσκύνημα» ως όρος δεν χρησιμοποιείται στην Bova. Στα τοπικά συμφραζόμενα, η εορτή της 4ης Μαΐου, δηλώνεται με τη χρήση όρων που περιλαμβάνουν πάντα το San Leo: «Θα έρθεις για το Leo;» ή «θα πάμε στην *prossessione* του Leo;».

Συχνά παραλείπεται η λέξη Άγιος όταν σου μιλούν γι' αυτόν. Η χρήση ακριβώς αυτής της ορολογίας μου επέβαλλε κατά κάποιο τρόπο το λεξιλόγιο, που ακολουθεί τις τοπικές αναφορές.

Το «προσκύνημα» ως ιδιάζον ταξίδι, αποτέλεσε τη βάση της λεγόμενης «ανθρωπολογίας του προσκυνήματος» από τον V.Turner. Κατά τον Turner (1978:13), το προσκύνημα αποτελεί ταξίδι σε ένα φορτισμένο «τόπο» εκτός της καθημερινότητας που δημιουργεί στους προσκυνητές μια αίσθηση κοινότητας, ενότητας και ισότητας.

Η Bona, ως τόπος που συγκεντρώνει κάθε χρόνο τους ανθρώπους της, δε βρίσκεται στην περιφέρεια. Αποτελεί το «κέντρο» («era il centro»). Είναι η πολιτική (Magistrato, δήμαρχοι), θρησκευτική (Επισκοπή), και οικονομική (γαιοκτήμονες) πρωτεύουσα της περιοχής. Είναι η «πόλη» και ο κεντρικός χώρος λατρείας και σ' αυτόν, κάθε χρόνο ξεκινούν οι ετοιμασίες πολύ νωρίτερα από τις 4 Μάη, και συγκεκριμένα εννέα ημέρες πριν.

Στις 26 Απριλίου ξεκινούν οι novenne¹⁴³. Κάθε πρωί, στις 6.30 το πρωί, οι καμπάνες της εκκλησίας του San Leo κτυπούν και καλούν τον κόσμο για να προσευχηθεί. Στις 4 του Μάη που τελειώνουν οι novenne, ξεκινάει ο εορτασμός του Αγίου, αφού τον βγάζουν έξω από την «κρύπτη» της εκκλησίας και τον πάνε στον Καθεδρικό. Η «κρύπτη», είναι μια εσοχή που βρίσκεται στον αριστερό τοίχο της εκκλησίας του Αγίου Leo και προστατεύεται από κιγκλίδωμα. Όλο τον χρόνο είναι κλειδωμένη. Σε αυτή τη σκοτεινή γωνιά της εκκλησίας, «εξορίζεται» ο Leo όλο τον υπόλοιπο χρόνο. Ανοίγει μόνο την ημέρα της λατρείας, για να βγάλουν τον Άγιο και να τον λιτανεύσουν. Τη στιγμή που ανοίγει η «κρύπτη» και βγαίνει ο Άγιος, όλοι κλαίνε. Στην ερώτηση «γιατί κλαίτε;» απαντούν με ευκολία. «Κλαίμε γιατί όλον τον χρόνο ήταν κλεισμένος (era chiuso) και τώρα βγαίνει έξω να πάρει αέρα».

Το άνοιγμα αυτής της «κρύπτης» συμπίπτει και συμβολίζει ένα άλλο άνοιγμα, αυτό της Bona. Είναι η μόνη στιγμή του έτους που η Bona «ανοίγει» για να δεχτεί τους

143. «Ο όρος novenna (από την ιταλικά λέξη nove=εννέα) δηλώνει το διάστημα των εννέα ημερών που προηγούνται των Χριστουγέννων, στη διάρκεια του οποίου, μέχρι και τις αρχές της δεκαετίας του '60 παιζόταν και ο ομώνυμος χριστουγεννιάτικος σκοπός -είδος αγερμού- που ανήγγειλε τον ερχομό της γέννησης του Χριστού. Έπαιζαν το σκοπό αυτό, οι γνωστοί σε όλο τον ιταλικό νότιο zamprognari (οραγονοπαίχτες τσαμπούνας). Στον καθολικό κόσμο, οι Νοβένες, είναι συνυφασμένες και με άλλες σημαντικές εορτές. Στην περίπτωση αυτή, ο όρος νοβένα δηλώνει τις επαναλαμβανόμενες παρακλήσεις που οι πιστοί -κατά κανόνα γυναίκες- απευθύνουν προς τους Αγίους, για εννέα συνεχείς ημέρες πριν την κυρίως γιορτή...» (Πετροπούλου ό.π.:49).

ανθρώπους των παρυφών της, τους αγρότες της «Εξω-χής» χωρίς να τους λοιδωρήσει ή πετάξει πέτρες. Τους περιμένει. Είναι απαραίτητοι, γιατί χωρίς αυτούς δεν μπορεί να δοξαστεί ο Leo. Άλλωστε και ο ίδιος ο Άγιος είναι ένας αγρότης («è un contadino»). Σε αυτή την ανοιξιάτικη¹⁴⁴ μέρα η Βονα μετατρέπεται σε κοινωνικό τόπο, στον οποίο συνθλίβεται και σπάει η κοινωνική ιεραρχία.

Αυτή η τελετουργική στιγμή του έτους που έχει ως χαρακτηριστικό της τη συνύπαρξη, είναι η ρωγή¹⁴⁵ που επιτρέπει στον contadino, τον αγρότη της «Εξω-χής», να στέκεται ισότιμα δίπλα στον macio και το signorino της «Χώρας». Είναι η στιγμή που αίρονται οι απαγορεύσεις, οι αντιθέσεις, οι διαχωρισμοί και οι διακρίσεις, απελευθερώνονται τα συναισθήματα και όλοι μαζί αυτοί που ζουν «έξω», οι φτωχοί αγρότες και αυτοί που ζούν «μέσα» οι «Χωραϊτες» συνθέτουν και μιλούν τη γλώσσα της συλλογικής ψυχής που εκτός αυτού του συμβάντος δεν ακούγεται. Είναι η στιγμή που αποτίουν τιμή στον προστάτη τους· είναι η τελεουργία που έχει τη μορφή συμμαχίας.

Κατ' αυτήν την τελετουργική στιγμή, του ανοίγματος της «κρύπτης» και του ανοίγματος της «Χώρας», μπλέκονται οι δυο κοινωνικοί χώροι: η Βονα, ο χώρος των Ευγενών και η «Εξω-χή», ο χώρος των αγροτών («όλοι οι αγρότες ερχόντουσαν με αναμέννες δάδες, ξυπόλυτοι»). Έτσι, γεφυρώνονται οι δυο κόσμοι οι αποτυπωμένοι στο χώρο, και καταλύεται η αδυσώπητη κοινωνική ιεραρχία. Υπ' αυτή την έννοια η γιορτή του San Leo εγκαθιδρύει μια «αντι-δομή» με βασικά της χαρακτηριστικά τη μεθοριακότητα και τη μέθεξη (Turner 1974:165).

Το κίνητρο της λατρείας, είναι η εμπειρία της μέθεξης. Πράγματι η γιορτή αυτή, είναι το πλαίσιο, μέσα στο οποίο ακούς τους «Χωραϊτες» να μιλούν με συμπάθεια για τους κατοίκους της «Εξω-χής». «Άλλοτε ήταν πολύ ωραία στη γιορτή του San Leo. Όλη η campagna ερχόταν εδώ.. Το βράδυ που χτύπαγε η καμπάνα όλοι με αναμένα δαδιά

144. Βλ. Baroja (1992:95) πώς η εργασία του αγρότη, χρησιμοποιήθηκε ως μοντέλο τακτοποίησης των εργάσιμων ημερών και των εορτών, επειδή ήταν άμεσα συνδεδεμένη με τη γη και έτσι οδήγησε στη θεώρηση ότι υπάρχει ιερός χρόνος και ιερός τόπος. Οι ημέρες εορτής των Αγίων τακτοποιούσαν τις εποχικές εργασίες, τις διαφορετικές αγροτικές δραστηριότητες των βοσκών και οι βασικοί εορτασμοί συνέπεσαν με τη σπορά, το θέρος και τη μετακίνηση των κοπαδιών. Οι ιεροί τόποι αναπαρίσταται ως ερημητήρια, μοναστήρια, προσκυνητάρια τόποι γενικά των οποίων η φήμη τους ξέφευγε από το τοπικό, στο υπερτοπικό, στο εθνικό ακόμα και στο διεθνές.

145. Η ρωγή στους κοινωνικούς κανόνες κατά τον Turner (1974:125) είναι ένας δραματουργικός λόγος, μια οριακή ανταλλαγή, μια δοκιμασία δύναμης, νομιμότητας και χρέους. Είναι η στιγμή που τα μέλη μιας κοινότητας δείχνουν να αμφισβητούν την υπάρχουσα κοινωνική τάξη και ιδεολογία.

ερχόντουσαν... Περπατούσαν και έβλεπες στα μονοπάτια μόνο το φως από τις δάδες... όλη η campragna... Πολλοί ερχόντουσαν ξυπόλυτοι... Άλλοι δεν είχαν τι να φορέσουν... άλλοι από τάμα...» (Signorina Z.)

Μέχρι τη δεκαετία του '50 που δεν υπήρχε το ηλεκτρικό στην Bona, οι κάτοικοι της campragna χρησιμοποιούσαν δάδες, για να βλέπουν τα μονοπάτια που ένωναν τον τόπο κατοικίας τους με την Bona και πολλές φορές ερχόντουσαν ξυπόλυτοι. Η μεγάλη συρροή λάμβανε χώρα ιδίως την τρίτη νύχτα της έκθεσης του Αγίου, για προσκύνημα. (Η δάδα, αναφέρεται στο «τραγούδι» του Αγίου, στην εκδοχή όμως των Africoti). Η 6η Μαΐου ήταν η τιμητική μέρα της «Εξω-χής» και εκείνο το βράδυ έδιναν την σκυτάλη του τραγουδιού στην Cat., που κατοικούσε στην campragna, σε αυτόν τον υποδεέστερο κοινωνικό τόπο. «Πάντα την τελευταία νύχτα που τον αφήναμε έξω, οι γυναίκες από την campragna είχαν τον πρώτο λόγο. Τότε ερχόντουσαν με τα πόδια... ήταν πολύ ωραία... έβλεπες σε όλη την campragna αναμένες δάδες, ερχόντουσαν με αυτό τον φωτισμό. Το φως πήγε στην campragna γύρω στο '60 με τον δήμαρχο F. Εδώ (εννοεί στην Bona) ήρθε περίπου το 1955. Αυτό το βράδυ, ξεκίναγε το τραγούδι η Signora C. Τώρα δεν μπορεί πια... Άλλωστε τώρα άλλαξαν».

Ο Natoli (1980:7) γράφει για αυτή τη μαγιάτικη χρονική στιγμή, τη μόνη ίσως που η λέξη campragna δε συνοδεύεται από το «fuori» («έξω»):

«-Εγώ που έχω στην πλάτη μου τόσα χρόνια, μπορώ να θυμηθώ όλες τις εκδηλώσεις της πίστης και της λατρείας στον Άγιο που αφορούσαν όλες τις περιόδους του χρόνου αλλά γινόντουσαν πιο ειλικρινείς και πιο συγκινητικές το Μάη μήνα. Από τις 26 Απριλίου άρχιζαν οι novenne που συμπεριελάμβαναν το ξενύχτι (τις veglie), στις οποίες λάμβαναν μέρος όλοι οι κάτοικοι των πολυπληθών contrade που ερχόντουσαν από την campragna και που διαρκούσαν όλο το 24ωρο. Οι πιστοί, εκ περιτροπής προσευχόντουσαν μπροστά στα λείψανα του Αγίου. Είναι ακόμα ζωντανές, στο μυαλό μου, οι συγκινητικές στιγμές των αγροτών οι οποίοι γονυπετείς εξέφραζαν το πάθος μιας γνήσιας πίστης σε άπταιστο greco».

Το πιο πάνω κείμενο, που είναι οι αναμνήσεις του Natoli από τις αρχές του αιώνα, αναφέρει ρητά την ύπαρξη τραγουδιών προς τον Άγιο, στη γλώσσα του greco. Προσπάθησα να βρω κάποιες φράσεις ή έστω κάποιο στίχο του «τραγουδιού» ή προσευχής στο greco. Το μόνο που θυμόντουσαν κάποιες γυναίκες, ήταν προσευχές προς την Παναγία. Καμμία όμως, δε θυμόταν έστω ένα στίχο του τραγουδιού προς τον Άγιο, στη γλώσσα του greco. Όμως, με διαβεβαίωναν ότι υπήρχαν «ελληνόφωνα» τραγούδια και ότι τα ήξε-

ραν οι προγιαγιάδες. Η εμπειρία μου στην εκεί περιοχή, με οδηγεί στη βεβαιότητα ότι υπήρχε τραγούδι του Αγίου στο greco, το οποίο με την πάροδο του χρόνου ξεχάστηκε.

Και συνεχίζει ο Natoli: «Η λιτανεία της 5ης Μαΐου ήταν, όπως άλλωστε είναι και τώρα, μια μεγαλειώδης εκδήλωση πίστης, στην οποία συμμετείχαν όλοι οι πληθυσμοί της Επισκοπής. Όλα τα γαλακτοκομικά προϊόντα της 5ης Μαΐου που παρήγαγαν οι βοσκοί, τα έδιναν στον Procuratore, ο οποίος τα διαμοίραζε στους φτωχούς. Στην περίοδο του αλωνίσματος οι γεωργοί προσέφεραν στον Άγιο 8 κιλά περίπου στάρι που προοριζόταν να θρέψει το εκκλησιαστικό ευεργετικό ίδρυμα το «Monte frumentario» που θεσπίστηκε το 1728 από τον Επίσκοπο Paolo Stabile. Το στάρι του Monte, δινόταν στους αγρότες που είχαν ανάγκη από σπόρο, με τη δέσμευση να επιστρέψουν οκτώ κιλά περισσότερο από αυτό που είχαν πάρει ή να επιστρέψουν το ποσό των χρημάτων που αναλογούσε στο σπόρο που είχαν πάρει, συν τον τόκο 8%. Ο λαϊκός χαρακτήρας της λατρείας του Αγίου, είχε ως συνέπεια ο έλεγχος όλης αυτής της πολιτισμικής κληρονομιάς να περάσει στα χέρια της δημαρχίας. Το Δημοτικό Συμβούλιο όριζε τον Procuratore ο οποίος κάθε χρόνο παρουσίαζε τον απολογισμό που ενέκρινε το Συμβούλιο. Τον απολογισμό αυτό, τον αναρτούσαν στον πίνακα ανακοινώσεων του Δήμου-από όσο θυμάμαι αυτό γινόταν μέχρι το 1919. Η ομάδα που προστάτευε τα λείψανα του Αγίου είχε στην κατοχή της τρία κλειδιά: ένα ο Δήμαρχος, ένα ο Επίσκοπος και ένα ο Procuratore. Όταν Επίσκοπος στην Bova ήταν ο Monsignore Cognata, παραχώρησε όλες τις αρμοδιότητες στην τοπική αυτοδιοίκηση κρατώντας μόνο το κλειδί που της αναλογούσε». Τα κλειδιά που αναφέρει ο Natoli, είναι τα κλειδιά της «κρύπτης» την οποία ανοίγουν όταν πρόκειται να βγάλουν τον Άγιο.

Όλοι, όταν μιλούν για την λατρεία στον Άγιο και το ρόλο της *campagna* παλιά, λένουν ότι αυτό που παρήγετο είτε σε τυρί είτε σε γάλα, ό,τι και να ήταν, το πήγαιναν στον Άγιο και άλλοτε το έδιναν στον Procuratore και άλλοτε στον Επίσκοπο. Η Εκκλησία στην Bova, συσσώρευε (και συσσωρεύει) μεγάλο πλούτο, και αυτός ο πλούτος ισχυρίζεται ότι προορίζεται για αναδιανομή στους άπορους (η ελεημοσύνη αποτέλεσε ακρογωνιαίο λίθο της ιδεολογίας της).

Μια κυρία, που μένει στο Reggio και έρχεται στην Bova για τον εορτασμό του Αγίου, μου έλεγε ότι, αυτό που έφερναν οι αγρότες στον Άγιο το έδιναν στην οικογένεια του ευγενούς M. Από αυτήν την οικογένεια, προήρχετο και ένας από τους Επισκόπους της Bova. «Ο M. τα έβαζε όλα πάνω σε ένα τραπέζι και έτρωγαν οι Ευγενείς και οι άρχοντες της «Χώρας»... και χόρταιναν αυτοί».

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι σε αυτόν, τον Άγιο, καταθέτουν το υπερπροϊόν τους, το οποίο διαχειρίζονται αυτοί που ιστορικά, ελέγχουν τις παραγωγικές δυνάμεις του τόπου: η Εκκλησία καθώς και οι ιδιοκτήτες γης. Η κατάθεση αυτή του υπερπροϊόντος, κατέληγε σε μια «τελετουργική» κατανάλωση όπου καθότανε η τοπική ελίτ. Ό,τι δεν ήταν άμεσα καταναλώσιμο, επαναδιανήμετο σε δύσκολες περιόδους, σε αυτούς που είχαν ανάγκη. Στο απώτατο παρελθόν, συχνά μετά τις προσφορές στον Άγιο, ακολουθούσε πλειστηριαμός ιδίως αν η προσφορά ήταν ζώα.

Αποκαλυπτική είναι η συνέντευξη του μάστορα Ν. για τη συγκέντρωση του πλούτου που γινόταν την μέρα της εορτής του Αγίου.

«Κάποτε ερχόντουσαν και δίνανε λάδι...τόνους το λάδι, μυζήθρες, μακαρούνες¹⁴⁶, τι άλλο; και φυσικά ζώα. Πολλά ζώα. Κάποιος, μια φορά είχε φέρει στον Άγιο 10.000 κεφάλια. Γιατί εδώ υπήρχε αυτή η συνήθεια.. Το πρωί... όλο αυτό που παρήγαγαν... ανήμερα του Αγίου, τα έφερναν στον Άγιο. Αν το τυρί δεν ήταν έτοιμο έφερναν τα καλαθάκια άδεια και το Σεπτέμβριο...τα έφερναν γεμάτα τυρί ή τα έστελναν στον Επίτροπο της γιορτής («Procuratore»). Και για το σάρι το ίδιο...προσέφεραν. Έρχεται μια φορά ένας από την campragna και μου λει “–Μάστορα το τυρί, θα έρθεις να πάρεις το τυρί να το φέρεις στον Άγιο”. Εγώ του είπα ότι όταν το ετοιμάσεις να το φέρεις εσύ. Τότε υπήρχε μεγάλη φτώχεια...μεγάλη. Φέρνει το τυρί στον Άγιο...αυτό για τον Άγιο...αυτό για τον Επίτροπο...αυτό για τον Δήμαρχο... για τον Διοικητή...αυτό για τον γιατρό.. για τον Επίσκοπο. Καταλαβαίνετε, τότε έτσι γινότανε. Εγώ ήμουν πάντα κομμουνιστής. Σε μια συγκέντρωση...είχα εκνευριστεί και λεω “-Ο Άγιος δεν έχει ανάγκη από μακαρούνες και τυρί. Το τυρί να το πάρει μια οικογένεια που έχει ανάγκη”. Όταν ο βαρόνος Ν. είχε το San Pasquale (γόνιμα εδάφη προς τη πλευρά της παραλίας που καλλιεργούσαν bergamotto) σε μια συγκέντρωση ...τότε ο βαρόνος είχε 90 κορώνες. Όλη η Bona μαζί και η Bona marina δεν τις είχαμε...Σε μια τέτοια συγκέντρωση βγήκα και είπα “-γιατί εκμεταλλεύεστε τον κόσμο; Όταν θέλετε να προσφέρετε 10 κιλά, 20 κιλά, διαλέξτε μια οικογένεια που έχει ανάγκη...σύμφωνα με τη συνείδησή σας και δώστε τα. Ο San Leo αυτό θα ήθελε τώρα”. Τώρα πια δεν τα φέρνουν στον Άγιο. Τελείωσε αυτό το πράγμα. Παλιά έκαναν προσφορά μέχρι και 10.000 ζώα» (macio A).

146. Χειροποίητα μακαρόνια, των οποίων η διαδικασία παρασκευής είναι αρκετά χρονοβόρα και όταν αποφασίσουν οι νοικοκυρές να τα φτιάξουν, δηλώνει τιμή για αυτόν που προορίζονται.

Σήμερα που οι οικονομικές δραστηριότητες στην Βονα έχουν αλλάξει, δεν καταθέτουν το υπερπροϊόν τους σε είδος, αλλά σε χρήμα. Δίπλα ακριβώς από τον Άγιο, τις ημέρες που είναι εκτεθειμένος για προσκύνημα, υπάρχει ένα τσουβάλι και μέσα εκεί ρίχνονται όλα τα χρήματα. Εκατομμύρια κατατίθενται κάθε χρόνο.

Ενώ λοιπόν, στις 4 του Μάη ανοίγει η «κρύπτη» και βγαίνει ο Άγιος και συγχρόνως, «ανοίγει» η Βονα και μπαίνει όλη η *campagna*, την επόμενη ημέρα που γίνεται η «*prossessione*» επαναλαμβάνεται το συμβολικό «κλείσιμο» της Βονα με την περιμετρική λιτανεία. Συγκεκριμένα στις 4 του Μάη, όταν ανοίγουν την «κρύπτη» και βγαίνει ο Άγιος, τον τοποθετούν για προσκύνημα (ο Άγιος, αναπαρίσταται¹⁴⁷ από τη μέση και πάνω· ένα μαρμάρινο άγαλμα). Η συγκίνηση είναι αισθητή. Όλος ο κόσμος απλώνει το χέρι για να τον αγγίξει φευγαλέα. Η στιγμή αυτή της «εξόδου» του από την «κρύπτη», είναι η στιγμή κατά την οποία εξελίσσεται ένα επικοινωνιακό δούνα και λαβείν μεταξύ του πιστού και του ειδώλου, που είναι εξωστρεφές και συνάμα λυτρωτικό.

Οι καθολικοί χριστιανοί δε φιλούν κατευθείαν τα θρησκευτικά σύμβολα. Άλλωστε στις εκκλησίες τους δεν υπάρχουν εικόνες. Η εκκλησία του Αγίου Leo (*Santuario di San Leo*), έχει κτιστεί (σύμφωνα με τους αρχαιολόγους) το 16ο αιώνα και βρίσκεται περίπου στο μέσον της κοινότητας, μεταξύ της πλατείας και της Επισκοπής. Μέσα στην εκκλησία, τα μόνα «στολίδια» που υπάρχουν, είναι ένα άσπρο μαρμάρινο άγαλμα που αναπαριστά τον ίδιο τον Άγιο (κατασκευασμένο το 1582 όταν Επίσκοπος της Βονα ήταν ο *Marcello Franco*), το ασημένιο μπούστο του Αγίου στο κάτω μέρος του οποίου υπάρχουν τα λείψανά του και το οποίο βρίσκεται (μπαίνοντας αριστερά) στην «κρύπτη» του, ενώ τέλος στη θέση του ιερού υπάρχουν σκηνές από τη ζωή του Αγίου σε τοιχογραφίες. Κληρικός της περιοχής, μου είπε ότι στο μπούστο, δε φυλάσσονται τα

147. Κατά τον Ginzburg (2006:109), ο Chartier κατέγραψε το μετεωρισμό μεταξύ υποκατάστασης και μμητικής ανάκλησης στο λήμμα *représentation* του *Dictionnaire universel*. Σ' αυτό, παρατίθενται είτε τα κέρνα, ξύλινα ή πέσινα ανδρείκελα που τοποθετούνταν πάνω στο βασιλικό φέρετρο στις κηδείες των Γάλλων ή Αγγλων ηγεμόνων, είτε το άδειο νεκρικό κλινάρι που ήταν σκεπασμένο με ένα σάβανο, το οποίο, τον παλιό καιρό, «παρίστανε» τον νεκρό βασιλέα. Η μμητική βούληση που ήταν παρούσα στην πρώτη περίπτωση απουσίαζε από τη δεύτερη: και στις δυο όμως μιλούσαν για παράσταση. Η επιτυχία του όρου «παράσταση» (ή «αναπαράσταση») οφείλεται στην αμφιλογία του όρου. Αφενός η «παράσταση» αναφέρεται στην πραγματικότητα που παρίσταται και άρα υποδηλώνει την απουσία και αφετέρου καθιστά ορατή την πραγματικότητα που παρίσταται και άρα υπαινίσσεται την παρουσία. Η αντιπαράθεση όμως εύκολα θα μπορούσε να αντιστραφεί: στην πρώτη περίπτωση η παράσταση είναι παρούσα, έστω και ως αναπλήρωση· στη δεύτερη ανακαλεί τελικά την απύουσα πραγματικότητα που θέλει να παραστήσει.

λείψανα του Leo, αλλά ενός άλλου Αγίου. Αυτό το γνωρίζουν οι Bovesi, αλλά δεν τους ενοχλεί.

Η στιγμή της εξόδου του Αγίου από την «κρύπτη», είναι η στιγμή του ομαδικού θρήνου των γυναικών και της συγκίνησης των ανδρών. Είναι φανερό ότι είναι ο πολυαγαπημένος τους, η κατάφαση στα χείλη τους. (Μόλις πεις σε ένα Bovesi την λέξη San Leo σου απαντάει αμέσως Si). «Κλαιμε από χαρά γιατί ο Santou è uno di noi. Είναι σαν και μας. Είναι δικός μας. Un contadino. Ένας αγρότης».

Όλοι μαζί τραγουδούν: «prega, prega, prega per noi»¹⁴⁸. Ίσως αυτό το «παρακάλεσε για μας» που του απευθύνουν, να είναι μια προτροπή προς το «δικό τους άνθρωπο», να εκπροσωπήσει τους Bovesi για άλλη μια φορά στην Εξουσία. Άλλωστε το είχε ξανακάνει όταν πήγε στο βασιλιά της Napoli και ζήτησε τη μείωση των φόρων.

Αμέσως μετά, τον σηκώνουν οκτώ με εννέα άνδρες και παίρνουν το δρόμο για την Cattedrale. Εκεί, στον καθεδρικό θα τον αφήσουν όλο το βράδυ. Εκεί του καταθέτουν τα χρήματά τους, εκεί τον προσκυνούν, και εκεί του αρμόζει να μείνει το βράδυ. Αυτή άλλωστε η μοναδική του έξοδος, είναι και η μοναδική διανυκτέρευση εκτός της «κρύπτης» του. Ο καθεδρικός ναός δεσπόζει στην Bova είναι το υψηλότερο σημείο της κοινότητας. Αλήθεια, που αλλού θα μπορούσε να μείνει παρά στο υψηλότερο σημείο της πόλης; Αυτή λοιπόν η έξοδος και το ανέβασμά του στον καθεδρικό, που φαντάζει σαν έπαρση της τοπικής σημαίας τους, λαμβάνει χώρα μια φορά τον χρόνο.

Η μεταφορά προς την Cattedrale γίνεται μόνο από άνδρες από την campagna. Προτάσσονται των μεταφορέων οι «devoti»¹⁴⁹ του San Leo. Οι «devoti» είναι άντρες ντυμένοι με το ένδυμά του: μακρύ άσπρο ρούχο, με καλυμμένο το κεφάλι, και καφέ

148. Θα πρέπει να σημειώσουμε ότι το τελετουργικό της Καθολικής εκκλησίας είναι πιο συλλογικό από αυτό της ορθόδοξης. Οι πιστοί συμμετέχουν ενεργά στις προσευχές και στους ψαλμούς που γίνονται στις λειτουργίες ή τις ακολουθίες.

149. Οι «devoti» του Santu Leo θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι μια αδελφότητα ή μια «συντεχνία» («confraternita»). Το πρώτο άρθρο του καταστατικού, αναφέρει ότι η συντεχνία υπό τον τίτλο San Leone, έχει ιδρυθεί από αρχαιοτάτων χρόνων, αναθεωρήθηκε το 1937 σύμφωνα με τον κώδικα του Κανονικού δικαίου από τον Επίσκοπο Mons. Giuseppe Cognata, και στη συνέχεια αναθεωρήθηκε ακόμα μια φορά το 1994 από τον Επίσκοπο Vittorio Mondello, Αρχιεπίσκοπο του Reggio και της Bova. Ο αποκλειστικός σκοπός της «confraternita» είναι η λατρεία του Αγίου. Για να γίνει κάποιος μέλος, θα πρέπει να υποβάλλει το αίτημά του στον Priore που ηγείται της συντεχνίας. Εάν ο Priore επιδοκιμάσει τον αιτούντα, τον προτείνει ως μέλος στη συνέλευση η οποία το υπερψηφίζει ή καταψηφίζει (μυστικά). Εάν υπερψηφιστεί, το νέο πια μέλος αποτελεί τμήμα της αδελφότητας και υποχρεώνεται να ντύνεται όπως οι υπόλοιποι και να παρευρίσκεται στις λιτανείες που γίνονται στην Bova.

μαντήλι στους ώμους. Και μπροστά από τους «devoti» μπαίνουν γυναίκες παρατεταγμένες σε δύο σειρές. Πίσω από το San Leo, παίρνει θέση, η μουσική μπάντα της Bona. Πώς θα μπορούσε να λείπει άλλωστε η μουσική; Και πίσω ακολουθεί ο κόσμος. Νέοι, γέροι, παιδιά, γυναίκες, κορίτσια με το τάμα τους ή χωρίς, σε αυτό το ετήσιο και μοναδικό σε συγκίνηση, κατευόδιο.

Την επομένη, στις 5 του Μάη, τον παίρνουν από τον Καθεδρικό και τον επιστρέφουν στην «κρύπιη». Η στιγμή της επιστροφής είναι και η κορύφωση. Αυτή τη μέρα ξανακλείνει συμβολικά η Bona. Η διαδικασία επιστροφής ξεκινά το πρωί από την Catedrale για να επιστρέψει ο Santou εκεί από όπου ξεκίνησε, δηλαδή στο Santuario. Οι ίδιοι άντρες ιδρωμένοι τον υποβαστάζουν και τον σηκώνουν έχοντας σκυμμένο το κεφάλι. Αυτοί που σηκώνουν τον Άγιο, οι αγρότες, έχουν κάνει το «τάμα» στις 4 του Μάη να τον πάνε στον Καθεδρικό και την επομένη, να τον οδηγήσουν στην «κρύπιη» του. Κοιτούν κάτω και προχωρούν με δυσκολία. Άλλωστε η «vara»¹⁵⁰ του Αγίου ζυγίζει πολύ, είναι πολύ βαριά. Και ο ιδρώτας αυλακώνει το πρόσωπο. Το «voto» (το «τάμα») πρέπει να εκπληρωθεί. Γιατί ο «Santou è vendicativo». Είναι πολύ «θαυματοουργός αλλά και πολύ εκδικητικός».

Η «prossessione», η λιτάνευση, η πομπή γίνεται περιμετρικά της Bona. Την περιχαράσσει, τη χαρτογραφεί, σύρει στο έδαφος τα όριά της. Σταματούν εκεί που πρέπει. Στα σταυροδρόμια. Στα σημεία που η Bona ενώνεται με την «Εξω-χή», στα σημεία που ενώνεται με τον υπόλοιπο έξω κόσμο. Στα σταυροδρόμια αυτά, γίνονται πάντα οι στάσεις. Και οι άντρες που τον υποβαστάζουν, τον περιστρέφουν να δει τις κατευθύνσεις, να ελέγξει, να ευλογήσει τους ανοικτούς ορίζοντες και να εγκρίνει τις οριοθετήσεις. Έτσι αυτός ο ανθρώπινος κονιορτός, ξέρει το δρομολόγιο, όπως και το πού να σταματήσει, ακολουθώντας τον ηγέτη του.

Η στάση μπρος στο σπίτι της P. δεν ήταν στο πρόγραμμα. Δεν της ήταν άλλωστε εύκολο να πείσει τον Don M. για τη στάση αυτή. Εξάλλου το σπίτι της δεν ήταν στο σταυροδρόμι. «Τον είδα στο όνειρό μου. Σας παρακαλώ πρέπει να σταματήσετε. Εκείνος μου ζήτησε να σταματήσει μπρος στο σπίτι μου. Έκανα τάμα να ρίξω τους σμπάρους». Και πράγματι, η «prossessione» σταμάτησε, κατά παρέκκλιση, έξω από το σπίτι της. Εκεί, πραγματοποίησε η μικρή P. το τάμα της. Πιο κάτω στο σταυροδρόμι στο

150. Η «vara» είναι μια παραλληλόγραμμη σιδερένια κατασκευή που ζυγίζει -όπως λέγεται- πάνω από 400 κιλά.

«βίνιο» σταματά και πάλι, και όλο περιστρέφει το βλέμμα του και χαιρετάει σιωπηρά τους υπηκόους του. Στην πλατεία της Βονα, στην τελευταία του στάση πριν τον ξανακλείσουν στην «κρύπτη», εκεί, μπροστά στο Δημαρχείο, ο Α. δίνει το σύνθημα «Viva San Leo!» φωνάζει. Και όλοι αποκρίνονται «Viva!».

Είναι φανερό ότι, η περιφορά του Αγίου είναι η γεωγραφική περιχάραξη του οικισμού και το συμβολικό κλείσιμο της κοινότητας (βλ. Χάρτης 1, σ. 343). Αυτό προκύπτει και από την διένεξη που έλαβε χώρα τη χρονιά που ήμουν στην Βονα σχετικά με το δρομολόγιο του Αγίου το οποίο, να σημειωθεί, δεν αλλάζει σχεδόν ποτέ. Ψηλά στα βουνά, στο λεγόμενο «κάμπο» («ai campi di Bona»), η Signora έχει κτίσει μια εκκλησία και μερικούς κοιτώνες για τους προσκυνητές του Αγίου Leo. Το κτίσμα το ονομάζει convento (μοναστήρι). Το convento αυτό, είναι αφιερωμένο στον Άγιο, και το πρόσφερε η ίδια η κυρία ως αντάλλαγμα για τη θεραπεία της από ανίατη ασθένεια. Η κυρία αυτή φοράει σχεδόν πάντα το ένδυμα του Αγίου, το οποίο φοριέται μόνο από άντρες τους «devoti» του San Leo, που αναπαριστούν τη «συντεχνία» των αγροτών. Ενώ λοιπόν είχαμε ανέβει στο βουνό, και είχαμε επισκεφθεί την εκκλησία του Αγίου που έχει κτιστεί πρόσφατα από την κυρία, επιστρέφοντας στην Βονα, εκείνη σταμάτησε τον Don M. (τον ιερέα της Βονα) στο δρόμο, και του ζήτησε να αλλάξει την πορεία της πομπής. «Η processione πρέπει να ξεκινήσει από την Βονα και να καταλήξει στο βουνό, στο convento».

Ο Don M. δεν είπε ούτε ναι ούτε όχι αφού έπρεπε να μιλήσει με τον Α. τον Πρόεδρο της Εκκλησιαστικής Επιτροπής (τον «procuratore»). Ο Α. ήταν κατηγορηματικός. «Ο Άγιος δεν έχει καμμία δουλειά στο βουνό. Η θέση του είναι εδώ. Και ο ίδιος δεν επιθυμεί η Βονα να χωριστεί στα δύο». (Κάποιοι υποστήριζαν τη θέση της κυρίας και κάποιοι άλλοι του Α.).

Την επομένη το πρωί στην εκκλησία, ο Don M. μπροστά σε όλο το εκκλησίασμα είπε «ότι ο Άγιος δεν μπορεί να πάει στα βουνά επειδή κάποιος ονειρεύτηκε το ένα ή το άλλο». (Ήταν σαφές, το ειρωνικό υπονοούμενο του ιερέα με αποδέκτη όλους τους Βονεσί, οι οποίοι όταν πρόκειται να ζητήσουν κάτι, ισχυρίζονται ότι είναι θέλημα του Αγίου τον οποίο ονειρεύτηκαν και τους ζήτησε τη χάρη).

Το αίτημα της κυρίας για αλλαγή του δρομολογίου είχε άδοξο τέλος, αφού ο Άγιος ακολούθησε την πεπατημένη. Το αίτημα όμως δεν ήταν ένα απλό καπρίτσιο. Είχε βαθιά πολιτική σημασία. Αν πραγματικά άλλαζε το δρομολόγιο και ο άγιος ανέβαινε στο convento που έχει κτίσει η κυρία θα συμπεριλαμβανόταν -έστω πρόσκαιρα ή και για λίγο- το κτίσμα της στα τοπικά σύμβολα, και συγχρόνως θα έθετε τέλος στην αμφι-

σβήτωση προς το πρόσωπό της και τους σκοπούς της αφού συχνά ακουμπώντας στο φόβο των Bovesi για τον Άγιο, ζητούσε χρήματα. Το ύψος των προσφορών το όριζε η ίδια ανάλογα με τη χάρη που ζητούσε κανείς από τον Άγιο.

Το δρομολόγιο και η λιτανεία του Αγίου στα σοκάκια της Bona λειτουργεί ενοποιητικά, κατασκευάζοντας μια κοινότητα, μια μέθεξη των ιστορικά αντιτιθέμενων πλουσίων και φτωχών. Η παρέκκλιση της περιφοράς προς τους «κάμπους» της Bona, θα διασπούσε την κοινότητα, αφού τουλάχιστον οι μισοί δεν ήθελαν να αλλάξει το δρομολόγιο αιώνων. Η λιτανεία του Αγίου γύρω από την Bona, είναι μια λιτανεία λειτουργική που διαδικασιοποιεί το χώρο διά μέσου της περιφοράς του Αγίου και των στάσεων της και χρονικοποιεί το χώρο διά μέσου της συμβολικής συνύπαρξης αυτών που διαμένουν «έξω» και αυτών που βρίσκονται «μέσα».

Η Bona ανοίγει, όπως ανοίγει η «κρύπτη» του Αγίου και διά μέσου του δρομολογίου, της περιφοράς (γύρω από αυτήν) ή καλύτερα των αλληπάλληλων δρομολογίων (των αγροτών από την *campagna* προς την Bona και πάλι πίσω), η γιορτή υποστασιοποιείται και παίρνει τη μορφή μιας μεταφοράς, μιας αναπαράστασης κατά την οποία ο κόσμος αναπαρίσταται στο χώρο και ο χρόνος, όλο το επαχθές βάρος της ιστορίας για τους κολίγους της «Εξω-χής», αναπαρίσταται στο χώρο. Αυτή η αναπαράσταση του χρόνου στο χώρο γίνεται με την είσοδο των αγροτών στην πόλη της Bona.

Η περιφορά αυτή έχει πολλαπλούς συμβολισμούς από τους οποίους ο θρησκευτικός, αυτός δηλαδή που σχετίζεται με την πίστη στο Θεό, είναι ο ελάχιστων. Ο Άγιος είναι ο ηγέτης τους. Τι άλλο να αναπαριστά το ασημένιο μπούστο του, τοποθετημένο πάνω στη «vara», στις τέσσερις άκρες της οποίας υπάρχουν αντίστοιχοι άγγελοι που κρατούν ένα στέμμα; Βασιλεύς λοιπόν ή Άγιος, το στέμμα του προσδίδει, του επικυρώνει και τον καθιστά σύμβολο κοσμικής εξουσίας¹⁵¹, δηλώνοντας ίσως ότι ο Άγιος ζει και βασιλεύει «Viva San Leo», φωνάζουν οι Bovesi κατά την επιστροφή της «statua» του Αγίου στον καθεδρικό. Γι αυτό ίσως, οι αναφορές τους σε αυτόν, είναι ως ο Άγιος να είναι μια φυσική παρουσία.

Η πίστη σε αυτόν είναι η πίστη στη δύναμη και η περιφορά του στην Bona είναι η οριοθέτηση του εδάφους της. Μέσα από τα θαύματα του Αγίου, θα προσπαθήσουμε να δείξουμε τα χαρακτηριστικά αυτά, που τον ανακηρύσσουν σε πάτερωνα.

151. Βλ. Bozoky (1996:273) για το πώς μια μαρτυρία για ένα άγαλμα του XI αιώνα, αντανάκλα τους τρόπους με τους οποίους χαρακτηριζόταν η ακριβής φύση των αγαλμάτων που αναπαριστούσαν Αγίους και που ήταν στολισμένα με στέμματα. «Δεν είναι είδωλο, δεν είναι μια θεότητα, είναι ένας βασιλιάς. Το στέμμα, του προσέδωσε κύρος που θα μπορούσε να χαρακτηρίσει ένα και μόνο άνθρωπο, τον άρχοντα».

«Ό,τι ζητάει ο Άγιος πρέπει να του το δίνεις».

Το τάμα, η χάρη και τα ανταλλάγματα

Τα θαύματα που έχει κάνει ο Άγιος και που αφηγούνται οι ντόπιοι είναι μια εύγλωττη μεταφορά για τους τρόπους με τους οποίους η κοινωνία δομεί, αξιολογεί και ιεραρχεί τις κοινωνικές σχέσεις αλλά και διάφορα κοινωνικά συμβάντα (ξηρασία, ασθένειες, φτώχεια κτλ.). Αυτά τα θαύματα προσδίδουν δύναμη και ενισχύουν τον Άγιο, ενώ διαφημίζουν την αυθεντικότητα της δύναμής του. Το αντικείμενο της ιερής προσήλωσης, η «statua» του Αγίου, είναι αυτό που γιατρεύει εκεί όπου η ιατρική ή η «λαϊκή» ιατρική δεν επαρκούν. Έχει ανθρώπινη μορφή και το θεραπευτικό μέσο είναι ο λόγος («το τάμα»), ο οποίος πολλές φορές είναι μη πεφρασμένος. Και μόνο η ικεσία είναι θεραπεία.

Το παρακάτω θαύμα έλαβε χώρα σε περίοδο ανομβρίας που μάστιζε την Bona. Η λιτανεία του Αγίου και των λειψάνων του, έφεραν το επιθυμητό αποτέλεσμα για τους Bovesi και τιμώρησε τους Marinoti (τους κατοίκους της Bona marina) οι οποίοι κορόιδεψαν τους πιστούς (τους «devoti») του Αγίου ως «μασκαράδες», αναφερόμενοι στο ένδυμα που φορούν, κάνοντας κατ' αυτόν τον τρόπο, ευθεία αναφορά στη «συντεχνία» των αγροτών. Το θαύμα είναι ένας τρόπος να ασκήσουν οι Bovesi κριτική, στους ομογενείς του παραλιακού οικισμού, οι οποίοι εγκατέλειψαν την ορεινή εστία και κοροϊδεύουν τους «βουνίσιους».

«Είχε πολύ καιρό να βρέξει εδώ στην Bona... δεν ξέραμε πια τι να κάνουμε. Παίρουμε το χέρι του Αγίου (το λείψανο) και φτάσαμε περπατώντας μέχρι τη marina για να βρέξουμε το χέρι στη θάλασσα... Ο Άγιος είναι πολύ θαυματουργός. Άλλοι πήγαν εκεί ξυπόλυτοι. Ναι. Μας είδαν οι Marinoti και αντί να σκύψουν το κεφάλι άρχισαν να μας κοροϊδεύουν. Ξέρεις τι είπαν για μας «Ηρθαν οι μασκαράδες». Επειδή στη λιτανεία είχαν έρθει οι «devoti» του Αγίου...ε, έβρεξε σε μας και ποτίστηκε η γη και στη marina δεν έριξε σταγόνα... τίποτα. Γιατί μας κορόιδεψαν... πες μου δεν είναι θαύμα;»

Για το ίδιο θαύμα μου μίλησε και μια άλλη κυρία, αλλά σε άλλη εκδοχή αφού παραλείπονται οι Marinoti:

«Ήμουν μικρό κοριτσάκι 5 με 6 χρονών. Είχε να βρέξει πολύ καιρό. Οι Bovesi έκαναν λιτανεία. Έβγαλαν έξω από την «κρύπτη» το χέρι του, και έφτασαν μέχρι την Bona marina για να βρέξουν το χέρι στη θάλασσα... όλοι μαζί πήγαμε... Το θυμάμαι σαν να ήταν τώρα...ήμουν μικρή βέβαια. Γυρίζοντας λοιπόν από τη marina άρχισε να βρέχει

και όλοι έκλαιγαν. Ο San Leo αγαπάει πολύ τους Bovesi αλλά και αυτοί τον λατρεύουν, τον αγαπούν πολύ. Βοηθούσε τους φτωχούς. Έκανε τη ρητίνη ψωμί. Άλλοι λέγουν ότι πούλησε τη ρητίνη και τα χρήματα που εξοικονόμησε, τα έδωσε στους φτωχούς. Υπήρχε πολλή φτώχεια εδώ και πείνα. Στον καιρό της μοναρχίας όλα τα πληρώναμε...όλα. Μόνο ο Mussolini έδωσε κάτι στους φτωχούς. Ο φασισμός εγκαθίδρυσε τη σύνταξη. Ο πλούτος ήταν συγκεντρωμένος στα χέρια λίγων... Τι ήταν η μοναρχία; Αυτοί οι λίγοι αντιπροσώπευαν την μοναρχία. Τώρα όμως που δεν υπάρχουν βαρώνοι, βλέπετε η γη πώς είναι;... είναι παραμελημένη. Κανείς δεν καλλιεργεί τίποτα».

Αξιοσημείωτο είναι, ότι πολλές φορές, όταν σου μιλούν για τον Άγιο και τα θαύματά του, πολύ εύκολα περνούν σε άλλη θεματολογία. Χρησιμοποιείται δηλαδή ο Άγιος για να μιλήσουν για τη γη, την παραμελημένη και εγκαταλελειμμένη, ενώ το «χέρι» ως σύμβολο, ως μετωνυμία του δούναι- λαβείν εμφανίζεται με πολλές παραλλαγές. «Μια φορά που γιορτάζαμε τον Άγιο...έπρεπε να βγεί η Banda να παίξει μουσική. Συνηθίζεται κατά τη διάρκεια της λιτάνευσης να παίξει μουσική η Banda...Ο μαέστρος όμως ήθελε λεφτά...χωρίς λεφτά δεν έπαιζε. Σηκώνει το χέρι του (την ώρα που μου αφηγείτο το θαύμα η Ν. αναπαρέστησε τη χειρονομία που έκανε ο μαέστρος) και με θυμό λέει: «-Εγώ δεν παίζω για κανέναν δωρεάν». Την ίδια στιγμή το χέρι του παράλυσε. Φοβήθηκε...φοβήθηκε πολύ... «-Santu Leo κάνε μου καλά το χέρι και κάθε χρόνο στη γιορτή σου θα παίζω δωρεάν, χωρίς λεφτά...έτσι έγινε και έτσι γίνεται...». Η μουσική μπάντα έκτοτε, είναι παρούσα κάθε Μάη στη γιορτή του Αγίου Leo και παίζει μουσική δωρεάν. Να θυμίσουμε ότι και το χέρι του Ηγούμενου της μονής (όπου έζησε ο Άγιος) έμεινε παράλυτο όταν φώναξε «Ποιος είναι αυτός ο κουρελής;» αναφερόμενος στο Leo.

Ο Don Ercole (1996), κληρικός της περιοχής, σε μια προσπάθεια διάσωσης της παράδοσης, έχει καταγράψει τα θαύματα του Αγίου και αναφέρεται σε μια άλλη λιτανεία που έλαβε χώρα και κατά τη διάρκεια της οποίας έγινε θαύμα. Το θαύμα αυτό, θυμίζει τη συνάντηση του Leo με τον βοσκό (όπως λέει το «τραγούδι του») ο οποίος δεν μπορούσε να πάρει στην πλάτη του τον Άγιο.

«Κατά τη μεταφορά του μαρμάρινου αγάλματος του Αγίου (statua) από την Bona marina στην πόλη (σ.μ. Bona) κλήθηκε ένας χωρικός, τον οποίο συνάντησαν στο δρόμο, να βοηθήσει τους μεταφορείς,. Ο χωρικός ζήτησε συγγνώμη, γιατί δε μπορούσε να βοηθήσει στη μεταφορά του αγάλματος, αφού δεν ήταν καλά στην υγεία του. Αμέσως ο πόνος έζωσε όλο του το κορμί. Έτρεξε, πρόφτασε το κάρο έπεσε κάτω από το άγαλμα του Αγίου και θεραπεύτηκε».

Ένα άλλο θαύμα, το οποίο ακούγεται με πολλές παραλλαγές αλλά εντούτοις, θεωρείται ενδεικτικό της δύναμής του, είναι το ακόλουθο: «Μια χρονιά κάναμε τη λιτανεία...ήταν του Αγίου Leo γυρίζανε το χωριό όπως κάνουμε κάθε φορά... φτάσανε στο σπίτι της κουμπάρας M...Ο Άγιος έγινε πολύ βαρύς. Δεν μπορούσαν να τον σηκώσουμε. Αδύνατον...σας λεω. Χτυπούν την πόρτα της κουμπάρας και της λένε: “Μήπως έχετε κάνει “voto” και το έχετε ξεχάσει;” “Δεν το έχω ξεχάσει αλλά ντρέπομαι να το φέρω στην εκκλησιά γιατί είναι μικρό”. “Δώστε το, δώστε το γρήγορα -της είπαν οι “devoti”- γιατί ο Santou έγινε πολύ βαρύς και δε μπορούμε να το σηκώσουμε”. Αυτό;...αυτό μου το έχει διηγηθεί ο πατέρας μου. Δεν ξέρω αν το έζησε ο ίδιος όπως με ρωτάτε. Πάντως εμένα εκείνος μου το είπε όταν ήμουν μικρό παιδί...Τώρα θα πάνε πενήντα με εξήντα χρόνια πίσω». (patr.)

Συχνά λέγεται από τους ντόπιους, όταν κάποιος κάνει το «voto» (το τάμα) δεν πρέπει να το ξεχάσει, γιατί θα έρθει να στο ζητήσει ο ίδιος. Στα τάματα αυτά, ο Άγιος εκλαμβάνεται ως άνθρωπος με συγκεκριμένες και χαρακτηριστικές ιδιότητες. Για παράδειγμα ο Άγιος είναι εκδικητικός, αν του κάνεις τάμα πρέπει να το εκπληρώσεις. Μάστορας από την Βονα, σχετικά με αυτή την ιδιότητα του Αγίου, μου είπε: «Έπρεπε να επισκευαστεί η στέγη της εκκλησίας γιατί είχε καταστραφεί, ήταν και παλιά. Ήρθαν και βρήκαν εμένα. Μου λένε “μάστορα θα επισκευάσεις τη στέγη της εκκλησίας του Αγίου”. Παράτησα όλες τις άλλες δουλειές και ξεκίνησα σιγά, σιγά... Είχα πάρει και το μεγάλο γιο για να με βοηθάει αλλά και να μαθαίνει. Και αυτός τώρα είναι μάστορας...κτίστης...δουλεύει στη marina...Ξεκινήσαμε σιγά-σιγά...μας πήρε συνολικά τρεις μήνες, την κάναμε καινούργια. Ε, σε όλο αυτό το διάστημα δεν έβρεξε καθόλου, δεν έριξε τίποτα... ούτε σταγόνα. Μόλις όμως τελειώσαμε έριξε μια βροχή... ναι, για μια ολόκληρη βδομάδα έβρεχε ασιαμάττα. Ξέρεις όλο αυτό τον καιρό δεν έβρεχε καθόλου για να βοηθήσει ο Άγιος στην επισκευή...έτσι είναι. Ξέρεις ότι ο πατέρας μου είχε δει τον Άγιο στον ύπνο του; Εκείνη την εποχή, είχε γεννήσει η αγελάδα του... είχε κάνει ένα μοσχαράκι. Ο Άγιος του ζήτησε το μοσχαράκι. “Την επομένη να μου το φέρεις”. Έτσι του είπε ο Άγιος και ο πατέρας μου έπρεπε να το πάει στην εκκλησία...ναι. Το λυπήθηκε όμως. Πέρασε η μέρα και δεν το πήγε...το λυπήθηκε. Την επομένη που σηκώθηκε και πήγε στα ζώα να τα περιποιηθεί βρήκε το μοσχαράκι νεκρό. Κοίτα στο λεω και ανατριχιάζω. Ό,τι ζητάει πρέπει να του το δίνεις...» (L.).

Κάποιος άλλος πληροφορητής, μου διηγήθηκε τι συνέβη στο θείο του κατά το 2ο παγκόσμιο πόλεμο: «Ο θείος μου είχε πιαστεί αιχμάλωτος των Εγγλέζων στο 2ο

Παγκόσμιο Πόλεμο. Έκανε τάμα στο San Leo, ότι αν επιζούσε, θα του έχτιζε μια εκκλησία στο Cavalli (campagna της Bona). Η αιχμαλωσία του θείου μου τελείωσε, γύρισε στο σπίτι του... Ο καιρός πέρασε και το ξέχασε το τάμα. Ξέρεις γίνεται συχνά αυτό...Στη δυσκολία ζητάς πράγματα...μετά περνάει ο καιρός...ξεχνάς. Ονειρεύτηκε πολλές φορές τον Άγιο και μάλιστα πολύ θυμωμένο. Στο τελευταίο όνειρο, του είπε ο Άγιος “Πότε αγαπητέ μου θα κάνεις επιτέλους αυτή την εκκλησία;” Τώρα καταλαβαίνεις (προς εμένα) γιατί η σχέση ανάμεσα στον Άγιο και σε μας είναι μια σχέση προσωπική, είναι σαν συγγενής. Ο Άγιος Leo είναι σαν όλους τους ορθόδοξους Αγίους λέγει παλιοκουβέντες, δεν είναι σαν τους καθολικούς. Οι ορθόδοξοι είναι εκδικητικοί, δεν είναι όπως οι καθολικοί» (C.). Το σχόλιο που έκανε ο πάρα πάνω αφηγητής για τη θρησκεία, δεν ακούγεται συχνά. Δηλαδή δεν υπενθυμίζεται όταν σου μιλούν για τον Άγιο τους, ότι πρόκειται για ένα μοναχό και ενδεχομένως ορθόδοξο Άγιο (η υπενθύμιση του ορθόδοξου παρελθόντος του Αγίου, ενδέχεται να προκλήθηκε από εμένα).

Μια κυρία που μένει στο Milano μου διηγήθηκε το θαύμα που έζησε η ίδια και ο σύζυγός της: «Ο άντρας μου είχε πάθει εγκεφαλικό. Είδα στον ύπνο μου τον Άγιο να ξεκολλά το κεφάλι του συζύγου. Ήμουν πολύ ανήσυχη και τι να κάνω;...τα εξιστόρησα του άντρα μου. Όλα. Τον Άγιο που είδα και τι μου είπε...όλα. Και ξέρετε αυτός τι μου είπε; Μου λέει μη φοβάσαι S., να δεις ότι δεν έχω τίποτα στο κεφάλι, και θα βγω από το νοσοκομείο” (η κ. S. άρχισε να κλαίει). Από τότε έκανα τάμα... από τότε που μου έδωσε χάρη...μας έδωσε τη χάρη του, έκανα τάμα να έρχομαι κάθε χρόνο στις προετοιμασίες της γιορτής του San Leo...και να κάθομαι. Ό,τι δουλειές και να έχω στο Milano πρέπει να τις αφήσω και να έρθω. Στο νοσοκομείο που ήταν ο άντρας μου γνώρισα μια άλλη κυρία που ήταν και αυτή ασθενής. Εγώ της μίλησα για το θαυματουργό άγιο της Calabria και τα θαύματα που είχε κάνει... Όχι δεν τον ήξερε. Η άρρωστη κυρία μου έδωσε 10.000 λιρέτες να της δώσω προσφορά στον Άγιο. Μόλις ήρθα στη Bona πήγα και έγραψα στο βιβλίο των προσφορών: “Ασθενής από το νοσοκομείο του Milano” Μονολογώντας μου λέει “Πώς μπορούσα να ξεχάσω τις 10.000 λιρέτες θα μου τις θύμιζε εκείνος”» (S.).

Ο Άγιος εμφανίζεται ως θεραπευτής, γιατρεύοντας διάφορα προβλήματα υγείας. Ο Don Ercole Lacava (1996), έχει καταγράψει διάφορα θαύματα, που του αφηγήθηκαν οι Bovesi τη δεκαετία του '80 και τα οποία έχει εκδόσει.

«Ο κληρικός Giuseppe Aromatisi προσεβλήθη από μεγάλη ασθένεια και έταξε στον Άγιο να του προσφέρει κεριά, με αντάλλαγμα την υγεία του. Αν και ο Άγιος του

έδωσε τη χάρη και τον έκαμε καλά, εκείνος ξέχασε την υπόσχεσή του. Την περίοδο εκείνη στην Bova, γύρω στο 1700, εμφανίστηκε ο Άγιος, στον επίτροπο της εκκλησίας που ονομαζόταν Leo Laurenzano, την ώρα που κοιμόταν και του είπε να υπενθυμίσει το δίχως άλλο στον κληρικό το τάμα που είχε κάνει. Ο άνθρωπος ξύπνησε αλλά δεν έδωσε σημασία ούτε στο όνειρο, ούτε στο μήνυμα του Αγίου. Μετά από κάποιες μέρες ξαναείδε τον Άγιο και του είπε, δίχως άλλο να υπενθυμίσει στον κληρικό το τάμα του. Αυτή την φορά ο Laurenzano πήγε να συμβουλευτεί κάποιον πολύ συνετό και του εκμυστηρεύθηκε τα δύο οράματά του. Τότε ο συνετός άνδρας, του είπε να πάει αμέσως στον κληρικό και να του υπενθυμίσει την υπόσχεσή του. Ο Aromatisi παραδέχτηκε ότι είχε κάνει τάμα αλλά και εξεπλάγη γιατί ήταν κάτι που ήξερε μόνο ο Θεός και ο Άγιος, γιατί μόνο σε αυτούς το είχε πει. Τότε κατάλαβε και πήγε και αγόρασε στον Άγιο τη διπλή ποσότητα κεριού».

«Ήταν πολύ σοβαρά άρρωστος ο Antonio Marzano που καταγόταν από το Strongoli αδελφός του Επισκόπου Domenico. Ήταν απογοητευμένος, οι γιατροί δεν μπορούσαν να κάνουν τίποτα πια, και περίμενε το τέλος του. Δεν μπορούσε να δει και να μιλήσει. Κάποια στιγμή και ενώ είχε τον επιθανάτιο ρόγχο, εμφανίζεται ο Άγιος θεραπεύοντάς τον από την άγνωστη ασθένεια. Μετά από την εμφάνιση του Αγίου, επέστρεψε το φως στα μάτια του, έδειξε σε όλους τους παρισταμένους ότι βλέπει, ενώ η υγεία του άρχισε να καλυτερεύει μέχρι που μπόρεσε να σηκωθεί από το κρεβάτι. Ευχαρίστησε τον Άγιο Leo, κίζοντας στην εκκλησία του ένα μαρμάρινο υποστήριγμα και μέχρι και σήμερα μπορεί ο οποιοσδήποτε να το θαυμάσει». Το τάμα αυτό είναι αναφορά στη «vara» του Αγίου, τη σιδερένια κατασκευή πάνω στην οποία είναι τοποθετημένο το μπούστο του Αγίου.

«Ο κληρικός Giovanni Toscano ταμίας του Καθεδρικού, έπασχε από καρκίνο στο μάτι και εξ αιτίας αυτού δεν έβλεπε. Πίστευε πάρα πολύ στον Άγιο και ήλπιζε ότι θα γιαιτρευόταν δεχόμενος τη χάρη του. Πήγε στην εκκλησία εκεί όπου φυλάσσονταν τα λείψανά του, και μόλις τα φίλησε την ίδια στιγμή θεραπεύτηκε και ο καρκίνος εξαφανίστηκε».

Ο Άγιος εμφανίζεται επίσης ως τροφοδότης σε αυτούς που έχουν ανάγκη (χωρίς να ξεχνάμε τη ρητίνη που έκανε ψωμί και το μοίρασε στους φτωχούς, και τη φωνή του στο βασιλιά της Napolí λέγοντας «εγώ εκπροσωπώ αυτούς που έχουν ανάγκη»):

«Υπάρχει ακόμα ένα γεγονός που μεταφέρεται από πατέρα σε γιο. Έλειπε από την εκκλησία του Αγίου Leo το λάδι για να ανάψουν το καντήλι και εκείνη την περίοδο

υπήρχε μεγάλη ανάγκη για αυτό το πολύτιμο υγρό. Ένας από τους πληρεξούσιους της εκκλησίας απευθύνθηκε σε ένα συνεργάτη του και του είπε να πάει να ζητήσει λάδι από κάποιο πιστό. Ο συνεργάτης πήγε σε όλο το χωριό αλλά τα αποτελέσματα ήταν αρνητικά. Ο πληρεξούσιος του είπε να ξαναπάει και βγαίνοντας, πέφτει πάνω σε ένα μεγάλο βάζο στο οποίο βάζει το χέρι του και είδε ότι ήταν γεμάτο λάδι. Το μετέφερε αμέσως στην εκκλησία ευχαριστώντας τον Άγιο για αυτό του το θαύμα».

Υπήρχε ακόμα ένα θαύμα με αντικείμενο το λάδι, περιγράφοντας την περίοδο εκείνη, κατά την οποία η σοδειά ήταν προβληματική. «-Στον καιρό της έλλειψης του λαδιού και μη μπορώντας να ανάψουν το καντήλι του Αγίου ο επίτροπος της εκκλησίας πήγε και ζήτησε λίγο λάδι από τον Αββά Ottavio Malgeri που ήταν αρχιδιάκονος του Καθεδρικού ναού. Με πολύ γενναιοδωρο τρόπο ο κληρικός διέθεσε το λάδι από τις προμήθειες της εκκλησίας, ώστε να μη σβήσει ποτέ το καντήλι του Αγίου. Κάποια στιγμή όμως τελείωσε και αυτό το λάδι, και ξαναπήγε ο επίτροπος ζητώντας και άλλο. Ο κληρικός απάντησε ότι η αποθήκη ήταν άδεια και όσο λάδι είχε, το είχε ήδη δώσει. Μάλιστα προς απόδειξη των λεγομένων του, τους κάλεσε στο παράπλευρο δωμάτιο όπου φύλαγε τις προμήθειες για να δουν οι ίδιοι με τα μάτια τους τα άδεια βάζα. Τότε έγινε το θαύμα! Μόλις μπήκαν στο δωμάτιο, -παρουσία του κληρικού και δύο βοηθών- με έκπληξη παρατήρησαν ότι όλα τα βάζα ήταν μέχρι επάνω γεμάτα με λάδι».

Το παρακάτω θαύμα της συλλογής του Lacava, παρουσιάζει τον Άγιο εκδικητικό και τιμωρό. «-Μια μέρα μπήκε στην εκκλησία του Αγίου, ένας προσκυνητής και βλέποντας ότι δεν υπήρχε κανένας, σκέφτηκε ότι μπορεί να κλέψει. Προχώρησε προς το ιερό και είδε ένα ποτήρι ασημένιο. Το πήρε και το έκρυσε κάτω από το σακάκι του. Βγήκε από το ναό και όπως ήταν πολύ σκοτεινά δεν μπορούσε να δει που ήταν η πόρτα. Έχασε το φως του και τυφλός τρομοκρατήθηκε. Συγχρόνως μπήκε στην εκκλησία ένας γιατρός από την πόλη και όπως είδε τον άνθρωπο να παραπατάει τον ρώτησε τι κάνει. Ο κακόμοιρος ο άνθρωπος του εξιστόρησε την κλοπή που είχε κάνει και επέστρεψε αμέσως αυτό που πήρε. Αμέσως τα μάτια του άνοιξαν».

Τέλος υπάρχει αναφορά σε ένα θαύμα του Αγίου, στη διατριβή του Νορβηγού Brogger (1971:60) και συγκεκριμένα στην προστασία που παρείχε ο Άγιος σε ένα μικρό παιδί. «Ο Rocco Mentono ορφάνεψε στην περίοδο του πρώτου παγκοσμίου πολέμου και όπως ήταν μοναχοπαίδι κληρονόμησε από τον πατέρα του το 1 και 1/2 ha. Όταν παντρεύτηκε πήρε μια μικρή προίκα σε μετρητά και αύξησε λίγο την περιουσία του. Κατά τους πρώτους χρόνους του γάμου του, ήταν κατά βάση ενοικιαστής κτη-

μάτων, ενός από τους κυριότερους ιδιοκτήτες γης, του δασκάλου του Montevarese. Στην αρχή του γάμου του συγκέντρωσε τις προσπάθειες στο κοπάδι του, που βοσκούσε στις κοινοτικές γαίες που βρίσκονταν στα βουνά. Απέκτησε φήμη για την αντοχή του εξαιτίας ενός συμβάντος που έγινε κατά τη διάρκεια του χειμώνα. Σε ηλικία 7 χρόνων εργαζόταν ως βοσκός στο κοπάδι του θείου του, ο οποίος ενοικίαζε και αυτός την κοινοτική γη των βουνών για να βοσκήσουν τα ζωντανά του. Ο μικρός έπρεπε να οδηγήσει το κοπάδι στο οροπέδιο, πολύ νωρίς το πρωί και να επιστρέψει αργά το βράδυ. Το βράδυ όμως δεν επέστρεψε. Ο θείος του με μια ομάδα φίλων του, ξεκίνησε να πάει να τον βρει, αλλά λόγω ομίχλης επέστρεψαν άπραγοι. Έπεσε συναγερμός στο χωριό και την επομένη το πρωί μια ομάδα από το χωριό ξεκίνησε προς αναζήτησή του. Κανείς δεν πίστευε ότι ήταν ζωντανός. Έκπληκτοι όμως τον βρήκαν να κοιμάται στο προσκυνητάρι του Αγίου Leo. Αυτό που συνέβη έχει εγγραφεί στην προφορική ιστορία ως θαύμα από τον Άγιο, παράλληλα όμως η ζωτικότητα και η αντοχή του μικρού αγοριού, αναγνωρίστηκε από όλους. Για το λόγο αυτό του έδωσαν το παρατσούκλι «το μάρμαρο» («lu marmuru»). Ένα παρατσούκλι που ήταν πολύ κολακευτικό για τον ίδιο».

Ο Stajano (1979:14) αναφέρει, ότι ο Άγιος Leo είναι ο κατ' εξοχήν Άγιος της Calabria, που θεραπεύει τους δαιμονισμένους. Στην Bona δε μου εξιστόρησαν θαύμα με αντικείμενο τη γιαιτριά δαιμονισμένου. Αυτό, μάλλον ήταν σύννηθες στο Africo, σύμφωνα με το συγγραφέα. Συχνά το λείψανο του Αγίου, «ελευθέρωνε» τους ασθενείς από το δαιμονισμένο πνεύμα. Αυτό γινόταν κατά τη διάρκεια της λιτανείας του. Περνούσαν οι «idemoniati» ή οι «ossessi» κάτω από τη «varetta» στην οποία ήταν τοποθετημένο το μπούστο του Αγίου, και γιαιτρεύονταν. Οι θεραπευμένοι δεν έπρεπε να επιστρέψουν στο χωριό από το μονοπάτι που είχαν έρθει.

Αν προσέξουμε τις αφηγήσεις (ή και τις καταγραφές) θα δούμε ότι ο Άγιος «δένει» τους πιστούς του με μια συμφωνία. Η σχέση αυτή είναι ακόμα πιο ορατή όταν ένας από τους δυο, «σπάσει» αυτήν τη συμφωνία. Εάν κάποιος λάβει χάρη και δεν εκπληρώσει το τάμα, τότε ο Άγιος στέλνει ως προειδοποίηση για την αθέτηση της υπόσχεσης ένα ατύχημα (όπως για παράδειγμα ο θάνατος του μοσχαριού του μάστορα) ή μια ασθένεια.

Να θυμίσουμε σε προηγούμενη αφήγηση κατοίκου της Bona, κατά τη διάρκεια της λιτανείας, το άγαλμα του Αγίου έγινε ασήκωτο έξω από το σπίτι μιας κυρίας, η οποία είχε ξεχάσει. «Μήπως έχετε κάνει τάμα και το έχετε ξεχάσει;» τη ρωτούν οι μεταφορείς

του Αγίου. «Δεν το έχω ξεχάσει αλλά ντρέπομαι να το φέρω στην εκκλησιά γιατί είναι μικρό». Παρεμφερές αν όχι ταυτόσημο αναφέρεται από την Maria Di Bella (1992:161) για τη Σικελία. «...Μπροστά στο σπίτι αυτού του ανθρώπου το άρμα του Αγίου έγινε πολύ βαρύ...και οι μεταφορείς δεν μπορούν να τον μετακινήσουν μέχρι οσούτου ο Άγιος να δεχτεί το δώρο που αντιστοιχεί στη χάρη του...». Έτσι λοιπόν, όποιος ξεχάσει το τάμα του, μπορεί να τιμωρηθεί από τον Άγιο. Αλλά και οι Άγιοι μπορεί να τιμωρηθούν από τους πιστούς, αν δεν εκπληρώσουν τη χάρη που τους έχει ζητηθεί¹⁵².

Τα τάματα συνήθως δε δημοσιοποιούνται, δεν ανακοινώνονται. Μάλλον προκύπτουν από εξωτερικά χαρακτηριστικά, όπως το να περπατάει κάποιος ξυπόλυτος. Αν ρωτήσεις γιατί συμβαίνει αυτό, θα σου πουν, απλά «ότι είναι τάμα» («è un voto»). Όσο πιο διαφορετική είναι η συμπεριφορά ενός πιστού (π.χ. να ακολουθεί τη λιτανεία ξυπόλυτος), τόσο οι υπόλοιποι είναι πεπεισμένοι, ότι ο πιστός αυτός έχει κάνει τάμα. Ο βαθμός διαφορετικότητας ενός πιστού, είναι ανάλογος της χάρης που ζητά από τον Άγιο. Το τάμα ανακοινώνεται και δημοσιοποιείται μόνο όταν ακολουθείται από θαύμα. Κατ' αυτόν τον τρόπο και οι δυο, και ο Άγιος αλλά και αυτός που δέχτηκε τη χάρη του, συμβάλλουν στην καθιέρωση της ιστορικής φήμης και της δημόσιας εικόνας. Και μάλιστα είναι μια αμοιβαία καθιέρωση. Και η δύναμη του Αγίου καθιερώνεται και διαφημίζεται ως ένας Άγιος ικανός και θαυματουργός, αλλά και αυτός που έλαβε τη χάρη του προστίθεται σε αυτούς τους πιστούς που ευεργετήθηκαν από τον Άγιο, και έχουν ήδη «καταγραφεί» στην (προφορική) ιστορία. Τα θαύματα αυτά, φαίνεται να έχουν εγγραφεί στη συλλογική μνήμη που διατηρείται ζωντανή και αναλλοίωτη. Και υπ' αυτή την έννοια τα θαύματα, φαίνεται να αφηφούν το χρόνο. Οι αφηγήσεις οι «εκτός χρόνου», φαίνεται να είναι το λαϊκό μέτρο της αιώνιας θαυματουργικής ικανότητας του Αγίου.

Όλοι στην Βονα γνωρίζουν αυτούς που θεραπεύτηκαν και γενικότερα αυτούς στους οποίους ικανοποίησε το αίτημα ο Άγιος Leo. Εξάλλου, συχνά ο πληροφορητής, μετά την αφήγηση της δικής του περίπτωσης, μπορούσε να σου αφηγηθεί άλλα θαύματα που τα άκουσε ή να σε στείλει σε γείτονα ή σε συγγενή που δέχτηκε και αυτός τη

152. Υπάρχουν επίσης περιπτώσεις απείθαρχων αγίων στους οποίους τίθεται το αίτημα και αυτοί το αγνοούν, προκαλώντας συλλογικές εξεγέρσεις. Ο San Angelo πολιούχος της Licata στη Σικελία, ξέχασε το χρέος του προς την κοινότητά του και δεν έστειλε βροχή, ως όφειλε. Τότε όλοι οι ντόπιοι πήραν το ομοίωμά του, το πήγαν στη θάλασσα και του είπαν «San Angelo ή στέλνεις τη βροχή ή σε βουλιάζουμε» (di Bella 1992).

χάρη του. Όταν κατέγραφα τα θαύματα μου λέγανε «να πάτε στον τάδε μάστορα...» ή «... στη τάδε από το Milano». Έτσι η δεχθείσα χάρη, επικυρώνεται από την αφήγηση που συχνά συνδέεται με τη χάρη που δέχτηκαν άλλοι άνθρωποι στο παρελθόν, ως ο αφηγητής να προσπαθεί να σου πει ότι εδώ υπάρχει παράδοση δεν είμαι μόνος μου, υπάρχουν πολλοί πριν από μένα. Συχνά επίσης μετά την αφήγηση της δικής του περιπτώσεως, μπορεί να σου αφηγηθεί τα θαύματα που εξιστορούνται στο «τραγούδι του». Τάμα, θαύμα, χάρη συγκροτούν ένα τρίπτυχο που εισάγει τους Bovesi και τον Άγιο τους στην ιστορία και στη μακρά διάρκεια.

Ο padrone της Bova. Ο ποηιούχος Άγιος

Οι «χάρες» και τα «τάματα», φαίνεται να είναι συστατικό στοιχείο των κοινωνικών σχέσεων στην Bova. Αξιοσημείωτες είναι οι αναλογίες που παρουσιάζουν οι αφηγήσεις γύρω από τον Άγιο με αυτές που αφορούν τον τοπικό πάτριωνα. Ο Don R. είναι ο άνθρωπος που «φρόντιζε τα πάντα». Άλλωστε, ότι ο Άγιος είναι μια αναπαράσταση του τοπικού πάτριωνα δεν είναι μόνο ευκρινής γιατί αναφέρονται σε αυτόν όπως αναφέρονται στον Don R., αλλά και για το λόγο ότι όσες φορές βρέθηκα στην εορτή του Αγίου στην οποία παρευρίσκεται και χοροστατεί ο Επίσκοπος του Reggio πάντα «μαλώνει» τους Bovesi και με έντονο ύφος τους παροτρύνει να πιστεύουν στο Θεό. «Πρώτα πιστεύουμε στο Θεό και μετά στον Άγιο... Πρώτα στο Θεό και μετά στον Άγιο». Δεν είναι τυχαίο ότι κάθε χρόνο, (στις τρεις φορές που παραβρέθηκα στον εορτασμό του Santu Leo) αναφέρει ακριβώς την ίδια φράση. Η προτροπή αυτή του Επισκόπου, ίσως να δείχνει ότι το μοντέλο που αναπαράγεται μεταξύ πιστών και Αγίου, είναι ένα κοσμικό μοντέλο.

Η πίστη στον Άγιο δε σχετίζεται με τη σύνδεση του υλικού κόσμου με το Θεό, και ούτε είναι ένα επιφανόμενο με εντελώς δευτερεύουσα κοινωνική σημασία. Οι Bovesi με τον Άγιο τους, συγκροτούν μια σχέση μεταφορική, που συνοψίζει τη γνώση για το πώς είναι δομημένη η κοινωνία τους καθώς και τον τρόπο με τον οποίο οφείλει να συμπεριφέρεται κανείς, εάν θέλει να ονομάζεται μέλος της. Είναι μια σχέση διά της οποίας οι ντόπιοι μιλούν ή και αναπαριστούν την «επαναδιανομή» που προϋποθέτει την ύπαρξη ενός κέντρου στο πλαίσιο της κοινότητας. «Επαναδιανομή» σημαίνει στο πλαίσιο του ιταλικού Νότου, υποχρεωτική πληρωμή σε υλικά αγαθά, χρήμα, εργαλεία

ή εργασία σε κάποιο κοινωνικά αναγνωρισμένο κέντρο, το οποίο με τη σειρά του τα επαναδιανέμει είτε ως παραγόμενο προϊόν, είτε ως υπηρεσία. Αυτό το κοινωνικά αναγνωρισμένο κέντρο είναι ο πάτρωνας και προστάτης της πόλης της Βονα. Σε αυτόν κατέθεταν την ημέρα της γιορτής του τα παραγόμενα αγαθά (λάδι, μυζήθρα, στάρι) και σήμερα καταθέτουν τα χρήματά τους, για να επαναδιανεμηθούν.

«Santou mio protettore» («άγιε προστάτη μου») τραγουδούν στον Άγιο, ενώ για τον Don R. χρησιμοποιούν ακριβώς τον ίδιο όρο λέγοντάς μου «ci proteggeva». Αυτός ο όρος δείχνει την αφοσίωση και στους δυο που εν τέλει μάλλον είναι ένας. Ο Don R. όπως ακριβώς και ο Άγιος Leo «φροντίζουν» την κοινότητα. Ένας πληροφορητής μου είπε για το πρόσωπό του Don:

«Τρέφω μεγάλο σεβασμό για το πρόσωπό του...ναι έχει πεθάνει. Τον σκότωσαν εδώ που καθόμαστε (καθόμασταν στην πλατεία σε ένα παγκάκι) ήταν η μέρα της γιορτής του Αγίου Leo εκείνη την ημέρα... εδώ στην πλατεία. Μεγάλο πένθος για όλους. Γιατί όλους τους είχε βοηθήσει και εμένα πολλές φορές... δεν μπορώ να το ξεχάσω. Ποιο σπίτι δεν είχε το στάρι του; Ο Don R. το ήξερε και του έστελνε αυτό που του χρειαζόταν. Ποιος δεν είχε λάδι; Ο Don R. το ήξερε και του το έστελνε...Αυτός φρόντιζε, αυτός μας φρόντιζε όλους...Δεν νομίζω να βρείς άνθρωπο εδώ να σου μιλήσει άσχημα για αυτόν. Όλος ο λαός τον αγαπούσε».

Αυτός λοιπόν ο λαοφιλής ηγέτης, ο Don R. ήταν ένας μεσαιός αγρότης που είχε στη κατοχή του μικρά κομμάτια γης, χωρίς βέβαια να μπορούμε να τον χαρακτηρίσουμε ως ένα galantuomo, δηλαδή έναν ιδιοκτήτη γης, μέλος της τοπικής αστικής τάξης της Βονα. Το σπίτι του δε βρίσκεται στην campagna. Βρίσκεται στο δρόμο που αγκαλιάζει τη Βονα κυκλικά· σε αυτόν το δρόμο από τον οποίο ξεκινά η περιφορά του Αγίου και αποτελεί το όριο του οικιστικού κέντρου της Βονα. Ήταν ένας αγρότης ο οποίος είχε προβλήματα με το νόμο. Από απαγωγέας ενός κοριτσιού κατέληξε «bandito»¹⁵³. Γύρω

153. Όλοι οι εκτός νόμου δε γίνονται «λποτές». Οι ντόπιοι κάνουν σαφή διάκριση ανάμεσα σε έναν «εκτός νόμου» και σε ένα «λποτή». Οι «εκτός νόμου» λέγονται «latitanti» που κατ' ουσία σημαίνει «κρύβομαι από την αστυνομία» και είναι όρος ιδιαίτερα σημασιοδοτημένος γι' αυτούς που βίωσαν το 2ο παγκόσμιο πόλεμο και κρύβονταν από τη γκεστάπο. Οι παράνομοι, οι «εκτός νόμου» συχνά έρχονταν αντιμέτωποι με την επιβίωση. Ήταν δύσκολη υπόθεση να αποσπάσουν από τους αγρότες τα απαραίτητα για να ζήσουν και συγχρόνως να μπορέσουν να τους τα επιστρέψουν είτε σε μορφή εργασίας είτε σε χρηματική μορφή. Η στήριξη των «εκτός νόμου» ήταν ένα σοβαρό και ηθικό δίλημμα για πολλούς αγρότες οι οποίοι από τη μια πλευρά ήθελαν να βοηθήσουν, αλλά και από την άλλη, δεν ήθελαν να μπλέξουν με τις αρχές. Πολλοί από τους «εκτός νόμου» παραδίδονταν μόνοι τους στην αστυνομία. Άλλοι έπαιρναν «τον κακό δρόμο» («malavita») (βλ. Brogger 1971:135).

στα 1950, συνελήφθη εξέτισε την ποινή του και απελευθερώθηκε το 1968. Ένα χρόνο μετά, το 1969, δολοφονήθηκε στην πλατεία της Βονα, την ημέρα της εορτής του San Leo, στις 5 Μαΐου. Οικονομικά ανταπεξήρχετο αρκετά καλά. Ήταν ένας «benestante». Οι ντόπιοι μου είπαν, ότι είχε και αγελάδες που έβοσκαν στα κοινοτικά εδάφη («ai campi di Bona») σε αυτές τις ζώνες που βρίσκονται υπό ένα καθεστώς συνεχούς διαπραγμάτευσης ανάμεσα στη Βονα, το Africo και το Ιταλικό Κράτος.

Ο ίδιος δεν είχε «coloni», κολλίγους. Το μέγεθος της ιδιοκτησίας του, δεν του το επέτρεπε. Είχε όμως τους γιούς του που τον βοηθούσαν σε όλες τις αγροτικές εργασίες και διαμίνυε σε όποιον χρειαζόταν να έρθει να τον βοηθήσει. Οι ευεργετηθέντες ήταν πολλοί. Σχεδόν ένας στρατός από διαθέσιμα εργατικά χέρια έτοιμα να παρατήσουν τις δικές τους ασχολίες για να συνδράμουν τον Don. Εκτός όμως από τους ευεργετηθέντες, θα μπορούσαμε να πούμε ότι όλοι ήσαν δυνάμει εργατικό δυναμικό στις υπηρεσίες του, γιατί σίγουρα θα ερχόταν η στιγμή που θα τον χρειαζόντουσαν. Φυσικά η αγάπη με την οποία τον περιβάλανε δε σχετιζόταν με την οικονομική του κατάσταση.

Ο πλούτος συχνά μπορεί να αποτελέσει εμπόδιο στην απότιση σεβασμού προς ένα πρόσωπο (όπως στην περίπτωση του επόμενου και του μεθεπόμενου capo, οι οποίοι επίσης δολοφονήθηκαν και στις αφηγήσεις των ντόπιων σχολιαζόταν αρνητικά, ο μεγάλος πλούτος του πρώτου και οι μαρμάρινες σκάλες του σπιτιού του δεύτερου).

«Ο Don είχε μεγάλη δύναμη...ήταν ένα πρόσωπο αξιοσέβαστο («di grande rispetto»). Όποιος ήθελε να παντρέψει τα παιδιά του σε αυτόν πήγαινε, αυτόν συμβουλευόταν... Με ρωτάτε γιατί; Γιατί αυτός τα τακτοποιούσε όλα. Όχι μόνο αν υπήρχαν διαφορές. Και αυτές βέβαια τις έλυνε... τις έλυνε. Με αυτόν δεν υπήρχαν προβλήματα και διαφορές... τα τακτοποιούσε όλα. Αλλά πάντα ρωτούσαμε τη γνώμη του και αυτός πάντα μας την έλεγε... όχι δεν ήταν υποχρεωτικό να πάμε, αλλά πηγαίναμε για να το τακτοποιήσει. Και πράγματι τα τακτοποιούσε όλα με τον καλύτερο τρόπο...εγώ έκλεψα τη γυναίκα μου¹⁵⁴... δεν είχαμε λεφτά τότε... φτώχεια μεγάλη... μεγάλη φτώχεια... Αυτός πήγε στον πεθερό μου και τακτοποίησε το θέμα... Μετά την παντρεύτηκα... Όταν την έκλεψα ήξερε που είχα κρυφτεί... ήταν ένα μικρό σπιτάκι στην campagna δεν είχε νερό δεν είχε τίποτα... Αυτός ήξερε και τα τακτοποίησε, ήταν

154. Η με συναίνεση «απαγωγή» («la fuiuta») είχε και κοινωνικά και οικονομικά οφέλη. Το νέο ζευγάρι έφευγε, διανυκτέρευαν μαζί και κατόπιν αντιμετώπιζαν τους γονείς σε σχέση με αυτό το γεγονός. Ήταν μια συνήθης πρακτική ανάμεσα στους αγρότες της campagna κατά την περίοδο πριν τον πόλεμο αλλά και μετά από αυτόν.

ένας άντρας αξιοσέβαστος. Οι δολοφόνοι πρέπει να ξέρετε, δεν θα έχουν καλό τέλος. Όχι κανέναν δεν πιάσανε, κανέναν δεν είδαμε». Από τους γάμους που τακτοποιούσε έπαιρνε χρήματα. Επίσης ήταν αυτός που συμμετείχε ως διαμεσολαβητής, στις πωλήσεις των κτημάτων. Ήταν ένα είδος «notaru» («συμβολαιογράφου») και «ambasaduri» («πρέσβη», «διαμεσολαβητή») μεταξύ των οικογενειών των μελλονύμφων.

Άλλος πληροφορητής μου είπε ότι όταν η σοδειά δεν ήταν καλή αυτός πήγαινε και μιλούσε «εκεί που έπρεπε».

«Δουλεύαμε σκληρά...πολύ σκληρά. Όλες οι χρονιές δεν ήταν καλές. Υπήρχαν φορές που η σοδειά δεν μας επέτρεπε όχι να πληρώσουμε το νοίκι αλλά ούτε και να ζήσουμε εμείς οι ίδιοι. Ο Don γνώριζε... γνώριζε τα πάντα. Ήταν κοντά μας, ήταν ένας από εμάς...χωρίς εμείς να του πούμε τίποτα πήγαινε και μιλούσε ...μιλούσε εκεί που έπρεπε. Ήξερε αυτός και πολλές φορές μας είχε βγάλει από την μιζέρια μας. Μπορούσε να μειώσει το νοίκι που ήταν μεγάλος βραχνάς ... μπορούσε να λύσει το πρόβλημα...».

Ήταν «πατέρας» για όλους, «φίλος», «προστάτης», «σύμβουλος», «διαμεσολαβητής». Να επιστήσουμε την προσοχή στις φράσεις «ήταν κοντά μας» «ήταν ένας από μας» «μας αγαπούσε» που είναι φράσεις που απαντώνται και στις αφηγήσεις που αφορούν τον Άγιο.

Ο Stajano (1979:37) έγραψε τη βιογραφία του Santoro Maviglia του capo του Africo. Γεννήθηκε στις 6 Φεβρουαρίου του 1898. Δεν πήγε σχολείο γιατί ο πατέρας του αρρώστησε βαριά και έπρεπε να φροντίσει το σπίτι, τα αδέρφια και τις δέκα έξι σταβλίσιες αγελάδες. Το 1917 διέπραξε φόνο εξαιτίας μιας παρεξήγησης που έγινε με έναν άλλο νέο, σε ένα γλέντι. Την ίδια νύχτα του γλεντιού, ο νέος έσφαξε τρεις αγελάδες του Maviglia. Όταν, ο Maviglia σιγουρεύτηκε ποιος το έκανε, πήγε και του έκοψε το λαιμό. Επέστρεψε σπίτι του και μετά από λίγο ήρθε ο χωροφύλακας και τον πήρε. Δικάστηκε χωρίς να μπορέσει να πει τις αιτίες του φονικού και καταδικάστηκε σε είκοσι τρία χρόνια φυλακής. Εξέτισε τα δέκα έξι χρόνια φυλάκισης (από το 1917 έως το 1933). Στη φυλακή έμαθε τα πρώτα του γράμματα και συγχρωτίστηκε με πολιτικούς κρατούμενους, σοσιαλιστές, κομμουνιστές και αναρχικούς. Εκεί γνώρισε τον Gramsci, που του δίδαξε τις πρώτες πολιτικές ιδέες. Γύρισε στο Africo το 1933 και δούλεψε δίπλα στον αδελφό του, καλλιεργώντας ένα μικρό κομματάκι γης. Δεν είχε τίποτα δικό του και περίμενε από τους ιδιοκτήτες γης ή τους ιδιοκτήτες μάντρας, να τον φωνάξουν είτε για να τσαπίσει («zappatore») είτε για να βοσκήσει ζώα («pastore»). Ο «pastore» πληρωνόταν λίγο καλύτερα από τον «zappatore» γιατί έπαιρνε το ένα /πέμπτο («quinto») της παραγωγής σε τυρί, σε αρνιά και σε κατσίκια.

Όταν έβγαινε τις Κυριακές στην πλατεία του χωριού του, όλοι οι άντρες τον περικύκλωναν και του έδειχναν με χίλιους τρόπους το σεβασμό τους. Σε αυτόν ζητούσαν συμβουλές, βοήθεια και υποστήριξη. Τον επισκέπτονταν στο σπίτι του. Είχε ριγμένη στην πλάτη του μια μάλλινη κουβέρτα, ακόμα και το καλοκαίρι. Όλοι οι γιοί του κάθονταν γύρω του. Οι αποφάσεις του ήταν τελεσίδικες και οριστικές. Αυτός ήταν ο «notaru» («συμβολαιογράφος») ο «avvocatu» («δικηγόρος») και ο «giudice» («δικαστής»).

Ως «avvocatu» εμφανίστηκε και ο Άγιος μπροστά στο Βασιλιά και του είπε «ονομάζομαι Leo Rosaniti είμαι ο προστάτης της *societa*» («Eu mi chiamu Leu, lu Rosaniti lu protetturi di la societati, sugnu avvocatu du li Pedevuliti, puru l' aiutu a li necessitati»). Η λέξη «*societati*» είναι στην ουσία η βάση της υπόθεσης ότι Άγιος και ο *capo*, είναι το αυτό πρόσωπο. Ενδεχομένως λοιπόν, η «*societati*» να σημαίνει την «*onorata società*». Μέλος της «*onorata societati*» σημαίνει, μέλος μιας κοινότητας ανδρών, ικανών να διεκδικούν και να εκδικούνται, ικανών, σύμφωνα με τον Stajano (1979:39), «να ζουν με αρχές ενάντια στα αφεντικά και να υποστηρίζουν τους φτωχούς».

Ο Arlacchi (1983 :111) θεωρεί, ότι μέρος της δύναμης και του κύρους ενός άντρα, ενός «*uomo d' onore*»¹⁵⁵ απορρέει από τη δυνατότητά του να συγκρούεται με τις επίσημες αρχές και θεσμούς. Όταν είπα στους ντόπιους την υπόθεσή μου, κάποιιοι το αρνήθηκαν λέγοντας μου ότι «*società*» είναι η κοινωνία. Η λέξη «*società*» όμως, δε συναντάται ποτέ στη διάλεκτο και μάλιστα με τη σημασία της κοινωνίας. Όταν θέλουν να αναφερθούν στην κοινωνία του χωριού για παράδειγμα, λένουν «*lu paisi*» («το

155. Ως «άντρας με τιμή» («*uomo d' onore*»), αυτοχαρακτηριζόταν και ο ληστής Gieseppe Musolino, από την Calabria. Το 1898, το δικαστήριο του Reggio τον καταδίκασε σε 21 χρόνια φυλάκισης για απόπειρα δολοφονίας. Υποστήριξε ότι είναι αθώος για το αδίκημα για το οποίο δικάστηκε, ενώ αντίθετα ανέλαβε όλα τα άλλα αδικήματα που είχε διαπράξει. Απέδρασε από τη φυλακή, στις 9 Οκτωβρίου του 1901. Εξοργιζόταν όταν τον αποκαλούσαν «ληστή» και τις πράξεις του «εγκλήματα». Έλεγε: «δεν είμαι φυγόδικος, δεν είμαι ληστής, δεν έκλεψα, δεν έκανα εγκλήματα, σκότωσα ρουφιάνους, κατάσκοπους και άτιμους. Είμαι ένας *galantuomo*». Οι εφημερίδες της εποχής όπως η *Cronaca di Calabria* το 1902 έγραφε, ότι ο λαός δε θεωρεί το Musolino δειλό και δολοφόνο.

Βλ. επίσης Πετροπούλου (1994) που καταγράφει τις αντιλήψεις των κατοίκων του Gallicianò για το Musolino: «Αυτός σκεφτόταν το λαό, οι ληστές αντιτάσσονταν στους πλούσιους. Σήμερα δεν υπάρχουν πια άντρες σαν αυτόν!». Ο ληστής της Calabria μνημονεύεται και από τον Douglas (1992:411) που γράφει ότι οι κάτοικοι τον θεωρούσαν ένα «λαϊκό ήρωα». «Έκανε το χρέος του, δεν ήταν ληστής, αλλά μάρτυρας, ένα θύμα του νόμου», έτσι τον περιγράφουν όχι μόνο οι συντοπίτες του, αλλά και άλλοι άνθρωποι από κάθε περιοχή της Calabria. Ήταν «προστάτης» των «παιδιών του κανένα», των ορφανών, των γυναικών, των φτωχών και διόρθωνε κάθε είδους αδικία.

χωριό»). Κάποιοι άλλοι, στους οποίους είπα το συλλογισμό μου, το σκέφθηκαν και μου είπαν ότι είναι πιθανό.

Υπάρχουν Bovesi νεότερης ηλικίας, οι οποίοι μετανάστευσαν στο Milano και τώρα κατοικούν στην Bova και είναι μέλη ή ψηφοφόροι της Κομμουνιστικής Επανίδρυσης Ιταλίας (Rifondazione Comunista) οι οποίοι αμφισβητούν τις προθέσεις του Don αλλά και των μεταγενέστερων. Συχνά η φοιτητική κυρίως, μετανάστευση συνοδεύεται από πολιτική συνειδητοποίηση και ένταξη σε κόμματα της αριστεράς.

«Εγώ μετανάστευσα εξ αιτίας του...καλά κάνανε και τον σκότωσαν...αυτός είχε τη δυνατότητα να τακτοποιεί...να βρίσκει δουλειά...ξέρεις με τις «συστάσεις». Ονομάζουν «σύσταση» ή «συστάσεις» τη «raccomandazione», την πρακτική που είναι συνήθης στις περιοχές του ιταλικού Νότιου και την οποία θα μπορούσαμε να αποδώσουμε στα ελληνικά ως το «μέσο» για να βρεί κάποιος δουλειά ή γενικότερα για να εξυπηρετηθεί σε διάφορες δυσκολίες του με τις κρατικές υπηρεσίες. (Αρκετές φορές ήμουν και εγώ «raccomandata» για διάφορες υποθέσεις που έπρεπε να διεκπεραιώσω. Για παράδειγμα να μιλήσω με τον D. S. από το Africo ή ακόμα να αποκτήσω πρόσβαση στο εκκλησιαστικό αρχείο του Reggio).

«...ήξερε ποιος είχε ανάγκη για δουλειά, διάλεγε όμως ποιον θα βοηθήσει. Όσοι δεν του αρέσαμε, δεν είχαμε καμμία τύχη. Εμένα και ο πατέρας μου ήταν κομμουνιστής. Όλοι το ξέρουν εδώ...Εμένα θα βοηθούσε; Οπότε εγώ εξαναγκάστηκα να φύγω για το Milano, όχι δεν το ήθελα... ήμουν ξένος εκεί... ξέρεις πώς βλέπουνε τους Calabresi εκεί...καλύτερη συμπεριφορά επιφυλάσσουν στα σκυλιά τους...Υπήρχε πιτσαρία που είχε κρεμάσει ταμπέλα στην πόρτα που έγραφε ότι απαγορεύεται η είσοδος στους Calabresi και στους σκύλους...καταλαβαίνεις ...για αυτό σου λέω καλά έκαναν και τον σκότωσαν». Όταν τον ρώτησα αν ζήτησε από τον Don βοήθεια μου απάντησε ότι ποτέ δεν πήγε να του ζητήσει το παραμικρό. Είναι γνωστό, ότι η οπική των κομμουνιστών για τις πρακτικές της τοπικής «mafia» είναι καταδικαστική. Συχνά στη ρητορική τους, υιοθετούν τις ίδιες πρακτικές που καταδικάζουν: «καλά έκαναν και τον σκότωσαν».

Ο Don που μοιάζει να ελέγχει τη μεταβίβαση του πλούτου δια μέσου των γάμων που «τακτοποιούσε», ο Don που μοιάζει να εκπροσωπεί το «porolo» στους Ευγενείς και γαιοκτήμονες, ο Don που φαίνεται να απορρίπτει αυτούς που τον αμφισβητούν και να επιλέγει τους υπηκόους του διά μέσου της «raccomandazione» είναι ο επίγειος πάτερνας που θυμίζει έναν άλλο «αθάνατο» πάτερνα: τον Άγιο.

Να σημειώσουμε τις αναλογίες λέγοντας ότι ο Άγιος είναι αυτός που πήγε στον βασιλέα της Νapolί και ζήτησε τη μείωση φόρων όπως ο Don πήγαινε στους γαιοκτήμονες και ζήτηγε μείωση των προσόδων και καλύτερο διακανονισμό των συμβολαίων. Ο Άγιος υποδεικνύει τον επιθυμητό γάμο, μεταξύ πρώτων εξαδέλφων, λέγοντας «ονομάζομαι Leo Rosaniti ...και ο πατέρας μου και η μητέρα μου ονομάζονταν Rosaniti» («Mi chiamo Leo (di casa cognome) Rosaniti». Perche San Leo, sua madre e suo Padre si chiamavano tutti Rosaniti»). Η υπόδειξη του Αγίου έρχεται να συνομιλήσει με τις συστάσεις και τις περί γάμων επιθυμητές υποδείξεις¹⁵⁶ που πραγματοποιούσε ο Don, που είναι μεταξύ δυο πρωτοξάδελφων και συναντάται στην ευρύτερη περιοχή.

Όταν επισκέφθηκα το Africo, ρώτησα την οικογένεια του P. γιατί και οι δύο γονείς του Αγίου, έχουν το ίδιο επίθετο. Μου απάντησαν ότι δε γνωρίζουν. Συνεχίζοντας, τους είπα αυτό που πραγματικά σκεφτόμουν, ότι δηλαδή μήπως ο πατέρας και η μητέρα του Αγίου είναι πρώτα ξαδέλφια. Μου απαντάει ο γιος του P. «Και ο πατέρας μου με την μητέρα μου είναι πρώτα ξαδέλφια. Όλο το Africo είμαστε δυο οικογένειες: Οικογένεια Kriako και Fafasuli, οπότε καταλαβαίνετε...όλοι οι γάμοι σχεδόν είναι μεταξύ πρώτων εξαδέλφων...ιδίως στις προηγούμενες γενιές, σαν του πατέρα μου».

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να αναφέρουμε, ότι η οποιαδήποτε παρατήρηση ή και ερώτηση που αφορούσε τη ζωή του Αγίου, συνδεόταν και συσχετιζόταν-κατά τη συζήτηση- με τη δική τους ζωή, στο παρόν. Το προηγούμενο παράδειγμα είναι ενδεικτικό αυτής της άμεσης συσχέτισης όπως επίσης και η παρατήρησή μου ότι ο Άγιος περπατούσε πολύ. Μου απάντησαν ότι «και εμείς περπατούσαμε πάρα πολύ, όχι τώρα που έχουμε αυτοκίνητα αλλά παλιά σχεδόν κάθε μέρα 6 με 8 ώρες ποδαρόδρομο για να πάμε στην *campagna*».

Ο Άγιος τιμωρούσε όλους όσοι αρνούσαν να τον μεταφέρουν, υποβαστάζουν ή στηρίζουν όπως λένουν τα θαύματα αλλά και το τραγούδι του. Στο ίδιο τραγούδι αλλά και στις αφηγήσεις των Bovesi για τα θαύματα θα ακούσεις αναφορές για τους φτωχούς ανθρώπους (βοσκούς και αγρότες) που όταν τους ζητήθηκε να μεταφέρουν τον

156. «Γάμοι συνάπτονται όχι μόνο μεταξύ συγχωριανών αλλά κυρίως μεταξύ συγγενών...» ή ακόμη «Τα πρώτα ξαδέλφια αποτελούν την ομάδα εκείνη των συγγενών από την οποία επιλέγεται ο κατά προτίμηση σύζυγος...» ή «Ξαδέλφια του αίματος (παιδιά δύο αδελφών αρσενικών), ξαδέλφια του γάλακτος (παιδιά δύο θηλυκών αδελφών) και σταυροξάδελφα (παιδιά αδελφού και αδελφής) ενώνονται σε γάμο...φαινόμενο που απαντάται σχεδόν σε όλο τον Ιταλικό νότο» (Πετροπούλου 1997:91-93).

Άγιο στις πλάτες τους και αρνήθηκαν, παρέλυσαν, αρρώστησαν και δεν επανήλθαν στη πρότερη φυσική τους κατάσταση παρά μόνο όταν δέχτηκαν να τον κουβαλήσουν ως μια ένδειξη υποταγής, αποδοχής της υποδεέστερης θέσης τους, συναίνεσης στο άχθος της εξάρτησης. Με ανάλογο τρόπο ο Don τιμωρούσε όσους τον αμφισβητούσαν και δεν ενεπλέκονταν στις αέναες παροχές ανταλλαγμάτων που είχε συτήσει και που ήλεγχε. Η τιμωρία του Don ήταν η «εξορία», η μετανάστευση. Να υπενθυμίσουμε τον R. που είπε για το συγκεκριμένο: «...ήξερε ποιος είχε ανάγκη για δουλειά, διάλεγε όμως ποιον θα βοηθήσει. Όσοι δεν του αρέσαμε, δεν είχαμε καμμία τύχη». Κατ' αυτόν τον τρόπο, και ο Don αλλά και ο Άγιος, επέλεξαν τους υπηκόους, συγκροτούσαν την κοινότητα με αυτούς που ήσαν πρόθυμοι να δεχτούν τη βοήθεια και να αποτίσουν τον απαιτούμενο σεβασμό στους προστάτες τους¹⁵⁷.

Τέλος θα πρέπει να αναφερθούμε στην εδαφικότητα την οποία συναντούμε και στις δυο περιπτώσεις. Ο Don ήταν υπεύθυνος για την Bona. Κατείχε και ασκούσε την εξουσία του σε συγκεκριμένη εδαφική περιοχή (συχνά οι αμφισβητήσεις κυριότητας επί συγκεκριμένων εδαφικών ζωνών, μπορούσε να οδηγήσει σε ένταση μεταξύ των τοπικών αρχηγών, ακόμη και σε δολοφονίες). Άλλωστε αυτό το έδαφος διαφέντευαν με τις υποδείξεις τους για τους γάμους, με το διακανονισμό των συμβολαίων, με τον προσδιορισμό των βοσκοτόπων. Κατά ανάλογο τρόπο η εδαφικότητα λατρεύεται την ημέρα της γιορτής του Αγίου Leo. Ο San Leo είναι τοπικός Άγιος. Η λιτάνευσή του δεν είναι τίποτα άλλο παρά η χαρτογράφηση του εδάφους της Bona. Το έδαφος το ίδιο βρίσκεται στο πυρήνα της αντιπαράθεσης με τη διπλανή ορεινή κοινότητα, το Africo.

157. Βλ. Hobsbawm (1975:23) για τη σύνδεση των ληστών με τους Αγίους. Ο κοινωνικός ληστής είναι συχνά σύμβολο διαμαρτυρίας και κοινωνικής επανάστασης και απεικονίζει την άνοδο νέων τάξεων και κοινωνικών συστημάτων. Το πρόγραμμα των ληστών ήταν να υπερασπίζονται ή να αναστηλώνουν την παραδοσιακή τάξη, να κατακυρώνουν τα πράγματα «όπως θα έπρεπε να είναι». Αυτό το «όπως θα έπρεπε να είναι», αναφέρεται σε ένα παρελθόν πραγματικό ή μυθικό. Συχνά ο κοινωνικός ληστής δρα σε περιοχές που είναι περιοχές Αγίων που θεωρούνται οι «μεσσιανικοί» ηγέτες της αγροτιάς. Άγιοι και ληστές αναπτύχθηκαν συγχρόνως. Βλ. επίσης Vincent (2002: 82) για τη σύνδεση των αγίων με τους ήρωες των αρχαίων χρόνων (ελληνορωμαϊκή παράδοση). Η «λατρεία των λειψάνων» των αγίων κατά τον Peter Brown (1984) και η απότιση σεβασμού προς τους ήρωες των αρχαιοελληνικών κοινωνιών αποκαλύπτουν ένα σύνολο. Όπως οι «λατρείες των ηρώων» στην Ελλάδα σηματοδότησε τον ερχομό νέων εδαφικών πολιτικών και κοινωνικών μορφών της πόλης (ως εδαφικής ενότητας που συνδέει ένα αστικό κέντρο με την αγροτική περιφέρεια), έτσι και η λατρεία των ταφικών λειψάνων των αγίων σηματοδότησε τη θέσπιση νέων κοινοτικών και πολιτικών μορφών που εμφανίστηκαν μαζί με την χριστιανική θρησκεία.

Οι σχέσεις του Africo με την Bova

Στα μετόπισθεν της Bova, βρίσκεται ένας οικισμός εγκαταλελειμμένος από το 1951 που λέγεται Africo. Ο οικισμός εγκαταλείφθηκε εξαιτίας μιας νεροποντής, η οποία προξένησε μεγάλες κατολισθήσεις και σχεδόν ολοκληρωτική καταστροφή του χωριού. Οι Africoti μετεγκαταστάθηκαν και έκτισαν έναν καινούργιο οικισμό στην παραλία, ο οποίος ονομάζεται Africo nuono. Το Africo vecchio απέχει 70 χιλιόμετρα από το Africo nuono. Στο παλιό Africo οι ασχολίες των κατοίκων σχετίζονταν με την κτηνοτροφία. Στο νέο Africo, αν και οι προϋποθέσεις είναι δύσκολες για τέτοιου είδους ασχολίες (αφού δεν τους δόθηκαν βοσκοτόπια και καλλιεργήσιμη γη), η κυρίαρχη ασχολία των κατοίκων παραμένει η κτηνοτροφία. Οι Africoti μισούν τη θάλασσα και διερωτώνται αν ο νόμος μπορεί να μεταμορφώσει τον κτηνοτρόφο σε ψαρά (βλ. Χάρτη 2, σ. 344).

Η εγκατάλειψη των ορεινών οικισμών και η μετεγκατάσταση των κατοίκων σε νέα, παραλιακά εδάφη που τα προσδιορίζει η Περιφέρεια, είναι σύννηθες φαινόμενο στον ιταλικό Νότο και ιδιαίτερα στην Calabria. Η μετεγκατάσταση και η κάθοδος προς την παραλία, συνοδεύεται από την προσθήκη της λέξης «nuono» («νέο») στο όνομα της μετακινούμενης κοινότητας.

Το Africo vecchio, η ορεινή κοινότητα «στις πλάτες της Bova» και σε απόσταση που ισοδυναμούσε με 5 ώρες περπάτημα, ήταν αρκετά μεγάλη σε πληθυσμό και αρκετά φτωχή σύμφωνα με τα λεγόμενα διαφόρων από την Bova αλλά και από το Africo (Catanea, 1920:27). Συνόρευε από βορρά με το Cosoleto και τη Sinopoli, από το νότο με την Bova, ανατολικά με το Sant' Agata του Bianco και δυτικά με το Roghudi.

Τα ιστορικά ντοκουμέντα αλλά και οι τοπικές αντιλήψεις που αφορούν στο Africo, αντί να φωτίζουν τη σχέση της κοινότητας αυτής με τις άλλες γειτονικές της κοινότητες (όπως αυτή της Bova), μάλλον τις συσκοτίζουν, δημιουργώντας σύγχυση στον αναγνώστη. Άλλοι ισχυρίζονται, ότι το Africo διοικητικά ανήκε στην Bova δηλαδή ήταν «οικισμός της» («casali di Bova»). Άλλοι θεωρούν ότι το Africo, ήταν μια από τις πολλές campagne της Bova. Άλλοι θεωρούν, ότι ο οικισμός του Africo ήταν μια κοινότητα αυτοδιοικούμενη, αλλά κτισμένη σε έδαφος που από πάντα ανήκε στην Bova (Stajano 1979:15). Άλλοι θεωρούν ότι οι σχέσεις τους ήταν καθαρά εμπορικές αφού οι Africoti ήταν βοσκοί και παραγωγοί γαλακτοκομικών ενώ οι Bovesi γεωργοί και παραγωγοί γεωργικών προϊόντων και δεν υπήρχε κανενός είδους διοικητικής ή γραφειοκρατικής σχέσης.

Η Bova όμως ιστορικά, μέχρι και το πρώτο μισό του 20ού αιώνα, συγκέντρωνε στους κόλπους της τους Ευγενείς, τους Επισκόπους (αφού ήταν επισκοπική έδρα) τους δημάρχους, διάφορους γραμματείς, δικαστές και γιατρούς¹⁵⁸ και μια νομενκλατούρα τέτοια, που μας ωθεί να σκεφτούμε ότι η σχέση Africo-Bova ήταν μια σχέση διοικητικής, πολιτικής και οικονομικής εξάρτησης.

Οι πηγές αναφέρουν ότι στο Africo vecchio μιλιόταν η γλώσσα του greco μέχρι τον 9ο και 10ο αιώνα και παρόλο που στις γειτονικές κοινότητες συνέχισαν να χρησιμοποιούν αυτό το γλωσσικό ιδίωμα, στο Africo η γλώσσα αποσύρεται. Οι αιτίες για πολλούς ανάγονται στα καινούργια εθνοτικά στοιχεία, τα οποία εγκαταστάθηκαν στην περιοχή γύρω στο 10ο αιώνα και έφεραν μαζί τους καινούργιες γλωσσικές καταβολές (Catanea –Alati, 1969:55). Αν και το dialetto που μιλιέται αυτή τη στιγμή στο Africo είναι ένα dialetto romanzo, εντούτοις υπάρχουν λέξεις που έχουν απομείνει από το greco. Οι λεγόμενοι εναπομείναντες «grecismi», αφορούν ονόματα διαφόρων ζώων και χόρτων αλλά και τοπωνύμια όπως «Pagadaci» («Πηγαδάκι») «Arosçiro» («Σκεπαστός») (Rohlf 1974). Ο Gabriello Bario έγραψε το 1571, ότι όχι μόνο μιλιόταν η γλώσσα του greco αλλά οι κάτοικοι ακολουθούσαν το ορθόδοξο τυπικό ή όπως το λέγουν τοπικά ήταν Basiliani (Stajano 1979:10). Εξαιτίας αυτής της παράδοσης ακόμα και σήμερα ο παπάς του χωριού ονομάζεται «protopapas» («πρωτόπαπας»).

Ο Autelitano (1969:82) αναφέρεται στις παραδόσεις που σχετίζονται με την δημιουργία του Africo. Η μια παράδοση θεωρεί, ότι ο πληθυσμός του είναι αραβικής καταγωγής. Μετά τις επιδρομές των Αράβων στα παράλια της Calabria και της Sicilia κάποιοι άνθρωποι κατέληξαν στις ζώνες αυτές. Άλλη παράδοση θέλει τους Africoti να είναι κυνηγημένοι από τους Σαρακηνούς. Εκδιωγμένοι και κατατρεγμένοι πήραν τα

158. Η Plutino (2001:35) γράφει ότι, στην κοινότητα της Bova, ήδη από το 1654 λειτουργούσε νοσοκομείο, που κατασκευάστηκε από το Monsignor Contastabile με σκοπό να περιθάλπει άπορους ανθρώπους. Επίσης υπήρχε το Monte Pecuniario, είδος ενεχυροδανιστηρίου της εποχής εκείνης που ιδρύθηκε από τον Monsignor Stefano Morabito που ήταν επίσκοπος της Bova (1752-1764) και είχε ως σκοπό να δανείζει χρήματα στους ανθρώπους που είχαν ανάγκη και οι οποίοι σε αντάλλαγμα κατέθεταν ασήμι, χρυσό ή χαλκό, που στη συνέχεια μπορούσαν να εξαγοράσουν. Επίσης ο Lacava (1987:57) γράφει, ότι στη Bova το 1628 ο ιερέας Fabio Olivadisio, ίδρυσε μια εκκλησιαστική σχολή που δεχόταν μαθητές από τις γύρω κοινότητες. Τέλος να πούμε ότι η Longo (1988:48) θεωρεί, ότι στη Bova έμενε ένας πλήθος γραμματέων που συνέτασσαν, αντέγραφαν, καταλογογραφούσαν και ταξινομούσαν όπως ο Giorgio di Constantino, Nicola Manglaviti κ.ά.

βουνά, προσπέρασαν την Βονα και κατέληξαν σε μια προεξοχή του Aspromonte που ονομάστηκε Apricus¹⁵⁹ γιατί όπως λέγεται ήταν «εκτεθειμένο» και «ανοικτό». Η εκδοχή αυτή διατυπώθηκε από το γλωσσολόγο Rohlfς ο οποίος θεωρεί ότι η ονομασία του Africo δε σχετίζεται με την Αφρική αλλά προέρχεται από τη λατινική γλώσσα.

Το όνομα της κοινότητας του Africo, γέννησε μια μυθολογία την οποία αν και προσπάθησαν οι λόγιοι να την αποδομήσουν, μάλλον την ενίσχυσαν. Συχνοί είναι οι υπαινιγμοί και οι συνδέσεις -λόγω της φωνητικής συνήχησης- του Africo με την Αφρική. Οι Bovesi τη σύνδεση αυτή, τη συνοδεύουν πάντα με απαξιωτικούς χαρακτηρισμούς, όπως «άγριοι» και «ζουλού» «το δείχνει άλλωστε και το όνομα του χωριού τους» λέγουν.

Τα αρχεία και οι βιβλιοθήκες είναι ελλιπείς από πληροφορίες για το Africo. Το πριν από το 1741, κτηματολόγιο που φυλάσσεται στο αρχείο της Napoli, καταστράφηκε από τους βομβαρδισμούς που έλαβαν χώρα, το 1943¹⁶⁰. Εκ των υστέρων, καταβλήθηκε μια προσπάθεια, από ντόπιους ιστορικούς, να ανασυστήσουν το ιστορικό παρελθόν του Africo.

Η κτηνοτροφία και η καλλιέργεια του κριθαριού στο παλαιό Africo γινόταν σε μια γη που ήταν φέουδο του βαρόνου Franco Amato. Όλοι οι κάτοικοι του Africo ήταν για αιώνες σε καθεστώς εξάρτησης με τη βαρωνεία, με ένα τύπο συμβολαίου που λέγεται ισόβια enfiteusi (βλ. παράρτημα II, σ. 316). Το φέουδο του βαρόνου διαχωριζόταν από το ποτάμι Arosçiro, το οποίο προς την κάθοδό του άλλαζε όνομα. Από Arosçiro μετονομαζόταν σε La Verde. Το φέουδο του βαρόνου περιελάμβανε εκτός από το Africo την κοινότητα του Samo και την κοινότητα του Sant' Agata di Bianco. Μέσα σε αυτή τη γη, βρίσκονταν τα δάση του Africo, που προμήθευαν την Βονα αλλά και άλλες διπλανές κοινότητες, με ξυλεία. Υπήρχε φούρνος που έφτιαχνε τάβλες, ιδιοκτησίας των κληρικών (της Reverenda Comuneria dei Sacerdoti) καθώς και δύο μύλοι. Οι κάτοικοι ζούσαν από το εμπόριο των γαλακτομικών τα οποία αποτελούσαν και μέσο ανταλλαγής με τους Bovesi. Εξαιτίας αυτού του μέσου που χρησιμοποιούσαν

159. Βλ. Rohlfς (1974) ο οποίος στο Dizionario toponomastico e onomastico della Calabria, αναφέρει ότι, το όνομα Africo προέρχεται από το λατινικό apricus που σημαίνει ανοικτό, ξέφωτο.

160. Βλ. Guilloux (1998:167-169) για τις περιπέτειες των αρχείων, μεγάλο μέρος των οποίων καταστράφηκε, ληστεύθηκε και κάηκε. Η Plutino (2001:54) αναφέρει ότι το 1742 εμφανίστηκε δεύτερο κτηματολόγιο, από το οποίο προκύπτουν, εβδομήντα έξι νοικοκυριά, σε σύνολο 354 κατοίκων μαζί με τέσσερις κληρικούς.

για τις εμπορικές τους σχέσεις ο Salis-Marschlins έγραψε ότι «έχουν τόσο μεγάλη άγνοια του τι συμβαίνει στον κόσμο που δε γνωρίζουν ότι υπάρχει το χρήμα για αυτή τη δουλειά» (Douglas 1967:406).

Τα πιο σύγχρονα κτηματολόγια είναι αταξινόμητα, ημιτελή, ανολοκλήρωτα, με λάθη και δυσανάγνωστα και βρίσκονται εγκαταλελειμμένα και αγνοημένα από τους ιστορικούς (ντοκουμέντα που αφορούν την ιστορία του Africo βρίσκονται αταξινόμητα και σκονισμένα στο εκκλησιαστικό αρχείο του Reggio το οποίο επισκέφτηκα αρκετές φορές προκειμένου να βρω πληροφορίες). Σύμφωνα με τα εκκλησιαστικά αρχεία του Reggio Calabria η κοινότητα του Africo κατά την απογραφή του 1937 αποτελείται από 2.144 κατοίκους ενώ στο Casalnuovo (οικισμός που βρίσκεται παράπλευρα του Africo) ο πληθυσμός ανέρχεται σε 935 κατοίκους. Στο σύνολο θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι Africoti ανέρχονταν σε 3.000 κατοίκους (βλ. Χάρτη 2, σ. 344)

Το 1950 και ουσιαστικά μέχρι το 1954, το Africo υπέστη φυσικές καταστροφές ανεπανόρθωτες λόγω των συνεχών βροχοπτώσεων. Σπίτια κατέρρευσαν, περιουσίες χάθηκαν και έτσι οι κάτοικοι αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν τα πατρία εδάφη τους και ό,τι είχε μείνει από τις εστίες τους. Αυτή ήταν η αρχή του τέλους του ορεινού Africo και η αρχή της ιστορίας του παραλιακού Africo. Οι συνθήκες ζωής στην ορεινή αυτή κοινότητα περιγράφονται με μελανά χρώματα από περιηγητές, ταξιδιώτες και κρατικούς υπαλλήλους που επισκέπτονται την περιοχή για διαφορετικούς λόγους η κάθε κατηγορία. Όμως η μόνιμη επωδός όλων είναι ότι «οι κάτοικοι είναι αδαείς και αγροίκοι» (Douglas 1967:406).

Ενδεικτικά παραθέτουμε απόσπασμα της έκθεσης του Umberto Zanotti-Bianco¹⁶¹ (1959:140), ο οποίος επισκέφθηκε την περιοχή γύρω στο 1930. Σκοπός της επίσκεψής του ήταν η σύνταξη αυτής της έκθεσης και η υποβολή της προς την κυβέρνηση, προκειμένου να μην αυξήσει το φόρο στο κατοικίσιο κρέας, να μη μειώσει τις δασικές ζώνες και να μην καταργήσει τους μύλους στην περιοχή. «Ο λαός βρίσκεται σε παρακμή...τα ζευγάρια ενώνονται χωρίς εκκλησιαστικό γάμο και

161. Ο Umberto Zanotti Bianco γεννήθηκε στην Κρήτη το 1889 από μητέρα Αγγλίδα και πατέρα Ιταλό που ήταν διπλωμάτης. Σπούδασε Νομική, Κοινωνιολογία και Αρχαιολογία και το 1910 ίδρυσε τον «Εθνικό Σύλλογο για τα Συμφέροντα του Νότου» (ANIMI) ενώ το 1920 ίδρυσε την αρχαιολογική εταιρεία «Magna Grecia». Το βιβλίο του *Tra la perduta gente* θεωρείται μαρτυρία. Ο γεροουσιαστίς Zanotti θεωρήθηκε ότι προώθησε τα θέματα του Νότου και είναι ένας από τους πιο σημαντικούς meridionalisti της Ιταλίας.

συχνά χωρίς πολιτικό... υπάρχουν κτηνώδεις συνήθειες... ζουν σε τρώγλες δέκα τετραγωνικών μέτρων...κοιμούνται σχεδόν μαζί οι γονείς με τα παιδιά, τα γουρούνια, οι κασίκες, οι κότες και άλλα ζώα ακατονόμαστα! Την υγιεινή όπως φαντάζεστε δεν τη γνωρίζουν. Βρώμικοι στο πρόσωπο και στα ρούχα βρίσκονται συνέχεια στους λασπωμένους δρόμους αφού τα σπίτια τους στερούνται χώρων... Οι δυστυχείς φτωχοί βρίσκονται χωρίς γιατρό ενώ οι ασθένειες εισβάλλουν συνέχεια στο χωριό τους... Ο λαός θρέφεται μόνο με ψωμί (όπως ονομάζεται αυτό το πράμα που τρώγουν) που είναι ζυμωμένο με το χειρότερο αλεύρι, μαύρες φακές, ρεβίθια, βρώμη, κριθάρι, σίκαλη, καλαμπόκι. Τα τρόφιμα που μπορεί κάποιος να βρει στο χωριό στοιχίζουν διπλάσια από τις περιοχές που βρίσκονται κοντά στη σιδηροδρομική γραμμή»¹⁶².

Οι παντός είδους πηγές που αναφέρονται στην ιστορία του Africo σχεδόν στερεοτυπικά επαναλαμβάνουν και μιλούν για πείνα, φτώχεια, κατολισθήσεις των εδαφών του, ελονοσία, σεισμούς, γραφειοκρατία και διεφθαρμένη διακυβέρνηση.

Στην μετάβαση από τα ορεινά στην παραλία λόγω των πλημμυρών που κατέστρε-

162. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το κείμενο του Zanotti-Bianco, το οποίο πέρα από τις ιστορικές πληροφορίες που μας δίνει για την περιοχή, μπορεί να αποτελέσει και αντικείμενο περαιτέρω επεξεργασίας. Είναι κάτι αντίστοιχο με αυτό που είπε ο Said για τον Lane όταν ο τελευταίος έγραψε την *Επισκόπηση των τρόπων και των ηθών των Σύγχρονων Αιγυπτίων* (1836). Ο Said (ό.π.:192) γράφει: «Η διαμονή στην Ανατολή συνεπάγεται προσωπική εμπειρία και προσωπική μαρτυρία σε ένα κάποιο βαθμό. Κάθε συμβολή στη βιβλιοθήκη του Οριενταλισμού και στην παγίωσή του, εξαρτάται από το πώς η εμπειρία και η μαρτυρία μεταστρέφονται από καθαρά προσωπικά ντοκουμέντα σε νομιμοποιητικούς κώδικες της οριενταλιστικής επιστήμης». Κατά αντίστοιχο τρόπο ο Zanotti-Bianco, μεταστρέφει την προσωπική του μαρτυρία σε επιστημονικό υλικό, αφού πολλάκις επισκέφτηκε το Africo για να συντάξει το κείμενο που ήθελε η κεντρική εξουσία. Και γι' αυτόν τον ειδικό σκοπό της επίσκεψης, σίγουρα δε θυσίασε το προσωπικό του ύφος για πιο απρόσωπους και μη αξιολογικούς ορισμούς. Αυτοί «οι δυστυχείς φτωχοί» δεν προϋποθέτουν κάποιους ευτυχείς πλουσίους; Αυτοί οι «σιωπηλοί βρώμικοι χωρικοί» δεν προϋποθέτουν κάποιους ευφραδείς, καθαρούς αστούς; Αλήθεια, τότε ο ιταλικός Νότος προσεγγίστηκε χωρίς προϋποθέσεις; «Η Ανατολή γίνεται ένας ζωντανός πίνακας εκκεντρικότητας. Και αυτός ο πίνακας αρκετά λογικά γίνεται ένα θέμα για κείμενα κυρίως λόγω της διττής εξωτερικότητας. Εξωτερικότητα ως προς το ότι ο συγγραφέας στέκει έξω από αυτούς που περιγράφει τόσο υπαρξιακά όσο και ηθικά». Ο Zanotti-Bianco, πράγματι αναπαριστά τους ντόπιους ως πίνακα ζωγραφικής και χωρίς περιστροφές γράφει: «Ο γέροντας με αυτά τα αεικίνητα μάτια, με αυτή την μπρούτζινη επιδερμίδα, αυτά τα ρούχα από τρίχα κασίκας, τι ωραίο θέμα για ένα ζωγράφο...» (Zanotti-Bianco ό.π.:142). Η αναπαράσταση του Zanotti-Bianco που κυβερνάται από την κοινοτοπία, μετέστρεψε την προσωπική μαρτυρία σε επαγγελματικό «οριενταλισμό» και συνέταξε το κείμενο που ήθελε η γραφειοκρατία: κείμενο το οποίο διαπνέεται από το ύφος του ισχυρού, μορφωμένου και επηρμένου αστού.

ψαν την περιοχή, η ιστορία των Africoti διακόπεται από την παραμονή τους σε «στρατόπεδα»- με ή χωρίς εισαγωγικά- που δημιουργήθηκαν ειδικά για να τους δεχθούν. Το πρώτο στρατόπεδο δημιουργήθηκε στην Bova. Ακολούθησαν το στρατόπεδο του Santo Stefano του Aspromonte, το στρατόπεδο του Lazzaretto στο Reggio Calabria, το στρατόπεδο στο Palmi και τέλος κάποιοι μεταφέρθηκαν στην Bova marina και έμειναν επί μακρόν σε παράγκες. Το ερώτημα για το που θα μείνουν και αν θα κτιστεί καινούργιος οικισμός, ήταν αντικείμενο μεγάλης διαμάχης μεταξύ των Africoti. Κάποιοι δεν ήθελαν να φύγουν από το παλιό Africo. Ζητούσαν να κτιστεί ο καινούργιος οικισμός δίπλα στο παλιό Africo, σε έδαφος ασφαλές. Κάποιοι ζητούσαν να πάνε στην παραλία. Τελικά έγινε δημοψήφισμα. Η πλειοψηφία ζήτησε να φύγει από τα ορεινά.

Στην Bova, ξεκίνησαν οι πρώτες απεργίες των Africoti που ζητούσαν ανθρώπινη μεταχείριση και επιστροφή στο χωριό τους. Ακολούθησαν διαδηλώσεις, συμπλοκές με την αστυνομία, που οδήγησαν σε προσαγωγές και βίαιη μεταφορά των διαδηλωτών. Όποιος διαδήλωνε ή διαμαρτυρόταν έχανε το επίδομα που δινόταν («diritto all' assistenza»). Το επίδομα αυτό, το έχαναν και όσοι επέμεναν να μένουν στα ερείπια των σπιτιών τους, στο παλιό Africo.

Συχνά οι Bovesi, που θυμούνται τα στρατόπεδο των Africoti στο Asilo της Bova, οικτίρουν τον εαυτό τους που άφησαν τους Africoti να φύγουν, αφού όπως λένουν «ήταν ο τελευταίος οικισμός στις πλάτες της Bova». «Το '50 μέχρι και το '54 οι Africoti είχαν μεγάλο πρόβλημα. Έβρεχε πάρα πολύ... Κατακλυσμός. Πολλές οικογένειες από το Africo φιλοξενήθηκαν στα εδάφη της Bova. Έμεναν σε σκηνές κάτω από το Asilo [κάτω από τον παιδικό σταθμό της Bova]. Δεν τους θέλαμε... Ξεσηκωθήκαμε να φύγουν γιατί... ήταν κλέφτες και καβγατζήδες. Εγώ στη δουλειά είχα φίλους αλλά μεμονωμένα...όταν είναι όλοι μαζί δεν υποφέρνται. Ίσως ήταν λάθος που τους αφήσαμε να φύγουν. Τότε ήταν που έφυγαν και πολλοί Χωραϊτες, άδειασε η Bova. Οι υπόλοιποι έφυγαν με τον άλλο μεγάλο κατακλυσμό το '70...Έτσι είναι. Στη Χώρα ήρθαν και έμειναν οι αγρότες...όλα άλλαξαν από τότε. Έφυγαν οι Bovesi που έμεναν στην Bova, και ήρθαν αυτοί που έμεναν στη campragna» (F.).

Έτσι σε αυτά «στρατόπεδα» πλημμυροπαθών («campi profughi alluvionati») όπως αυτό της Bova, της Condera, του Trabocchetto του Lazzaretto κ.ά. προσφερόταν, από το Παππικό Κράτος, την νομαρχία και το ιταλικό κράτος, μια προσωρινή στέγη και τροφή.

Υπεύθυνος για την εύρυθμη λειτουργία όλων των ανέστιων πιά Africoti ήταν ο D. S¹⁶³. Στα εκκλησιαστικά αρχεία του Reggio Calabria υπάρχουν επιστολές του προς την νομαρχία του Reggio οι οποίες αποτελούν εβδομαδιαίες αναφορές για την κατάσταση που επικρατεί στα στρατόπεδα. Εμείς παραθέτουμε επιστολή του, με την οποία ζητάει τη γη που δε δόθηκε ποτέ στους Africoti.

Εβδομαδιαία αναφορά

4-07-1952

Πλημμυρροπαθείς από το Africo

Το πρόβλημα του Africo οδεύει προς λύση. Επιφορτίστηκα να ζητήσω την γνώμη των προσφύγων για τα διαφορετικά εδάφη (σ.μ. που πρόκειται να μας φιλοξενήσουν) εφόσον υπάρχει η πρόθεση να μεταφερθούμε στο νέο Africo και υπολογίζοντας ότι η πρώτη μεταφορά θα γίνει μετά από δύο μήνες. Τα σοβαρότερα προβλήματα που μας απασχολούν είναι:

1. Οικονομικό πρόβλημα

Υπάρχει η επιθυμία να δίδεται ένα μηνιαίο βοήθημα στις οικογένειες και να καταργήσετε τη βοήθεια που ήδη δίνετε σε είδος παρέχοντας έτσι την δυνατότητα στους ανθρώπους, να αποταμιεύουν μερικά χρήματα που αύριο θα τους φανούν χρήσιμα και απαραίτητα για το καινούργιο σπιτικό. Η Παππική Επιτροπή βοήθειας θα πρέπει να αναλάβει αυτή την πρωτοβουλία ζητώντας το ποσό αυτό που θα εξασφαλίσει μια τίμια ζωή.

2. Πρόβλημα ηθικό

Τόσο τα πλίνθινα σπίτια που κατασκεύασε το ιταλικό κράτος όσο και τα προκατασκευασμένα σπίτια που προσέφεραν οι Σουηδοί δεν είναι ικανά να χωρέσουν τις πολυπληθείς οικογένειες. Περιλαμβάνουν δύο δωμάτια...που είναι πολύ μικρά αφού μετά βίας χωρούν δύο κρεβάτια. Να ληφθεί υπόψη ότι η τακτοποίηση στο νέο

163. Ο D. S. είναι το πιο αμφιλεγόμενο πρόσωπο στη σύγχρονη ιστορία του Africo. Για άλλους είναι ο ευλογημένος παπάς όλων των Africoti, για άλλους ο capo mafia που αντικατέστησε τον δολοφονημένο A. Macri το 1975, για άλλους ένας έξυπνος άνθρωπος με μεγάλη δύναμη που τον κακολογούν. Ο ίδιος λέγει για τον εαυτό του: «Εάν λέγοντας mafia εννούμε σεβασμό στις αρχές, υποστήριξη προς αυτούς με τους οποίους συμβιώνεις, διατύπωση των ιδεών σου και θάρρος να τις υποστηρίζεις, εάν λέγω, αυτός που δεν είναι κομμουνιστής, θεωρείται μαφιόζος τότε εγώ δεν είμαι κομμουνιστής» (Stajano 1979:74).

Africo είναι οριστική και η οποιαδήποτε συσσώρευση ατόμων (σ.μ. σε ένα δωμάτιο) ζημιώνει την ηθική, επιπροσθέτως να σημειωθεί ότι η απλότητα του παρελθόντος έχει χαθεί.

3. Πρόβλημα κοινωνικό

Ο πληθυσμός στο νέο χωριό είναι χωρίς γη και χωρίς κανένα βιοποριστικό μέσο γεγονός που μπορεί να τους οδηγήσει στα χέρια των κομμουνιστών και των προτεσταντών. Θα πρέπει να ενημερώνετε τους πολίτες για το τι κάνετε προκειμένου να τακτοποιηθούν όσο το δυνατόν καλύτερα. Αναφέρομαι στις καλλιεργήσιμες γαίες της Verde που μπορούν να χρησιμοποιηθούν από τους Africoti. Για αυτό θα ήταν χρήσιμο να έρθετε σε επαφή με τους ιδιοκτήτες γης αυτής της ζώνης και να μάθετε πόσες γαίες θα διαθέσουν προς ενοικίαση (dare in colonia) και να μελετήσετε τις συνθήκες εργασίας, από τους πρώτους καλλιεργητές που θα φθάσουν εκεί.

Η νομαρχία μπορεί να δώσει στο νέο χωριό τόσες γαίες όσες δε μπόρεσε να δώσει στους κάμπους (σ.μ. campi εννοούνται τα εδάφη της Bona). Να προσέχετε, να μην είστε διπρόσωποι και να βοηθήσετε τους πλημμυροπαθείς μέχρι την εγκατάστασή τους στις καινούργιες κατοικίες. Αυτά είναι τα πιο επείγοντα προβλήματα που χρειάζονται άμεση λύση, χωρίς ασάφειες και υπονοούμενα.

Reggio Calabria 4 Ιουλίου 1952

Ο εφημέριος των κέντρων της Condera και Lazzareto

Το Africo πνυνο κτίστηκε στην περιφέρεια του Bianco και ανήκει στην Επισκοπή του Siderno και όχι στην Επισκοπή του Reggio Calabria. Η επιλογή του Bianco, ως την περιφέρεια που δέχτηκε το καινούργιο Africo έγινε από τον κομμουνιστή βουλευτή Eugenio Musolino ο οποίος έπεισε και τον D.S. που ζητούσε τη μεταφορά του Africo στην Αργεντινή. Στο πλευρό των κατοίκων βρισκόταν πάντα και ο Zanotti-Bianco.

Το 1952 ο υπουργός Εσωτερικών και ο Υπουργός Δημοσίων Έργων της ιταλικής κυβέρνησης, παραδέχτηκαν ότι η οικοδόμηση του νέου Africo εκτός του εδάφους στο οποίο βρισκόταν ο παλιός οικισμός, ήταν ένα τεράστιο λάθος. Βέβαια η πλειονότητα των υπουργών στηριζόταν στη θέση του γεωλόγου Tucci ο οποίος είχε το ρόλο του πραγματογνώμονα από την πλευρά της κυβέρνησης και ο οποίος ισχυριζόταν ότι το έδαφος του Africo ήταν επισφαλές και η όποια εργασία αντιστήριξης, ήταν μάταιη.

Η εικόνα που παρουσιάζει το Africo νουο είναι βέβαια σαφώς διαφορετική από αυτή του ορεινού οικισμού. Το Africo νουο αποτελείται από καινούργια σπίτια, τα οποία είναι ημιτελή και πανομοιότυπα το ένα με το άλλο, γεγονός που ξενίζει τον επισκέπτη. Σε πολλά σημεία, η πόλη θυμίζει στρατόπεδο. Ο πληθυσμός στον παραλιακό οικισμό, ανέρχεται στους 3548 κατοίκους. Πάρα πολλοί μετανάστευσαν προς την Αυστραλία, την Αμερική, τον Καναδά και την βόρεια Ιταλία (Milano). Αυτοί που έμειναν, μπορούν να ταξινομηθούν σε 1300 κτηνοτρόφους και braccianti (εργάτες γης), 618 συνταξιούχους, 50 εμπόρους, 30 ιδιωτικούς και δημόσιους υπαλλήλους και 29 κοινοτικούς υπαλλήλους¹⁶⁴.

Η μόνη «βιομηχανία» στην περιοχή, όπου οι άνθρωποι μπορούν να εργαστούν είναι η «Δασική Υπηρεσία» («Forestà»). Η Δασική στο Africo, απασχολεί γύρω στα 200 άτομα εκ περιτροπής, για πενήντα μία ημέρες το χρόνο (με 14.000 λίρες την ημέρα). Μετά από δύο χρόνια εργασίας ο εργαζόμενος αποκτά δικαίωμα ασφάλισης. Οι Africoti που εργάζονται στη Δασική, έχουν ως αντικείμενο εργασίας την προάσπιση των δασών, τη σταθεροποίηση των εδαφών, το κτίσιμο τοίχων ή αναβαθμίδων. Και οι ίδιοι μονολογώντας, σου λένε ότι η δουλειά στη Δασική είναι σαν «ελεημοσύνη στους φτωχούς». Όμως δεν υπάρχουν πολλές διέξοδοι, όχι μόνο στο Africo αλλά σε όλη την Calabria.

Προσπαθήσαμε σε λίγες γραμμές να περιγράψουμε, την επικρατούσα κατάσταση στο Africo και να σκιαγραφήσουμε τις αιτίες του ξεριζωμού των Africoti. Οι αιτίες αυτές είναι στην καθημερινή διάταξη των συζητήσεων τους. Το «νερό» και η «νεροποντιά» («alluvione»), αποτελούν αφετηρία για να σου μιλήσουν για την τωρινή ζωή τους και ίσως είναι το τελευταίο θαύμα που έκανε ο San Leo αφού τους έσωσε τη ζωή, όπως ισχυρίζονται (γι' αυτό υπάρχει και ένα πλήθος τραγουδιών που μιλούν για την «alluvione» και είναι αφιερωμένα στο Santu Leo).

164. Βλ. Stajano (1979:7-10) για περισσότερα στοιχεία σχετικά με την σύνθεση του πληθυσμού στο Africo νουο.

«Μας έκλεψαν τη γη μας». «Μας έκλεψαν τον Άγιο». Οι εκατέρωθεν κατηγορίες

Ο Άγιος που λατρεύεται στην Bona, εορτάζεται και λατρεύεται, στην (πρώην) γειτονική της κοινότητα, το Africo. Κάθε χρόνο στις 12 του Μάη οι Africoti γιορτάζουν τον Άγιο Leo και συνδυάζουν τη λατρεία, με προσκύνημα στο παλαιό, ορεινό χωριό, στο Africo Vecchio. Μετά το 1953 και την μετεγκατάσταση τους στην παραλία, συνήθιζαν να ανεβαίνουν στο ορεινό χωριό τους πεζοί και ήταν διπλό το προσκύνημα: προσκύνημα στον Άγιο Leo, προσκύνημα όμως και στο πατρίο έδαφος. Σήμερα που οι συνθήκες ζωής άλλαξαν, η ετήσια επιστροφή πραγματοποιείται με μεγάλα αγροτικά αυτοκίνητα.

Η διαδικασία εξόδου του Αγίου από την «κρύπτη» είναι η ίδια με αυτή που γίνεται στην Bona και γίνεται μια ημέρα νωρίτερα στις 11 του μηνός. Η λιτανεία στο παραλιακό Africo γίνεται στις 12 του μηνός. Η μετεγκατάσταση των κατοίκων στην παραλία, επέφερε αλλαγές στον τρόπο λατρείας του Αγίου. Όπως μου είπαν οι κάτοικοι, στο παλαιό Africo μέχρι το 1950-1951 που το εγκατέλειψαν λόγω της νεροποντής και των καταστροφών, η λιπάνευση ήταν μεγάλης διάρκειας «αφού ξεκινάγαμε από τον οικισμό, πηγαίναμε στην Mingoia εκεί που έζησε ο άγιος και μετά επιστρέφαμε πάλι πίσω στο χωριό.. ήταν περπάτημα περίπου τεσσάρων ωρών. Εκεί ξέρεις ποιος σήκωνε τον Άγιο αυτός που έδινε τα πιο πολλά λεφτά. Ρώταγα εγώ: “Ποιος θα δώσει για να σηκώσει τον Άγιο;” –“Εγώ δίνω 10.000 λίρες” μου απάντησε κάποιος από την ομήγυρη. Αυτός έμπαινε από κάτω και τον σήκωνε μαζί με τους δικούς του. Πιο κάτω πάλι φώναζα: “Ποιος θα δώσει για να πάρει τον Άγιο;” –“Εγώ θα δώσω 15.000 λίρες” μου απαντούσε κάποιος άλλος. Έτσι γινότανε... Μέχρι το τέλος της λιτανείας είχαν μαζευτεί γύρω στις 120.000 λίρες. Μετά το '50 που ήρθαμε εδώ στην παραλία σταματήσαμε να το κάνουμε... άλλαξαν. Η “aluvione” ήταν κάτι το συνταρακτικό όλα εξαφανίστηκαν από το πολύ νερό. Εμείς εγκαταλείψαμε το χωριό ήρθαμε εδώ» (Proc.).

Κάθε 5 του Μάη γίνεται μαζική επιστροφή στο παλαιό Africo. Ο πληροφορητής μου αφηγείται: «Κάθε 5 του Μαΐου γυρίζουμε στο παλιό Africo. Αυτό είναι το προσκύνημά μας. Τώρα πάμε με τα αυτοκίνητα. Τότε...παλιά πηγαίναμε με τα πόδια. Βέβαια είναι μακριά αλλά μην νομίζετε δεν είναι ο δρόμος από τον οποίο ήρθατε. Υπάρχουν μονοπάτια. Αυτά παίρναμε και πηγαίναμε. Εγώ γεννήθηκα στο παραλιακό χωριό. Αλλά θυμάμαι μικρός που πηγαίναμε για προσκύνημα» (G.του Proc.).

Στο παραλιακό Africo, κατά τη διάρκεια της λιτάνευσης του Αγίου, πολλοί άνθρωποι βρίσκονται σε στάση αναμονής έξω από το σπίτι τους. Όταν περνάει η «vara», πλησιάζει αυτός που θέλει να προσφέρει. Οι άντρες που κουβαλούν τη «vara» σταματούν, την κατεβάζουν από τον ώμο τους και αυτός που είχε πλησιάσει τοποθετεί πια μόνος του τα χρήματα. Γύρω από τον Άγιο είναι συγκεντρωμένοι όλοι οι άντρες του Africo. Εάν κάποιος από αυτούς που τον κουβαλούν, κουραστεί και θέλει να αλλάξει με κάποιον άλλο, τότε η πομπή σταματά και γίνονται οι αλλαγές.

Όταν ρώτησα το S. από το Africo, τι γνωρίζει για τη ζωή του Αγίου άρχισε να μου αφηγείται την canzuna. Στην αβίαστη αφήγησή του για τη ζωή του, υπάρχουν επεισόδια, που δεν αναφέρονται στο «τραγούδι» που του τραγουδούν.

«Ο Ηγούμενος είπε στους 2 δόκιμους να ακολουθήσουν το Leo. Αυτοί οι δύο δόκιμοι είδαν τον Άγιο μέσα στη λίμνη. Οι δύο δόκιμοι εξεπλάγησαν. Επέστρεψαν στον Ηγούμενο και είπαν τι έκανε ο Άγιος. Ο Ηγούμενος τους είπε να τον αφήσουν ήσυχο, να μην τον πειράζουν. Ο Άγιος όταν κατάλαβε ότι τον πήραν είδηση οι δύο δόκιμοι, έφυγε και πήγε στο βουνό να δουλέψει με τους εργάτες της ρητίνης και έκανε σβώλους ρητίνης. Την ημέρα δούλευε και την νύχτα προσευχόταν μέσα στη λίμνη, πάνω σε μια πέτρα που είχε τη μορφή καθίσματος... ακόμα φαίνεται. Μετά τον Άγιο τον κοροϊδεύαν γι' αυτό που έκανε. Τότε υπήρχε μεγάλη πείνα και έκανε τη ρητίνη ψωμί κι ο λαός ήθελε να τον ανακρύξει Άγιο αλλά αυτός έφυγε κρυφά για τη Messina. Όταν έφτασε στη Messina ...όταν πέρασε το Φάρο υπήρχε ένα κτήμα. Αυτό το κτήμα είχε δυο κολίγους μια γυναίκα και έναν μεγάλο άντρα. Ήταν πράγματι κολίγοι. Ο Άγιος τους ζήτησε κατάλυμα για τη νύχτα, γιατί έκανε κρύο. Και αυτοί οι δυο είπαν “ναι, γιατί όχι”. “Μπορώ να μείνω 2-3 μέρες; Εάν όχι, να φύγω”. Το πρωί όταν σηκώθηκαν οι δυο εργάτες για να βάλουν φαγητό στις αγελάδες είδαν ότι ο Άγιος Leo είχε ήδη φροντίσει τα ζώα. Ο Άγιος Leo καλλιέργησε τη γη, φρόντισε τα ζώα και προσπαθούσε να δείξει στους άλλους ότι δεν ήταν Άγιος. Παρόλα αυτά οι δυο γέροι κατάλαβαν ότι πρόκειται για έναν Άγιο και το είπαν στο αφεντικό τους. Το αφεντικό είπε “κρατήστε τον εδώ είναι ένας Άγιος”. Ο Άγιος έμεινε αρκετά χρόνια εκεί. Όταν άρχισε να γερνάει ήθελε να γυρίσει στο Africo όπου γεννήθηκε και όταν τους το ανακοίνωσε, τους κακοφάνηκε. Οι δυο εργάτες γης δεν ήθελαν να τον αφήσουν να φύγει. Αλλά ο Άγιος είπε ότι “εγώ θέλω να πάω εκεί που γεννήθηκα”. Μετά ήρθε το αφεντικό (να τον πληρώσει), αλλά ο Leo δεν ήθελε χρήματα, μόνο λίγο ψωμάκι για το δρόμο. Από το Reggio, διέσχισε όλο το βουνό με τα πόδια και έφτασε στα βουνά του Africo. Συνάντησε ένα άνθρωπο ο οποίος δούλευε το πεύκο

και έφτιαχνε τη δάδα (deda) που χρoσίμεινε για να φωτίσουν και αν δεν την έσβηναν οι άνθρωποι, η δέδα από μόνη της. ποτέ δεν έσβηνε.

(Ρώτησα τον Ρ. τι είναι η deda. Μου απάντησε, ότι είναι «αυτό με το οποίο φωτίζαμε το σπίτι. Γιατί στο Africo δεν είχαμε φως, το χρησιμοποιούσαμε επίσης για να μαγειρεύουμε και να κάνουμε και άλλες δουλειές του σπιτιού»).

«Αυτός ο άνθρωπος έφτιαξε ένα μάτσο από δάδες και όταν το έφτιαξε και ήταν έτοιμος να φύγει ο Άγιος Leo του λει: “-Καλέ μου άνθρωπε μπορείς να με κουβαλήσεις γιατί δεν μπορώ να περπατήσω, είμαι κουρασμένος. Θέλω να με πας στο Africo;”.

“Έχω τις δάδες, αλλά αν είστε τόσο κουρασμένος θα σας κουβαλήσω”. Άφησε το σακούλι με τις δάδες στο έδαφος και τον πήρε καβάλλα και άρχισε να περπατά. Όταν έκανε κάμποση απόσταση λέει του Αγίου Leo: “Τώρα κατεβείτε από την πλάτη μου για να γυρίσω και να πάρω το σακούλι με τις δάδες και μετά θα σας ξανακουβαλήσω”. Ο Άγιος Leo του είπε: “Θέλεις να κατέβω τώρα; Μα, μόλις με έβαλες στη πλάτη σου”. “Όχι”, λέει ο κύριος, “περπατάμε εδώ και μισή ώρα. Πάω να πάρω το σακούλι μου και μετά θα σας ξαναπάρω άλλο λίγο στη πλάτη μου”. Αλλά το σακούλι περπατούσε μόνο του. Μετά περπατούσαν και ο Άγιος Leo κατέβηκε από την πλάτη του και ο άνθρωπος είδε ότι το σακούλι περπατούσε μόνο του. Τότε λέει: “Α! είστε ο Άγιος Leo. Το φαντάστηκα γιατί όλοι μιλούν για σας. Α! είστε ο Santou Leo! Τον ξαναέβαλε στη πλάτη του και δεν τον ξανακατέβασε”.

Έφτασαν σε ένα σταυροδρόμι. Ο ένας δρόμος πήγαινε στο μοναστήρι και ο άλλος στο χωριό. Εκείνη τη στιγμή ο Άγιος του λέει: “Τώρα σε ευχαριστώ θα βρεθούμε στον παράδεισο, τώρα μπορώ να περπατήσω και να φθάσω στον Ηγούμενο”. Ο άλλος τον χαιρέτησε και πήγε στο χωριό. Όταν ο Άγιος έφτασε στα μισά του δρόμου, λίγο πιο κάτω από το μοναστήρι δεν άντεχε πια, δεν μπορούσε να πάει ούτε μπρος ούτε πίσω. Εκεί ήταν ένας ξένος, ένας μοναχός και του λει ο Άγιος: “Τρέχα να πεις στον Ηγούμενο ότι είναι ένας ετοιμοθάνατος και θέλει να του εξομολογηθεί”. Ο βοσκός άρχισε να τρέχει προς το μοναστήρι και έφτασε στον Ηγούμενο. “Κύριε Ηγούμενε ελάτε, εδώ κοντά είναι ένας άντρας, μισοζώντανος και θέλει να εξομολογηθεί”. Ο κύριος Ηγούμενος λει του βοσκού-“Πήγαινε να δεις ποιος είναι αυτός ο κουρελής;” και όπως τέντωσε το χέρι του, το μπράτσο του έμεινε παράλυτο. “Leo, Leo, Leo (γέλια του πληροφορητή, βλέπεις, -απευθυνόμενος σε μένα- κατάλαβε ότι ήταν ο Άγιος για τον οποίο μιλούσαν όλοι) κάνε μου το χέρι καλά, και θα σου φτιάξω μια εκκλησία όπου

θέλεις εσύ”. Θα του έφτιαχνε μια εκκλησία όπου ήθελε αυτός. Και έτσι, του θεράπευσε το μπράτσο. Τότε κατάλαβαν όλοι οι μοναχοί ότι πρόκειται για ένα Άγιο.

Μετά τον πήραν τέσσερις μοναχοί για να τον πάνε στο μοναστήρι. Ήταν εκεί όπου τώρα είναι η εκκλησία. Όμως ο Άγιος έγινε τόσο βαρύς που οι μοναχοί δεν μπόρεσαν να τον μετακινήσουν. Οπότε κατάλαβαν ότι εκεί ήθελε μια εκκλησία. Και εκεί του την έκτισαν, γιατί εκεί την ήθελε. Και πάντα εκεί κάνουν τη γιορτή. Πέθανε στις 5 Μάη και 5 του μηνός κάνουμε τη γιορτή. Μετά χωρίσαμε τον Άγιο με αυτούς τους Bovitsani γιατί αυτοί μας τον πήραμε (παρεμβαίνει ο γιος του πληροφορητή στην αφήγηση λέγοντας: -“Πρόσεχε μπαμπά γιατί υπάρχει μια Bovitsana εδώ”, αναφερόμενος στη φίλη που με συνόδευε) και αντί να κάνουμε εμείς τη γιορτή στις 5 του μηνός, την κάνουν αυτοί και εμείς την κάνουμε στις 12 του Μάη».

Το επεισόδιο με τη συνάντηση του Leo με τους κολλίγους στη Messina της Σικελίας, δεν έχει καταγραφεί στο τραγούδι του. Σε καμία από τις δυο εκδοχές (ούτε αυτή της Bova, ούτε αυτή του Africo) δεν υπάρχει το περιστατικό. Εμένα μου το αφηγήθηκε ο P. από το Africo. Ρώτησα τους Bovesi, αν θυμούνται αυτό τη στροφή που αναφέρεται στους κολλίγους, αλλά το αρνήθηκαν. Και στις δυο εκδοχές υπάρχει μόνο, η συνάντηση του Αγίου με τους εργάτες της ρητίνης και το βοσκό. Στην μποβεζικη εκδοχή, ο βοσκός έχει μαζί του ένα “μπόγο”, ενώ στην εκδοχή του Africo ο βοσκός κουβαλά τις δάδες, που τις χρησιμοποιούσαν για φωτισμό και μαγειρική.

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι το τραγούδι του Αγίου που τραγουδούν στο Africo είναι και μια ιδιότυπη χαρτογράφηση. Περιλαμβάνει τα τοπωνύμια του Cozzi και του Umbru (βλ. Παράρτημα I, σ. 297) τα οποία δεν περιλαμβάνονται στην bovese εκδοχή. Ρώτησα που βρίσκονται αυτοί οι δύο τόποι αλλά ήταν σχετικά αόριστοι στις απαντήσεις τους. Ο Δήμαρχος όμως της Bova, μου είπε ότι «το Cozzi είναι ιδιοκτησία των Bovesi. Οι τίτλοι είναι δικοί μας. Έχω κάνει ερώτημα στα Αρχεία του Κράτους...Περιμένω απαντήσεις. Ένας Δήμος σίγουρα μπορεί να έχει ιδιοκτησία μέσα στα όρια κάποιου άλλου Δήμου».

Και η Bova λοιπόν και το Africo λατρεύουν και γιορτάζουν τον ίδιο Άγιο. Οι κάτοικοι του Africo, οι Africoti ισχυρίζονται ότι ο Άγιος κατάγεται από τα μέρη τους, ενώ οι Bovesi ισχυρίζονται το αντίθετο, ότι ο Άγιος κατάγεται από την Bova.

Η εκδοχή των Bovesi για τον διαφιλονικούμενο Άγιο αναφέρει ότι ένα βράδυ ήρθαν στην Bova οι Africoti, και έκλεψαν τον Άγιο. Οι καμπάνες άρχισαν να κτυπούν μόνες τους και ξύπνησαν όλους τους κατοίκους. Τότε οι «Africoti φοβισμένοι εγκατέ-

λειψαν τον Άγιο και έφυγαν τρέχοντας. Αυτή είναι η απόδειξη ότι ο Άγιος είναι Bovesè και δε θέλει να εγκαταλείψει την Bona».

«Ένα βράδυ...πριν πολλά χρόνια...εγώ δεν είχα γεννηθεί ήρθαν οι Africoti και κρυφά πήραν το statua του Αγίου. Πήραν το δρόμο της επιστροφής και ενώ είχαν φτάσει στο binvio (τοποθεσία που ενώνει την Bona με τον δημόσιο δρόμο και οδηγεί εκτός της κοινότητας) οι καμπάνες άρχισαν να κτυπούν μόνες τους...τον εγκατέλειψαν εκεί...ναι, τον Άγιο και έφυγαν τρέχοντας. Είχαν εν τω μεταξύ ξυπνήσει και όλοι εδώ... Φοβήθηκαν. Είναι τρομεροί κλέφτες» (N.).

Οι διηγήσεις των κατοίκων περί κλοπής του αγάλματος του Αγίου, γίνονται τόσο παραστατικά και με τέτοια εμφατική κατάργηση του ιστορικού χρόνου, που νομίζει κανείς ότι όλοι το έχουν βιώσει. Ωσαν να ήταν παρόντες σε αυτή την υφαρπαγή. Επίσης θα πρέπει να σημειώσουμε ότι αναφέρονται στον Άγιο και την κλοπή ως αυτός να είναι μια φυσική παρουσία. Η κλοπή εμφανίζεται σαν «απαγωγή».

Όταν επισκέφθηκα το Africo και μίλησα με τον D. S. μου είπε ακριβώς τα ίδια με αυτά που λένε οι Bovesi, αλλά με διαφορετικούς πρωταγωνιστές: «Οι Bovesi ήρθαν στο Africo και έκλεψαν τον Άγιο αλλά οι Africoti κατέβηκαν στην Bona και τον πήραν πίσω γιατί το Africo και ο San Leo “είναι δυο πράγματα αλληλένδετα” (“sono due cose collegate”). Άλλωστε εμείς ήμασταν οι δούλοι των Bovesi. Η Bona είχε τα πάντα και εμείς τίποτα. Να τα αφήσουν αυτά που ξέρουν. Ξέρεις πώς μας συμπεριφερόντουσαν...Λες και είμαστε ζώα...Εγώ εκεί σπούδασα στο Seminario (ιερατική σχολή που βρισκόταν στην Bona) και γνωρίζω πολύ καλά (D. S.).

Η ρητορική εχθρότητα των μεν προς τους δε, είναι εμφανής στις αφηγήσεις των Bovesi. «Αυτούς, τους Africoti -μου είπαν οι Bovesi- τους είχαμε στις δουλειές μας από εμάς τρώγανε ψωμί. Ήταν όμως απείθαρχοι, κλέφτες και ζουλού όπως άλλωστε το υποδηλώνει και το όνομά τους». Ωστόσο, υπήρξαν κάποιοι στην Bona που δειλά μου είπαν «μην ακούς τίποτα. Οι Bovesi και οι Africoti έχουν τις ίδιες ρίζες». Οι περισσότεροι όμως, στην Bona, ανατριχιάζουν στην ιδέα ότι οι ρίζες είναι κοινές με ανθρώπους που τους θεωρούν κατώτερους και υποτιμητικά τους αποκαλούν «cucci» («κούκους»). Εντούτοις όμως και ο D. S. από το Africo, ισχυρίστηκε ότι οι δυο κοινότητες θα πρέπει να ήταν ενωμένες. «Η Bona και το Africo παλιά...πολύ παλιά... ήταν ενωμένα. Μετά το Africo αποκόπηκε... φύγαμε και πήγαμε βοριότερα και οι Bovesi μας ονομάζουν cucci (κούκους) υποτιμητικά... όχι μόνο γιατί ζούσαμε μόνοι μας σαν τους κούκους αλλά γιατί αποσπαστήκαμε και φύγαμε από το retrocuca. Το παρατσού-

κλι που μας έχουν δώσει προέρχεται από το Petrocouca έτσι ονομαζόταν το κομμάτι του χωριού που αποσπάστηκε από την Bova».

Ο σύνδεσμος που ενώνει τον Άγιο με την κοινότητα όπως πολύ ωραία το έθεσε ο D. S., είναι βασικός για την ύπαρξη και της μιας κοινότητας, αλλά και της άλλης. «Είναι δυο πράγματα αλληλένδετα». Η σύνδεση, ο αρμός που ενώνει τον Άγιο με την κοινότητα ή τις κοινότητες, είναι η εντοπιότητα. Και αυτό γίνεται ορατό στην περίπτωση της Bova αλλά και στην περίπτωση του Africo. «Ο San Leo είναι Bovese» λένουν οι Bovesi: «η μητέρα του ήταν από το Africo και ο πατέρας του από την Bova». «Ο San Leo είναι από το Africo» αντιλέγουν οι άλλοι, «γιατί στο έδαφος του Africo μεγάλωσε, τον πατέρα του τον έλεγαν Antonio και το σπίτι του ήταν εδώ».

Ο προβληματισμός για την εντοπιότητα διατυπώνεται συχνά για το ποιος είναι πραγματικός Bovese και ποιος όχι. Είναι το ίδιο ερώτημα που αφορά και τον Άγιο. Είναι πράγματι Bovese, αυτός που γεννήθηκε στην campagna και μεγάλωσε στην Bova, ή αυτός που γεννήθηκε στην Bova και μεγάλωσε εκτός του εδάφους της; (Να υπενθυμίσουμε τις συνεντεύξεις σύμφωνα με τις οποίες αποκλείονταν από την ιθαγένεια της Bova όλοι οι κάτοικοι της campagna).

Ή ακόμα όταν ο πατέρας είναι Bovese και η μητέρα είναι από την campagna, ο απόγονος θεωρείται Bovese; Συγκεκριμένα φίλη από την Bova-που άλλοι Bovesi της προσάπτουν ότι και οι δυο γονείς της κατάγονται από την campagna και άρα δεν είναι πραγματική Bovese- αμφισβήτησε την εκδοχή των «Africesi». «Ο Άγιος είναι bovese γιατί ο πατέρας του ήταν από την Bova και η μητέρα του από το Africo. Ονομαζόταν Rosaniti. Οι Africoti λένουν ότι είναι από το Africo ξέρεις γιατί;...Γιατί ο Άγιος μεγάλωσε στο μοναστήρι που είχαν κτίσει εκεί οι Basilianì...Εκεί σπούδασε ο Άγιος όταν ήταν νέος...αυτό όμως δεν είναι λόγος να τον θεωρήσουμε Africoto....Οι Africoti είχαν πολλές σχέσεις με τους Bovesi...Εδώ σε εμάς ερχόντουσαν και ψώνιζαν.. Αγόραζαν σπαγγέτι, ταμπάκο ακόμη και λάδι. Ναι σε εμάς ερχόντουσαν. Δεν είχανε σχολείο, ήταν αγροίκοι, ζούσαν με τα ζώα. Κάποτε ήρθε ο Giannoti-Bianco...ο πατέρας του ήταν Εγγλέζος και η μητέρα του Κρητικιά. Αυτός έφτιαξε τον πρώτο παιδικό σταθμό στο Africo...έφτιαξε και κάτι άλλο...έναν ιταλικό σύλλογο και έκανε διαλέξεις και μάζευε λεφτά και έκανε διάφορα πράγματα. Αυτά τα λεφτά ήταν για όλες τις ζώνες της Calabria που ήταν σε καθεστώς υπανάπτυξης όπως το Africo» (Elis.)

Το θέμα της καταγωγής του Αγίου βασανίζει ακόμη και σήμερα τους κατοίκους της Bova και δεν είναι ρητορικό. Αποτελεί κεντρικό κλειδί και σχετίζεται με τη γη και την

ιστορία της και αποτελεί ένα καίριο κομμάτι της *bovese* αλλά και της *africese* ταυτότητας. Διαφαίνεται ότι ο Άγιος λατρευτικό πρόσωπο για τις δύο κοινότητες αποτελεί τον κυρίαρχο τρόπο, τη βασική μεταφορά με την οποία και οι δυο κοινότητες μιλούν για τον εαυτό τους, για τον τόπο τους, για το ορθόδοξο παρελθόν τους, για τις οικογενειακές τους σχέσεις, για τις συνθήκες ζωής τους και εν τέλει η διαφιλονικούμενη αυτή κληρονομιά ο Άγιος και η αντιπαράθεση των δύο κοινοτήτων καλείται να απαντήσει στο καίριο ερώτημα: Ποιος δικαιούται να είναι ντόπιος; Ή για να το πούμε διαφορετικά ποια αρχή δικαίου οφείλει να ισχύει για κάποιον ώστε να του αναγνωρίζεται η ιθαγένεια: το *jus sanguinis* ή το *jus soli*;

Οι *Bovesi* προτάσσουν το δίκαιο του αίματος, προτάσσουν την ομάδα πατρογραμμικής καταγωγής. Ο Άγιος λέγουν είναι *Bovese* γιατί ο πατέρας του είναι από την *Bona*. Αρνητικά αποκρίνονται οι του *Africo*. Ο Άγιος είναι από το *Africo* γιατί σ' αυτό το έδαφος μεγάλωσε. Στο *Africo* ήταν το μοναστήρι του. Είναι το κομμάτι εκείνο που αποσχίστηκε από τη βασική ομάδα και εγκαταστάθηκε σε καινούργια εδάφη.

Στην *Bona* η εντοπιότητα συνδέθηκε με την κοινωνική καταγωγή διά μέσου του τόπου καταγωγής (*Bona /campragna*) και άρα ο αυτοχθονισμός και η εντοπιότητα φαίνεται να καθορίζεται από την ταξική προέλευση. «Προσέξτε αυτός που σας έδωσε αυτή την πληροφορία δεν είναι από την *Bona* είναι από την *campragna*. Δεν καταλαβαίνουν πολλά πράγματα, δεν ξέρουν...» με προειδοποιούσαν, αμφισβητώντας την εγκυρότητα των πληροφοριών από ανθρώπους που ζούσαν στην ύπαιθρο. Όσοι διέμεναν στην *Bona* και άρα δεν ήσαν αγρότες δικαιούντο να ονομάζονται ντόπιοι. Αυτού του είδους η γεωγραφία που κατασκευάστηκε με τα αντίστοιχα σημασιοδοτημένα πεδία (επάγγελμα, γλώσσα, γάμοι, μουσική, προσφωνήσεις κ.λπ.). απέκλεισε όλους όσοι προέρχονταν από την *campragna* και άρα όλους όσοι ήσαν ήσαν αγρότες και κτηνοτρόφοι.

Η αντιπαράθεση των δυο κοινοτήτων για την πατρότητα του αγίου, κρύβει και μια άλλη διένεξη που σχετίζεται με τη γη. Σε συνέντευξη που μου παραχώρησε ο Ρ. του *Africo* ήταν σαφής ως προς τη σχέση που συνδέει τη γη με τον Άγιο. Μάλιστα αυτή τη σχέση την εντοπίζει χρονικά και αφορά τη στιγμή του διαχωρισμού των δύο κοινοτήτων της *Bona* και του *Africo*.

«Στο *Africo* δίπλα έφτιαξαν και ένα άλλο χωριό το *Casalinuono*. Το *Casalinuono* μαζί με το *Africo* έφτιαξαν μια κοινότητα. Όταν έφτιαξαν την κοινότητα η *Bona* διαχωρίστηκε και έμεινε μόνη της. Την περιουσία του *Africo* την πήραν οι *Bovesi*. Και

όπου υπήρχαν καλές περιουσίες τις πήραν όλες. Και έτσι μετά το Africo συμφώνησε με το Casalpinuono (εννοεί ότι τα βρήκαν μεταξύ τους) και η Bova έμεινε μόνη της και έκτοτε διαχειριζόταν μόνη της τις υποθέσεις της. Αλλά εμείς ήμασταν “υποτελείς” (“sottomesi”). Γιατί την ιδιοκτησία την είχαν σχεδόν όλη αυτοί. Την πήραν για να την χωρίσουν, αφού πια έγιναν δυο κοινότητες, (μια του Africo και μια της Bova) την χώρισαν και οι Bovesi έλεγαν ότι έπρεπε να πάρουν διπλή μερίδα. Γιατί; Γιατί αυτοί ήσαν περισσότεροι. Και όπως ήταν έτσι χώρισαν το πράγμα. Αλλά εκεί που ήταν καλή η γη, την πήραν αυτοί. Πήραν δυο κομμάτια γης αυτοί και ένα κομμάτι της γης εμείς. Η γη που πήραν αυτοί ήταν η καλή και μας, μάς έδωσαν την “άσχημη” (“brutta”). Μετά ήρθε ο Δήμαρχος που ήξερε λίγα γράμματα...(γέλια) γιατί στο Africo δεν ήξερε κανείς γράμματα...και ούτε Δήμαρχο δεν μπορούσαμε να 'χουμε. Ο Δήμαρχος της Bova έκανε πάντα κουμάντο. Μετά όταν ήρθε ο Δήμαρχός μας που κάτι καταλάβαινε, και που ήταν πιο νέος, είπε στους Bovesi: “πήρατε που πήρατε τη γη, τουλάχιστον να πληρώνετε όλους τους φόρους εσείς”. Και έτσι συμφωνήσαμε και κάναμε τα σύνορα των κοινοτήτων. Αυτά τα κομμάτια γης που ήταν προς το Africo τα πήρε το Africo και τα κομμάτια γης που ήταν προς την Bova, τα πήρε η Bova. Το San Leo όταν...λοιπόν χωριστήκαμε (εννοεί όταν διαχωρίστηκαν οι κοινότητες) τον πήραν μαζί τους, (οι Bovesi) γιατί είπαν ότι ήταν δικός τους. Αλλά εμείς όταν τον πήρανε, τους είπαμε ότι οι πρόγονοί μας θυμόντουσαν το σπίτι του Αγίου Leo και τους γονείς του. Αλλά πήραν τον Άγιο και τον μετέφεραν (οι Bovesi) και τότε εμείς πήγαμε και τον ξαναπήραμε πίσω (γέλια). Την ημέρα που τον πήραν οι Bovesi, το βράδυ της ίδιας μέρας πήγαμε εμείς και τον πήραμε πίσω. Μετά βγήκε η φήμη ότι ο San Leo το 'σκασε από την Bova για να πάει στο Africo. Στο τέλος αυτοί της Bova (“αυτοί οι Bonitsani”–με απαξιωτική χροιά στη φωνή του-) βαρέθηκαν και είπαν: -Ξέρετε τι θα κάνουμε; Θα κάνουμε και ένα άλλο άγαλμα. Έτσι θα έχουμε δυο. Το ένα θα πάρουμε εμείς και το άλλο θα το κρατήσει η Bova. Έτσι αυτό που υπήρχε το κράτησε η Bova και το άλλο το άγαλμα το πήραμε εμείς. Εμείς κάναμε τη γιορτή στις 5 Μάη και μετά οι Bovesi είπαν ότι αυτοί πρέπει να την κάνουν στις 5 γιατί έχουν το πρώτο άγαλμα. Έτσι στις 5 Μάη αντί να το κάνουμε εμείς, το κάνουν αυτοί και εμείς τον γιορτάζουμε στις 12 του Μάη...» (Proc.).

Έτσι λοιπόν η στιγμή του διαχωρισμού των δύο κοινοτήτων στην οποία αναφέρεται ο P. από το Africo και η απάντηση για τη μοίρα των εδαφών του και τη σιωπή γύρω από αυτά, ίσως να βρίσκεται ιστορικά στην προσπάθεια που ξεκίνησε το 1740, όταν ο Κάρολος III των Βουρβόνων ξεκινάει την κοινωνική αναδιάρθρωση της Bova με τη

συγκρότηση του κτηματολογίου. Στην πραγματικότητα, η Università της Bova που είναι η διοικητική, γεωγραφική και οικονομική επικράτεια της κάθε κοινότητας, έφερε σε πέρας τις απαραίτητες ενέργειες για τη σύνταξη του κτηματολογίου, που ήταν μάλιστα από τα πρώτα του Βασιλείου. Στα ιστορικά αρχεία αναφέρεται μόνο η Università της Bova και δεν υπήρχε Università του Africo. Άρα οι πρόσοδοι και γενικότερα η εκμετάλλευση των γαιών και δασών του Africo, αποδίδοντο στην Bova.

Οι εκκλησιαστικοί φορείς επιφορίστηκαν να παραδώσουν τις «δηλώσεις» (που λέγονταν «rivele» και είναι αυθεντικές δηλώσεις που παρουσιάζονται από τον αρχηγό της οικογένειας ο οποίος πληρώνει τους φόρους), με την ένδειξη της ατομικής ιδιοκτησίας, τους κατόχους και επικαρπωτές των «ιερών τόπων» («luoghi pii») με τις ετήσιες εισφορές και τα σχετικά βάρη. Η μελέτη της Plutino (2000:59) που αφορά την περιοχή του Africo, αναφέρεται σε τεράστιες δασώδεις περιοχές που βρίσκονταν ανατολικά του οικιστικού κέντρου του Africo οι οποίες ανήκαν στην Università δηλαδή στη δικαιοδοσία της Bova. Τα δάση της Piscopi και της Santa Nia που βρίσκονταν ανατολικά του Africo δεν οριοθετήθηκαν και δεν αποδόθηκαν στην κοινότητα του Africo. Οι Africoti μπορούσαν να ενοικιάσουν μέρη των δασών της Università πληρώνοντας πρόσοδο 3 δουκάτα. Υπήρχαν και ιδιωτικά δάση όπως το δάσος με βελανιδιές του Carruso, ιδιοκτησία του Αρχιεπισκόπου του Reggio που ήταν και κόμης στην Bova. Σε αυτό το δάσος οι κάτοικοι είχαν το δικαίωμα της βοσκής (jus di pascolo), πληρώνοντας για κάθε δέκα ζώα 4 δουκάτα. Όλα τα υπόλοιπα δάση ήταν ιδιοκτησία της Università και βρίσκονταν βόρεια και ανατολικά της Bova.

Ενδέχεται ακόμη, η απάντηση γύρω από τις διαφιλονικούμενες γαίες να εντοπίζεται χρονικά λίγο αργότερα στην ιστορία θέσπισης του «Ιερού Ταμείου» τη λεγόμενη «Cassa Sacra» η οποία ως θεσμός δημιουργήθηκε το 1784 από το βασιλιά της Napoli, προκειμένου να αντιμετωπίσει τις καταστροφικές συνέπειες του σεισμού που έγινε το 1783 στην περιοχή της Calabria (βλ. Παράρτημα II, σ. 305). Η ιστορία του Ταμείου αυτού συνδέεται με την ιστορία της γης της υπό μελέτη περιοχής γιατί το μεγαλύτερο μέρος του εδάφους της Calabria ανήκε στην Εκκλησία. Συνδέεται όμως επίσης και με την ιστορία του βυζαντινού μοναχισμού, ο οποίος φαίνεται ότι με τη δημιουργία του ιερού αυτού ταμείου δέχτηκε το τελειωτικό χτύπημα, αφού αφανίζονται οι βυζαντινές μονές που είχαν εναπομείνει στην περιοχή. Αυτό έγινε, γιατί οι μονές που είχαν λιγότερα από 12 άτομα, ανέστειλαν τη λειτουργία τους βάσει νόμου ενώ όλη η περιουσία τους περιήλθε στο Ιερό Ταμείο. Ταυτόχρονα όμως και οι μονές που είχαν περισσότερο

κόσμο, υποχρεώθηκαν να εκχωρήσουν τα περιουσιακά τους στοιχεία στο Ιερό Ταμείο. Επίσης, όλα τα αγαθά που ανήκαν στην εκκλησία και η εκμετάλλευσή των οποίων αποσκοπούσε στην πρόνοια και στη βοήθεια των ανθρώπων που είχαν ανάγκη, καταλύθηκαν και ενσωματώθηκαν στο Ιερό Ταμείο. Από αυτή την εκποίηση, εξαιρέθηκαν τα ενεχυροδανειστήρια και τα εκπαιδευτικά ιδρύματα (Placanica 1979:36).

Έτσι το Ιερό Ταμείο χώρισε όλη την επαρχία της Calabria σε 8 ζώνες (comparatori) οι οποίες περιελάμβαναν 40 περιφέρειες (distretti) στις οποίες ανήκαν διαφορετικές κοινότητες (βλ. Παράρτημα II, σ. 306). Η χαρτογράφηση, στην οποία προέβη η εκκλησία της Calabria (βλ. Χάρτη, σ. 306), είναι μια μεθοδολογική επινόηση, που καταδεικνύει την ηγεμονική θέση της εκκλησίας στην ιστορία της γης. Είναι ένας τρόπος ταξινόμησης των γαιών σε άγονες και γόνιμες, αποδοτικές και μη, φτινές και ακριβές. Είναι η βαθιά κηδεμόνευση στην οποία διαπλέκεται η τοπική εκκλησιαστική εξουσία διά μέσου του Ιερού Ταμείου και η κεντρική βασιλική εξουσία της Napoli, ώστε να χειραγωγηθεί ο «φτωχός Νότος». Μια χειραγώγηση στην οποία γίνεται φανερό πώς η Εκκλησία και η βασιλική εξουσία, κατύθουν τις αγορές προς την πλευρά που ήθελαν. Προεκτείνοντας αυτή τη σκέψη θα μπορούσαμε να υποθέσουμε, ότι η χαρτογράφηση αυτή δεν αποτελεί τόσο σχέδιο γεωγραφικής κατάτμησης, όσο αποτελεί μια πολιτισμική ενότητα ή καλύτερα ακόμη ένα σχέδιο πολιτισμικών ενοτήτων, κατασκευάζοντας σύνορα ανάμεσα σε κοινότητες που ενδυναμώνουν ή και οικοδομούν κοινωνικές διακρίσεις. Η χάραξη των γεωγραφικών αυτών ζωνών, των comparatori, με τις 40 περιφέρειες, τα distretti, παρήγαγε ως αναμενόμενο ζώνες κοινωνικής και πολιτισμικής διαφοροποίησης.

Σε αυτήν την κατάτμηση ενώ το Africo παρουσιάζεται ως αυτόνομη κοινότητα (ο κωδικός της περιοχής του Africo είναι ο αριθμός 1, βλ. Παράρτημα II, σ. 320, 321, 322) εν τούτοις φαίνεται να μην έχει στη δικαιοδοσία του ούτε ένα κομμάτι γης. Η Μονή της Ευαγγελίστριας που βρίσκεται στο Africo και είναι η μονή που έζησε ο Άγιος και αποτελεί το κατ' εξοχήν επιχείρημα των Africesi για την πατρότητα του Αγίου, παρουσιάζεται ως ιδιοκτησία της Bova. Το Africo, ενώ περιβάλλεται από δάση (όπως το δάσος της Piscopi και της Santa Nia) φαίνεται να μην έχει προβεί σε καμμία πώληση. Ίσως αυτό να αποτελεί και την απάντηση στον ισχυρισμό των Africesi ότι «οι Bovesi μας έκλεψαν την γη μας». Ίσως την εποχή εκείνη του ύστερου 17ου με 18ο αιώνα, η επισκοπική αρχή που είχε την έδρα της και την εξουσία της στην Bova να υφάρπαξε εδάφη γόνιμα και να τα οικειοποιήθηκε.

Ενδέχεται όμως η «αυτονόμηση» του Africo και ο διαχωρισμός του από τη «μπέ-ρα» κοινότητα, την Bona να σχετίζεται με τις διαφορετικές επαγγελματικές δραστηριότητες των δύο κοινοτήτων. Δηλαδή πίσω από την αντιπαράθεση σχετικά με τα εδάφη και την πατρότητα του Αγίου να κρύβεται η αιώνια σύγκρουση του βοσκού με τον γεωργό και η απειλή του πρώτου προς τον δεύτερο¹⁶⁵. Η καλλιέργεια της γης «είναι η κινούσα δύναμη», αυτή «σπκώνει το βάρος της κτηνοτροφίας». Έτσι ανάμεσα στους δύο, τον καλλιεργητή της γης (τον *campagnolo Bovesè*) και τον κτηνοτρόφο (τον *campagnolo Africese*) αναπτύσσεται μια σχέση ανταγωνισμού που κατέληξε στην αυτονόμηση, στον διαχωρισμό των δύο κοινοτήτων και εν τέλει στην συμβολική αλληλοεξόντωση¹⁶⁶.

Το Africo και οι κάτοικοί του που παραδοσιακά ήταν βοσκοί, αποτελούσαν τον κατ'εξοχή κίνδυνο προ των πυλών της πόλης της Bona που με κόπο κατάφερνε να διατηρεί μια ισορροπία εδάφους-ανθρώπων. Αυτή η ισορροπία έπρεπε να διαφυλαχτεί, προκειμένου οι *Bovesi*, να μπορούν να αντιμετωπίζουν τις συνεχείς κατολισθήσεις του εδάφους, την ξηρασία, τις απόκρημνες περιοχές, την κατάτμηση της γης («η γη σε ψίχουλα» ονομάζεται από τους Ιταλούς μελετητές η μορφολογία των γαιών της περιοχής) προβλήματα που συνοψίζονται στο ότι «ο *bovese* ήταν πάντα πεινασμένος για καλλιεργήσιμη γη», ήταν ένας άνθρωπος που αισθανόταν απειλή και ανασφάλεια εξαιτίας ενός προβληματικού εδάφους και μιας παραγωγής που ίσα του εξασφάλιζε τα προς το ζην¹⁶⁷.

Ο *Africese* από την άλλη πλευρά ήταν πάντα βοσκός, είχε ανάγκη τη γη όχι για να την καλλιεργήσει αλλά για να τη χρησιμοποιήσει για βοσκοτόπια. Ο Braudel σημειώνει ότι «όλες οι εποχικές μετακινήσεις χρωστούν την ύπαρξή τους σε μια απαιτητική αγροτική ζωή που δεν μπορεί να σπκώσει όλο το βάρος της κτηνοτροφίας, ούτε να

165. Οι δρόμοι της εποχικής μετακίνησης, πλάτους περίπου 15 μέτρων έχουν διάφορα ονόματα ανάλογα με τις περιοχές. Στην Καστίλη είναι οι *canadas*, στη Προβηγκία οι *carraires*, στην Ιταλία οι *tratturi* και στη Σικελία οι *trazzere*. Τα ίχνη και τα απομεινάρια αυτού του παλαιού δικτύου ιχνογραφούν μια συνολική γεωγραφία που μαρτυρά ότι στο μεσογειακό κόσμο τον 16ο αιώνα η εποχική μετακίνηση ήταν ένα φαινόμενο που περιοριζόταν στην Ιβηρική χερσόνησο, στη νότια Γαλλία και στην Ιταλία (Braudel 1993:111-112).

166. Ο Cassimir (1992:13) ισχυρίζεται ότι η κοινωνική οριοθέτηση μπορεί να αποτελέσει την καλύτερη στρατηγική σε ένα περιβάλλον που συνδυάζει πηγές χαμηλής πυκνότητας και πίεση πληθυσμού των ανταγωνιστικών κοινοτήτων.

167. Βλ. Plutino (2001:21) για την κλίση της εδαφικής επιφάνειας του εδάφους της Bona, τη δασική εξάντληση και την υδρογεωλογική ερήμωση που σηματοδοτούσαν την έλλειψη της καλλιεργήσιμης γης.

παραιτηθεί από τα πλεονεκτήματά της και τη διώχνει μακριά, ανάλογα με τις δυνατότητες του τόπου και της εποχής, προς τα βοσκοτόπια των πεδινών περιοχών ή των υψωμάτων. Κάθε μελέτη λογικά πρέπει να ξεκινά από την αγροτοκαλλιέργεια που είναι η κινούσα δύναμη. Αυτή επιβάλλει τον διαχωρισμό ανάμεσα σε αγρότες και κτηνοτρόφους» (Braudel 1993:112)¹⁶⁸.

Τα βοσκοτόπια βρίσκονταν βόρεια της Bova, «ai campi di Bova», όπως λέγουν οι ντόπιοι. Οι «κάμποι της Bova», βρίσκονται στα βουνά, «στις πλάτες της». Αυτή η γη περιλαμβάνει καλλιεργήσιμες ιδιόκτητες εκτάσεις, βοσκοτόπια και κοινοτικές γαίες και στην ουσία αποτελούν το σύνορο με την διπλανή κοινότητα το Africo. Οι κοινοτικές γαίες («beni demaniali») πολλές φορές καταπατήθηκαν από τους βαρόνους και τους γαιοκτήμονες (ιδίως μετά την ενοποίηση του ιταλικού κράτους).

Σήμερα γίνονται προσπάθειες ώστε οι κοινοτικές αυτές γαίες να ενταχθούν στον εθνικό δρυμό (Parco Nazionale). Η δημιουργία του δρυμού έχει παρελθόν. Ήδη από το 1923 ο calabrese βουλευτής A. Anile καταθέτει πρόταση για τη δημιουργία δρυμού στην Calabria, που θα ήταν, ό,τι είναι το Grand Paradiso για τον ιταλικό Βορρά, και το πάρκο Abruzzo για το ιταλικό κέντρο. Η πρόταση στηρίχτηκε στην παρατήρηση ότι οι γαίες των ορέων της Calabria σταδιακά υφίσταντο κτηματικές μεταβολές. Μετά από χρόνια συζητήσεων και με τις αντιδράσεις της Χριστιανοδημοκρατίας ψηφίζεται νόμος (ν.503) το 1968, με τον οποίο ιδρύεται ο εθνικός δρυμός της Calabria που περιλαμβάνει τη Sila Grande έκτασης 7.048 εκταρίων από την επαρχία της Cosenza, τη Sila piccola έκτασης 5.959 εκταρίων από την επαρχία του Catanzaro, και το Aspromonte έκτασης 3.897 εκταρίων από την επαρχία του Reggio Calabria. Τα εδάφη που δεσμεύτηκαν, ήταν κατά ένα μεγάλο μέρος κοινοτικές γαίες. Η διαχείριση του δρυμού, δόθηκε στο Υπουργείο Γεωργίας το οποίο ασκούσε έλεγχο δια μέσου της Δασικής Υπηρεσίας (Forestà) που συνέστησε.

Το αποτέλεσμα είναι ότι μέχρι και σήμερα το «πάρκο» παραμένει απραγματοποιήσιμο ιδίως στην Calabria της οποίας το Aspromonte (τα όρη της) είναι το πιο δυσφημι-

168. Εξάλλου ο Braudel (1993:111) σημειώνει ότι η βοσκή και τα βοσκοτόπια ήταν ένα φαινόμενο έντονα θεσμοποιημένο στη νότια Ιταλία, προστατευόταν με απαλλαγές, κανονισμούς και προνόμια. Όμως βρισκόταν και λίγο εκτός κοινωνίας όπως φανερώνει η πάντα μοναχική ζωή των βοσκών. Στη Napoli στις αρχές του 17ου αιώνα το σημαντικότερο αξίωμα, έξω από τη μεγάλη πόλη ήταν του τελωνοφύλακα που ήταν υπεύθυνος για τη διανομή των βοσκοτόπων, ρύθμιζε τις πληρωμές, και εισέπρατε τα νοίκια από τις νομές.

σμένο σε όλη την Ιταλία και αποτελεί το πιο πικρό υπονοούμενο για μια παράνομη τοπική πολιτική τάξη. Πάντως η δημιουργία του δρυμού, εντάσσεται στην προσπάθεια του Κράτους να τουριστικοποιήσει την περιοχή και μάλλον βρίσκει αντίθετους τους ντόπιους. Στις ζώνες αυτού του δρυμού, υπάρχουν μεγάλες αγροτικές καλλιεγψίμες εκτάσεις που τις έχουν οργανώσει οι ιδιώτες σε επιχειρήσεις (azende agricole), βοσκοτόπια και δάση. Ο προορισμός αυτός είναι ο δημοφιλής των Bovesi, ιδίως όταν έχει καλό καιρό, για να μαζέψουν μανιτάρια, κάστανα κτλ. Σε αυτές τις ζώνες βρίσκονται τα γόνιμα εδάφη της Bova και του Africo.

Στην προσπάθειά μου να κατανοήσω τις εδαφικές οριοθετήσεις, επισκέφθηκα το Δήμαρχο της Bova (μετά τη συνέντευξη του P. από το Africo). Είχα αγοράσει γεωφυσικούς χάρτες ειδικά για αυτό τον σκοπό. Τον παρακάλεσα να μου υποδείξει τα εδάφη της Bova και τα αντίστοιχα του Africo. Μου είπε ότι κάτι τέτοιο δεν είναι δυνατό, γιατί τα σύνορα αμφοιβπτούνται εκατέρωθεν και ουσιαστικά οι γαίες δεν έχουν διαμοιραστεί ανάμεσα στην Bova και το Africo. «Τα εδάφη αμφοιβπτούνται εκατέρωθεν. Πρόκειται για μια πολύ παλιά ιστορία που αφορά παλαιούς οικισμούς. Αρχεία δε βρέθηκαν...δε συντηρήθηκαν καλά...τέλος πάντων έχουν καταστραφεί. Το Africo και η ιστορία του δε συμπίπτει με αυτή της Bova. Η Bova ήταν πόλη. Πάντα λεγόταν «η πόλη της Bova» («la citta di Bova»). Το Africo δεν είχε τίποτα. Όλη του η ζωή, η οικονομική, η πολιτική «γυρνούσε» γύρω από την Bova. Ήταν σαν πλανήτης. Όλοι οι τεχνίτες βρίσκονταν εδώ. Οι Africoti πηγαينوέρχονταν με τα πόδια...πολλές φορές ξυπόλητοι. Η αγορά της Bova, τους προμήθευε με όλα τα αγαθά. Υπήρχαν μονοπάτια που τους οδηγούσαν στην Bova. Ήταν 4 ώρες περπάτημα. Οι συνθήκες δεν ήταν πάντα καλές. Πολλές φορές αντιμετώπιζαν τη βροχή, το χιονιά, το κρύο. Καθ' οδόν υπήρχε άνθρωπος από το Africo που πέθανε. Τότε ήταν που η Bova, αναγκάστηκε να φτιάξει καταφύγια, μικρά σπιτάκια κατά μήκος της διαδρομής, για να μπορούν οι άνθρωποι να ξεκουράζονται, να προστατεύουν τις προμήθειες τους και πολλές φορές τη ζωή τους την ίδια. Το Africo δεν ήταν οικισμός της Bova...δεν ήταν αγροικίες...ήταν τίποτα. Ήταν ένας τύπος «εγκατάστασης ανθρώπων» («tipo di insediamento antropico»). Είμαστε γείτονες αλλά ποτέ δεν είμασταν «κοινότητα» ή «συλλογικότητα» («comunanza»). Οι Africoti, δεν υπήρξαν Έλληνες. Δε μιλούσαν το greco και δεν υπάρχει ένδειξη ότι ήταν basiliani. Τα όρια χρησιμεύουν για να δείξει μια κοινότητα την κυριαρχία της. Μετά είναι οι ιδιοκτησίες («i beni patrimoniali») δηλαδή ιδιοκτησίες γης που κατέχει ένας Δήμος στα

όρια ενός άλλου Δήμου. Εμείς ως Δήμος έχουμε ιδιοκτησία, χιλιάδων εκταρίων μέσα στο Δήμο του Africo. Έτσι νομοθετικά η ιδιοκτησία ανήκει στο Δήμο του Africo αλλά οι τίτλοι είναι δικοί μας».

Σε αυτό το σημείο, διακόπτω την αφήγηση του Δημάρχου. Του υπενθυμίζω ότι στην αρχή της συζήτησής μας, μου είχε αναφέρει ότι το Africo ήταν ένα «τίποτα». Ήταν ένας «τύπος εγκατάστασης ανθρώπων», ενώ στη συνέχεια μου αναφέρει το Africo, ως ένα Δήμο. Ο Δήμαρχος μου είπε λοιπόν: «Μα τώρα είναι Δήμος. Κάποτε ήταν όλοι αναλφάβητοι. Η μόνη προσωπικότητα που είχε το Africo ήταν ο Santoro Maviglia. Ήταν προσωπικότητα. Είχε μαθητεύσει δίπλα στον Gramsci, όταν ήταν στη φυλακή, στο Bari. Δίπλα στον Gramsci, έμαθε τα πρώτα του γράμματα και μαζί του μορφοποίησε κάπως τις πολιτικές του ιδέες. Μετά όμως έγινε αναρχικός. Μόνο αυτός ήταν. Στη συνέχεια ο επόμενος, “πήρε τον κακό το δρόμο” (“malavita”)... Τώρα είναι Δήμος...τότε ούτε στο ίδιο φέουδο δεν είμασταν. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι η Bova είχε πάντα τα στολίδια μιας πόλης: τα τείχη¹⁶⁹ της και την επισκοπική της έδρα».

Ο Δήμαρχος της Bova, τη διένεξη αυτή τη θεωρεί «παλιά ιστορία» και την ανάγει στην κυριαρχία των Νορμανδών. Η κυριαρχία των Νορμανδών, έχει ως αφετηρία τις 30 Ιανουαρίου του 1195, όταν ο Ερρίκος VI εμπιστεύτηκε στον Επίσκοπο του Reggio την κομητεία της Bova με διάφορες προσαρτήσεις όπως τα εδάφη του Africo και του Castellace. Η εμπιστοσύνη αυτή, προς τον Αρχιεπίσκοπο και η διεκπεραίωση του ελέγχου των φόρων και των προσόδων της γης, επιβεβαιώθηκαν και από την κυριαρχία των επόμενων λαών που δεν είναι λίγοι: Angioini, Aragonesi, Spagnoli, Borboni που διήρκεσε μέχρι την κατάργηση της φεουδαρχίας το 1806. Ο διαχωρισμός των εδαφών που πραγματοποιήθηκε από τους Νορμανδούς, είναι σύμφωνα με το Δήμαρχο, η αρχή του προβλήματος μεταξύ κοινοτικών εδαφών της Bova και κοινοτικών εδαφών του Africo που παραπέμπουν σε φεουδαρχικές οικονομικές σχέσεις.

Η αντιπαράθεση των δυο κοινοτήτων σχετικά με την πατρότητα του Αγίου, μπορεί

169. Σύμφωνα με τον Braudel (1995:560), η Δύση γνώρισε στην πορεία των εμπειριών της, τρεις βασικούς τύπους πόλεων: τις ανοιχτές πόλεις, δηλαδή αυτές που δεν ξεχωρίζουν από την ύπαιθρό τους και μάλιστα συγχέονται μαζί της· τις κλειστές, με τη στενή έννοια του όρου, πόλεις που τα τείχη οριοθετούν περισσότερο και από τον αστικό τους πυρήνα την ίδια τους την επικράτεια και τέλος τις υπό κηδεμονία πόλεις που αφορούν όλο το γνωστό φάσμα υποτελειών στον ηγεμόνα ή το κράτος.

να σχετίζεται με τις απροσδιόριστες γαίες, τις διαφορετικές επαγγελματικές δραστηριότητες: την αγροτική καλλιέργεια των *Bovesi* και την κτηνοτροφία των *Africesi*. Και αυτές οι διαφορετικές και συχνά αντιτιθέμενες επαγγελματικές δραστηριότητες να σχετίζονται με τη σειρά τους με την πατρότητα του Αγίου. Εν τέλει ο Άγιος είναι αγρότης ή κτηνοτρόφος;

Ο Άγιος όπως είδαμε συμβολίζει τη φύση, τα δάση, τη κτηνοτροφία, τη γη. Είναι ένας Άγιος αγρότης. Σβώλο από ρητίνη κρατάει στα χέρια του και στο ταξίδι που πραγματοποίησε όπως προκύπτει από τα τραγούδι που του τραγουδούν και οι δύο κοινότητες, συναντά, βοσκούς, κτηνοτρόφους, εργάτες της ρητίνης. Είναι ο Άγιος των πρωτογενών δυνάμεων της φύσης και όχι ο Άγιος των μαστόρων, των τεχνιτών, των γαιοκτημόνων και των Ευγενών. Είναι αξιοσημείωτο ότι στη συνέντευξη που μου έδωσε ο P. στο Africo, συνδέει τον διαχωρισμό των κοινοτήτων του Africo και της Bona με την αρπαγή του Αγίου: «όταν λοιπόν χωριστήκαμε τον πήρανε μαζί τους οι *Bovesi*». Επίσης θα πρέπει να πούμε, ότι η παράδοση λέγει ότι όταν πέθανε ο Άγιος, οι *Bovesi* και οι *Africoti*, συναντήθηκαν στο βουνό, «*ai campi*» που είναι τόποι «χειροτονημένοι» από την ιστορία αφού εκεί απεβίωσε ο Leo και εκεί διαμέλισαν το σώμα του. Οι *Bovesi* πήραν το πάνω μέρος του σώματος, ενώ οι *Africoti* πήραν το κομμάτι από τη μέση και κάτω. Η αναπαράσταση του Αγίου (la statua) περιλαμβάνει μόνο το πάνω μέρος του σώματος και στις δυο κοινότητες. Ο διαχωρισμός λοιπόν των κοινοτήτων επέφερε τον διαμελισμό του Αγίου.

Ιστορικά η Bona ήταν η ιδιοκτήτρια των γαιών της *campagna* που όπως είδαμε ήταν ο χώρος των «έξω» των κατώτερων, των «ζουλού». Όταν αυτονομήθηκε το Africo και μαζί με το *Casalnuovo* συγκρότησαν μια κοινότητα, και ζήτησαν από την Bona τα εδάφη που τους αναλογούσαν. Κάτι τέτοιο μάλλον δεν έγινε. Και έτσι φαίνεται το Africo να μην έχει μια τοπογραφία. Η άρνηση της Bona να αποδώσει τα κομμάτια γης που της ζητούσαν, συνιστά στην ουσία την απροσχημάτιστη αμφισβήτηση της διοικητικής αυτονομίας του Africo.

Επιπλέον θα πρέπει να πούμε ότι μια τέτοια άρνηση συνέφερε και την επισκοπική έδρα της Bona. Η επισκοπική εξουσία ασκείτο σε μια καθορισμένη εδαφική περιοχή. Έτσι, η άρνηση προς το Africo και την διοικητική αυτονομία του, ενδυνάμωνε την εξουσία της επισκοπικής έδρας. Η μονή της Ευαγγελίστριας, η μονή που φιλοξένησε τον Άγιο Leo συγχρόνως δηλώνει και τον ιδιοκτήτη, ο οποίος είναι το Africo αφού η

μονή βρίσκεται στα εδάφη του¹⁷⁰. Αν όμως το Africo παρέμενε *campagna* της Bova (ή οικισμός της Bova), και άρα εξαρτημένο διοικητικά, δε νομιμοποιείτο να δηλώνει ιδιοκτητής της γης του και άρα και της μονής του.

Τέλος θα πρέπει να θυμίσουμε, ότι η Bova ήταν το «κέντρο», η «πρωτεύουσα» της περιοχής. Ο Ρ., ο οποίος κατοικούσε κατά το παρελθόν στο ορεινό Africo, μου είπε: «Όταν φτάναμε, ξυπόλητοι, στην “Porticceda di Bova” (τοπωνύμιο, που δηλώνει την από βορρά είσοδο στην Bova) μετά από 4-6 ώρες περπάτημα, αναφωνούσαμε: Ω! Η πόλη της Bova».

Ενδέχεται, η ευγενής αστική πρωτεύουσα, η Bova, μέσα από την αμφισβήτηση των γαιών μιας *campagna* που μετασχηματίστηκε σε κοινότητα, να θέτει την ανεξίτηλη σφραγίδα της κυριαρχίας, της ιδιοκτησίας και εντέλει του ελέγχου του άστεως στην ύπαιθρο.

170. Η κοινότητα που φιλοξενεί το *sanctuario* ενός Αγίου δηλώνει συγχρόνως και την χωροταξική ιδιοκτησία. Τον τέταρτο αιώνα αυτή η ιδιοκτησία καθιστούσε το χριστιανικό τέμενος, έναν «τόπο», ένα *locus*. Αυτός ο «τόπος» έπαιξε καθοριστικό ρόλο στην ανάπτυξη και την ιστορία της γης των χριστιανικών κοινωνιών της δύσης. Στην πραγματικότητα από το II και III αιώνα γύρω από τα πρώτα χριστιανικά τεμένη (που θεμελιώθηκαν στα νεκρικά υπολείμματα των αγίων) αναπτύχθηκαν -κυρίως στη Γαλλία- οικιστικά κέντρα εκτός των τειχών που ήταν «πόλεις έξω από τις πόλεις» στις οποίες οι επίσκοποι αναγκάστηκαν να διατηρήσουν τον έλεγχό τους κατά τρόπο ώστε να επιβεβαιώσουν την εξουσία τους απέναντι σε αυτήν των γαιοκτημόνων-αρχόντων. Η επισκοπική εξουσία ασκείτο πάνω σε μια εδαφική περιοχή καθορισμένη, και ο επίσκοπος ενδυνάμωνε την εξουσία του χρηματοδοτώντας την ίδρυση μονών σε στρατηγικούς χώρους του εδάφους, βάζοντας ιερά σημεία σίξης που μπορούσαν να ενοποιήσουν τον τοπικό πληθυσμό και να θέλξουν καινούργιο. Οι μοναστικές κοινότητες συγκεντρώνονταν γύρω από τον τάφο ενός αγίου του οποίου οι μοναχοί ήταν οι φύλακες, γεγονός που τους παρείχε τον έλεγχο σε όλα τα είδη του εμπορίου (κοινωνικό, θρησκευτικό, οικονομικό) που γεννιόταν από αυτούς τους χώρους. Η πολιτική ιδιοφυία των ανθρώπων της εκκλησίας φαίνεται από την εφαρμογή αυτής της στρατηγικής, που συνίσταται στην εδραίωση της εξουσίας τους πάνω στο πάθος του πληθυσμού που προκαλείτο από το χώρο στον οποίο έζησε ένας Άγιος και από τα λείψανά του. Γύρω από αυτά τα μακάβρια αλλά και με δύναμη αντικείμενα, αναπτύχθηκε ταχύτατα η λαϊκή πλευρά της χριστιανικής θρησκείας αυτή που επιτρέπει στον καθένα να προστατεύει τη δική του ζωή και αυτή των οικείων του από την ασθένεια, να καθυστερεί το θάνατο, να ικετεύει για τη σοδειά του (βλ. Vincent 2003:82).

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Συμπεράσματα

Συχνά στις κοινωνικές επιστήμες, ακόμα και όταν θέλουμε να αναδείξουμε τις πολιτισμικές διαφορές, βασιζόμαστε σε έναν αυτονόητο δεσμό ανάμεσα στην ταυτότητα και τον τόπο. Όπως επισημαίνουν οι Gupta και Ferguson (2005:82) πρέπει να τεθεί υπό αμφισβήτηση η νοηματική σύνδεση τόπων και λαών, και ιδιαίτερα ο συνήθης νατουραλισμός που θέλει ως φυσική και δεδομένη, τη σύνδεση μιας ενιαίας πολιτισμικής ομάδας ή λαού, με την εδαφική περιοχή «του». Έχει γίνει δε, τόσο αυτονόητο η κάθε χώρα και κοινωνία να εσωκλείει τη δική της διακριτή κουλτούρα, που οι όροι «κοινωνία» και «κουλτούρα» συνδέονται αυτόματα με τα αντίστοιχα έθνη-κράτη.

«Η διακριτότητα των κοινωνιών, εθνών και κουλτουρών βασίζεται πάνω σε μια απροβλημάτιστη διαίρεση του χώρου και στο υποτιθέμενο γεγονός ότι καταλαμβάνουν «φυσικά» ασυνεχείς γεωγραφικούς χώρους... Για παράδειγμα, η αναπαράσταση του κόσμου ως συλλογή “χωρών” όπως εμφανίζονται στους περισσότερους χάρτες, τον προβάλλει ως ένα φυσικά κατακερματισμένο χώρο διαχωρισμένο με διαφορετικά χρώματα σε διακριτές εθνικές κοινωνίες» (Gupta και Ferguson 2005:72). Έτσι λοιπόν, οι χωρικές κατανομές των λαών και της κουλτούρας τους και οι φαινομενικά αθώοι όροι όπως «κοινότητα», «χώρα», «κοινωνία» που συμβατικά έστω, χρησιμοποιούνται στις κοινωνικές επιστήμες υποκρύπτουν σοβαρά προβλήματα.

Η γεωγραφική περιοχή που χαρτογραφήθηκε ως «Ιταλία» και ως «ιταλική κοινωνία», παρουσίαζε μόλις πριν ένα αιώνα (και συνεχίζει ως ένα βαθμό να παρουσιάζει) μια «πολυπολιτισμικότητα», ένα εύρος πολιτισμικών διαφορών στο πλαίσιο μιας γεωγραφικής ενότητας και μιας υποτιθέμενης εθνικής ταυτότητας. Η «πολυπολιτισμικότητα» αυτή, άλλοτε εκφράστηκε με την επιλογή διαφορετικών γλωσσικών κωδίκων στο πλαίσιο της ιταλικής επικράτειας, άλλοτε εκφράστηκε με την ύπαρξη διαφορετικών μορφών πολιτικής οργάνωσης, ή ακόμη και διαφορετικών οικονομικών σχέσεων. Συχνά επίσης, η διαφορετικότητα εκδηλώθηκε στο επίπεδο των αξιών με τις οποίες, οι κάτοικοι μιας περιοχής επενδύουν ιδέες, έννοιες, αντικείμενα ή σχέσεις (αυτό που ονομάζουμε, τοπική παράδοση). Η ιταλική ασυνέχεια διερευνήθηκε στη

βάση της καταγωγής της λέξης «Ιταλία» και τα διαφορετικά νοήματα που προσλαμβάνει σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους: «Italia», «Risorgimento», «Riscossa», «Rinascimento».

Η ιταλική ασυνέχεια είναι εμφανής, ακόμη και στην απόπειρα περιγραφής της ζωής των κατοίκων μιας περιοχής, ή μιας κοινότητας. Πράγματι, όποιος προσπαθήσει να περιγράψει την κοινωνική ζωή σε μια κοινότητα της Ιταλίας, θα σκοντάψει στα αισθητά πολιτισμικά σύνορα που τη διαχωρίζουν από άλλες γειτονικές (ή μη), κοινότητες. Θα ανακαλύψει την παντελή έλλειψη διαπαιδαγώγησης των κατοίκων ότι η ζωή δεν τελειώνει στην πόλη ή το χωριό τους καθώς και τη ύπαρξη χαλαρών δεσμών οικονομικής και πολιτικής εξάρτησης των περιοχών από αυτό που λέγεται έθνος.

Το ιταλικό κράτος, πριν την ενοποίησή του, ήταν ένα μωσαϊκό περιοχών με διαφορετική πολιτική οργάνωση η κάθε μια (δουκάτα, βασιλεια, αυτοκρατορίες κτλ). Αυτό που εκλήθη να πραγματοποιήσει η αστική τάξη του πιεμοντέζικου βορρά μετά το 1860, ήταν η πολιτική ενοποίηση όλων των περιοχών της χερσονήσου, κάτω από μια εθνική κυβέρνηση, μια κεντρική διοίκηση, τη διαπαιδαγώγηση των κατοίκων της στην αποκλειστική χρήση μιας γλώσσας, καθώς και την κατάλυση των φεουδαρχικών σχέσεων εξάρτησης της υπαίθρου, με σκοπό να υλοποιηθεί η καπιταλιστική ανάπτυξη και η κοινωνική ενσωμάτωση των ακραίων περιοχών της επικράτειας όπως αυτή της Calabria.

Η Calabria, συνδεδεμένη με ένα ανθεκτικό στερεότυπο που συνοψίζεται στα χαρακτηριστικά του απομονωτισμού, του πείσματος και της ανταρσίας, έγινε αντιληπτή και αντιμετωπίστηκε σαν μια απειλητική γη, στην οποία βρίσκουν καταφύγιο φυγόδικοι και μαφιόζοι. Η *n'dragheta* και η εθνική αντίληψη των εμβλημάτων της τοπικής μαφίας που δυναστεύει το φαντασιακό του μέσου Ιταλού, παρείχε ένα ιδιαίτερο συνειρμικό πλαίσιο της περιοχής, στο οποίο συνδέονται οργανικά το φυσικό περιβάλλον (τα δύσβατα βουνά), ο αρχαϊκός πολιτισμός (η «Μεγάλη Ελλάδα»), και παλαιά έθιμα εγκληματικότητας (όπως οι κλοπές και οι φόνοι).

Η οργανική σύνδεση αυτών των χαρακτηριστικών, κατασκεύασε ένα μύθο. Η μια πλευρά του μύθου σχετίζεται με τον αρχαίο πολιτισμό των *Magnogreci*, των πρώτων αρχαιοελλήνων αποίκων που έφτασαν στην περιοχή τον 6ο π.Χ αιώνα, που θεωρήθηκε, με τη συνδρομή ταξιδιωτών, εξερευνητών, αρχαιολόγων, δημοσιογράφων και λαογράφων, αναπόσπαστο κομμάτι της σύγχρονης calabrese κοινωνίας. Έτσι η Calabria, προσεγγίζεται πάντα σε σχέση με ένα απώτατο αρχαιοελληνικό παρελθόν.

Η άλλη πλευρά, συνδέεται με την «πρωτόγονη και σκληρή πραγματικότητα», που υπογραμμίζεται από την τραχύτητα του τοπίου και το άβατο ορισμένων περιοχών. Η Calabria έλκει τη γλώσσα της περιγραφής της, από το τοπίο που την περιστοιχίζει, και οι διαπιστώσεις γι' αυτό το τοπίο, μετασχηματίζονται σε πεποιθήσεις για τους ίδιους τους ανθρώπους της (τραχείς άνθρωποι) που κουβαλούν όλοι τους, τους πιο αρνητικούς χαρακτηρισμούς: ξεροκέφαλοι, βίαιοι, νωθροί, αδιάφοροι, εγκληματίες.

«Αυτή η σκληρή ζωή, η άγρια φύση, η εκμετάλλευση των αφεντάδων, η έλλειψη ενδιαφέροντος από την πατρίδα, διαμόρφωσε και το χαρακτήρα των Καλαβρέζων. Κουρασμένοι και βασανισμένοι, αλλά και δυνατοί, περήφανοι, σκληροτράχηλοι και πεισματάρηδες» (Μπατziά 2003:85).

Οι δύο πλευρές του μύθου, αποτέλεσαν τη βάση για ένα συνεκτικό καμβά, στον οποίο η λογοτεχνία, η λαογραφία, η ιστοριογραφία και ο κινηματογράφος, επίμονα και ίσως επιφανειακά, αλλά πειστικά, χειραγώγησαν τη σύγχρονη ζωή και τοποθέτησαν τα επεισόδιά της, έτσι ώστε, να διευκολύνεται η σύνδεση της «Μεγάλης Ελλάδας» με τη σύγχρονη πραγματικότητα, συμπιέζοντας τις πληροφορίες σε όλο και πιο στερεότυπα καλούπια.

Εξαιτίας αυτού του ορεινού όγκου που σηματοδοτεί την Calabria και των αρνητικών στερεοτύπων που τη συνοδεύουν, το ιταλικό κράτος χρηματοδότησε τη μετεγκατάσταση πολλών ορεινών κοινοτήτων στις παραλιακές ζώνες. Έτσι οι ορεινοί οικισμοί εγκαταλείφθηκαν, και σχηματίστηκαν καινούργιοι στην παραλία της costa ionica. Όταν υπάρχει ολοκληρωτική εγκατάλειψη της ορεινής κοινότητας και μετεγκατάσταση όλων των κατοίκων στην παραλία, τότε η λέξη που προσδιορίζει τον καινούργιο παραλιακό οικισμό είναι το *nuovo* όπως *Africo vecchio* και *Africo nuovo*. Όταν η ορεινή κοινότητα, δεν έχει εγκαταλειφθεί και εξακολουθεί να κατοικείται, ονομάζεται «*superiore*» («πάνω») (*Bova superiore*) ενώ ο παραλιακός οικισμός ονομάζεται «*marina*». Έτσι, οι λέξεις «*vecchio*» («παλιό») και «*superiore*» («πάνω»), προσδιορίζουν την ορεινή κοινότητα με την εξής διαφοροποίηση: η λέξη «παλιό» προσδιορίζει την εγκατελελειμμένη ορεινή κοινότητα, ενώ η λέξη «πάνω» την ορεινή κοινότητα η οποία ακόμα κατοικείται, και υπονοεί συγχρόνως την ύπαρξη ενός παραλιακού οικισμού (*marina*) που βρίσκεται σε μια νοτιή ευθεία με την ορεινή κοινότητα.

Κατ' αυτόν τον τρόπο, η χρήση των λέξεων «παλιό» ή «πάνω» και «νέο» ή «παραλιακό», ως προσδιορισμοί των ορεινών ή των παραλιακών οικισμών, δημιούργησαν μια αλληγορία που υπονοεί την τομή ανάμεσα στο «παρελθόν», στο «πριν» του ορει-

νού οικισμού και το «μέλλον», το «μετά» του παραλιακού και είναι μια σχεδόν τυπική κατάσταση που παρατηρείται στην περιοχή της costa ionica της Calabria.

Τους προαναφερόμενους παραλιακούς οικισμούς (marina), τους ονομάζω «εθνικούς» οικισμούς γιατί δε δημιουργήθηκαν από αιτίες που σχετίζονται με την τοπική πραγματικότητα. Το Risorgimento του 1861, κλήθηκε να ενοποιήσει πολιτικά τον ιταλικό Νότο με το Βορρά, παράλληλα όμως έπρεπε να συνδέσει αυτές τις μεσημβρινές παρυφές του ιταλικού βασιλείου με ένα συγκοινωνιακό δίκτυο. Οι προερχόμενοι από το βορρά καπιταλιστές αρνήθηκαν να επενδύσουν σ' ένα σιδηροδρομικό δίκτυο, που θα συνέδεε τις ορεινές κοινότητες, επειδή απαιτούσε υψηλές επενδύσεις. Έτσι ο σιδηρόδρομος, αναπτύχθηκε κατά μήκος της ακατοίκητης παραλιακής ζώνης και δε συνέδεε τίποτα. Με τον καιρό, και κατά μήκος της παραλιακής σιδηροδρομικής γραμμής, αναπτύχθηκαν σταθμοί και γύρω από αυτούς οικισμοί, οι οποίοι βρίσκονται σε μια νοτιή ευθεία με τον ορεινό αντίστοιχο οικισμό. Επειδή ακριβώς είναι προϊόντα του εθνικού συγκοινωνιακού δικτύου, του σιδηροδρόμου, και της εθνικής ενοποίησης την οποία συμβολίζουν και εκφράζουν, για τους λόγους αυτούς είναι «εθνικοί» οικισμοί.

Αυτή είναι η γενική εικόνα που παρουσιάζει σήμερα η Calabria. Η σύνδεσή της με τους ορεινούς όγκους της και τη «Μεγάλη Ελλάδα», διαμόρφωσε ένα πλαίσιο, μέσα στο οποίο παρήχθησαν διάφοροι λόγοι γύρω από την ίδια την Calabria και εξουσιοδότησε απόψεις και περιγραφικές αναπαραστάσεις που θεωρούνται έγκυρες. Η χρησιμοποίηση ενός μέρους της ιστορίας και της συγκεκριμένης γεωγραφίας (η οποία μάλλον είναι παράγωγο της ιστορίας), παρείχε τη βάση για μια κυριαρχούσα άποψη στην οποία αγνοείται η εμπειρική πραγματικότητα, αλλά και όταν δεν αγνοείται, συμπίεζεται για να συνδεθεί με το συγκεκριμένο χωροχρονικό πλαίσιο: τα βουνά και τους αρχαιοελληνικές αποικίες.

Διά μέσου αυτής της διαδικασίας η Calabria «οριανταλοποιήθηκε», διαφοροποιούμενη βεβαίως από την Ανατολή του Saïd που είναι μια σχετικά αφηρημένη έννοια, σε αντίθεση με την Calabria που είναι μια ιστορική και γεωγραφική οντότητα. Η «οριανταλοποίηση» αυτή υποβοηθήθηκε από μια προηγούμενη αυθαίρετη διαίρεση της Ιταλίας. Η Ιταλία χαρτογραφήθηκε πάνω σε ένα διπολικό σχήμα, αυτό του βιομηχανικού Βορρά και του αγροτικού ιταλικού Νότου. Η χαρτογράφηση αυτή, που ασπμειωθεί είναι εγχώριο προϊόν, οδήγησε σ' ένα γεωγραφικό τεμαχισμό της χώρας, ιεραρχημένο και ίσως αποικιοκρατικό του Βορρά προς το Νότο, αφού ο τελευταίος κατέληξε μια δέσμια αγορά και μια δεξαμενή φτηνής εργασίας.

Ο γεωγραφικός τεμαχισμός της Ιταλίας σε βόρειες και νότιες περιοχές, κατέστησε δυνατή την κατασκευή διαφόρων ειδών πολιτισμικής γνώσης, με εκατέρωθεν απεικονίσεις και παράλληλα δημιούργησε μια ανυπέρβλητη παράδοση στη χρήση των όρων Νότος/ Βορράς. Οι συνειρμοί, οι σχετιζόμενοι με αυτή την παράδοση, συνδέουν το Νότο με ένα αγροτικό υπανάπτυκτο και πολλές φορές επικίνδυνο τοπίο, ενώ αντίθετα ο Βορράς συνδέεται με ένα ασφαλές, σύγχρονο και βιομηχανικό περιβάλλον. Η φόρτιση των γεωγραφικών όρων με πολιτικό, κοινωνικό, πολιτισμικό και ιδεολογικό περιεχόμενο τοποθέτησε τον ιταλικό Νότο εκτός ιστορικού χρόνου.

Αυτή η διαίρεση, άρχισε να αποκτά διάφορες αποχρώσεις, που διασκευάστηκαν με τη βοήθεια της θεωρίας περί εξέλιξης και προόδου. Έτσι, στη διαίρεση Βορρά και Νότου προστέθηκε μια νέα διάσταση, αυτή του χρόνου. Ο Νότος έπρεπε να γίνει όπως ο Βορράς, δηλαδή να μεταβεί από το πρωτόγονο στο τεχνολογικά εκβιομηχανισμένο, από το καθυστερημένο στο εξελιγμένο, από το παραδοσιακό στο σύγχρονο και ουσιαστικά να μεταβεί από το παρελθόν στο μέλλον. Έτσι, ο Νότος άρχισε να χρησιμοποιείται ως συνώνυμο της βιομηχανικής υστέρησης και της ύπαρξης κοινωνικών σχέσεων που ρυθμίζονται με μαφιόζικο τρόπο (ιδίως αν το σημείο αναφοράς του παρατηρητή ήταν ο Βορράς), ενώ ο νότιο-Ιταλός κατέστη ένα εξωτικό, που ενδυνάμωσε και ενίσχυσε τις φαντασιακές δομές της ιταλικής γεωγραφίας.

Η εξωτικοποίηση του ιταλικού Νότου, ενισχύθηκε με την κατασκευή της κατηγορίας της Μεσογείου που επιχειρήσαν Άγγλοι και Αμερικανοί μελετητές, προκειμένου να πάρουν απόσταση από τους πληθυσμούς που μελετούσαν. Αν και η έρευνα των κοινωνιών αυτών δε θεωρείται αρκούντως τραυματική, (όπως επιτάσσει η ανθρωπολογία), εντούτοις η ακαδημαϊκή σύμβαση τις θεμελίωσε ως το μόνο αποδεκτό αντικείμενο μελέτης της ευρωπαϊκής ανθρωπολογίας. Επειδή η εστία των μελετών στις μεσογειακές κοινωνίες ήταν για μεγάλο χρονικό διάστημα ο κώδικας της τιμής και της ντροπής, διατυπώθηκε έστω και με τη μορφή υπαινιγμού, η ύπαρξη ενός διάχυτου αρχαϊσμού, που ενίσχυσε την ιεραρχική σχέση του έθνους-κράτους και του πολιτισμού του χωριού. Ο Herzfeld (1998:19) γράφει, ότι το έθνος κράτος, ως σύμβολο και ενσάρκωση της νεωτερικότητας, γίνεται ο πόλος αναφοράς απέναντι στον οποίο οι μεσογειακές κοινωνίες κατοχυρώνουν τη θεμελιακή τους ετερότητα και τη μετατόπισή τους σε μια πρωτόγονη εποχή.

Στην εξωτικοποίηση του νότιου Ιταλού, συμμετείχαν επίσης ντόπιοι εθνογράφοι και ανθρωπολόγοι (Di Nola, Rami, De Rosa, Alberoni, Nesti, Alimenti, Rossi κ.ά). Η

ανθρωπολογία ως επιστήμη, δεν αναπτύχθηκε στην Ιταλία. Πολλοί θεωρούν ως αιτία αυτού του γεγονότος, την απουσία μιας σοβαρής αποικιοκρατικής αυτοκρατορίας. Επειδή όμως η εμπειρία της αποικιοκρατίας, όπως λέγει ο Gramsci, δεν είναι μόνο διεθνής εμπειρία και μπορεί να βιωθεί οίκοι, οι Ιταλοί ανθρωπολόγοι επικέντρωσαν τις έρευνές τους στις «εσωτερικές Ινδίες» του έθνους τους δηλαδή τον ιταλικό Νότο.

Πράγματι, οι Ιταλοί ανθρωπολόγοι, εστίασαν στις θρησκευτικές τελετουργίες του Νότου, τις οποίες ονόμασαν «παγανιστικές» ή «μαγικές». Αν όμως δεχτούμε αυτό το μοντέλο, σύμφωνα με το οποίο κάποιες λατρείες είναι «λαϊκές» και κάποιες άλλες σύμφωνα με το δόγμα, είναι σαν να χρησιμοποιούμε το θεολογικό οπλοστάσιο και τα κριτήριά του για να μιλήσουμε γι' αυτό που ο ίδιος καταδίκασε και αποκέρυξε.

Παρά το πλήθος των εθνογραφικών αναλύσεων για τις «μαγικές πρακτικές των φτωχών», τα κοινωνιολογικά ερωτήματα παραμένουν σε μεγάλο βαθμό αναπάντητα: Οι «μαγικές πρακτικές» λέγονται έτσι, γιατί εκφράζονται διά μέσου αυτών οι λαϊκές τάξεις; Ή γιατί, σε πολλές θρησκευτικές εορτές υπάρχουν πρακτικές που δεν εμπίπτουν στο Κανονικό τελετουργικό, το εγκεκριμένο από την Παπική εκκλησία, και άρα η μόνη αποκωδικοποίηση είναι αυτή που παρέχεται από το λαϊκό αλφάβητο; Η «μαγεία» είναι όπλο των αδύναμων ή μέσο επιβολής της εξουσίας των ισχυρών; Σχετίζεται με την οικονομική κατάσταση των δρώντων; Η «μαγεία» αφορά σχέσεις εντός της κοινότητας ή εκτός;

Η Σκουτέρν-Διδασκάλου (2003:144) ισχυρίζεται ότι η «μαγεία» συνιστά επιστημολογική πρόκληση για την ανθρωπολογία, αφού υπερκεράζει την επί του πεδίου εθνογραφική πρακτική, το *sine qua non* της ανθρωπολογικής πράξης, αλλά υπερκεράζει και την ίδια τη θεωρητική της επάρκεια.

Πράγματι, οι ντόπιοι ανθρωπολόγοι προσπάθησαν να τυπικοποιήσουν τη «μαγεία» του ιταλικού Νότου, ένα ζήτημα εξ αντικειμένου ολισθηρό. Την όρισαν ως τη συλλογική απάντηση στην ανάγκη, και διατύπωσαν την υπόθεση ότι η προσφυγή των αγροτών αλλά και των προλεταρίων των πόλεων του Νότου στη «μαγεία», μπορεί να θεωρηθεί ως μια απόπειρα διάσωσης της ανθρώπινης αυθεντικότητας, σε μια κοινωνία που κυβερνάται από το νόμο του κέρδους. Κατ' αυτόν τον τρόπο, οι ντόπιοι ανθρωπολόγοι, εμπνεόμενοι από το μαρξισμό, προσέγγισαν τα θρησκευτικά συστήματα και τις πρακτικές τους, ως μέσα αποφυγής της επαχθούς οικονομικής πραγματικότητας, η οποία εκχωρεί τα προϊόντα στους οικονομικά δυνατούς και καθιστά τη ζωή για τους κτηνοτρόφους και αγρότες, δύσκολη. Έτσι η προσέγγιση αυτή, συνέδεσε τη

θηροσκεία με τις σχέσεις παραγωγής και με τον καθορισμό του ενός προς το άλλο και κατέστησε την ίδια τη θηροσκεία, ένα αντικείμενο μελέτης που λειτουργεί ως «επαρχία» της οικονομίας.

Εκτός αυτού όμως, η υπόθεση των Ιταλών -ότι οι πρακτικές των αγροτών είναι η απάντησή τους στον καπιταλισμό- κινείται στη λογική ότι το Κράτος, ως σύμβολο της νεωτερικότητας, βρίσκεται στον αντίποδα του ξεχωριστού ήθους της αγροτικής κοινωνίας που προσπαθεί να διασώσει την ταυτότητά της μέσα από λαϊκές θηροσκευτικές πρακτικές. Η αντιδιαστολή του Κράτους με τον πολιτισμό αγροτικού τύπου, μεταφέρει λάθρα τη θεωρία του πολιτισμικού επιβιώματος που αποτέλεσε τη βάση, σύμφωνα με την οποία οι κοινωνίες περνούν στάδια εξέλιξης, και ορισμένα χαρακτηριστικά από την παιδική ηλικία της ανθρωπότητας εμμένουν ακόμα στις πρωτόγονες γωνιές και των πιο πολιτισμένων χωρών εκεί όπου τα κοινωνικά ένστικτα είναι σχετικά μη καταπιεσμένα. Η μελέτη του Gramsci για τον ιταλικό Νότο, αν και τοπική, αποτέλεσε για πολλούς στοχαστές το μοντέλο ανάπτυξης των χωρών του Τρίτου Κόσμου, και το στάδιο στο οποίο αυτός βρίσκεται, ως αντιπροσωπευτικό των σταδίων διά μέσου των οποίων θα πρέπει να περάσουν όλες οι προαναφερόμενες χώρες μέχρι να εκμοντερνιστούν. Έτσι ο εκμοντερνισμός δεν προσεγγίζεται ως μια διαδικασία μετασχηματισμού, αλλά ως μια διαδικασία που προσδιορίζεται με όρους στόχων που υπηρετούν χρονοκεντρικά αλλά κυρίως εθνοκεντρικά επιτεύγματα.

Η ταξινόμηση Βορρά και Νότου και η προκύπτουσα ανισότητα συνδέθηκε με ένα πλέγμα συναισθημάτων και σκέψεων που καλλιεργήθηκαν επισταμένως στο Βορρά με αντικείμενο το Νότο. Πολλά σημεία των σκέψεων αυτών, θυμίζουν την οίηση της πόλης και την ιδεολογία με την οποία αντιμετωπίζεται η ζωή της υπαίθρου, και που συνοψίζεται στο μίσος και την περιφρόνηση απέναντι στον «αδαή χωριάτη», στην υποψία και το φόβο που γεννούν οι διεκδικήσεις του, ο οποίος συχνά, γίνεται ο περίγελος των «κυρίων» των πόλεων και αναπαρίσταται σαν καρικατούρα. Οι διαχωριστικοί φραγμοί ανάμεσα στην πόλη (στο Βορρά) και την ύπαιθρο (στο Νότο) και ο επιβεβλημένος καταμερισμός εργασίας της πόλης και του ιταλικού Βορρά, έγιναν κοινωνικοί, πολιτικοί και πολιτισμικοί φραγμοί για τους ανθρώπους της υπαίθρου του ιταλικού Νότου.

Το ιταλικό κράτος συμμετείχε ενεργά σε αυτή την ταξινόμηση. Θέσπισε μέτρα για να κρατάει τους αγρότες πειθαρχημένους· ψήφισε νόμους σκληρής φορολόγησης· εφάρμοσε αστυνομικές διώξεις και ανελέητη καταπίεση που συνοδεύονταν με περιο-

δικές σφαγές χωρικών. Τέλος, κατήγγειλε τον ιταλικό Νότο ως την οπισθοδρομική εκδοχή του εθνικού πολιτισμού των Ιταλών, ως το όνειδος της Ιταλίας, εξ αιτίας των κοινωνικών πρακτικών του. Προκειμένου το ιταλικό κράτος να δικαιολογήσει το σκληρό βλέμμα προς το Νότο, επιστράτευσε επιχειρήματα από τις ρατσιστικές θεωρίες περί βιολογικής ανωτερότητας των βορείων, αλλά και θρύλους, όπως ήταν ο ναπολιτάνικος λαντзарονισμός, λόγω της ενδυματολογικής περιβολής των φτωχών και πεινασμένων νοτιών, που θύμιζαν τους τροφίμους των λοιμοκαθαρητριών.

Έτσι ο αγρότης του Νότου, φορτωμένος με όλον αυτό τον αρνητικό συμβολισμό, βρέθηκε στην ενιαία και ευρεία ιταλική αγορά του 1860, την οποία δε μπόρεσε να επηρεάσει αλλά και για την οποία ήταν ο μοναδικός παραγωγός. Και όσο το χρήμα κέρδιζε έδαφος, στην ενοποιημένη Ιταλία, τόσο αυτός έχανε το μόνο που κατείχε: κάποια υπολείμματα αυτάρκειας. Αυτή είναι η αρχή της «μεγάλης κοινωνικής αποσύνθεσης» του Νότου, για την οποία μίλησε ο Gramsci, που γεννήθηκε μέσα από έναν τεράστιο ανταγωνισμό για τα δάση, τα βοσκοτόπια, τις καλλιεργήσιμες εκτάσεις, καταλύοντας το εθιμικό δίκαιο συμφωνιών που ίσχυε μέχρι τότε. Η «μεγάλη κοινωνική αποσύνθεση» κατέληξε σε παντελή αναρχία: η επανάσταση, η ληστεία, η εγκατάλειψη της γης και η μετανάστευση ήρθαν ως λογικές συνέπειες.

Αυτός είναι ο κοινωνικός διάκοσμος από τον οποίο λείπει μια επίσημη και ενιαία γλώσσα που θα διαθέτει δικά της όργανα επιβολής ελέγχου. Ιστορικά στην Ιταλία το βάθρο του καθολικισμού ήταν η λατινική γλώσσα, η χρήση της οποίας αγκαλιάζει όλη την Ευρώπη. Παράλληλα όμως με τη χρήση αυτής της λόγιας και ιερής γλώσσας, της λατινικής, που είναι κτήμα των συνήθως δίγλωσσων εγγραμμάτων, υπάρχουν και οι καθομιλούμενες που μιλιούνται από το λαό και δε σχετίζονται με τη λατινική της εκκλησίας. Ήταν τόσο άμεση η σχέση της εκκλησίας, της γραφής και της εγγραμματοσύνης, που πολλοί αντιστοιχούν στη διάκριση αγραμμάτων και εγγραμμάτων τη διάκριση λαϊκών και ιερωμένων. Η λατινική γλώσσα δεν μπόρεσε να συνεχώσει τα κατακερματισμένα μέρη της ιταλικής χερσονήσου, αφού ήταν κτήμα μόνο των εγγραμμάτων που έγραφαν για όλη τη χριστιανική Ευρώπη και όχι μόνο για την Ιταλία· έτσι ο ιταλικός καθολικισμός, εξαιτίας του κοσμοπολιτισμού του, δεν κατάφερε να δώσει πολιτική στέγη στους Ιταλούς.

Το έλλειμμα της εθνικής γλώσσας, προσπαθούν να το καλύψουν οι λαϊκές γλώσσες ή αλλιώς οι διάλεκτοι, που άρχισαν να ανθοφορούν με την ανάπτυξη των Κοινοτήτων (1250). Αν και πολλοί θεώρησαν ότι ο ερχομός της βιομηχανικής ανάπτυξης, του καπιταλισμού, του συγκεντρωτικού κράτους, των μέσων μαζικής επικοινωνίας θα

σημάνουν και το τέλος των διαλέκτων, εντούτοις διαψεύστηκαν. Η χρήση των διαλέκτων είναι μια αναμφισβήτητη πραγματικότητα στην ιταλική χερσόνησο.

Η ιταλική γλώσσα αποκρυσταλλώθηκε μετά την παρακμή των Κοινοτήτων και τη δημιουργία μιας κυβερνητικής κλάσης ξεκομμένης από το λαό. Ήταν το ανάλογο της φιλολογικής λατινικής του παρελθόντος. Ήταν μια γλώσσα που γραφόταν και δε μιλιόταν· μια γλώσσα των λογίων και όχι του έθνους. Αν η βάση αξιολόγησης για το χαρακτηρισμό κάποιου ως εγγράμμου είναι η γνώση της ιταλικής γλώσσας, τότε την περίοδο του Risorgimento και λίγο αργότερα, γύρω στο 1900, η πλειονότητα του πληθυσμού ήταν αναλφάβητη. Χρησιμοποιήθηκαν εύγλωττες μεταφορές για να δείξουν τη χρήση των διαλέκτων και της ιταλικής γλώσσας. Η χρήση της διαλέκτου, λένουν οι Ιταλοί, ανταποκρίνεται στη χρήση του δεξιού χεριού, ενώ η χρήση της καλής ιταλικής γλώσσας ανταποκρίνεται στη χρήση του αριστερού όσο καλά εξασκημένο και αν είναι.

Έτσι, η γλωσσική πολιτική μετά τη διαμόρφωση του ιταλικού κράτους στηρίχτηκε σε τοπικές πολιτικές. Κάθε τοπικό κέντρο εξέπεμπε τη δική του διάλεκτο. Οι διάλεκτοι αυτές, χρησιμοποιήθηκαν, όχι μόνο από τα αγροτικά στρώματα και τους προλετάριους των πόλεων, αλλά και από τα ανώτερα στρώματα, τους αριστοκράτες και μορφωμένους, ακόμα και σε δημόσιες συζητήσεις.

Το μόνο καθεστώς που μπόρεσε να οδηγήσει στο σχολείο όλους τους Ιταλούς, είναι ο φασισμός την περίοδο από το 1922 έως το 1933. Αν και ο κανόνας του φασιστικού καθεστώτος δεν στηριζόταν σε μια ομοιογενή εμπειρία και συνδιαλεγόταν με τοπικούς πολιτισμούς και τοπικές ιδιαιτερότητες, εντούτοις και παράδοξως, κατάφερε να δώσει στην Ιταλία αυτό που δεν κατάφερε το Risorgimento: μια αστική τάξη καλλιεργημένη και διαμορφωμένη με κριτήρια μιας εθνικής παιδαγωγικής. Η κατεύθυνση προς την οποία κινήθηκε η γλωσσική πολιτική, κατά τη διάρκεια της φασιστικής περιόδου, ήταν κατά βάση συγκεντρωτική αλλά και εθνικιστική. Οι γλωσσικές μειονότητες αντιμετωπίστηκαν διά της αφομοίωσης, ενώ απαγορεύτηκε η χρήση οποιασδήποτε διαλέκτου.

Ο φασισμός και η Εκκλησία, παρ' όλες τις περιπέτειες της σχέσης τους, κατάφεραν με τη ρητορική τους, να τονίσουν τη μοναδικότητα του ιταλικού μεγαλείου και να κατασκευάσουν τη «θρησκευτική» έννοια της ιταλικότητας. Οι αναφορές στο φασιστικό καθεστώς και την υποχρεωτική εκπαίδευση, καθώς και την τομή που επέφεραν στη γλωσσική χρήση και την αντιμετώπιση των διαλέκτων, είναι τα μόνα επιχειρήματα που επιστρατεύουν οι Bovesi για να δικαιολογήσουν το τέλος της χρήσης του greco.

Το greco είναι ένα προφορικό ιδίωμα που μιλιόταν στην Bona όπως και σε άλλες γειτονικές κοινότητες (στο Roccaforte, στο Condofuri, στο Galliciano κ.ά.) οι οποίες χαρακτηρίστηκαν εξ αιτίας της γλώσσας που μιλούσαν, «ιδιότυπα εθνολογικά νησιά, μοναδικές οάσεις αρχαιοελληνικών γλωσσικών επιβιώσεων». Όλες οι γλωσσολογικές και φιλολογικές μελέτες για τη γλώσσα του greco, χρησιμοποίησαν μια σειρά κατασκευασμένων όρων όπως «γραικάνικα», «ελληνόφωνοι», «φτώχεια», «απομόνωση». Η κοινότοπη σχεδόν ερμηνεία της ύπαρξης της γλώσσας του greco στην περιοχή της Calabria, επιστρατεύει τη «φτώχεια» και την «απομόνωση». Για παράδειγμα η Λαμπροπούλου (1976:8) αναφέρει «..αυτή η ευλογημένη απομόνωση και η καθυστέρηση τους έκανε να διατηρήσουν τη γλώσσα τους για 25 αιώνες...».

Εκτός αυτού όμως, οι έρευνες έχουν και μια αφειτηρία: τις ακμαιότητες αποικίες των Αρχαίων Ελλήνων του 6ου π. Χ. αιώνα, οι οποίες έχουν μείνει γνωστές στην ιστορία με την ονομασία «Μεγάλη Ελλάς» ή «Magna Grecia». Η αφειτηρία αυτή, οδήγησε στην κατασκευή της συνέχειας μεταξύ Αρχαίας Ελλάδας και Bona.

Η ύπαρξη των αποικιών της «Μεγάλης Ελλάδας» και της γλώσσας που μιλιόταν στις περιοχές της νότιας Ιταλίας, γέννησε μια διαμάχη ανάμεσα στους γλωσσολόγους που επισκέφτηκαν την περιοχή και η οποία αφορούσε την καταγωγή του κώδικα, αν δηλαδή αυτός προέρχεται από τις αποικίες της «Μεγάλης Ελλάδας» ή είναι παράγωγο των Βυζαντινών μεταναστεύσεων. Η διαμάχη των γλωσσολόγων και ο φιλολογικός προσανατολισμός των ερευνών που έγιναν στη νότια Ιταλία για την καταγωγή του greco, απέσπασε τη γλώσσα αυτή, από το ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο και από τη μακρόχρονη συζήτηση που διεξαγόταν στην Ιταλία για την επίσημη γλώσσα, τις τοπικές διαλέκτους και για τις λεγόμενες μειονοτικές γλώσσες, που είναι οι γλώσσες που μιλιούνται σε περιοχές της ιταλικής εθνικής επικράτειας και συγχρόνως αποτελούν και εθνικές γλώσσες κυρίαρχων κρατών («ελληνική» «κροατική», «αλβανική» κτλ). Η συζήτηση αυτή είχε ως στόχο, την οριοθέτηση των ανταγωνιστικών γλωσσικών σφαιρών που αντιστοιχούν σε διαφορετικές κρατικές εξουσίες.

Επιπλέον, η διαμάχη των γλωσσολόγων συνοδεύτηκε από μια άνευ προηγουμένου, παραγωγή κειμένων (λεξικών, γραμματικών, ανθολογίων) και οδήγησε σε σχολαστικές διδακτορικές διατριβές για να αναδειχθούν οι ρίζες αυτού του προφορικού ιδιώματος (να επισημάνουμε ότι παρ' όλες τις μελέτες για την καταγωγή του ιδιώματος, δεν απαντήθηκε γιατί η συντακτική δομή του greco είναι (ή φαίνεται να είναι) δάνειο της δομής του dialetto).

Η προσπάθεια της απόδειξης της καταγωγής, απέκοψε τη ζωντανή αυτή προφορική γλώσσα από την τοπική κοινωνική πραγματικότητα, από την έντονη κοινωνική και ταξική πάλη που διεξαγόταν ανάμεσα στους αστούς της Bona και τους αγρότες της *campagna*. Και μάλιστα, διά μέσου της κωδικοποίησης που επιχειρήσαν γλωσσολόγοι μελετητές, καθώς και των μηχανισμών της φωνητικής, της γραμματικής και της λεξικολογίας που εφάρμοσαν στη γλώσσα του *greco*, την κατέστησαν και ξένη προς τους ίδιους τους ομιλητές (για παράδειγμα η τοπικά αποδιδόμενη ως *Amendolea* αποδόθηκε από τους γλωσσολόγους ως 'Αμυδ-δαλία). Ενδεχομένως η διπλή αυτή αποκοπή (από το εθνικό πλαίσιο συζήτησης αλλά και από το τοπικό) έκανε το *greco* να σιγήσει, αφού έπαψε να είναι το κέντρο μιας κοινωνικής διαδικασίας και μετατράπηκε σε αντικείμενο φιλολογικής έρευνας.

Επιπροσθέτως, η επιτόπια έρευνα μάς έδειξε, ότι μια ακόμη αιτία της απόσυρσης του *greco* από την καθημερινή χρήση, είναι η μετανάστευση. Οι αγρότες τη δεκαετία του '50 εγκατέλειψαν την *campagna* και μετανάστευσαν στην Ελβετία και το Μιλάνο. Έτσι, ενώ ως αγρότες και κάτοικοι της *campagna* μιλούν το *greco*, όταν μεταναστεύουν και κυρίως όταν παλιννοστούν, παρατηρείται μια γλωσσική μετατόπιση προς το *dialetto calabrese* (εγκαταλείποντας το *greco*) αφού δεν εγκαθίστανται στην *campagna* αλλά στο οικιστικό κέντρο της Bona. Έτσι ενώ ως αγρότες μιλούσαν το *greco*, ως εργάτες επιλέγουν το *dialetto* για να μιλήσουν και να επικοινωνήσουν.

Η αφειρησία του *greco* και η κατασκευή της καταγωγής του, οργανώθηκε επιλεκτικά πάνω στο ακαδημαϊκό όραμα της συνέχειας των Ελλήνων και της ελληνικής γλώσσας. «Ποιος ακατάλυτος δεσμός ενώνει ακόμη τους γκρεκάνους με τον ελληνικό κορμό; Ποιο αδάμαστο κύτταρο διατηρεί τη μνήμη της μακρινής ελληνικής καταγωγής, αλλά και της αρχαίας ελληνικής γλώσσας, στοιχεία της οποίας σαφώς αναγνωρίζονται στη γκρεκάνικη; Σήμερα είκοσι δύο αιώνες μετά το μεγάλο ελληνικό αποικισμό προς τη Δύση, στην Κάτω Ιταλία και τη Σικελία ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός με εκατοντάδες θαυμαστά μνημεία, παραμένει απτός και ορατός» (Χαραλαμπίδου 1996:49).

Η προσέγγιση του *greco*, με όρους καταγωγής από την κλασσική περίοδο της αρχαίας Ελλάδας, θεμελίωσε επιστημονικά την αρχαία ελληνική ως το νόμιμο πρόγονο αυτής της γλώσσας. Η θεμελίωση αυτή ενισχύθηκε ή μάλλον διαχύθηκε από τη λαογραφία (αλλά και τη δημοσιογραφία) που ακολούθησε συγκεκριμένη μεθοδολογία: εκτός από τη γλώσσα που θεωρήθηκε αρχαία ελληνική, θεωρήθηκαν αρχαιοελληνικά επίσης, τα σχέδια των υφαντών που ύφαιναν οι γυναίκες στην Bona («σύμφω-

να με το παράδειγμα της Πηνελόπης»). Αλλά και η μαγειρική τους, «οι πίτες και τα κουλούρια που φτιάχνουν οι νοικοκυρές με ελληνικές συνταγές», γίνεται αντιληπτή ως απομεινάρι του αρχαιοελληνικού τρόπου μαγειρικής. Οι λογοτεχνικές τους εκφράσεις, θεωρήθηκαν επίσης ελληνικές: «οι ελληνόφωνοι έχουν παραμύθια, μύθους, ιστορίες, μοιρολόγια, αφηγήματα σαν γνήσιοι Έλληνες...» (Περέσσης 2003:22). Κάθε παρατηρήσιμη λεπτομέρεια (ή μη), κάθε «έθιμο», θεωρήθηκε ότι αναπέμπει κατ' ευθείαν στην Αρχαία Ελλάδα. Η λαογράφος Μεργλιανού (1989:9) προβάλλει μια συγκεχυμένη και στρεβλωμένη εικόνα για την κοινωνία τους και για το τι είναι το παρελθόν τους, συνδέοντάς το άμεσα με την αρχαία ελληνική μυθολογία και τα έπη. Για το λόγο αυτό, συμβουλεύει τους ντόπιους ποια χρήση πρέπει να επιφυλάξουν σε αυτό που κουβαλούν στη μνήμη τους: «αν δεν κρατήσουν τώρα ζωντανό ό,τι έφεραν στη θύμησή τους από τόσους αιώνες, θα είναι καθαρή γενοκτονία». Έτσι δημιουργήθηκε μια οικεία αναπαράσταση της ζωής των ανθρώπων εκεί που είναι «Έλληνες», «ομογενείς», «δικοί μας», «εκτοπισμένοι».

Η προσέγγιση του τοπικού πολιτισμού της Βονα μέσα από το πρίσμα της συνέχειας και κυρίως της καταγωγής από την Αρχαία Ελλάδα, είχε ως αποτέλεσμα τη φολκλοροποίησή του, αφού αποσπάστηκαν τεχνητά διάφορα συμβάντα, γεγονότα, ή στοιχεία της κοινωνικής τους ζωής, προκειμένου να συνδεθούν και να ανασυστήσουν ένα μυθολογικό, χαμένο, αρχαιοελληνικό παράδεισο. Η διαδικασία αυτή, είχε ως ιδεολογικό αποτέλεσμα, τη χρονική καθήλωση του ντόπιου «ελληνόφωνου», σε τέτοιο βαθμό, που φαίνεται να μην έχει προχωρήσει πέρα από τον 6ο π.Χ. αιώνα, τον αιώνα που καταφθάνουν οι πρώτοι αρχαίοι Έλληνες άποικοι.

Στη σκιαγράφηση αυτής της εικόνας, σημαίνοντα ρόλο είχε η «φτώχεια». «Εκεί στο Νότο της Ιταλίας είναι μια γη...σκληρή και άγρια, αφημένη, αλλά πολύ, μα πολύ όμορφη. Έτσι και οι άνθρωποί της. Κουρασμένοι αλλά περήφανοι, δεν ντρέπονται πια να πουν την καταγωγή τους, αντέχοντας το στίγμα της απομόνωσης, της φτώχειας, της mafia. Εδώ είναι Calabria δεν είναι παίξε-γέλασε» (Μπατζία 2003:81). Η «φτώχεια» που ήταν καθοριστικό στοιχείο στη φολκλοροποίηση της ζωής των «ελληνοφώνων», συνοδεύεται με την πικρή αποσιώπηση του πλούτου της περιοχής συγκεντρωμένου στα χέρια μιας τοπικής αστικής τάξης (λειτουργούς της οικονομικής, θρησκευτικής και πολιτικής διοίκησης, έμπορους και τεχνίτες) που διαμένει στο οικιστικό κέντρο της Βονα. Οι αγρότες και οι κτηνοτρόφοι ήταν διάσπαρτοι στην ύπαιθρο που περιβάλλει την Βονα και τοπικά αποδίδεται ως *campagna*, η οποία έπαιξε το ρόλο ενός «γκέτο»

όπου διέμεναν οι ομιλητές του greco, μιας γλώσσας που τοπικά θεωρείτο η χαρακτηριστική γλώσσα ενός ανθρώπου απολίτιστου, χωρίς αγωγή και άρα χαμηλά διαστρωματωμένου. Το γεωγραφικό «γκέτο» της campragna κατέληξε σε ένα ιδιόμορφο «απαρτχάιντ». Η καταγωγή και η διαμονή στην campragna αποτελούσε ένα φανταστικό αλλά και θεσμικό σύνορο για μια σειρά από δραστηριότητες. Αντίθετα, η διαμονή στην Bona (η οποία αφορά τους αστούς), ήταν το διαβατήριο αλλά και το πειστήριο της εντοπιότητας, η οποία φαίνεται να έχει ταξικούς καθορισμούς.

Η αποσιώπηση του πλούτου, ο συλλήβδην χαρακτηρισμός όλων των κατοίκων ως «ελληνόφωνων» και η τεχνητή σύνδεση της αρχαίας Ελλάδας με τη Bona, προκάλεσε τη μαζική εισροή Ελλήνων τουριστών στην περιοχή, που αναζητούν τα «αδέλφια τους», τους «ελληνόφωνους» της «Μεγάλης Ελλάδας». Στην τουριστικοποίηση αυτή συνέβαλλε και η παρουσίαση στην Ελλάδα, των «γραικάνικων» τραγουδιών του Salento, κατά τη μεταπολίτευση. Με όχημα το greco, ο ντόπιος που μιλούσε αυτό το ιδίωμα τουριστικοποιήθηκε, αφού χαρακτηρίστηκε ως «ο φύλακας της αρχέγονης γλωσσικής μνήμης» και ενεργοποίησε τα αντινακλαστικά των Ελλήνων ότι η «Ελλάδα» εκτείνεται πέραν της Ελλάδας και η «ελληνικότητα» ξεπερνά τους Έλληνες.

Από την άλλη πλευρά όμως, η παρουσίαση του «ελληνόφωνου» στους ξένους, επαναπροσδιόρισε τοπικά τις παραμέτρους νομιμότητας της γλώσσας αυτής. Η κατασκευή της συνέχειας κατάφερε να δώσει ένα χώρο αναφοράς, μια πατρίδα σε αυτή τη θεωρούμενη ως μιαρή, γλώσσα των αγροτών και κτηνοτρόφων. Οι «ελληνόφωνοι» ανακάλυψαν τον εαυτό τους στα μάτια του Έλληνα. Επικυρώνεται κατ' αυτόν τον τρόπο, η θέση του Friedman (1992:854) ότι «η συγκρότηση της ταυτότητας είναι ένα επεξεργασμένο και σοβαρό παιχνίδι καθρεπτών...οι οποίοι τοποθετούνται στο χώρο και κινούνται στο χρόνο». Ο καθρεπτισμός του εαυτού τους και το παραγόμενο αποτέλεσμα, αφομοιώθηκε από τους ντόπιους «ελληνόφωνους» ως εικόνα του δικού τους παρελθόντος. Έτσι φαίνεται να υπάρχει μια άρρητη σχέση, ανάμεσα στον καθορισμό του εαυτού και την κατασκευή του παρελθόντος. Θα πρέπει όμως να προσθέσω, ότι η συνεχής ενασχόληση των ερευνητών με τη γλώσσα του greco, από τη μια πλευρά μορφοποίησε την ταυτότητα του «ελληνόφωνου», από την άλλη όμως, ενέτεινε τη διάκριση και τον κατακερματισμό.

Το ελληνικό κράτος εμφανίστηκε ως κηδεμόνας της απειλούμενης γλώσσας του greco και συγχρόνως παρείχε τις ιδεολογικές εγγυήσεις, ότι το greco δεν είναι ούτε

μιαρή ούτε μπάσταρδη γλώσσα και για το λόγο αυτό στέλνει κάθε χρόνο δασκάλους για τη διδασκαλία και τη διάσωση της γλώσσας που μιλιέται αδιαλείπτως 25 αιώνες. Αγνοήθηκε το γεγονός, ότι η διδασκόμενη νέο-ελληνική γλώσσα καθώς και η επιστράτευση του αλφαβήτου της για τη διδασκαλία, αποτελούν ξένα στοιχεία για τους εναπομείναντες ομιλητές του greco. Σε τοπικό επίπεδο η χρήση του greco και η διάσωσή του («recupero») ταυτίστηκε με τη διδασκαλία μιας ξένης γλώσσας (της νέο-ελληνικής) με όρους όμως της μητρικής γλώσσας (εξ αιτίας της κατασκευασμένης συνέχειας αρχαίων ελληνικών και greco). Έτσι το τοπικό κίνημα για τη διάσωση της γλώσσας του greco, οργανώθηκε γύρω από τις ίδιες έννοιες, όπως είναι το σχολικό σύστημα και η υποχρεωτική εκπαίδευση, που οι ντόπιοι κατήγγειλαν ως υπεύθυνες για την απόσυρση της γλώσσας του greco από την καθημερινή χρήση (οι καταγγελίες αφορούν το φασιστικό σχολείο και την υποχρεωτική εκπαίδευση).

Οι διαδικασίες αυτές, που θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν και διαδικασίες πλαστογράφησης οι οποίες έγιναν από ξένους, συνέβαλλαν στη διαμόρφωση της ταυτότητας του «ελληνόφωνου», η οποία δεν μπορεί να εννοηθεί ως το παράγωγο τοπικών μετασχηματισμών και εξελίξεων. Είναι μάλλον, το αποτέλεσμα της σύνθετης διαντίδρασης αναγνωρίσεων, από τη στιγμή που θεμελιώθηκε επιστημονικά ότι η αρχαιοελληνική γλώσσα είναι η μήτρα αυτού του προφορικού ιδιώματος του greco. Και έτσι κατασκευάστηκε μια ταυτότητα, ερήμην των ανθρώπων που υποτίθεται ότι αφορά και προωθήθηκε σε μια πολιτική, θρησκευτική και ακαδημαϊκή, ξένη αγορά. Σε αυτόν τον ετεροπροσδιορισμένο αγώνα, η γλωσσική, η πολιτική, η θρησκευτική και η κοινωνική ταυτότητα μπερδεύτηκαν, κατασκευάζοντας μια παραπλανητική και άρα ξένη προς το σύγχρονο Μποβέζο εικόνα.

Έτσι βλέπουμε, ότι παραλείφθηκε από τις μέχρι τώρα μελέτες (που εν πολλοίς είναι προσωπικές μαρτυρίες οι οποίες έχουν μεταστραφεί σε επιστημονικό υλικό) μια άλλη πτυχή της κοινωνικής γεωγραφίας της ταυτότητας του Μποβέζου που εμπλέκει δυο επίπεδα σχέσεων: αυτό του νότιο-Ιταλού σε σχέση με το βόρειο και αυτό του επιχώριου αστού της Bona σε σχέση με τον αγρότη της campragna.

Οι νότιο Ιταλοί αναπαριστώνται ως άξεστοι, επικίνδυνοι και μαφιόζοι έναντι των βορείων Ιταλών. Κατ' ανάλογο τρόπο, οι αγρότες και κτηνοτρόφοι της campragna εμφανίζονται φτωχοί, κακοποιοί, ξένοι και εν δυνάμει εχθροί προς τους αστούς της Bona. Τα αντιθετικά αυτά στοιχεία και οι αναλογίες συγκροτούν ένα σύστημα ιεραρχημένων αναπαραστάσεων και έλκουν τους συμβολισμούς τους από τον τόπο προέ-

λευσης, ο οποίος γίνεται μια αρένα που αναλαμβάνει να ξεδιαλέξει, να απορρίψει και να αποτιμήσει τους αυτόχθονες από τους ετερόχθονες, τους ντόπιους από τους ξένους, τους βόρειους από τους νότιους.

Οι διαχωρισμοί, ανάμεσα στην Bona και την *campagna*, όπως άλλωστε ανάμεσα στο ιταλικό Βορρά και το Νότο, είναι παράγωγα της πολιτικοποίησης του χώρου. Οι αγρότες «καθλωθήκαν» στην *campagna*, σε ένα χώρο προορισμένο για «φτωχούς» και «άξεστους» (*cafoni*) όπως άλλωστε ο ιταλικός Νότος συνδέθηκε με την αγροτική καλλιέργεια, τη γη, την καθυστέρηση και τη *mafia* και εξ αιτίας αυτής της σύνδεσης ο νότιο-Ιταλός χωρικός αξιολογήθηκε και ιεραρχήθηκε έναντι του βόρειο-Ιταλού αστού (όπως άλλωστε και ο *campagnolo* έναντι του Μποβέζου) ως το υποτελές μέρος της δίπολης ιταλικής φαντασιακής γεωγραφίας.

Η εθνογραφική περιγραφή, μας έδειξε, ότι οι διαχωρισμοί ανάμεσα στην Bona και την *campagna* της, δεν είναι φυσικοί. Η «απομόνωση» των «ελληνόφωνων κοινοτήτων», που συχνά διάφοροι μελετητές επικαλούνται δεν είναι μια απομόνωση που προκύπτει από τους ορεινούς όγκους του *Aspromonte*. Η υπόθεση, ότι οι χώροι της Bona και της υπαίθρου της είναι αυτόνομοι στην καλύτερη περίπτωση (να θυμίσουμε ότι ο ανθρωπολόγος Brogger μίλησε για δυο ξεχωριστές Μπόβες) και στη χειρότερη ότι είναι απομονωμένοι λόγω καθορισμών του φυσικού περιβάλλοντος, απέκρυψε την τοπογραφία της ισχύος και συσκότισε το πλαίσιο οικονομικών και πολιτικών επικαθορισμών στη σχέση της Bona με την υπαίθρο χώρα της. Οι κάτοικοι της υπαίθρου, πράγματι ήταν απομονωμένοι, όχι όμως εξαιτίας του φυσικού περιβάλλοντος. Ήταν κοινωνικά απομονωμένοι και εκτοπισμένοι στην «Εξω-χή» που ήταν υποδεέστερη και περιθωριοποιημένη.

Αυτός που καταφέρνει και ενοποιεί τα αντιθετικά στοιχεία της μποβέζικης κοινωνίας (το αστικό κέντρο και την *campagna* του) είναι ο San Leo. Ο San Leo και όχι η «Μεγάλη Ελλάδα» είναι μια καλή αφετηρία να μιλήσει κανείς για την Bona, τις εντός, αλλά και τις εκτός της σχέσεις. Είναι μια καλή αφετηρία επίσης, να μιλήσει για τις γλωσσικές πρακτικές της, το έδαφος, το θρησκευτικό παρελθόν τους, τις επαγγελματικές ασχολίες, τις γαμήλιες πρακτικές, όλα αυτά που προσδιορίζουν την τοπική κοινωνία ως διακριτό κομμάτι μιας ευρύτερης ολότητας. Αυτός είναι η μήτρα ταυτότητας. Αυτός απαντά, ή μάλλον στο τραγούδι του θα βρούμε τις απαντήσεις, «από πού προέρχονται οι ταξινομήσεις και οι αποκλεισμοί» που κατέχουν κεντρική θέση στον ορισμό «του ποιοι είναι».

Ο San Leo λοιπόν, σύμφωνα με τις εκκλησιαστικές πηγές, είναι ορθόδοξος χριστιανός και ανήκει στο μοναστικό τάγμα των Basiliani. Όταν το 1623 κατέφθασε στην Bona ο Επίσκοπος, ο Monsignore Modaffari, εξεπλάγη από το πάθος που διέκρινε στους ντόπιους γι' αυτόν τον Άγιο. Για το λόγο αυτό, συνέταξε μια επιστολή και την απέστειλε στο Vaticano, ρωτώντας τι πρέπει να κάνει για έναν Άγιο για τον οποίο δεν υπάρχει καμία επίσημη εκκλησιαστική αναφορά. Το Vaticano του απάντησε να δείξει ανοχή. Μέχρι σήμερα, ο Άγιος δε συμπεριλαμβάνεται στο εορτολόγιο της Καθολικής Εκκλησίας. Και ενώ θεωρείται ο ιδρυτής της ορθόδοξης μονής της Ευαγγελίστριας στο Africo, βασιλεύει σιωπή γύρω από τον ίδιο. Η σιωπή όμως που του παρέχει το περιθώριο, συγχρόνως του προσδίδει και κύρος.

Πολλοί μελετητές ισχυρίζονται ότι στις ορθόδοξες μονές της Calabria καλλιεργείτο και διαφυλάσσεται η ελληνική γλώσσα. Και εξ αυτού συνάγουν ότι ο Άγιος είναι «ελληνόφωνος». Άλλοι ισχυρίζονται, ότι οι βασιλειανοί μοναχοί ήταν χριστιανοί ορθόδοξοι που ζούσαν σταθερά στην Ιταλία και τη Σικελία, αλλά αγνοούσαν την ελληνική γλώσσα ή στην καλύτερη περίπτωση την γνώριζαν ατελώς. Και άρα ο Άγιος ήταν ορθόδοξος αλλά όχι «ελληνόφωνος».

Ιστοριογράφοι όπως ο Russo (1987:6) ή ο Ferrante (1992:35) (κ.ά), καλλιέργησαν την αντίληψη ότι στις βασιλειανές μονές καλλιεργήθηκε ο «ελληνικός πολιτισμός» και η «ελληνική πνευματικότητα», ενώ ο βυζαντινισμός στην Calabria συνδέεται άρρηκτα με την ελληνική γλώσσα και συγκεκριμένα ο κόσμος ή ο κλήρος που ακολουθούσε το βυζαντινό τελετουργικό γνώριζε και μιλούσε την ελληνική γλώσσα. Το εν πολλοίς αυθαίρετο και πρωθύστερο πολιτισμικό σενάριο των μελετητών της ιταλο-ελληνικής «ελληνικότητας», στρίμωξε σε μια αόριστη συνέχεια τις αποικίες της «Μεγάλης Ελλάδας» και τα αρχαία ελληνικά τους, με την ορθοδοξία του Βυζαντίου. Σε αυτό το σχήμα, χώρεσε το Locri που ήταν αποικία της «Μεγάλης Ελλάδας» χωρίς βυζαντινή παρουσία, το Rossano που δε θεωρείται αποικία της «Μεγάλης Ελλάδας» που όμως είχε σημαντική βυζαντινή παράδοση, αλλά και η Bona, η οποία ιστοριογραφικά δε θεωρείται αποικία της «Μεγάλης Ελλάδας» αλλά κυριαρχούσε το βυζαντινό τελετουργικό μέχρι το 1579 και υπήρχαν «ελληνόφωνοι».

Η αμφισημία του Αγίου και η συζήτηση γύρω από τις καταβολές του συνεχίζεται, χωρίς να πλήττεται το κύρος του. Μάλλον το αντίθετο συμβαίνει.

Ο Άγιος λατρεύεται στην Bona, κάθε χρόνο, το Μάη. Είναι η μόνη στιγμή του έτους που η Bona «ανοίγει» για να δεχτεί τους ανθρώπους των παρυφών της, τους αγρότες της

«Εξω-χής» χωρίς να τους λοιδορήσει. Αυτή η τελετουργική στιγμή του έτους επιτρέπει στον *contadino*, τον αγρότη της «Εξω-χής», να στέκεται ισότιμα δίπλα στον *macio* και το *signorino* της «Χώρας», αναπαριστώντας μια ιδεώδη ενότητα. Σε αυτή την ανοιξιάτικη μέρα, αίρονται οι απαγορεύσεις και όλοι μαζί αυτοί που ζουν «έξω», οι «φτωχοί» αγρότες και αυτοί που ζουν «μέσα», οι «Χωραίτες» συνθέτουν και μιλούν τη γλώσσα της συλλογικής ψυχής τους, που εκτός αυτού του συμβάντος δεν ακούγεται. Είναι η στιγμή που αποτίουν τιμή στον προσάτη τους. Στο αφηγηματικό τραγούδι που του τραγουδούν οι γυναίκες της *campagna*, υπάρχουν αρκετά συμπαγείς νύξεις για τη λεγόμενη πατριωσία συσκοτίζοντας το πρόσωπο που λατρεύεται: είναι ο άγιος ή είναι ο τοπικός *Don*; Αυτό το τραγούδι, είναι που διασώζει το κοινωνικό νόημα· δείχνει ότι μια κοινωνία είναι αυτό που θυμάται και μεταφέρει τις ενδείξεις για τον τρόπο μέσα από τον οποίο, συγκεκριμένες μορφές κοινωνικής δράσης νοηματοδοτούνται.

Ο Άγιος λοιπόν, σε αυτό το τραγούδι εμφανίζεται στο βασιλιά της *Napoli* και ως άλλος δικηγόρος ζητά τη μείωση των φόρων για τη ρητίνη που εξήγαγαν οι αγρότες της *campagna* της *Bona*. Κατ' ανάλογο τρόπο και ο τοπικός πάτριωνας, προστάτευε και εκπροσωπούσε τους αγρότες απέναντι στους μεγαλοϊδιοκτίτες, όταν τα συμβόλαια δεν απέφεραν τα συμφωνημένα. Ο Άγιος φροντίζει και ελεεί τους πεινασμένους αγρότες, όπως και ο *Don* φρόντιζε αυτούς που η σοδειά τους δεν ήταν καλή. Ο Άγιος υποδεικνύει, τον επιθυμητό γάμο, μεταξύ πρώτων εξαδέλφων, λέγοντας «ονομάζομαι *Leo Rosaniti* ...και ο πατέρας μου και η μητέρα μου ονομάζονταν *Rosaniti*». Όπως άλλωστε και ο *Don* παρενέβαινε και «τακτοποιούσε» («*sistemazione*») τους γάμους στην ευρύτερη περιοχή της *Bona*. Μέσα από αυτές τις υποδείξεις, φαίνεται η ιδιαίτερη ιστορία της κοινότητας και αυτό που θέλει να θυμάται. Αυτές οι υποδείξεις, είναι ο κανόνας γύρω από τον οποίο πλέκεται η μνήμη και η επιχώρια σχέση της κοινότητας με τον πρόγονό της: τον Άγιο *Leo*.

Ο *Leo*, είναι Άγιος των πρωτογενών δυνάμεων της φύσης. Στα χέρια του κρατά το σβώλο ρητίνης, ενώ βοηθά αγρότες και βοσκούς. Ταξιδεύει ακατάπαυστα συμβολίζοντας το πιο φτωχό κομμάτι των αγροτών, τον *bracciante*, το μεροκαματιάρη νότιο Ιταλό που αποτελούσε μέχρι το 1950 ένα εργατικό δυναμικό μετακινούμενο, που δε δούλευε παρά μόνο για 100 μέρες το χρόνο. Γι αυτό οι αγρότες της *campagna* συχνά λένουν «ο άγιος είναι δικός μας», «είναι σαν και εμάς».

Ο *Leo* είναι ένα κοινωνικό οικόσημο, το οποίο τοποθετείται στην προθήκη της *Bona*, στο προσκάνιο. Για το λόγο αυτό, θα μπορούσαμε να πούμε ότι το τραγούδι για

τον ίδιο, η λατρεία στο «πρόσωπό» του κάθε Μάν, οι περιγραφές της ζωής που έζησε, που επιλεκτικά παραπέμπουν στην τοπική πραγματικότητα, είναι οι τελετουργικές αναπαραστάσεις της τοπικής κουλτούρας οι οποίες συνδράμουν στην αντικειμενοποίηση της ταυτότητας.

Ο San Leo δεν είναι ο προστάτης Άγιος, μόνο της Bova. Λατρεύεται και διεκδικείται και από μια γειτονική κοινότητα, το Africo. Μεταξύ της Bova και του Africo υπήρχαν ιστορικές, οικονομικές και πολιτικές σχέσεις. Οι Bovesi διατείνονται ότι «οι Africoti από εμάς έτρωγαν ψωμί». Οι Africoti ισχυρίζονται ότι ήταν «υποτελείς στους Bovesi για αιώνες».

Οι διαφορετικές οπτικές αφορούν και την πατρότητα του Αγίου. Οι Bovesi ισχυρίζονται ότι ο Άγιος είναι δικός τους γιατί ο πατέρας του ήταν από την Bova και οι Africoti, τους τον έκλεψαν. Οι κάτοικοι του Africo ισχυρίζονται ότι ο Άγιος είναι δικός τους γιατί μεγάλωσε και ανατράφηκε στη δική τους γη και οι «Bovitsani» τον έκλεψαν όπως άλλωστε έκλεψαν τη γη τους.

Ο Άγιος συμβολίζει μια ιδιόμορφη κοινωνική γεωγραφία απεικονίζοντας περιοχές ιδιοκτησίας. Οι Bovesi ισχυρίζονται ότι το Africo ήταν *campagna* ή *casali* της Bova. Οι Africoti στη δική τους εκδοχή διατείνονται ότι πράγματι ανήκαν διοικητικά στην Bova, αλλά πολύ αργότερα μαζί με το *Casalnuovo* συγκρότησαν μια κοινότητα, και ζήτησαν από την Bova τα εδάφη που τους αναλογούσαν. Η Bova αρνήθηκε την απόδοση των εδαφών στο Africo, ισχυριζόμενη ότι τα εδάφη είναι δικά της, και για τα οποία κατέχει τους τίτλους ιδιοκτησίας. Στα αρχεία του ιερού ταμείου, η κοινότητα του Africo παρουσιάζεται να μην κατέχει ούτε ένα κομμάτι γης και ίσως είναι η μοναδική περίπτωση. Έτσι το Africo δεν είχε μια τοπογραφία.

Ενδέχεται με την εμφάνιση του καπιταλισμού, οι βαρόνοι και η Εκκλησία της Bova να οικειοποιήθηκαν όλες τις γαίες της περιοχής (γύρω στο 17ο με 18ο αιώνα), να εκδίωξαν τους βοσκούς (δηλαδή τους Africoti) να αδιαφόρησαν για την εκμετάλλευση των δασών και το φόρο βοσκής και να επέβαλλαν τη σιτοκαλλιέργεια. Έτσι, όταν η χρήση της γης έγινε αντικείμενο αμφισβήτησης ανάμεσα στις διαφορετικές κοινότητες (καλλιεργήσιμη γη ή βοσκότοπος) τότε αναδείχθηκε και η θεμελιακή αντίθεση ανάμεσά τους. Ενδέχεται όμως η διένεξη αυτή για τα εδάφη, να ανάγεται στην κυριαρχία των Νορμανδών (10ος αιώνας) οι οποίοι εμπιστεύτηκαν στον Επίσκοπο του Reggio την κομητεία της Bova με τις προσαρτήσεις των εδαφών του Africo και του Castellace.

Η διένεξη λοιπόν για το που ανήκει ο Άγιος, ίσως να υποδεικνύει περισσότερο κοινωνικές δομές που εκκείνονται πάνω σε πολλές γενιές, παρά γεγονότα. Η διένεξη αυτή, που υποκρύπτει τη διένεξη για τη γη που βρίσκεται στους «κάμπους της Bova», στηρίζεται στην παράδοση μιας μακράς σύγκρουσης ανάμεσα στην Bova και το Africo, χωρίς την οποία οι δυο κοινότητες θα είχαν χάσει τη σημασία τους και ενδεχομένως και τη συνοχή τους. Σε αυτούς τους κάμπους -το σύνορο της Bova με το Africo- θυруλείται ότι πέθανε ο Άγιος. Εκεί διαμελίστηκε το σώμα του, υπενθυμίζοντας έναν άλλο διαμελισμό-διαχωρισμό των εδαφών που δεν έγινε. Το διαμελισμένο σώμα του Αγίου μοιράστηκε στους Bovesi και τους Africoti. Εξάλλου η αναπαράσταση του Αγίου («la statua») περιλαμβάνει μόνο το πάνω μέρος του σώματος και στις δυο κοινότητες. Έτσι ο χώρος και το σώμα γίνονται στην ουσία μεταφορά του ενός προς το άλλο, (από το σώμα του Αγίου που διαμελίστηκε, στη γη που δε μοιράστηκε) συγκροτώντας ένα πλαίσιο όπου παρεισφρύνουν και συνδυάζονται τα αποτυπώματα της σχέσης των μεν και των δε.

Οι κεκαλυμμένες εδαφικές διενέξεις, η ιδιοκτησία και η χρήση της γης αναπαριστώνται μέσα από αυτήν την τοπική λατρεία. Διά μέσου της διεκδίκησης της πατρότητας του Αγίου Leo και ποιας κοινότητας είναι πολύτιμη αναπαρίστανται ή και αμφισβητούνται περιοχές ιδιοκτησίας και ζώνες κυριαρχίας. Η πατρότητα και κατοχή του Αγίου είναι καίριας σημασίας για τις κοινότητες γιατί δείχνει ποιος ελέγχει τις ταξινομήσεις, ποιος απονέμει την εντοπιότητα, ποιος χειρίζεται το παρελθόν, αφού οι επικλήσεις του παρελθόντος είναι οι συνηθέστερες μέθοδοι ερμηνείας του παρόντος. Αν το Africo αποτελούσε κομμάτι της υπαίθρου της Bova, καταλαβαίνουμε γιατί οι Bovesi αρνούνται την ιθαγένεια σε κάποιον που προέρχεται από ένα χώρο κοινωνικά υποδεέστερο, αφού δείξαμε ότι η εντοπιότητα συνδέθηκε με την κοινωνική καταγωγή (ασοί-αγρότες) διά μέσου του τόπου καταγωγής (Bova-campagna). Γι' αυτό το λόγο οι Bovesi, αρνούνται ότι ο Άγιος είναι Africoto.

Γίνεται αντιληπτό, ότι η Bova, η campagna και το Africo, είναι ιεραρχικά συνδεδεμένοι κατοικημένοι χώροι. Για το λόγο αυτό, η στρατηγική των κοινωνικών φραγμών και ορίων (ανάμεσα στην Bova και την υπαίθρο της, ανάμεσα στην Bova και το Africo) διαπλέκεται με την προάσπιση της γης και των εδαφικών συνόρων. Οι κοινωνικοί φραγμοί και η στρατηγική του «εκτοπισμού» και της άρνησης της εντοπιότητας, τέθηκαν σε λειτουργία για να ελέγχει η αστική Bova, τη γη και τις πηγές του πλούτου της. Έτσι, μεγαλύτερη σημασία φαίνεται να έχουν οι χρήσεις της σύγκρουσης μεταξύ των δυο κοινοτήτων, παρά η επίλυσή της ή ακόμη οι αιτίες γένεσής της.

Συμπεραίνουμε ότι ο Leo, είναι η εμβληματική ταυτότητα της οποίας η λειτουργία είναι διττή: ταξινομική και επιτελεστική. Η ταξινόμηση που επιτελεί, αποκαλύπτει τις μη εκπεφρασμένες δομές, αυτές που διαιρούν την Bona με την campagna της, την Bona με το Africo. Ενώ η επιτελεστική, αναφέρεται στην ερμηνεία και τη διαχείριση αυτού του εμβλήματος, από τις ομάδες που εμπλέκονται, όπως οι Bovesi και οι campagnoli στο εσωτερικό της μιας κοινότητας που ενοποιούνται για την έξωθεν απειλή που συμβολίζουν οι Africoti, οι οποίοι λατρεύουν τον Άγιο με το ίδιο πάθος.

Θα ήταν ενδιαφέρον να μελετηθεί, αν ο San Leo έπαιξε τον ίδιο ρόλο στις κοινότητες διασποράς των Bovesi και των Africoti στην Αμερική στις αρχές του 20ού αιώνα.

Θα ήταν εξίσου ενδιαφέρον να μελετηθεί, το φαινόμενο των παιδιών εκτός γάμου («των παιδιών του κανένα»). Μέσα στην αυστηρή κοινωνική διάρθρωση της Bona και στη φροντίδα που δείχνει η κοινωνία για την κοινωνική αποκατάσταση των γυναικών (τη «sistemazione»), υπάρχει ένα υλικό που διαφεύγει της ταξινόμησης και της ταξικής διαστρωμάτωσης: είναι όλοι αυτοί οι άνθρωποι (τα παιδιά εκτός γάμου) που κατέχουν μια ιδιόμορφη κοινωνική θέση, την οποία κουβαλούν ως πεπρωμένη αποσκευή στην τοπική κοινωνία.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Ι

ΣΤΟΝ ΛΕΟ ΑΠΟ ΤΟ ΑΦΡΙΚΟ (Α ΛΕΟ “ΛΥ ΦΡΙΚΑΖΖΑΝΟΥ”)

Patre Monarca fatemi un favore Datemi
lingua (forza) per poter parlare Dall' inizio
alla fine l' orazione canto

Πατέρα μου Μονάρχη, κάντε μου μια χάρη
Δώστε μου γλώσσα για να μιλήσω
Απ' την αρχή ως το τέλος την δέηση να τρα-
γουδώ

E dico due parole e poi li penso E San Leo che
era un beato Santo Da quando era scolaro
nel convento

Και λεω δύο κουβέντες και έπειτα τις σκέπτομαι
Ο San Leo που ήταν ένας ευλογημένος Άγιος
Από τότε που ήταν δόκιμος στο μοναστήρι

Appena faceva buio si metteva a camminare
Con una bella memoria e giusto senso

Μόλις σκοτείνιαζε άρχιζε το περπάτημα
Με ωραίες αναμνήσεις και σωστή αίσθηση

Gli risponde il capo scolaro A Leo lu Fricaz-
zanu non lo sento Credo che vada crescendo
cose inutili o altrimenti perde tempo.

Λέγει ο ηγούμενος
«Το Leo από το Affrico δεν τον καταλαβαίνω
Νομίζω ότι αναζητά μάταια πράγματα
ή διαφορετικά χάνει τον καιρό του»

Lo fece seguire da due scolari
State attenti a non fare errori che forse lo
possiamo trovare.

Έβαλε δύο δόκιμους να τον ακολουθήσουν
«Να είστε προσεκτικοί, μην κάνετε λάθη
Και ίσως τον βρούμε»

E sono andati elo trovarono in ginocchio
sotto Umbru in uno stagno.
Due ceri d' oro si accendevano da soli
La disciplina che teneva nelle mani e legge-
va un libro d' oro, La sedia che era di pietra,
ancora si vede.

Έφυγαν και μετά από λίγο τον βρήκαν γονατιστό
Κάτω από το Umbru κοντά σε ένα βάλτο
δυο χρυσά κεριά άναψαν μόνα τους
Κρατούσε τον Κανόνα στα χέρια του και διά-
βαζε ένα χρυσό βιβλίο
Το πέτρινο κάθισμα ακόμα φαίνεται

E gli scolari si sono spaventati
Vedendo un Santo fare penitenza.
A Leo lo abbiamo trovato in ginocchio
Sotto Umbru vicino ad uno stagno
Due ceri d' orosi accendevano da soli
La disciplina che teneva nelle mani
Aveva un libro d' oro e lo leggeva
La sedia che era in pietra ancora si vede

Και οι δόκιμοι φοβήθηκαν
Βλέποντας ένα Άγιο να προσεύχεται
Το Leo τον βρήκαμε γονατιστό
Κάτω από το Umbru κοντά σε ένα βάλτο
Δυο χρυσά κεριά άναψαν μόνα τους
Κρατούσε τον Κανόνα στα χέρια του
Και διάβαζε ένα χρυσό βιβλίο
Το πέτρινο κάθισμα ακόμα φαίνεται

Tutto ci_gli ha fatto impressioni
Non dovete parlare ne fare pubblicità, gli
diciamo dolci parole.
E incominciamo a tagliare il vestito
Perchè Cristo è Santo giusto e naturale

«Δεν πρέπει να μιλήσετε σε κανένα (γι' αυτό
που είδατε)
Θα του μιλήσουμε γλυκά
Και θα αρχίσουμε να αφαιρούμε τα ρούχα του
Γιατί ο Χριστός είναι άγιος σωστός και φυσικός

Dopo che fu visto la dagli scolari alla mon-
tagna se ne voluto andare e alloggio la con
I picari e il fornello suo a parte fece

Μόλις κατάλαβε, ότι τον είδαν στο βουνό οι
δύο δόκιμοι, θέλησε να φύγει
Και πήγε και εγκαταστάθηκε με τους εργάτες
της ρητίνης
Και έφτιαξε το φουρνάκι του κάπου απόμερα

Albeeggiava e impastava pece e lavorava
molto di piu dei picari e il primo miracolo
che fece fece la pece diventare pane

Μόλις ξημέρωνε άρχισε να μαζεύει ρητίνη
Δούλευε πιο πολύ και από τους ίδιους τους
εργάτες
Και το πρώτο θαύμα του ήταν που έκανε
Έκανε την ρητίνη, ψωμί

Dove guardavala nei paesi non vedeva
altro che (coculi) pezzi di pece dove guar-
dava la in quei piani non vedeva altro che
(coculi) pezzi di pane

Όπου και αν κοιτούσε στα χωριά
δεν έβλεπε τίποτα άλλο παρά κομματάκια
ρητίνης
όπου και αν κοιτούσε στις πεδιάδες
δεν έβλεπε τίποτα άλλο παρά κομμάτια ψωμιού

Il giorno faceva servizio nel convento
appena faceva buio si metteva in cammino
con una bella memoria e giusto senso

Την ημέρα παρείχε τις υπηρεσίες του στο
μοναστήρι
μόλις σκοτεινίαζε άρχισε το περπάτημα
με ωραίες αναμνήσεις και σωστή αίσθηση

Gli risponde il capo dei picari «A Leo lu
fricazzanu non lo sento credo che vada cer-
cando cose inutili o altrimenti perde il tempo»

Λέγει ο επιστάτης των εργατών της ρητίνης
«Τον Leo από το Affrico δεν τον καταλαβαί-
νω νομίζω ότι αναζητά μάταια πράγματα ή
διαφορετικά χάνει τον καιρό του»

Lo fece seguire da due picari “State attenti a
non fare errori forse lo potremmo trovare»

Έβαλε δύο εργάτες να τον ακολουθήσουν
«να είστε προσεκτικοί, μην κάνετε λάθη και
ίσως τον βρούμε»

E sono andati e lo trovarono in ginocchio sotto di Cozzi vicino ad uno stagno Due ceri d oro si accendeva da soli la disciplina che teneva nelle mani aveva un libro d oro e lo leggeva la sedia che era di pietra ancora si vede

E li picari si sono spaventati vedendo un Santo penitenza fare e sono ritornati dal capo maggiore per chiederli cosa dovevano fare

A Leo lo abbiamo trovato in ginocchio sotto Cozzi vicino ad uno stagno due ceri d oro si accendeva da soli la disciplina che teneva nelle mani aveva un libro d oro e lo leggeva la sedia che era di pietra ancora si vede

Dopo lo hanno visto la dai picari fino a Messina se ne voluto andare la una (aspra) dura penitenza ha voluto fare in un bosco accanto alla marina

Quando l'anima sua è venuta a spirare per arrivare alla sua chiesa non ha avuto tempo e appena arrivati in ginocchia e si inclina sotto la chiesa di santa Nicola, la ne cielo ne terra Egli toccava.

Di la stava passando un pastore (pecuraru) e lo ha mandato dal padre Priore "Vai e digli che c'è un uomo trapassatu in fin di vita vai e digli che si vuole confessare"

E il Priore gli risponde con una voce strana Va a trovare chi è questo (straccatu) straccione

Έφυγαν και μετά από λίγο τον βρήκαν γονατιστό κάτω από το Cozzi κοντά σε ένα βάλτο δυο χρυσά κεριά άναβαν μόνα τους κρατούσε τον Κανόνα στα χέρια του και διάβαζε ένα χρυσό βιβλίο το πέτρινο κάθισμα ακόμα φαίνεται

Και οι εργάτες της ρητίνης φοβήθηκαν βλέποντας ένας Άγιο να προσεύχεται και επέστρεψαν στον ανώτατο αρχηγό για να ρωτήσουν τι πρέπει να κάνουν

«Τον Leo τον βρήκαμε γονατιστό κάτω από το Cozzi κοντά σε ένα βάλτο Δυο χρυσά κεριά άναψαν μόνα τους κρατούσε τον Κανόνα στα χέρια του και διάβαζε ένα χρυσό βιβλίο το πέτρινο κάθισμα ακόμα φαίνεται»

Μόλις έγινε αντιληπτός και από τους εργάτες έφυγε για την Messina εκεί θέλησε να κάνει μια σκληρή μετάνοια σε ένα δάσος κοντά στο λιμάνι

Όταν έφτασε η στιγμή η ψυχή του να βγει δεν πρόφτασε να φτάσει στην εκκλησιά του μόλις έφτασε γονάτισε κάτω από την εκκλησία του Αγίου Νικολάου εκεί ούτε γη, ούτε ουρανός τον ακουμπούσε

Από εκεί πέρασε ένας βοσκός και ο Άγιος τον έστειλε στον ηγούμενο «Πήγαινε και πες ότι υπάρχει ένας άνθρωπος στο τέλος της ζωής του πήγαινε και πες ότι θέλει να εξομολογηθεί»

Και αυτός (ο ηγούμενος) του απαντάει με μια περίεργη φωνή «πήγαινε να φέρεις αυτόν τον κουρελή»

Come aveva il braccio gli si e paralizzato.
Poi si ricorda dell acerbo errore e a San Leo
incomincia a pregare “Sanatemi (lu bozzu)
la gola che e asciutta la chiesa vi incomincio
a fabbricare”

Di la lo presero due scolari e le campane
incominciavano a suonare da soli
Quando e arrivato la in quei piani San Leo
incomincio ad aggravarsi La si misero
monaci e preti e nessuno lo ha potuto alzare

La chiesa incominciarono a fabbricare
ancora e una cosa che si vede il corpo
rimane felice e contentoe l anima in cielo
Christo l aspettava

A piedi dal Re ha voluto andare e la gli ha
presentato un memoriale gli ha detto Sacra
Corona che e entrata dateme ascolto al mio
parlare
Voglio che questo memoriale Voi leggate
abbiate riguardo del mio paese trecento
ducati dovete scendereper il pagamento dei
fricazzani

«Voglio sapere coma Vi chiamate»
«Mi chiamo Leo (di casa cognome) Rosaniti»
(Perche San Leo, sua madre e suo Padre si
chiamavano tutti Rosaniti)
San Leo e Santa Lia erano fratelli lu Fricaz-
zanu e lu Pedaulitu

Και όπως είχε το ίδιο του το μπράτσο
έτσι το μπράτσο του παράλυσε
μετά θυμήθηκε το πικρό λάθος του και άρχισε
να προσεύχεται στον Άγιο Leo
«Θεραπεύστε μου τον λαιμό που μου ξεράθη-
κε και θα σας φτιάξω μια εκκλησία»

Από εκεί τον πήραν δύο δόκιμοι μοναχοί και
οι καμπάνες άρχισαν να κτυπούν μόνες τους
όταν έφτασε σε αυτό το σημείο
Ο άγιος Leo άρχισε να χειροτερεύει
προσπάθησαν μοναχοί και παπάδες
κανένας όμως δεν μπόρεσε να τον κάνει καλά

Την εκκλησία άρχισαν να φτιάχνουν
είναι κάτι που φαίνεται
το σώμα παρέμεινε ευτυχισμένο
και ευχαριστημένο
και την ψυχή στον ουρανό ο Χριστός
την περιμένει

Με τα πόδια στον Βασιλιά θέλησε να πάει
και του παρουσίασε ένα χαρτί λέγοντας
« Άγιο Στέμμα ακούστε την φωνή μου
θέλω να διαβάσετε αυτό το χαρτί
ρίχτε μια ματιά στο χωριό μου
πρέπει να κατεβάσετε 300 δουκάτα
την πληρωμή των Fricazzani»

«Θέλω να μάθω το όνομά σας»
«Ονομάζομαι Leo του οίκου Rosaniti»
(Γιατί του San Leo η μητέρα του και ο πατέ-
ρας του ονομάζονταν όλοι Rosaniti)
Ο San Leo και ο Santa Lia ήταν αδέρφια ο
ένας από το Africo και ο άλλος από το χωριό
Pedauli

Fatta la festa e sia lodato il Santo e siate
lodati voi che la sentite e il poeta che ha
scritto il canto Ntoni Gagliardi affinche voi
lo sappiate

Έγινε η γιορτή και δοξάστηκε ο Άγιος
και να είστε δοξασμένοι και εσείς που την
ακούτε
και ο ποιητής που έγραψε το τραγούδι
είναι ο Ntoni Gagliardi για να το γνωρίζετε

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΙΙ

Η «Cassa Sacra» ως θεσμός δημιουργήθηκε το 1784 από την κυβέρνηση της Napoli, προκειμένου να αντιμετωπίσει τις καταστροφικές συνέπειες του σεισμού που έγινε το 1783 στην περιοχή της Calabria. Η έδρα του «Ιερού Ταμείου» βρισκόταν στο Catanzaro (στο εξής το «Ιερό Ταμείο» θα αναφέρεται ως C.S.). Η αναφορά στο θεσμό αυτό είναι απαραίτητη, προκειμένου να δούμε από τη μια πλευρά, πώς η εκκλησία διαδραμάτισε αποφασιστικό ρόλο στη λειτουργία των παραγωγικών σχέσεων στην ύπαιθρο και από την άλλη πλευρά πώς υποστήριξε και ενίσχυσε την οικονομική δύναμη των αστών διευκολύνοντάς τους στον αποκλειστικό έλεγχο της υπαίθρου και στην οριστική και ίσως αμετάκλητη περιθωριοποίηση των αγροτών.

Η δημιουργία της C.S. είχε ως σκοπό, «τη δήμευση όλων των κινητών και ακίνητων αγαθών, τη διαχείριση των προσόδων των εκκλησιαστικών φορέων και ιδρυμάτων, την πώληση όλων των περιουσιακών αγαθών της εκκλησίας, στους ιδιώτες που ζούσαν στην ύπαιθρο ή τις πόλεις και τέλος την υποστήριξη της γενικής ανοικοδόμησης όλων των περιοχών της Calabria που είχαν πληγεί από το σεισμό» (Placanica 1979:15).

Και ενώ η πραγματικότητα της εποχής εκείνης μπορεί να συνοψιστεί στο ότι πάνω από 5.500 κτήματα (περίπου 13.000 εκτάρια) που αντιστοιχούν σε 1.500.000 δουκάτα (χρυσό νόμισμα εποχής) πέρασαν από την εκκλησία στους ιδιώτες, εν τούτοις πολλοί κατηγορήσαν την C.S. ως διασπαθιστή, κακό προγραμματιστή και ακόμα χειρότερο διαχειριστή των περιουσιακών της αγαθών. Οι κατηγορίες προς αυτόν τον θεσμό είναι έντονες γιατί η εκκλησία, ενώ είχε στα χέρια της το εργαλείο εκείνο που θα της επέτρεπε να δώσει λύση στο πρόβλημα της φτώχειας του ιταλικού Νότου, προχωρώντας σε απόδοση της γης στους ακτήμονες και τους εξαρτημένους από τους Ευγενείς και Βαρόνους, εν τούτοις ενδυνάμωσε τις κοινωνικό-οικονομικές δομές των ακραίων και μεσημβρινών αυτών παρυφών του βασιλείου που συγκροτούν την Calabria, προς όφελος των ήδη πλουσίων.

Έτσι, θα μπορούσαμε να πούμε, ότι η ιστορία της C.S. συνδέεται με την ιστορία της γης στην υπό μελέτη περιοχή, γιατί το μεγαλύτερο μέρος του εδάφους της Calabria ανήκε στην Εκκλησία. Συνδέεται όμως επίσης και με την ιστορία του βυζαντινού μοναχισμού, ο οποίος φαίνεται ότι με τη δημιουργία του ιερού αυτού ταμείου δέχτηκε το τελειωτικό χτύπημα, αφού οι άλλοτε ακμάζουσες βυζαντινές μονές, εξαφανίστηκαν. Το σχέδιο για την κατάλυση της εκκλησιαστικής περιουσίας, περιλάμβανε τη φορολόγηση του κλήρου, την αναστολή της λειτουργίας των μονών που φιλοξενούσαν λιγότερο από δώδεκα μοναχούς, την απόδοση των προσόδων όλων των εκκλησιαστικών ιδρυμάτων στην C.S. και τέλος τη δήμευση όλων των αγαθών που κατείχε η εκκλησία.

Γίνεται αντιληπτό, ότι η C.S. για να πραγματοποιήσει όλες αυτές τις αλλαγές, δημιούργησε ένα τεράστιο διοικητικό και γραφειοκρατικό μηχανισμό που εκτός του ότι κόστιζε, πολλές φορές δημιούργησε σύγχυση, ατασθαλίες και μεροληπτικούς χειρισμούς. Εκτός από μερικές σποραδικές πωλήσεις γαιών που λαμβάνουν χώρα το



Η χαρτογράφηση της Calabria, στην οποία προέβη η Εκκλησία καταδεικνύει την ηγεμονική της θέση αφού ταξινόμησε τα κομμάτια γης της περιφέρειας αυτής, σε γόνιμα και άγονα, σε φτηνά και ακριβά, σε αποδοτικά και μη.

COMPENSORII E DISTRETTI IN ESSI CONTENUTI (cfr. la cartina della Calabria Ulteriore, alla quale si riferiscono i numeri d'ordine dei distretti)

Compensorio A: Maresato-Catanzarese, la Presila meridionale

- 8) Catanzaro
- 9) Cotrone
- 24) Policastro
- 31) Santa Severina
- 37) Taverna
- 40) Zagarise

Compensorio B: Reggio e Bagnara

- 4) Bagnara
- 27) Reggio

Compensorio C: Sant'Agata - Bruzzano, l'ultimo Ionio preaspromontano

- 6) Bruzzano
- 30) Sant'Agata

Compensorio D: La Piana e l'Aspromonte

- 1) Anoia
- 15) Laureana
- 22) Oppido
- 25) Polistena
- 26) Radicena
- 28) San Giorgio
- 29) Santa Cristina
- 32) Sant'Eufemia
- 33) Seminara
- 38) Terranova

Compensorio E: Monteleone e il Poro

- 5) Briatico
- 13) Francica
- 17) Mesiano
- 18) Mileto
- 19) Monteleone
- 21) Nicotera
- 39) Tropea

Compensorio F: Le Serre

- 2) Arena
- 34) Soriano

Compensorio G: Il versante settentrionale delle Serre e la pianura di Nicastro

- 10) Filogaso
- 11) Francavilla
- 14) Maida
- 20) Nicastro
- 23) Pizzo

Compensorio H: Il versante ionico da Squillace a Gerace

- 3) Badolato
- 7) Castelvetero
- 13) Gerace
- 14) Gioiosa
- 35) Squillace
- 36) Stilo

1784, η πραγματική απαλλοτρίωση γης δεν ξεκινάει παρά το 1785. Προκειμένου η C.S. να πραγματοποιήσει τις απαλλοτριώσεις, χώρισε όλη την επαρχία της Calabria σε 8 ζώνες (comparatori) ως εξής:

- Marchesato-Catanzarese
- Reggio- Bagnara
- Sant' Agata- Bruzzano
- La piana και το Aspromonte
- Monteleone και το Poro
- Le Serre
- Nicastro
- Squillace Gerace

Οι προαναφερόμενες αυτές ζώνες περιελάμβαναν 40 περιφέρειες (distretti). Η κάθε περιφέρεια περιελάμβανε διαφορετικές κοινότητες. Η χαρτογράφηση αυτή, όπως ήδη είπαμε, δεν αποτελεί τόσο σχέδιο γεωγραφικής κατάιμησης, όσο αποτελεί ένα σχέδιο πολιτισμικών ενοτήτων, που κατασκευάζει σύνορα ανάμεσα σε κοινότητες που ενδυναμώνουν ή και οικοδομούν κοινωνικές διακρίσεις

Έτσι έχουμε τις εξής περιφέρειες: το distretto της Anoia, της Arena, του Badolato, της Bagnara και San Procopio, του Briatico, του Bruzzano, της Castelvetera, του Catanzaro, του Cotrone, του Filogaso, της Francavilla, της Francica, του Gerace, της Gioiosa, της Laureana, της Maida, του Mesiano, του Mileto, του Monteleone, του Nicastro, της Nicotera, του Oppido, του Pizzo, του Policastro, της Polistena, της Radicena, του Reggio, του San Giorgio, της Santa Cristina, του Sant' Agata, της Santa Severina, της Sant' Eufemia, της Seminara, του Soriano, του Squillace, του Stilo, της Taverna, της Terranova, του Tropea, του Zagarise.

Από τις προαναφερόμενες περιφέρειες, αυτή που μας αφορά, είναι του Sant' Agata, γιατί περιλαμβάνει τη Bova και το Africo. Στην περιφέρεια αυτή, το 1791 έλαβαν χώρα μόνο 103 πωλήσεις¹. Η γη της περιφέρειας αυτής, είναι σχεδόν "κονιορτοποιημένη" (δηλαδή οι καλεργήσιμες ζώνες είναι στο έπακρο κατατμημένες) και μικρής αξίας. Οι υπόλοιπες κοινότητες αυτής της περιφέρειας είναι οι: Africo, Amendolea, Armo, Bagaladi, Bova, Cardeto, Condofuri, Galliciano, Montebello, Mosorrofa, Motta Roghudi, Motta San Giovanni, Palizzi, Pentidattilo, Roccaforte, San Lorenzo, Sant' Agata.

1. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι τα στοιχεία για τις περιφέρειες του Reggio και του Sant' Agata είναι ελλιπή, με πολλά λάθη και δε δίδεται η δυνατότητα ελέγχου στις πωλήσεις. Για παράδειγμα, το όνομα του Πρωτοπρεσβύτερου Romeo δεν αναφέρεται στις συμβολαιογραφικές πράξεις. Η παράλειψη αυτή θα πρέπει να συνδυαστεί με το γεγονός, ότι η βασιλική εξουσία της Napoli ήθελε να αποφύγει τη συγκεντροποίηση της γης σε γνωστά πρόσωπα της περιοχής και της εποχής εκείνης, γι αυτό και υπήρξε όρος σύμφωνα με τον οποίο, το ίδιο άτομο δεν είχε δικαίωμα συμμετοχής σε αγοραπωλησίες διαφορετικών γαιών της ίδιας διοικητικής περιφέρειας.

DISTRETTO DI SANT'AGATA

(Comuni di: 1 Africo, 2 Amendolea, 3 Armo, 4 Bagaladi, 5 Bova, 6 Cardeto, 7 Condofuri, 8 Galliciano, 9 Montebello, 10 Mosòrofa, 11 Motta Roghudi, 12 Motta San Giovanni, 13 Palizzi, 14 Pentidattilo, 15 Roccaforte, 16 San Lorenzo, 17 Sant'Agata).

Giovanni AFRICA	<i>Lupida, Palizzi, Pullizzello, Marzella, Prata, Sant'Onofrio, Sandonico, 7 pp.</i>	cSS	13	72,50
Santoro ALTOMONTE	<i>Pizzi, Misorrija, Limbia, Galipari, Pocatojrima, 6 pp</i>	cSS	16	390,25
Filippo ALTOMONTE	<i>Mangani</i>	SD	7	75,00
Id.	<i>Rosaniti</i>	cSS	5	32,50
Id.	<i>Rosaniti in Amendolea</i>	cGsM	5	35,00
Sebastiano ANANIA	<i>Regali</i>	CBTr	17	15,00
Filippo ANGHILLONE	<i>Aretina</i>	cSS	17	32,50
Diego ARTUSO	<i>Lucagnana, 4 pp</i>	CBTr	17	66,00
Francesco ARTUSO	<i>Randistà</i>	SAt	6	20,00
Francesco ATELITANO	<i>Cavalli</i>	SL	5	35,00
Domenico BARRECA	<i>Lucagnana</i>	CBTr	17	50,00
Domenico BIASI	<i>Pendola</i>	cSMSc+		187,50
Felice BIASI	<i>Pietre bianche o Ficarazza</i>	cSS	16	50,00
Br. BORRUTO e Dom. MANGIOLA	<i>Varigoria</i>	SAt	16	96,25
Giuseppant. BRUTO (BORRUTO?)	<i>Abazia, 2 pp</i>	CBTr	17	115,00
Pasquale BRUTO (BORRUTO?)	<i>Abazia</i>	cSMSc+	17	250,00
Domenicantonio BOVA	<i>Lucagnana, 2 pp</i>	CBTr	17	50,05
Lorenzo BOVA sd	<i>San Mauro, Pittina, Liviri, Crocerossa, Santa Domenica, Santo Mauro, Agrica, Farco</i>	cSDca	16	212,50
Id.	<i>Peripola, Rapanadi, Cannuli, Acona, Gutta, Cammarà, Cilia, Pasquale Tripodi, Fungà, Gusciari, Castellace</i>	cSN	16	142,50
Id.	<i>Placà o Gurnero</i>	SAt	16	50,00
Saverio BOVA sd	<i>Campo Mansina</i>	SCDm	17	7,25
Id.	<i>Monaco</i>	cSS	17	235,00
Antonino CAGLIOSTRO	<i>Focalia</i>	MtPov	17	75,00
Giuseppe CALLUSO	<i>Campo Mansina</i>	cSS	17	12,50
Andrea CAMA	<i>Lucagnana</i>	CBTr	17	25,00
Paolo CANDELA	<i>Armondi o Rodina, 2 pp</i>	MtPov	17	125,00
Giuseppantonio CANDIDO sd	<i>Zoccolari</i>	SAt	17	50,00
Antonio CANNÒ	<i>Scundo</i>	cSS	6	35,00
Domenico CAPETA	<i>Campana</i>	SL	5	21,25
Domenico CAPUA sd	<i>Pietre della zita, Tirone, 7pp</i>	CBTr	17	87,50
Dem. CARA e Gius. PANZERA	<i>Lucagnana e Rosi</i>	CBTr	17	302,50
Giuseppe CARACCIOLLO	<i>Pietre grandi</i>	SCDm	17	10,00
Antonino CASILE	<i>Martino</i>	SDem	17	82,50
Demetrio CASILE	<i>Capitano</i>	SCDm	17	11,25
Id.	<i>Placa</i>	cSLz	17	4,50
Id.	<i>Focalia</i>	SBas	17	218,75
Id.	<i>Casciano o Chilone, 2 pp</i>	MtPov	17	44,50
Stefano CATANIA	<i>Pigliari, 2 pp</i>	SCDm	17	62,50
Giuseppe CATINO	<i>Rodi</i>	CBTr	17	50,00
Antonio CENTO	<i>Pittari</i>	SAt	17	11,25
Id.	<i>Maesano</i>	cAnPu	17	31,25
Domenico CHILÀ	<i>Melissi</i>	cSS	6	27,50
Salvatore CHINNI	<i>Cappella</i>	cAs	16	155,00
Id.	<i>Cappella</i>	SAt	16	10,00
Marcello CORDOVA	<i>Fricari, Mella, Chistù, Focalio, Sant'Antonio, Peripà, Gutta, Santa Domenica, Rattine, Amusa, San</i>			

Όπως βλέπουμε στον πίνακα C1 (24) οι δύο περιφέρειες του Bruzzano και του Sant' Agata παρουσιάζουν κάποια αναλογία λόγω της μεγάλης κατάτμησης της γης. Η εδαφική έκταση των δύο περιφερειών διαφέρει. Αυτή του Sant' Agata είναι μεγαλύτερη κατά 14.000 εκτάρια από αυτή του Bruzzano (συγκεκριμένα 45.809 εκτάρια εκείνη του Bruzzano και 59.010 η έκταση του Sant' Agata). Μεγαλύτερης επίσης έκτασης, είναι η αγροτοδασική ζώνη (superficie agraria forestale που περιλαμβάνει καλλιεργήσιμα εδάφη αλλά και τα δάση της περιοχής που αποτελούσαν ιδιοκτησία της εκκλησίας).

Στον πίνακα C2 παρουσιάζονται τα διαθέσιμα εκκλησιαστικά αγαθά. Τα κομμάτια γης που διατίθενται προς πώληση ανέρχονται σε 2.711 και η αξία τους 70.000, περίπου, δουκάτα.

Η κοινωνικο-οικονομική δομή της περιφέρειας του Sant' Agata αποτελείται από μικρά και ακόμη μικρότερα κομμάτια γης, μικρής αξίας, χωρίς τυπικές καλλιέργειες ασήμαντες σε ποσότητα και κακές ποιοτικά. Στα μικρά αυτά κομμάτια γης είχαν δικαίωμα να διαμένουν, να κατοικούν όσοι από τους ενοικιαστές δεν είχαν δικό τους σπίτι. Όταν μάλιστα τα κομμάτια γης βρίσκονταν μακριά από τα οικιστικά κέντρα, πράγμα καθόλου σπάνιο, οι ενοικιαστές έκαναν χρήση του δικαιώματος κατοικίας, που την παραχωρούσε ο γαιοκτήμονας.

Ενώ η γη ήταν, όπως είπαμε μικρής αξίας, εν τούτοις οι αστοί του Reggio, εμφανίστηκαν ως αγοραστές αυτής της γης. Οι αστοί αυτοί, με καλή οικονομική επιφάνεια, εμφανίστηκαν άτολμα και ντροπαλά στις αγορές γαιών της περιοχής τους, (τα εδάφη της οποίας ήταν πολυκαλλιεργητικά) ενώ αντίθετα έδρασαν πιο δυναμικά στην αγορά φτωχών και κατακερματισμένων κομματιών γης που χαρακτηρίζονταν από την παραδοσιακή και εκ περιτροπής χρήση τους (ή εναλλαγή) σε καλλιέργεια- βοσκότοπο (grano- pascolo) στα εδάφη του Sant' Agata.

Στον πίνακα 25 βλέπουμε τους αστούς του Reggio και τον βαθμό διείσδυσής τους στις αγορές της περιφέρειας του Reggio, αλλά παράλληλα βλέπουμε και τις αγορές που πραγματοποίησαν στα γειτονικά εδάφη της περιφέρειας του Sant' Agata που είναι εμφανώς μεγαλύτερες. Το σύνολο των αγορών σε κομμάτια γης, στη περιφέρεια του Reggio, ανέρχεται σε 85 ενώ στην περιφέρεια του Sant' Agata σε 284. Οι αριθμοί αυτοί καταδεικνύουν τον τρόπο με τον οποίο ο έλεγχος της γης περνάει σε στοιχεία αστικού τύπου, τα οποία αποσκοπούσαν στην αύξηση της περιουσίας τους και όχι στον εκμοντερνισμό της υπαίθρου.

Οι κατηγορίες αστών που πραγματοποίησαν τις αγορές ήταν τρεις: οι Βαρόνοι που ήταν μόνο δύο, όπως οι Sacco di Blasio και Felice Gurrera. Μια δεύτερη κατηγορία αφορούσε τους κατοίκους του εγγύτερου αστικού κέντρου οι οποίοι έκαναν αγορές γαιών που ανήκαν στην εκκλησιαστική περιουσία του Sant' Agata. Σε αυτήν την κατηγορία εντάσσονται κάτοικοι του Reggio οι οποίοι, αγόραζαν γαίες στο Reggio που ήδη όμως αποτελούσαν εκκλησιαστική περιουσία ή ανήκαν σε ιερούς τόπους (luoghi pii) του Sant' Agata και του Bruzzano ή και ακόμη αγόραζαν γαίες εκτός του Reggio που βρίσκονταν σε μακρινές περιφέρειες. Μια τρίτη κατηγορία αφορούσε τους αγοραστές που αγόραζαν και στις δύο περιφέρειες. Σε αυτήν την κατηγορία εντάσσονται στοιχεία

TABELLA 24 - Quadro statistico generale del comprensorio C.

C-1 — Superficie territoriale, superficie agraria e forestale e popolazione.

Distretto	S T		S A F		% SAF ST	Popolazione		
	ettari	% TCU	ettari	% TCU		abitanti	% CU	% ST
Bruzzano	45.809	6,35	29.680	5,03	64,79	10.621	2,52	23,18
Sant'Agata	59.010	8,17	54.419	9,23	92,21	16.279	3,86	27,58
TOTALE	104.819	15,52	84.099	14,26	80,23	26.900	6,38	25,66

C-2 — Beni ecclesiastici disponibili.

Distretto	partite n.	superficie tt.	valore capitale duc.	superf. % bc/SAF	media		% sui be CU		
					superf.	valore	partite	superf.	valore
Bruzzano	277	775	32.184,95	0,87	1,87	13,63	1,00	0,45	0,68
Sant'Agata	2.711	5.083	69.319,60	3,11	1,96	11,32	9,84	3,01	1,48
TOTALE	2.988	5.858	101.504,55	6,96	6,63	28,07	10,84	3,46	2,16
					<i>resto Calabria U.</i>	<i>2,79</i>	<i>41,52</i>		

TABELLA 25 - Penetrazione degli acquirenti reggini nei distretti di Sant'Agata e di Bruzzano.

Acquirente	distretto di Reggio		distretto di S. Agata		distretto di Bruzzano	
	pp.	dd.	pp.	dd.	pp.	dd.
Sebastiano Anania	1	15,00	1	0,12		
Filippo Anghilone	9	288,75	1	32,50		
Lorenzo Bova sd	1	50,00	20	405,00		
Antonino Cagliostro	3	83,00	1	75,00		
Antonino Cannò	1	35,00	1	35,00		
Domenico Chilà	1	27,50	1	27,50		
Domenico Cutrupi	1	30,00	1	30,00		
Domenico De Blasio b	1	362,50	8	71,00		
Paolo Falduto ms/mf	1	1.075,00	2	4.875,00		
Antonino Fallanca sd	6	994,00	17	1.375,50		
Saverio Fotia	1	55,00	1	55,00		
Paolo Gattuso	2	502,50	1	10,00		
Felice Guerrera mf †	7	2.242,00	5	1.006,00		
Ant. Mario Labocchetta	3	174,00	24	975,75		
Sebastiano Libri	1	15,00	1	15,00		
Francesco Mantica sd	2	487,50	11	387,50		
Carmelo Mazzone	1	147,50	3	468,00		
Antonino Morabito	3	223,75	1	40,00		
Vincenzo Mottareale	1	350,00			1	350,00
Giuseppe Musicò	1	18,75	6	180,50		
Domenico Nicolò	2	210,00	1	75,00		
Paolo Nocera	1	70,00	2	95,00		
Giovanni Papisca	1	15,00	1	15,00		
Francesco Pitasi	1	4,20			1	4,20
Salvatore Pontari			95	1.365,00		
Francesco Quartuccio	1	12,50	1	12,50		
Antonino Rappuccio					2	2.493,00
Giuseppe Rota mf	1	242,60	18	1.957,50		
Fabrizio Sacco b †	10	3.276,25	1	160,00	1	160,00
Giuseppe Soraci	1	10,00	1	37,50		
Bruno Tripepi	1	7,00	3	27,50		
Diego Tripepi	2	174,25	4	773,75		
Vincenzo Tripepi	9	205,00	1	30,00		
Demetrio e Fr. Zema	8	1.400,00	50	1.877,50	1	20,00
	85	12.803,55	284	16.482,62	6	3.027,20

αγροτικά που κατοικούσαν ανάμεσα στις δυο περιφέρειες (του Reggio και του Sant' Agata) και ήσαν προσανατολισμένα στις αγορές γαιών αμφοτέρων των περιφερειών². Αυτή η κατηγορία αγοραστών, αποτελείται από ανθρώπους λιγότερο «σπουδαίους», των οποίων το αγοραστικό ενδιαφέρον μπορούσε να χαρακτηριστεί περιστασιακό. Συχνότερα όμως πρόκειται για αγοραστές, οι οποίοι είναι αστοί και οι οποίοι συμπλήρωναν τις αγορές περιβολιών που είχαν κάνει στο Reggio με αγροκτήματα που βρίσκονταν στην Sant' Agata, τα οποία ενοικίαζαν για την καλλιέργεια σταριού και ελιάς.

Η μπουρζουαζία αυτή από το Reggio ήταν στην πραγματικότητα νεόκοπη πράγμα που καταδεικνύεται από το εξής γεγονός: από την μια, σε πολλές περιπτώσεις αγοραστών δεν έχουμε την χαρακτηριστική ένδειξη τίτλου (don, nobile, magnifico κ.λπ) και από την άλλη, τα ίδια πρόσωπα ως αγοραστές της περιφέρειας του Reggio είχαν τίτλο διαφορετικό και κατά πολύ κατώτερο από ότι ως αγοραστές του Sant' Agata. Τα παραδείγματα είναι αρκετά: ο Paolo Falduto εμφανιζόταν σαν «massaro», δηλαδή επιστάτης μεγάλων αγροκτημάτων ως αγοραστής στο Reggio, ενώ ως αγοραστής στο Sant' Agata παρουσιάζονταν σαν magnifico³. Ο Giuseppe Musicò και ο Girolamo Parisca δεν είχαν καμία επαγγελματική ή κοινωνική ένδειξη ως αγοραστές στο Reggio, ως αγοραστές όμως του Sant' Agata αναφέρονται με τον τίτλο του «don». Οι αγοραστές (117 τον αριθμό), των περιοχών Sant' Agata και Bruzzano που δεν είχαν καμία ένδειξη δίπλα στο όνομά τους, την ίδια χρονική στιγμή επένδυσαν στο αστικό

2. Βλ. Pirantello (1989:39) το προφίλ του Βαρόνου Ραγκόνα. «Από τους χωρικούς που πήγαιναν κάθε μέρα στην πόλη με τα μουλάρια φορτωμένα από τ' αγαθά της εξοχής ο βαρόνος Μάουρο Ραγκόνα μάθαινε πως η γυναίκα του εξακολουθούσε να είναι άρρωστη και πως τώρα είχε αρρωστήσει και ο γιός του. Για την γυναίκα του δεν τον ένοιαζε. Γάμος αποτυχημένος μια σύμβαση από ηλίθια νεανική φιλοδοξία. Γιος αγρότη που πλούτισε και που με την προηγούμενη κυβέρνηση των Δύο Σικελιών αγόρασε μαζί με το φέουδό του και τον τίτλο του βαρόνου, πήρε σύζυγο την κόρη του μαρκησιού Νιγκρέλι... εκείνος ο ρωμαλέος, γερός, μελαχρινός σαν Αφρικάνος με πρόσωπο τραχύ, μάτια σκληρά μουστάκια μεγάλα και μαλλιά πυκνά δήλωνε τώρα χωριάτης και καμάρωνε. Είχαν καταλάβει και ο ένας και ο άλλος πως η συμβίωσή τους ήταν αδύνατη... Και τότε εκείνος έφυγε από την πόλη χωρίς να δώσει λογαριασμό σε κανένα. Έτσι για τη δική του βολή. Πήγε εκεί στην εξοχή που γεννήθηκε. Πήρε μαζί του και την Μπάρτολα, την όμορφη κόρη ενός επιστάτη του πεθαμένου από χρόνια, μια γερή και πρόσχαρη χωριατοπούλα, καλόκαρδη και ταπεινή που είχε δεχτεί σαν μεγάλη τιμή, σαν θείο δώρο, τον έρωτα του νεαρού αφέντη. Του είχε χαρίσει και εκείνη ένα γιο, μελαχρινό σαν τον άλλο της γυναίκας του αλλά γερό και παχουλό. Και έτσι ο βαρόνος ένωθε καλά».

3. Σχετικά με την κοινωνική και επαγγελματική διαστρωμάτωση έχουμε να αναφέρουμε τα εξής: 1) οι Βαρόνοι εννοούνται ως «Βαρόνοι φέουδων» δηλαδή καθαροί φεουδάρχες οι οποίοι από τον νόμο είναι αποκλεισμένοι από τις αγορές. 2) Μεγάλοι και μεσαίοι αστοί που υποδεικνύονται με το «don» 3) Διάφοροι επαγγελματίες (συμβολαιογράφοι, γιατροί) που υποδεικνύονται με τον τίτλο Professionalí 4) Μικρομεσαίοι αστοί που μπορούν να ενσωματωθούν και στους Επαγγελματίες -στην προηγούμενη κατηγορία- και γενικότερα αυτοί που απασχολούνται στις διοικητικές υπηρεσίες και υποδεικνύονται με τον τίτλο «Magnifici» 5) Όλοι οι κληρικοί ανεξαρτίτως θέσης που κατέχουν στην εκκλησιαστική ιεραρχία 6) Επιστάτες μεγάλων αγροκτημάτων υποδεικνυόμενοι ως «Massari» 7) Μάστορες ως Macio 8) Χήρες (βλ. Placanica, ό.π. :192)

κέντρο της περιφέρειάς τους αρκετά υψηλά ποσά για γαίες υψηλής παραγωγικότητας (Πίνακας 26).

Για να επιχειρηματολογήσουμε πάνω στις αγορές που έγιναν στην περιοχή του Sant' Agata μια πρώτη στατιστική ανάγνωση μας οδηγεί να ισχυριστούμε ότι ο αριθμός αγορών είναι σχεδόν ταυτόσημος με αυτόν του Reggio (2,16 στο Reggio 2,18 στο Sant' Agata). Η πραγματικότητα όμως είναι διαφορετική γιατί ενώ στο Reggio όλοι σχεδόν οι αγοραστές είχαν περισσότερα από ένα κομμάτι γης, οι αγοραστές στο Sant' Agata αρκούσαν σε ένα μόνο κομμάτι γης, εκτός κάποιων αγοραστών, που αγόρασαν περισσότερα κομμάτια για λόγους γεωγραφικής ενότητας. Πρέπει επίσης να επισημάνουμε, την παρουσία εταιρειών (συνενώσεις αγοραστών) στην ταυτόχρονη αγορά γαιών (και όχι για μεμονωμένες όπως για παράδειγμα ο don Giacomo Sacorino και ο don Filippo Vissalli από το San Lorenzo που έκαναν εταιρεία και αγόρασαν 12 γαίες για 508,50 δουκάτα). Αξιοσημείωτη είναι και η παρουσία κληρικών στις αγορές.

Σε ότι αφορά την Bona, η εικόνα που παρουσιάζεται σχετικά με την ιδιοκτησία γης και την κοινωνική διαστρωμάτωση είναι η εξής: Με την κυριαρχία των Νορμανδών στις 30 Ιανουαρίου του 1195 ο Ερρίκος VI εμπιστεύτηκε στον Επίσκοπο του Reggio την κομητεία της Bona με διάφορες προσαρτήσεις όπως τα εδάφη του Affrico και του Castellace. Η εμπιστοσύνη αυτή, προς τον Αρχιεπίσκοπο και η διεκπεραίωση του ελέγχου των φόρων και των προσόδων της γης, επιβεβαιώθηκαν και από την κυριαρχία των επόμενων λαών που δεν είναι λίγοι: Angioini, Aragonesi, Spagnoli, Borboni που διήρκεσε μέχρι την κατάργηση της φεουδαρχίας το 1806.

Η πόλη της Bona κατά τη φεουδαρχική περίοδο, διοικείτο από ένα Magistrato δηλαδή από ένα συμβούλιο παράλληλα με οποίο υπήρχε ένας Vice-Conte -για την πραγματική δύναμη και εξουσία του οποίου γνωρίζουμε λίγα πράγματα- που εκπροσωπούσε τον Επίσκοπο του Reggio και ήταν το σύμβολο της φεουδαρχίας στην Bona. Το Magistrato, αποτελείτο από εκπροσώπους από τα τέσσερα κυρίαρχα κοινωνικά στρώματα: έτσι έχουμε 4 Ευγενείς, 2 πολίτες-επαγγελματίες (civili:γιατρούς, δικηγόρους), 2 τεχνίτες (artigiani) και 10 επιστάτες αγροκτημάτων (massari). Αυτοί οι εκπρόσωποι καθόριζαν τους φόρους, τα πρόσωπα που θα εισέπρατταν τους φόρους, τους πληρεξούσιους των εκκλησιών, τον υπάλληλο του ταχυδρομείου και τους τρόπους λειτουργίας του ενεχυροδανειστηρίου. Το Συμβούλιο διέθετε και συνοδεύονταν από 12 οπλισμένους άντρες, οι οποίοι είχαν ως αρμοδιότητα τη διαφύλαξη της τάξης, τη φύλαξη των δημόσιων βοσκοτόπων και των δασών και εξέφραζε τις επιθυμίες του διά μέσου δύο δημάρχων, οι οποίοι απαιτούσαν τους φόρους και το ενοίκιο από τα βοσκοτόπια και τα δημόσια δάση.

Το 1740, ο Κάρολος III των Βουρβόνων ξεκινάει την κοινωνική αναδιάρθρωση της Bona με τη συγκρότηση του κτηματολογίου. Πρόθεσή του ήταν να δημιουργηθούν οι προϋποθέσεις μιας πιο ίσης κατανομής φόρων, να αντικατασταθούν οι έμμεσοι φόροι πάνω στα καταναλωτικά αγαθά που από αιώνες φαίνεται ότι βασάνιζαν τον ντόπιο πληθυσμό, αλλά και οι άμεσοι φόροι πάνω στις ιδιοκτησίες και εν γένει στα περιουσιακά αγαθά.

Οι οδηγίες για τη συγκρότηση του κτηματολογίου δόθηκαν σε δυο περιόδους: Η πρώτη είδε το φως στις 17 Μαρτίου του 1741 και η δεύτερη στις 20 Σεπτεμβρίου του

TABELLA 26 - Qualifiche sociali degli acquirenti del Comprensorio C.

categoria	acq. n.	fondi n.	tt	duc.	medie			a testa	
					f/a	tt/f	dd/t	tt.	tt.
baroni	2	10	14,25	1.015,00	5,00	1,42	71,22	7,12	507,50
don	59	388	458,55	26.599,86	6,57	1,18	57,92	7,77	450,84
magnifici	8	10	14,00	458,75	1,25	1,40	61,33	1,75	107,34
notari	1	1	1,50	17,50	1,00	1,50	11,66	1,50	17,50
dottoni fisici	2	24	59,00	942,25	12,00	2,45	15,97	29,50	471,12
preti	16	107	165,00	5.660,65	6,68	1,54	34,30	19,31	353,78
massari	2	2	4,27	142,50	1,00	2,13	33,37	2,13	71,25
mastri	2	4	4,00	227,50	2,00	1,00	56,87	2,00	118,75
non qualif.	129	288	561,51	24.067,20	2,24	1,94	42,09	4,36	183,75
Totale	220	834	1.282,08	59.131,11	3,79	1,53	46,12	5,82	268,77

1742 (Ploutino 2000: 37). Στην πραγματικότητα, στην Bova, η Università -ήταν ο όρος με τον οποίο υποδείκνυε το Βασίλειο της Ναρολί την κοινότητα και τη διοικητική της επικράτεια- με μεγάλη επιμέλεια, έφερε σε πέρας τις απαραίτητες ενέργειες για τη σύνταξη του κτηματολογίου, που ήταν μάλιστα από τα πρώτα του Βασιλείου.

Ζητήθηκε λοιπόν από τους εκκλησιαστικούς φορείς να παραδώσουν τις rivele (τις αυθεντικές δηλώσεις που παρουσιάζονται από τον αρχηγό της οικογένειας ο οποίος υφίσταται τους φόρους), τις δηλώσεις με την ένδειξη της ατομικής ιδιοκτησίας, τους κατόχους και επικαρπωτές των «ιερών τόπων» (luoghi pii) με τις επίσης εισφορές και τα σχετικά βάρη (χρέη που οφείλονται από αγαθά και πρόσωπα). Η σύνταξη των δηλώσεων με τη λεπτομερή καταγραφή των περιουσιακών στοιχείων ξεκίνησε στις 4 Μαρτίου του 1742. Στις δηλώσεις έπρεπε να καταγραφούν τα αμπέλια, οι ελιές, τα σπία, τα εδάφη, καλλιεργήσιμα ή μη, οι μύλοι καθώς και όλα τα ζώα.

Παρατίθεται δείγμα δήλωσης, που βρίσκεται στο εκκλησιαστικό αρχείο της Ναρολί και που αποτέλεσε αντικείμενο ανάλυσης από την Α. Ploutino.

Οι φόροι που διαμορφώθηκαν είναι:

- Ο κατά κεφαλή ατομικός φόρος (testatico)
- Ο φόρος στην επαγγελματική δραστηριότητα
- Ο φόρος πάνω στις γαιοκτησίες οι οποίες όμως φορολογούνται στη βάση της απόδοσης που μπορούν να εξασφαλίσουν.



COMPENSORII E DISTRETTI IN ESSI CONTENUTI (cfr. la cartina della Calabria Ulteriore, alla quale si riferiscono i numeri d'ordine dei distretti)

Compensorio A: Marchesato-Catanzarese, la Presila meridionale

- 8) Catanzaro
- 9) Cotrone
- 24) Policastro
- 31) Santa Severina
- 37) Taverna
- 40) Zagarise

Compensorio B: Reggio e Bagnara

- 4) Bagnara
- 27) Reggio

Compensorio C: Sant'Agata - Bruzzano, l'ultimo Ionio preaspromontano

- 6) Bruzzano
- 30) Sant'Agata

Compensorio D: La Piana e l'Aspromonte

- 1) Anoia
- 15) Laureana
- 22) Oppido
- 25) Polistena
- 26) Radicina
- 28) San Giorgio
- 29) Santa Cristina
- 32) Sant'Eufemia
- 33) Seminara
- 38) Terranova

Compensorio E: Monteleone e il Poro

- 5) Briatico
- 13) Francica
- 17) Mesiano
- 18) Mileto
- 19) Monteleone
- 21) Nicotera
- 39) Tropea

Compensorio F: Le Serre

- 2) Arena
- 34) Soriano

Compensorio G: Il versante settentrionale delle Serre e la pianura di Nicastro

- 10) Filogaso
- 11) Francavilla
- 14) Maida
- 20) Nicastro
- 23) Pizzo

Compensorio H: Il versante ionico da Squillace a Gerace

- 3) Badolato
- 7) Castelvetere
- 13) Gerace
- 14) Gioiosa
- 35) Squillace
- 36) Stilo

Η κατοχή της γης για τις κατηγορίες του πληθυσμού με χαμηλά εισοδήματα ήταν δεσμευμένη με την *colonia parzaria*, σύμφωνα με την οποία, οι ενοικιαστές ήταν υποχρεωμένοι να δίδουν πρόσοδο και φόρους στους εκκλησιαστικούς φορείς. Οι πρόσοδοι προσδιορίζονταν και δίδονταν στους ποικίλους εκκλησιαστικούς θεσμούς, που ήταν οι ιδιοκτήτες των παραγωγικών μέσων. Αποδίδονταν κάθε χρόνο το μήνα Αύγουστο είτε με την μορφή χρήματος, είτε σε είδος.

Σύμφωνα με τις δηλώσεις το αγροτικό τοπίο που παρουσιάζεται χαρακτηρίζεται από μια έντονη παρουσία της αμπελοκαλλιέργειας σε έκταση ίση με το 57,8% της αγροτικής έκτασης ενώ το 42,2% περιελάμβανε τα σπαρμένα εδάφη συμπεριλαμβανομένης και της καλλιέργειας της μουριάς. Τα καλύτερα και μεγαλύτερα κομμάτια της μπόβέζικης γης ανήκαν στην εκκλησία. Οι εκκλησιαστικοί φορείς τα νοίκιαζαν σύμφωνα πάντα με τη λογική του συμβολαίου. Τα καλλιεργήσιμα εδάφη βρισκονταν μακριά από το οικιστικό κέντρο της Βονα, στο νότιο τμήμα του εδάφους στις περιοχές «Brigha» «Cavalli» που ήταν οι πιο γόνιμες ζώνες.

Η καλλιέργεια ήταν περιορισμένη στη παραγωγή σταριού, αμπέλου, μουριάς και ελιάς⁴. Το 73,08% του εδάφους της Βονα αποτελούσε ιδιοκτησία των εκκλησιαστικών φορέων και οίκων ή τόπων (*luoghi pii*). Το 18,38% ανήκε στους Ευγενείς, το 4,62% ανήκε στους *braccianti* (στους άκληρους εργάτες γης που νοίκιαζαν τη δύναμη της εργασίας τους). Το 3,26% στους επαγγελματίες (γιατρούς, δικηγόρους, δικαστικούς) και τέλος το 0,43% στους *massari* (επιστάτες αγροκτημάτων) ενώ το 0,23% στους τεχνίτες (βλ. *Tabella 2*).

Από το κτηματολόγιο προκύπτει ότι κυρίαρχη καλλιέργεια είναι η καλλιέργεια της αμπέλου (βλ. *Tabella 3*). Σχεδόν όλοι οι κάτοικοι της Βονα των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων, με εξαίρεση λίγα άτομα που ζουν στα όρια της εξαθλίωσης, κατείχαν ένα μικρό κομμάτι γης στο οποίο καλλιεργούσαν το αμπέλι. Το 47,53 του εδάφους στο οποίο καλλιεργείται το αμπέλι ανήκει στην εκκλησία η οποία το ενοικίαζε στους *braccianti* με συμβόλαιο «*ad meliorandum*», που θα μπορούσε να αποδοθεί «*pros εξωραϊσμό*». Αυτός ο τύπος συμβολαίου γινόταν σε γαίες δύσκολες που χρειαζόταν συστηματική δουλειά. Το μεγαλύτερο αμπέλι ανήκε στον Ευγενή *Marzano*.

Τα μόνα οπωροφόρα που απαντώνται είναι οι συκιές και οι αχλαδιές που θέλουν έδαφος πετρώδες και αντιστέκονται στη ξηρασία. Στο κτηματολόγιο δεν καταγράφεται κανένα κτήμα με εσπεριδοειδή. Όμως υπάρχουν πηγές που καταγράφουν ότι οι ντόπιοι καλλιεργούσαν φακές, κουκιά, λούπινα, μπιζέλια.

Μέσα από το κτηματολόγιο προκύπτουν δυο τύποι ενοικίασης⁵:

4. Βλ. Galasso (1975:181) για τα κυριότερα κέντρα ελαιοκαλλιέργειας, την καταγραφή τους στις δηλώσεις του κτηματολογίου και τις απαλλαγές τους από τους δασμούς. Βλ. επίσης Braudel (1993 :295) για την ελιά στο τραπέζι ως συντροφιά τίσων και τίσων λιτοδίαιτων και φτωχών ανθρώπων της Μεσογείου, που ήταν απόρροια της ανάγκης.

5. Βλ. Plutino (2001:72-73).

Tabella 2
Quantità di terreno seminativo posseduto per classe sociale

Qualifica professionale	estens. in tomoli	%
Bracciali	69,5	4,62 %
Massari	6,5	0,43 %
Artigiani	3,5	0,23 %
Professionisti	49	3,26 %
Nobili	276,5	18,38 %
Ecclesiastici	1.100	73,08 %
Totale	1.505	100,00

Tabella 3
Quantità di vigneto posseduto per classe sociale

Qualifica professionale	estens. in opere	estens. in %
Bracciali	760	36,85 %
Massari	75	3,63 %
Artigiani	86,5	4,19 %
Professionisti	49	2,37 %
Nobili	112	5,43 %
Ecclesiastici	979,5	47,53 %
Totale	2.062	100,00

- enfiteusi που αφορά γαίες που έμειναν επί μακρόν ακαλλιέργητες. Ο ενοικιαστής ήταν υποχρεωμένος να εξωραΐσει το κομμάτι αυτό γης.
- Ad meliorandum. Όπως προαναφέρθηκε αυτός ο τύπος ενοικίασης αφορούσε γαίες άγονες και δύσκολες που κατά κανόνα, βρισκόνταν μακριά από τον οικιστικό πυρήνα της Bona.

Για την ενοικίαση της γης είτε με τον ένα τύπο είτε με τον άλλο υπήρχαν διαφορετικά συμβόλαια τα οποία μπορούν να ταξινομηθούν σε τρία είδη⁶:

Colonia parziaria

Censo bollare

Censo perpetuo

Οι ζώνες που δεν επιδέχονταν καμία καλλιέργεια και τα δάση ήταν σχεδόν συγκεντρωμένα στη βορινή πλευρά του εδάφους. Τα δάση της Bona αποτελούντο από καστανιές, καρυδιές, πεύκα και χρησιμοποιούνται στην υλοτομία. Με κάποιες από τις πιο πάνω ποικιλίες έφτιαχναν κουφώματα, εργαλεία για τη δουλειά και διάφορα άλλα αντικείμενα. Από τα πεύκα εξήγαγαν τη μαύρη ρητίνη που την χρησιμοποιούσαν για τη διαβροχοποίηση των ντεπόζιτων. Χρησιμοποιείτο επίσης και από τους παπουτσήδες αλλά και από τους λαναράδες. Στο δάσος με βελανιδιές του Carruso, ιδιοκτη-

6. Βλ. Placanica (1972:146).

σία του Αρχιεπισκόπου του Reggio που ήταν και κόμης στην Bova, οι κάτοικοι είχαν το δικαίωμα της βοσκής (jus di pascolo) πληρώνοντας όμως για κάθε δέκα ζώα 4 δουκάτα (φόρος που λεγόταν η δεκάτη). Τα υπόλοιπα δάση ήταν ιδιοκτησία της Università (με όρους του σήμερα θα το λέγαμε κοινοτικά δάση), και βρίσκονταν ανατολικά του οικιστικού κέντρου της Bova στις περιοχές Piscopi και Santa Nìa. Οι εκτάσεις των δασών αυτών ποτέ δεν προσδιορίστηκαν. Οι κάτοικοι μπορούσαν να ενοικιάσουν μέρη των δασών της Università πληρώνοντας πρόσοδο 3 δουκάτα.

Η κτηνοτροφία και ιδιαίτερα η εκτροφή προβάτων αποτελούσε ιδιοκτησία της εκκλησίας, η οποία κατείχε συγκεκριμένα 1681 ζώα, ενώ οι πλούσιοι είχαν γύρω στα 900. Το 60% των ζώων ανήκε στους εκκλησιαστικούς φορείς ενώ το 30% ήταν στην ιδιοκτησία των εύπορων. Το κόστος ενοικίασης διαφοροποιούνταν ανάλογα με τα ζώα. Σε γενικές γραμμές τα πρόβατα και οι χοίροι ήταν πιο ακριβά.⁷

Στην περιφέρεια της Bova ήταν αναπτυγμένη και η σπηροτροφία. Η καλύτερη κλωστή προοριζόταν για πώληση στο Reggio. Την κατώτερης ποιότητας κλωστή την επεξεργάζονταν τοπικά και έφτιαχναν κουβέρτες, σεντόνια και γενικότερα ασπρόρουχα του σπιτιού. Η σπηροτροφία απαιτούσε καθαριότητα και υγιεινή ίσως για αυτό το λόγο η οικόσιτη μετάξη είχε χαμηλή τιμή και σπάνια ταξίδευε έξω από τα όρια της περιοχής. Η μετάξη παρήγετο από τον Magnifico Fabio De Blasio που είχε τις εγκαταστάσεις του στη περιοχή San Lutiano, ενώ στη περιοχή Calojeri παρήγαγε ο ευγενής Marzano. Μόνο αυτές οι δυο οικογένειες κατείχαν τον κατάλληλο εξοπλισμό.

Όλοι οι μύλοι σε διάφορες campagne της Bova (όπως στο Lurragi και το Cosmano) ήταν επίσης στην ιδιοκτησία της εκκλησίας. Το μοναδικό ελαιολιβείο ήταν στην ιδιοκτησία του Magnifico Giacomo Romeo και ο μοναδικός φούρνος που επεξεργαζόταν ξυλεία, βρισκόταν στη περιοχή της contrada San Leo και ανήκε στο εκκλησιαστικό ίδρυμα Commera dei Sacerdoti. Είναι περιττό να πούμε ότι όλες αυτές οι ιδιοκτησίες μεταφράζονται σε προσόδους, τις οποίες καρπώνονται οι εκκλησιαστικοί οίκοι.

Συνοπτικά, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η εικόνα που παρουσιάζει η Bova, 50 χρόνια πριν ξεκινήσει η διαδικασία των ιδιωτικοποιήσεων από την C.S. το 1784, προσδιορίζεται από τα εξής χαρακτηριστικά:

- Δεσμευμένες παραγωγικές δυνάμεις κάτω από συμβόλαια ασφυκτικά.
- Όλος ο πλούτος να ανήκει σε στοιχεία παρασιτικά ή μη παραγωγικά.
- Απουσία μεγάλων αγροτικών επιχειρήσεων λόγω της μεγάλης κατάρτησης της γης.
- Και τέλος η όποια παραγωγή, κάλλιστα θα μπορούσε κανείς να πει, ότι υπηρετεί ένα σύστημα αυτοκατανάλωσης ή τέλος πάντων παραμένει σε τοπικό επίπεδο χωρίς να μπορεί να φθάσει ποτέ στις αγορές των κυριοτέρων αστικών κέντρων της περιοχής (Reggio, Catanzaro).

7. Βλ. Plutino (2001:60) για τον ακριβή αριθμό αιγών, προβάτων και χοίρων που κατείχε η εκκλησία και για τα ποσά που τα ενοικίαζε.

Σε αυτή την περιφέρεια οι πωλήσεις αγαθών υπηρέτησαν τα κοινωνικο-οικονομικά χαρακτηριστικά που ήταν τυπικά αυτής της ζώνης: οι γαίες ανήκαν κατά το ήμισυ στους αστούς του Reggio και κατά το ήμισυ στους ντόπιους αστούς πάνω στις οποίες δούλευαν οι αγρότες ενοικιαστές (coloni) με συμβόλαιο που στηριζόταν στην καταβολή ενοικίου σε είδος, που ήταν μέρος της παραγωγής (μορφή αρκετά διαδεδομένη στη περιοχή του Reggio αντίθετα με την υπεροχή του ενοικίου σε χρήμα που ίσχυε σε άλλες περιοχές). Όταν οι καλλιεργητές κατόρθωναν να εξοφλήσουν, αυτά τα κομμάτια γης, τότε περνούσαν στην ιδιοκτησία τους. Αλλά αυτή η απελευθέρωση δεν ήταν καθόλα συμβατή-και κατά βάση ούτε και εφικτή- με τις μικρές λωρίδες γης των μικρών αγοραστών-καλλιεργητών της περιφέρειας και δεν μπορούσε να επιφέρει ένα πραγματικό μετασχηματισμό των γαιοκτητικών σχέσεων για τους εξής λόγους:

- 1) Εξ αιτίας της τεράστιας έκτασης της περιοχής που ήταν “απλωμένη”.
- 2) Εξ αιτίας της απομόνωσης των οικιστικών κέντρων.
- 3) Εξ αιτίας της απουσίας οικιστικών δομών στην ύπαιθρο.
- 4) Εξ αιτίας του εδάφους που ήταν πολύ φτωχό και άρα ακατάλληλο για ανταποδοτικές καλλιέργειες.

Τέλος να σημειωθεί, ότι η αγορά ολόκληρων τεμαχίων γης από την πλευρά της μπουρζουαζίας και η έλλειψη ορθολογιστικής κατεύθυνσης στις αγορές αυτές μας οδηγεί στα παρακάτω συμπεράσματα:

- Ο έλεγχος της καλλιεργήσιμης γης περνάει στους αστούς της πόλης. Και επειδή όλες οι περιφέρειες δεν διαθέτουν αξιόλογα αστικά κέντρα, εμφανίζονται επείσασκοι αστοί από γειτονικές περιφέρειες (όπως η περίπτωση του Reggio).
- Η παρέμβαση αυτή των αστών της πόλης στις αγορές, είχε ως απώτερο σκοπό την συσσώρευση γαιών με σκοπό την αύξηση της ιδιοκτησίας και άρα της περιουσίας τους.
- Η συσσώρευση γαιών δεν συνοδεύτηκε από καλλιεργητική εξειδίκευση ή εισαγωγή κάποιων καινοτομιών στις καλλιέργειες, αλλά στηρίχτηκε στην υπάρχουσα εμπειρία και στο μέχρι τότε ισχύον καθεστώς: τη σκληρή εκμετάλλευση των αγροτών της περιοχής που ήταν υποχρεωμένοι να καταβάλουν υπέρογκα ενοίκια στους ιδιοκτήτες.
- Η αγορά των γαιών από τους αστούς σε γειτονικές περιφέρειες είχε ως στόχο την αύξηση των εισοδημάτων τους που τους εξασφάλιζαν οι μορφές συμβολαίου με βάση τα οποία ενοικίαζαν τις ιδιότητες γαίες τους σε ακτήμονες αγρότες.
- Αυτοί οι αγρότες- ενοικιαστές, εγκατεστημένοι σε μια γη που ήταν κατατημένη στο έπακρο, δεν υπήρχε πιθανότητα να γίνουν μικρο-ιδιοκτήτες: εάν αφαιρέσουμε τους αγοραστές του Reggio και τους συσσωρευτές γαιών, πολύ λίγη γη απομένει να διαμοιραστεί ανάμεσα στους αγρότες που ζούσαν στο όριο της επιβίωσης.

Η συσσώρευση των ατελείωτων μικρών κομματιών στα χέρια ενός και μόνο αγοραστή αστού, αν και θα μπορούσε να σηματοδοτήσει έναν προφανή εκμοντερνισμό

των δομών, αντικειμενικά οδήγησε στην αποκρυστάλλωση των παλαιών σχέσεων παραγωγής: οι νέοι ιδιοκτήτες εισερχόμενοι και πολλές φορές υποκαθιστώντας την εκκλησιαστική διοίκηση και ιδιοκτησία δεν μπορούσαν παρά να παγιώσουν και να σταθεροποιήσουν την απόλυτη εξάρτηση των εγκατεστημένων ενοικιαστών πάνω σε αυτά τα κομμάτια γης.

Επιπλέον δεν εισήγαγαν καλλιεργητικές καινοτομίες και μετασχηματισμούς τέτοιους που να υπερβούν τα χαρακτηριστικά του κουρασμένου αγροτικού τοπίου, τα οποία μέχρι σήμερα συνιστούν την ιδιαιτερότητα του *ionico-aspromontano* εδάφους. Άλλωστε η εμφάνιση των ασιών σε αυτό το κουρασμένο τοπίο δεν έθεσε σε κίνηση τίποτα άλλο παρά μόνο αυτό που ήδη γνώριζαν: τα συμβόλαια ενοικίασης.

Όταν η *Cassa Sacra* ξεκίνησε τις πωλήσεις των γαιών της, η ντόπια μπουρζουαζία της Bona δεν αντέδρασε, αποδεικνύοντας ότι ήταν αδύναμη όχι μόνο γιατί τα αποθέματά της σε ρευστό ήταν περιορισμένα αλλά και γιατί δεν είχε καμία κοινωνική συνοχή. Τα αποδεικτικά στοιχεία που υπάρχουν από το 1779 και αφορούν τις οικογένειες της Bona είναι ενδεικτικά της απάθειας που έδειξαν. Αναφέρουμε τις οικογένειες της Bona με οικονομική επιφάνεια που δεν πραγματοποίησαν καμία αγορά:

- Οικογένεια Marzano Pietro Paolo.
- Οικογένεια D' Andrea Giovanni Andrea.
- Οικογένεια Nesci Domenico.
- Οικογένεια Mesiano Pietro Eugenio.
- Οικογένεια Cananzi di Bertone Domenico.
- Οικογένεια Panagia Andrea η οποία αγόρασε πέντε κομμάτια γης αξίας 475 δουκάτων.

Βλέπουμε ότι οι σπουδαιότερες οικογένειες, οι οικονομικά σημαντικότερες της Bona, έμειναν απαθείς στη διαδικασία ιδιωτικοποιήσεων που ξεκίνησε η C.S. Δεν αγόρασαν ούτε στη ζώνη της περιοχής τους ούτε σε διπλανές ζώνες, με εξαίρεση την οικογένεια Panagia.

Το ερώτημα βέβαια είναι γιατί οι πλούσιοι Bovesi, ιδιοκτήτες γαιών, δασών, αιγοπροβάτων, μύλων, ελαιοτριβείων και σπρωτροφικών εγκαταστάσεων, έδειξαν αδιαφορία, προς τις ιδιωτικοποιήσεις της C.S. που λάμβαναν χώρα στο έδαφός τους.

Να υποθέσουμε ότι αρκέστηκαν σε αυτά που είχαν; Η κατάφαση όμως σε μια τέτοια υπόθεση δεν είναι συμβατή με την φεουδαρχική «απληστία» και την συγκεντροποίηση των παραγωγικών μέσων στα χέρια των Ευγενών.

Να υποθέσουμε ότι οι Ευγενείς της Bona δεν είχαν ρευστό; Ούτε κάτι τέτοιο όμως ευσταθεί. Και αυτό για δύο λόγους. Ο πρώτος λόγος, σχετίζεται με το σύστημα πωλήσεων της C.S. σύμφωνα με το οποίο, η καταβολή χρημάτων δεν ήταν άμεσα απαιτητή. Συνεπώς θα μπορούσαν οι Ευγενείς της Bona να προβούν σε όποια αγορά ήθελαν καταβάλλοντας ένα μικρό ποσό (ίσο με το 25% της αξίας του αγαθού που πουλιόταν). Και ο δεύτερος λόγος σχετίζεται με το σύστημα της δανειοδότησης. Συχνά οι αγρότες που είχαν ανάγκη από ρευστό χρήμα απευθύνονταν στους Ευγενείς οι οποίοι τους

δάνειζαν. Άρα χρήματα είχαν. (Εξάλλου ένας από τους λόγους δημιουργίας της CS ήταν να αναχαιτιστεί το κύμα κερδοσκοπίας από την τοκογλυφία, που είχε λάβει ανεξέλεγκτες διαστάσεις στην Calabria το τέλος του 17^{ου} αιώνα). Κατά πάσα πιθανότητα λοιπόν κράτησαν τα χρήματά τους προκειμένου να τα διακινούν σε αυτές τις εύκολες κερδοσκοπικές επιχειρήσεις δανειοδότησης, προς τους φτωχούς αγρότες. Ενδέχεται, η προσκόλληση των φεουδαρχών και των Ευγενών της Βονα στο χρήμα, -και όχι στην επένδυσή του στην αγορά γαιών- να σηματοδοτεί τη μετάβαση σε μια άλλη εποχή και κοινωνία προκαπιταλιστικού τύπου στην οποία το χρήμα και η συσσώρευσή του καταλαμβάνουν κυρίαρχη θέση.

Πάντως οι απαντήσεις στις προαναφερόμενες υποθέσεις παραμένουν ανοικτές: γιατί έμειναν απαθείς οι τοπικές οικογένειες πλουσίων της Βονα, στις ιδιωτικοποιήσεις γαιών της εκκλησίας; Ίσως, δια μέσου αυτής της απάθειας και απραξίας να καταδεικνύεται η αδυναμία της κοινωνικής δομής της Βονα να ανασυνταχθεί μπροστά στις αλλαγές που προκαλούνται στο εσωτερικό της. Αντίθετα παρατηρούμε ότι τα ανακλαστικά της αντίστοιχης τάξης που ζει και δρα στα αστικά κέντρα της περιφέρειας αυτής (Reggio, Catanzaro) λειτούργησαν, και οι αστοί των πόλεων αυτών στάθηκαν στο «ύψος της τάξης τους», αγοράζοντας σχεδόν ό,τι μπορούσε να αγοραστεί.

Τα εδάφη της Βονα, που πουλήθηκαν σε επείσακτους αστούς του Reggio είναι αρκετά και ανήκουν στις εκκλησίες του San Leo, του Spirito Santo, του Rosario, του Santissimo Sacramento, του Gesù e Maria και τέλος υπήρχε μια έκταση που ανήκε σε μια εκκλησιαστική αδελφότητα που λεγόταν Anime del Purgatorio.

Θα πρέπει να υπενθυμίσουμε ότι η μέση πληρωμή κατ' αγοραστή ήταν χαμηλή. Και ίσως αυτές οι χαμηλές τιμές άνοιξαν τις πόρτες στην μπουρζουαζία του Reggio. Πάντως οι 33 αγοραστές -επείσακτοι αστοί του Reggio- που παρατίθενται στη συνέχεια- περισυνέλεξαν στα χέρια τους πάνω από το 1/5 των αγαθών της μποβέζικης γης που κανονικά θα μπορούσαν να πάνε σε 200 κτήτορες.

Στον πίνακα⁸ που ακολουθεί, στην 1^η στήλη αναγράφεται το ονοματεπώνυμο του αγοραστή. Στη 2^η στήλη αναγράφεται η ευρύτερη περιοχή του εδάφους της Βονα στην οποία βρίσκεται η εκκλησιαστική γαιοκτησία προς πώληση. Στη 3^η στήλη αναφέρεται το μοναστήρι ή η εκκλησία στην οποία ανήκει η γη. Στην 4^η στήλη, δηλ. ο αριθμός 5 υποδεικνύει τον κωδικό της περιοχής της Βονα και τέλος στην 5^η στήλη, αναγράφεται η τιμή, της υπό πώληση γης.

8. Ο πιο πάνω πίνακας προέκυψε από την επεξεργασία των στοιχείων που παρατίθενται στο βιβλίο του Placanica (1972: 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519).

Όνοματεπώνυμο Αγοραστή	Περιοχή Τοπώνυμο ή μονής	Ιδιοκτησία εκκλησίας της Βογα	Κωδικός της περιοχής	Τιμή της γης σε δουκάτα
Filippo Altomonte	Rosaniti	cSS	5	32,50
Id.	Rosaniti in Amendolea	cGsM	5	35,00
Francesco Autelitano	Cavalli	SL	5	35,00
Domenico Capeta	Campana	SL	5	21,25
Mariano Cuzzilla	Calojero	SL	5	17,50
Demetrio Di Agni	Alambi o Nunziata	An	5	13,75
Toni e Paolo Di Agni	Ultamà, Climatia, Puntilla	cSpS	5	75,00
Domenico Dieni	Pergalia	An	5	17,50
Id.	Azzilli	cSS	5	20,00
Rocco Falcomatà	Santo limiti	SL	5	47,50
Giovambattista Foti cn	Valloni	cSS	5	25,00
Id.	Varelli	cGsM	5	65,00
Paolo Foti	Valchicambo	An	5	40,00
Giorgio Larizza	Gamagliuso	cSpS	5	42,50
Nunziato Larizza ms	Guardati	cSpS	5	37,50
Bruno Larnè	Frialanza	An	5	75,00
Andrea Laurenzano ts	Vina e San Luciano	SL	5	96,25
Leon. Majisano e Ant. Manti	Varelli	SL	5	77,50
Pietro Majsano	Santa Caterina	cSS	5	200,00
Michele Mandalari	Salina	cSS	5	75,00
Pantaleone Mandalari	Vaticambo	SL	5	30,00
Bruno Marino	Gamagliuso e Zunica	cGsM	5	46,00
Id.	Rag_	cSS	5	25,00
Id.	Buscio, Termanello, Muratori	An	5	3,00
Id.	Santa Domenica	An	5	3,00
Id.	Umbra, Sculveri, Alupà, Bucissa, Garacà	SL	5	225,75
Leo Mentola	Cavalli	cSpS	5	32,50
Pietro Mesiani	Agrilei	cRs	5	55,00
Angelo Morabito	Mesafugna	SL	5	20,00
Antonino Natoli	Jermigliani	cSS	5	20,00
Giambattista Panasia	Bussa e Bucissa	SL	5	85,00
Id.	Vina e Pricondieri	cSS	5	360,00
Id.	Trigano	cSpS	5	30,00
Filippo Pizzi	Cleto e Mucchi	SL	5	160,00
Stefano Prisco	Morelli	SL	5	12,50
Leo Rosato	Arpaiena	SL	5	30,00
Pasquale Scondo	Capituria, Cartolivadi 3pp	cSpS	5	20,00

Όνοματεπώνυμο Αγοραστή	Περιοχή Τοπωνύμιο ή μονής	Ιδιοκτησία εκκλησίας της Bova	Κωδικός της περιοχής	Τιμή της γης σε δουκάτα
Francesco Scordo	Cambro	cSpS	5	42,50
Francesco Timpano cn	Igliandro	cgAnPu	5	35,00
Francesco Triperi	Mazzacuva	SL	5	25,00
Domenico Urlando	San Leonardo	SL	5	34,25
Giuseppe Urlando	Zimbara e Trigano	SL	5	81,25
Martino Vili	Messofunga	cSS	5	75,00

Πολλές ιδιοκτησίες που διατέθηκαν προς πώληση από την πλευρά της Bova ενδέχεται να είναι κοινοτικά εδάφη του Africo όπως για παράδειγμα οι γαίες που ανήκαν στη Μονή της Ευαγγελίστριας, και αυτό ακριβώς το γεγονός είναι ο πυρήνας της αντιπαράθεσης που συμβολίζεται μέσα από τη διεκδίκηση του San Leo. Από τον παραπάνω πίνακα, το Africo παρουσιάζεται ως αυτόνομη κοινότητα (ο κωδικός της οποίας είναι το 1) εν τούτοις φαίνεται να μην ελέγχει τα κομμάτια γης που είναι στο έδαφος της αφού δεν προβαίνει σε καμία πώληση. Αντίθετα η Bova εμφανίζεται ως ιδιοκτήτρια των γαιών και των «ιερών τόπων» που βρίσκονται εντός του εδάφους του Africo (όπως για παράδειγμα η campagna του Umbru για την οποία γίνεται αναφορά στο «τραγούδι» του Αγίου Leo που τραγουδιέται από τους Africoti).

Να σημειώσουμε ότι η 1 tomolata ισούται με 27,70 ducati και αντιστοιχεί με
Επίσης ότι η 1 Tomolata = 3 εκτάρια

SL: Εκκλησιαστική περιουσία που ανήκει στην εκκλησία του Αγίου Leo (San Leo)

An: Η αντίστοιχη περιουσία που ανήκει στη Μονή της Ευαγγελίστριας. Οι πιο κάτω campagne είναι περιουσία της μονής της Ευαγγελίστριας που βρίσκεται στο έδαφος του Africo αλλά τους τίτλους ιδιοκτησίας κατέχει η Bova. 1) Alambi ο Nunziata 2) Pergalia 3) Frialanza 4) Valchicambo 5) Santa Domenica 6) Buscio, 7) Termanello, 8) Muratori

cSpS: Η περιουσία που ανήκει στην Εκκλησία του Αγίου Πνεύματος (Spirito Santo)

cRs: Η περιουσία που κατέχει η Εκκλησία του Rosario (capella di Rosario)

cSS: Η περιουσία που κατέχει η Εκκλησία του Santissimo Sacramento

cgAnPu: Η περιουσία που ανήκει στην αδελφότητα Anime del Purgatorio

cGsM: Περιουσία που ανήκει στην Εκκλησία του Gesù e Maria

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΙΙΙ

Κυρίαρχοι των δύο Σικελιών

I Πριν το όνομα των δυο Σικελιών

Μεγάλη Κομητεία (και στη συνέχεια) δουκάτο της Pouglia	Μεγάλη Κομητεία της Σικελίας
Guillaume 1043	
Drogon 1046	
Humiroi 1051	Roger I (αδελφός του Robert Guiscard) 1058
Robert Guiscard 1057	
Roger 1085	Simon 1101
Guillaume II 1111- 1127	Roger II 1105-1130

II Βασίλειο των δύο Σικελιών

Δυναστεία των Νορμανδών

Roger I (όπως και ο Roger II Κόντης της Σικελίας) 1130
Guillaume I 1154
Guillaume II 1166
Constance 1189
Tancrede et Gyllaume III usurpateurs 1189 1194

Δυναστεία των Hohenstaufen

Henri VI (σύζυγος της Constance) 1194
Ο Φρειδερίκος ο I ως αυτοκράτορας 1197
Conrad 1250
Conradin 1254-1268
Mainfroi usurpateur 1258-1266

Απαρχές του πρώτου οίκου των Ανζου

Charles I (αδελφός του S. Louis)

III Ο διαχωρισμός των δύο βασιλείων	
ΝΑΠΟΛΗ (ο οίκος των Ανζου)	ΣΙΚΕΛΙΑ (ο οίκος των Aragon)
Charles I 1282	Pierre I (I, II ως βασιλεύς του Aragon) 1282
Charles II 1285	Jacques 1285
Robert 1309	Frederic I 1296
Jeanne I 1343 -82	Pierre II 1337
Με τον Αντρέα της Ουγγαρίας 1343-45	Louis 1342
Με τον Λουδοβίκο του Τάραντα 1349-62	Frederic II 1355
CHARLES III 1382	Marie 1377-1402
LADISLAS 1386	Pierre le Ceremonieux (r.D Aragon aieul de Marie) 1377-82
Jeanne II 1414-35	Martin I comme epoux de Marie 1391 Comme roi 1402
ΔΕΥΤΕΡΟΣ ΟΙΚΟΣ ΤΩΝ Ανζου (Napoli)	Martin II 1409
Louis I 1382	Ferdinand I 1410
Louis II 1385	Alphonse I 1416 -1435
Louis III 1417	
Rene 1435 80	
IV Δεύτερη ένωση	
Alphonse I (ήδη βασιλιά της Σικελίας) 1435-1458	
V Δεύτερος διαχωρισμός	
ΝΑΠΟΛΗ	ΣΙΚΕΛΙΑ
Ferdinand I 1458	Jean d´ Aragon 1458
Alphonse II 1494	Ferdinand III Ο καθολικός Βασιλεύς των Aragon 1479 -1504
Ferdinand II 1495	
Frederic II 1496-1501	

VI Τρίτη επανένωση	
Ferdinand III (Aragon) Le catholique 1504	
Δυναστεία της Αυστρίας και Ισπανίας	
Charles I 1516	
Philippe I 1556	
Philippe II 1598	
Philippe III 1623	
Charles II 1665-1700	
Μετά το τέλος της δυναστείας	
Philippe IV των Βουρβόνων 1700	
Charles d' Autriche 1707-13	
VII Τρίτος διαχωρισμός	
ΝΑΠΟΛΗ	ΣΙΚΕΛΙΑ
Charles III 1713	Victor- Amédée 1713-21
VIII Τέταρτη επανένωση	
Charles IV 1735	
Ferdinando των Βουρβόνων 1759-1806	
IX Τέταρτος διαχωρισμός	
ΝΑΠΟΛΗ	ΣΙΚΕΛΙΑ
Joseph Napoléon 1806	Ferdinando IV 1806-15
Joachim Murat 1808-15	Συνεχίζει ο ίδιος
X Πέμπτη επανένωση	
Ferdinando I 1815	
Francois I 1825	
Ferdinando II 1830	
Francois II 1859-60	
1861 Risorgimento: Ένωση όλου του Βασιλείου	

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ IV

ΒΟΒΑ



«... το βραχώδες βουνό που φιλοξενεί την Βοβα είναι κτισμένο μόνο από τη μια πλευρά· αυτή που αγναντεύει προς τον ανοικτό ορίζοντα...»



«... η ατμομηχανή του τρένου που δεσπόζει στην πλατεία της Βοβα, έγινε πολλαπλό σύμβολο αλλά και αφορμή για πολιτικά σχόλια άλλοτε ειρωνικά και άλλοτε πικρά για τη μετανάστευση, την ανυπαρξία συγκοινωνιακού δικτύου μεταξύ ορεινών χωριών, την εγκατάλειψη».



Η campagna στο Tefani.



Η εθνογράφος με τη Signora C. «Η παρασκευή των «μακαρούνων» απαιτεί χρόνο. Γι' αυτό όταν η νοικοκυρά αποφασίσει να τα φτιάξει, δηλώνει τιμή γι' αυτόν που προορίζονται».



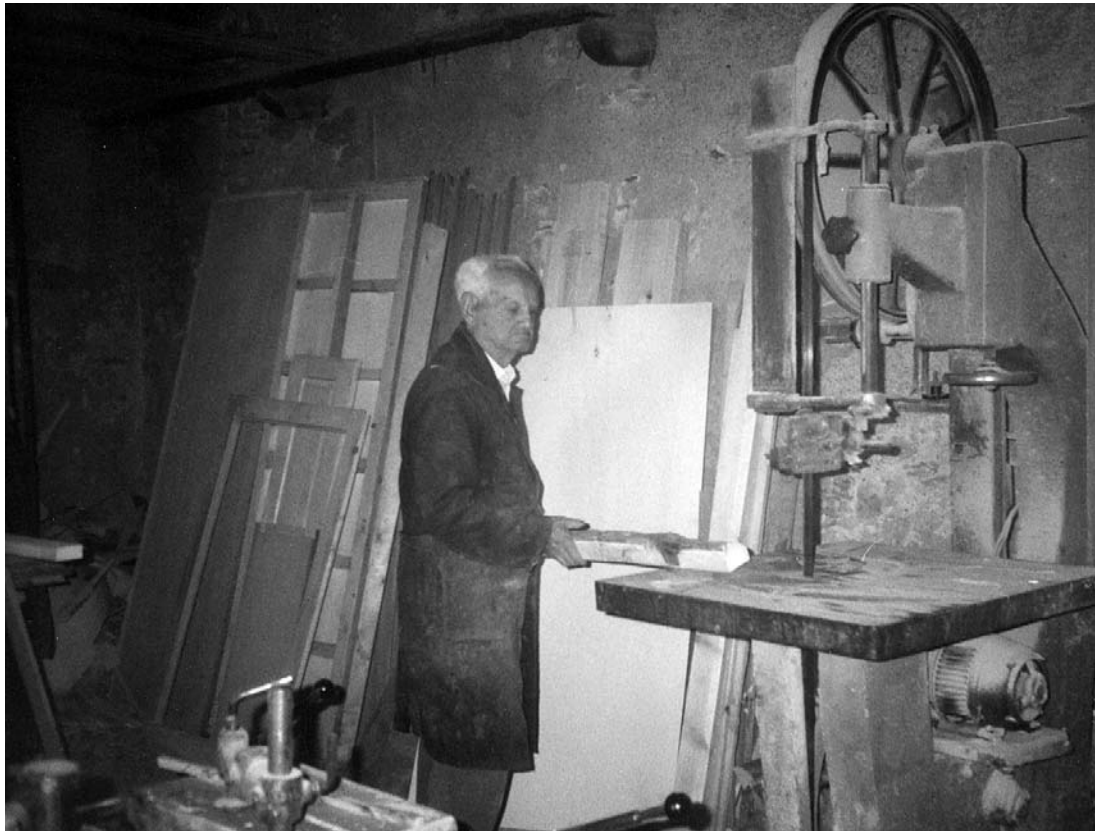
Η προετοιμασία για τα Χριστούγεννα περιλαμβάνει τη σφαγή του οικόσιπου χοίρου και την παρασκευή των caricollì που θα μπορούσε να αποδοθεί ως τοπικό σαλάμι το οποίο καταναλώνεται καθόλη τη διάρκεια του χειμώνα και συνοδεύει το κρασί.



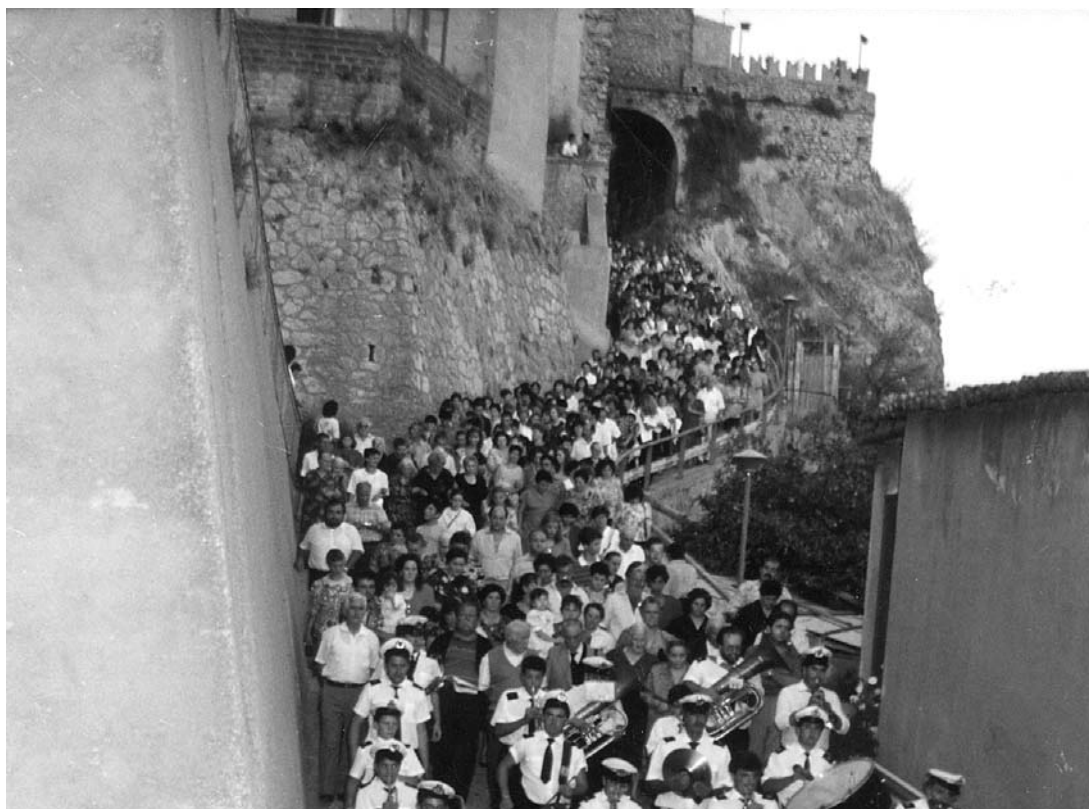
Γλέντι στο σπίτι του S. στην campagna Pressa «... ο macio di ballo» είναι αυτός που προσδιορίζει ποιος θα χορέψει με ποιον. Ο macio μπορεί να είναι ο οικοδεσπότης αλλά μπορεί να είναι και κάποιος από τους συνδαιατημύνες που υποδεικνύεται από την ομήγυρη...».



Όλοι οι νέοι της Βονα προσκεκλημένοι στο σπίτι της εθνογράφου την πρωτοχρονιά του 1997.



Ο masio N. και τα απομεινάρια του βιοτεχνικού του εργαστηρίου του οποίου «η πελατεία του απλωνόταν κατά το πρόσφατο παρελθόν από το Monastirace μέχρι το Reggio».



«... ο κόσμος, που συρρέει κάθε χρόνο, δε μεταβάλλεται. Είναι πάντα οι Βονεσί που επιστρέφουν...».



«... στις 4 Μάρ, ανοίγει η «κρύπτη» και βγαίνει ο Άγιος, και συγχρόνως ανοίγει η Βονα και μπαίνει όλη η campragna...».



«... η λιτανεία του San Leo αγκαλιάζει την Βονα περιμετρικά και ο ανθρώπινος κονιορτός ακολουθεί τον πηγάτι του...».



«... η μεταφορά του Αγίου προς τον καθεδρικό είναι κοπιαστική αφού η «vara» του Αγίου ζυγίζει πάνω από 400 κιλά».



«... προτάσσονται των Μεταφορέων οι «devoti» του San Léo. Οι «devoti» είναι άντρες ντυμένοι με το ένδυμα του: μακρύ άσπρο ρούχο, με καλυμμένο το κεφάλι και καφέ μαντίλι στους ώμους...».



Η συνάντηση του San Leo και του San Rocco εμπρός στο palazzo του βαρόνου το δεκαπενταύγουστο. «Ο San Leo προηγείται στη λιτανεία, για να ανοίξουν οι Bovesi τα πορτοφόλια τους και να μαζέψει τα χρήματα ο San Rocco, ο φτωχός Άγιος», όπως λένε οι ντόπιοι...

AFRICO VECCHIO



Αποψη του Africo Vecchio, πριν το 1951.



Τα απομεινάρια του Africo Vecchio μετά τις καταστροφικές βροχοπτώσεις του 1951, που υποχρέωσαν τους κατοίκους να εγκαταλείψουν το χωριό τους.



Το Santuario San Leo στο Africo Vecchio. «... η κοινότητα που φιλοξενεί το Santuario ενός Αγίου δηλώνει συγχρόνως και την χωροταξική ιδιοκτησία...».

AFRICO NUOVO



Η λιτανεία του San Leo στο Africo nuovo



Η περιφορά του Αγίου καταλήγει στο πιο κεντρικό σημείο του Africo Nuovo, όπου το συγκεντρωμένο πλήθος παρακολουθεί τις αλλεπάλληλες περιστροφές του αγάλματος, μια ιδιότυπη εκδοχή της tarantella...

BOVA MARINA



«... το 1993 δημιουργήθηκε στην Bava marina το “Centro di studi ellenofoni” το οποίο διοργανώνει πλήθος εκδηλώσεων, ημερίδες, διαγωνισμούς ποίησης γραμμένης στο greco...».

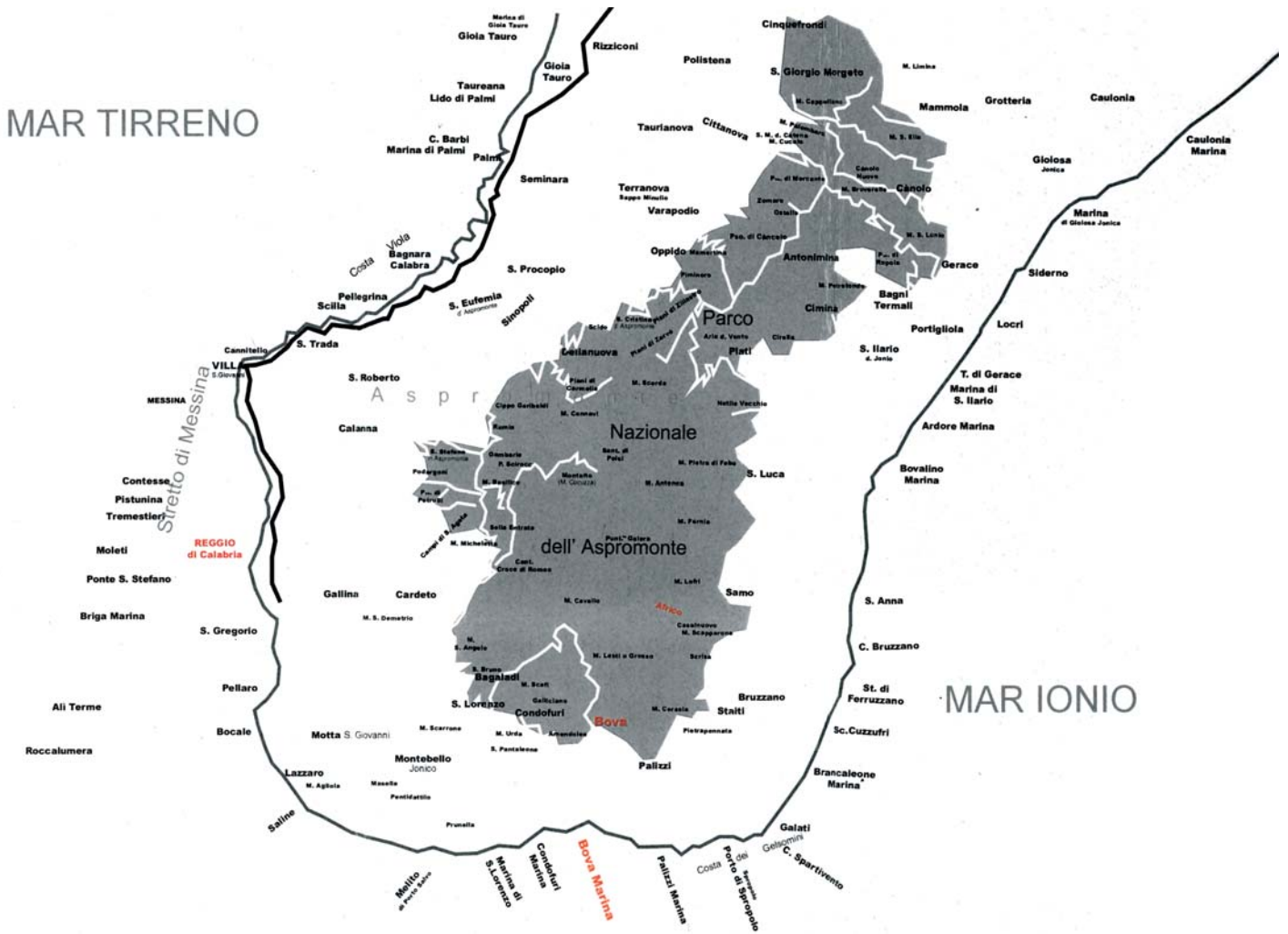


ΧΑΡΤΗΣ 1



«... η περιφορά του Αγίου, είναι η γεωγραφική περικύραξη του οικισμού και το συμβολικό κλείσιμο της κοινότητας...».

ΧΑΡΤΗΣ 2

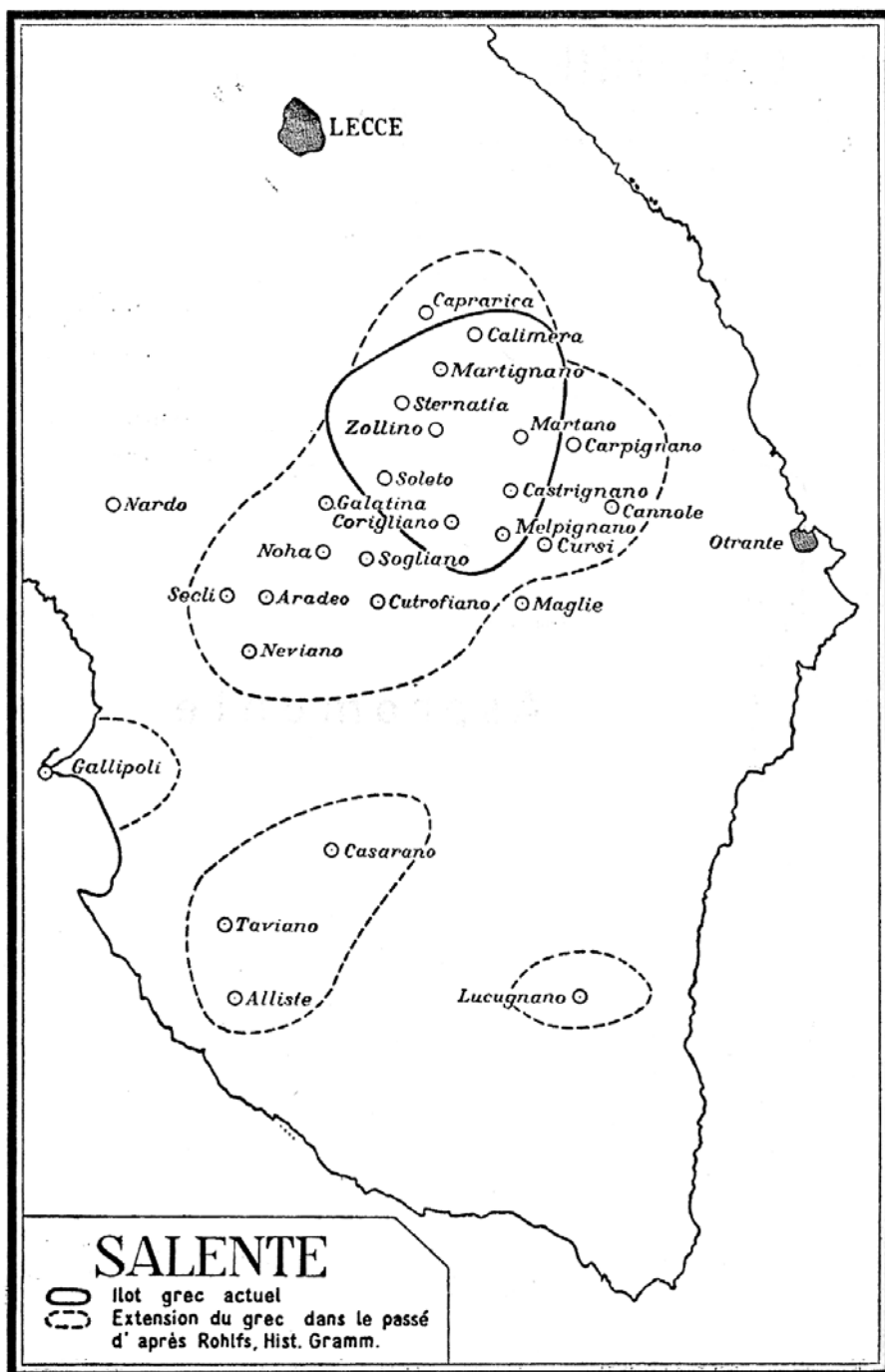


Με κόκκινα γράμματα αναγράφονται οι κοινότητες της Bova, του Africo, της Bova marina και του Reggio Calabria. Η σκουρόχρωμη επιφάνεια στο εσωτερικό (entroterra) της Calabria απεικονίζει το Parco Nazionale dell'Aspromonte.

ΧΑΡΤΗΣ 3

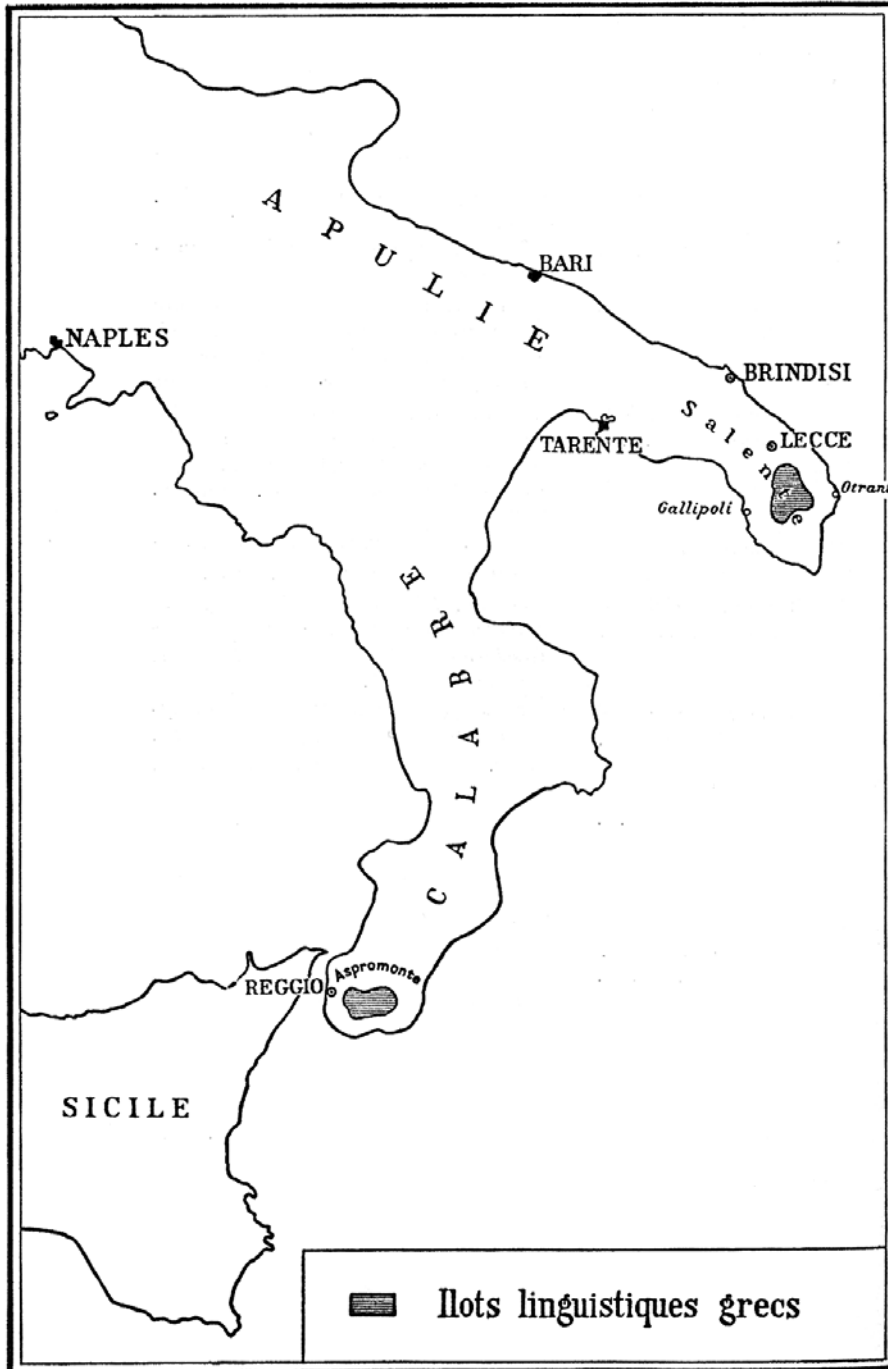


ΧΑΡΤΗΣ 4



Από το βιβλίο του Stam. C. Caratzas: L' origine des dialectes néo-Grecs de l' Italie méridionale

ΧΑΡΤΗΣ 5



Από το βιβλίο του Stam. C. Caratzas: L' origine des dialectes néo-Grecs de l' Italie méridionale

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία

- Αβδελά Ε., (2002) Δια λόγους τιμής. Βία, συναισθήματα και αξίες στη μετεμφυλιακή Ελλάδα, Εκδ. Νεφέλη, Αθήνα.
- Αντερσον Μπέν., (1997) Φανταστικές κοινότητες, (Επιμ. Ε. Γαζή, Μτφρ. Π. Χαντζαρούλα) Εκδ. Νεφέλη, Αθήνα.
- Baynes N. και Moss H., (1972) Βυζάντιο. Εισαγωγή στο βυζαντινό πολιτισμό, (Μτφρ. Δ. Σακκά) Εκδ. Παπαδήμας, Αθήνα.
- Βιτορίνι Ε., (1980) Σικελικοί Διάλογοι, (Μτφρ.Τ. Νικολαΐδου) Εκδ. Οδυσσεάς.
- Βολοσίνοφ Β., (1998) Μαρξισμός και φιλοσοφία της γλώσσας, (Μτφρ. Β. Αλεξίου) Εκδ. Παπαζήση.
- Bourdieu P., (1999) Γλώσσα και συμβολική εξουσία, (Μτφρ. Κ. Καψαμπέλη) Εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα.
- Bourdieu P., (2005) Συμμετοχική αντικειμενοποίηση, στο *Η προσέγγιση του Άλλου*, (Επιμ. Γ. Κυριακάκης και Μ. Μιχαηλίδου) Μεταίχμιο, Αθήνα.
- Βουγιούκα Ά., (1999) Από στόματος άλλων ή μνημεία λόγου: Προσκύνημα, βιογραφικός λόγος και μνήμη, στο *Διαδρομές και τόποι της μνήμης-Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις*, Εκδ. Αλεξάνδρεια.
- Βρανόπουλος Επαμ., (1987) Οι ελληνοφώνοι της Ν. Ιταλίας. Μια ιστορική αναδρομή στις ρίζες των ελληνοφώνων της Ν. Ιταλίας και το πρόβλημα της προέλευσής τους, στο *Ανθρωπολογικά και Αρχαιολογικά Χρονικά*, Τόμος 2.
- Braudel Fer., (1993) Μεσόγειος, Α΄ Τόμος Ο ρόλος του περιγύρου, Γ΄ Τόμος Γεγονότα Πολιτική Ανθρωποι, (Μτφρ. Κλ. Μιτσοτάκη) Εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.
- Braudel Fer., (1995) Υλικός πολιτισμός, καπιταλισμός και οικονομία, (Μτφρ. Αικ. Ασδραχά) Τόμος Α΄, Εκδ. Μορφωτικό Ίνστιτούτο Αγροτικής Τραπέζης
- Braudel Fer., (1997) Μεσόγειος, Β΄ Τόμος Συλλογικά πεπρωμένα, (Μτφρ. Κλ. Μιτσοτάκη) Εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.
- Braudel Fer., (1998) Μεσόγειος, Γ΄ Τόμος Γεγονότα- Πολιτική- Ανθρωποι, (Μτφρ. Κλ. Μιτσοτάκη) Εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.
- Braudel Fer., (2001) Γραμματική των πολιτισμών, (Μτφρ. Α. Αλεξιάκης) Εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.
- Braudel Fer., Coarelli F. και Aymard M. (1990) Η Μεσόγειος. Ο χώρος και η ιστορία, (Μτφρ. Ε. Αβδελά και Ρ. Μπενβενίστε) Α΄ Τόμος, Εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Γκέφρου-Μαδιανού Δ., (1999) Πολιτισμός και εθνογραφία. Από τον εθνογραφικό ρεαλισμό

- στην πολιτισμική κριτική, Εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
- Γκράμσι Α., (1987) *Il risorgimento*, (Μτφρ. Γ. Μαχαίρας) Εκδ. Στοχαστής, Αθήνα.
- Γκράμσι Α., (1972) *Οι διανοούμενοι*, (Μτφρ. Θ. Χ. Παπαδόπουλος) Εκδ. Στοχαστής, Αθήνα.
- Γκράμσι Α., (1973) *Η οργάνωση της κουλτούρας*, Εκδ. Στοχαστής, Αθήνα.
- Calvino I., (1991) *Ο δρόμος του Σαν Τζιοβάνι*, (Μτφρ. Αγ. Ξύδη) Εκδ. Κριτική.
- Δελβερούδη Ρ., (1997) *Γλωσσικό ζήτημα και νεοελληνικά ιδιώματα (1880-1910) στο Ισχυρές και ασθενείς γλώσσες στην Ευρωπαϊκή Ένωση. Όψεις του γλωσσικού ηγεμονισμού*, (Επιμ. Α.Φ. Χρυσίδης) Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, Θεσσαλονίκη 26-28 Μαρτίου.
- Dubisch J., (2000) *Το θρησκευτικό προσκύνημα στη σύγχρονη Ελλάδα*, (Μτφρ. Δ. Μουστρά) Εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Dupront A., (1975) *Η Θρησκεία –Θρησκευτική ανθρωπολογία στο Έργο της Ιστορίας*, (Μτφρ. Κλ. Μιτσοτάκη, Ν. Σαββάτης) Τόμος 2, Υπεύθ. Έκδοσης Ζακ Λε Γκοφ και Πιερ Νορά, Εκδ. Ράππας, Αθήνα.
- Guilloux A., (2000) *Για μια ιστορία των Ελληνικών Αρχείων της Νότιας Ιταλίας και Σικελίας*, σελ. 167-185 στο *Ελληνική Παρουσία στην Κάτω Ιταλία και Σικελία*, Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου 29-31 Οκτωβρίου 1998, (Επιμ. Θ. Παππάς) Εκδ. α'όπιστροφος, Κέρκυρα.
- Geertz Cl., (2003) *Η ερμηνεία των πολιτισμών*, (Μτφρ. Θ. Παραδέλλης) Εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Ginzburg C., (1994) *Το τυρί και τα σκουλήκια. Ο κόσμος ενός μυλωνά του 16ου αιώνα*, (Μτφρ. Κ. Κουρεμένος) Εκδ. Αλεξάνδρεια.
- Ginzburg C., (2006) *Ξύλινα μάτια. Εννέα στοχασμοί για την απόσταση*, (Μτφρ. Μ. Λυκούδης) Εκδ. Αλεξάνδρεια.
- Goody J., (2001) *Η λογική της γραφής και η οργάνωση της κοινωνίας*, (Μτφρ. Ν. Ποταμιάνου, Επιμ. Ν. Κούρκουλος) Εκδ. του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα.
- Green Nancy L., (2004) *Οι δρόμοι της μετανάστευσης. Σύγχρονες θεωρητικές προσεγγίσεις*, (Μτφρ. Δ. Παρσάνογλου), Εκδ. Σαββάλας, Αθήνα.
- Gupta A. και Ferguson J. (2005) *Πέρα από την κουλτούρα: Χώρος, ταυτότητα και η πολιτική της διαφοράς*, στο *Η προσέγγιση του Άλλου* (Επιμ. Γ. Κυριακάκης και Μ. Μιχαηλίδου), Εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα.
- Herzfeld M., (1998) *Η ανθρωπολογία μέσα από τον καθρέφτη*, (Μτφρ. Π. Αστρινάκη) Εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Hobsbawm E.J., (1975) *Οι ληστές*, (Μτφρ. Φ. Ζαμπαθά-Παγουλάτου), Εκδ. Βέργος.
- Hobsbawm E.J., (1997) *Η εποχή των επαναστάσεων 1789-1848*, (Μτφρ. Μ. Οικονομοπούλου) Εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα.
- Hobsbawm E.J., (1998) *Για την Ιστορία*, (Μτφρ. Π. Ματάλας) Εκδ. Θεμέλιο.
- Gellner Er., (1992) *Έθνη και εθνικισμός*, (Μτφρ. Δ. Λαφαζάνη) Εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Julia D., (1975) *Η θρησκεία –Θρησκευτική Ιστορία στο Έργο της Ιστορίας*, (Μτφρ. Κλ. Μιτσο-

- τάκη και Ν. Σαββάτης) Τόμος 2, Υπεύθ. Έκδοσης Ζακ Λε Γκοφ και Πιερ Νορά, Εκδ. Ράππας, Αθήνα.
- Ιωαννίδης Χρ., (1997) Το Πανηγύρι του Αγ. Χαραλάμπους στην Αγία Παρασκευή της Λέσβου, Διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Μυτιλήνη.
- Καλβίνο Ι., (1989) Μαρκοβάλντο ή οι εποχές στην πόλη, (Μτφρ. Ε. Καλλιφατίδη) Εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα.
- Καλβίνο Ι., (2004) Οι αόρατες πόλεις, (Μτφρ. Χριστ. Ανταίος) Εκδ. Καστανιώτη.
- Καραναστάσης Α., (1984) Ιστορικών λεξικόν των ελληνικών ιδιωμάτων της Κάτω Ιταλίας, Τόμος 1ος, Εκδ. Ακαδημία Αθηνών.
- Καραπιδάκης Ν., (1996) Ιστορία της μεσαιωνικής δύσης, Εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Kedourie E., (1999) Ο εθνικισμός, (Μτφρ.Σ. Μαρκέτος) Εκδ. Κατάρτι.
- Κυριακίδου-Νέστορος Α., (2001) Η θεωρία της ελληνικής λαογραφίας, Εκδ. Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα.
- Λαμπροπούλου Β., (1976) Οι γυναίκες στα ελληνόφωνα χωριά της Καλαβρίας στο *Η Υπατία*, Τ. Στ'.
- Λε Γκοφ Ζ., (1998) Ιστορία και μνήμη, (Μτφρ. Γ. Κουμπουρλής), Εκδ. Νεφέλη, Αθήνα.
- Levi C., (2000) Ο Χριστός σταμάτησε στο Έμπολι, (Μτφρ. Φ. Ζερβού) Εκδ. Πατάκη.
- Λιάκος Α., (1985) Η ιταλική ενοποίηση και η μεγάλη ιδέα, Εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα.
- Μαρατζίδης Ν., (1997) Οι μικρές Μόσχες, Εκδ. Παπαζήσης, Αθήνα.
- Μαρξ Κ., (1978) Το Κεφάλαιο, Εκδ. Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα.
- McCrone D., (2000) Η κοινωνιολογία του εθνικισμού, (Μτφρ. Ν. Βαφέας, Γ. Βάγιας) Εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
- Μεργιανού Α., (1989) Λαογραφικά των Ελλήνων της Κάτω Ιταλίας, Εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα.
- Μπατζιά Ν., (2003) Εδώ είναι Calabria, στο *Γεωτρόπιο* (εβδομαδιαίο περιοδικό της Ελευθεροτυπίας) Τ.158.
- Μπενβενίστε Ρ., (2000) Εβραίοι ταξιδιώτες του μεσαίωνα, Εκδ. Νεφέλη, Αθήνα.
- Ong W., (1997) Προφορικότητα και εγγραματοσύνη. Η εκτεχνολόγηση του λόγου, (Μτφρ. Κ. Χατζηκυριάκου, Επιμ. Θ. Παραδέλλης) Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο.
- Ο Όσιος Νείλος ο Καλαβρός (2002) Εκδ. Ιερού Κοινοβίου Ευαγγελισμού της Θεοτόκου, Ορμυλία.
- Παπαταξιάρχης Ε. και Παραδέλλης Θ., (1992) Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα. Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις, Εκδ. Καστανιώτης, Αθήνα.
- Πασσερίνη Λ., (1998) Σπαράγματα του 20ού αιώνα. Η ιστορία ως βιωμένη εμπειρία, (Μτφρ. Ο. Βαρών-Βασάρ, Ι. Λαλιώτου και Ι. Πεντάζου) Εκδ. Νεφέλη, Αθήνα.
- Περέτσος Θ., (2003) Οι ελληνόφωνοι της Κάτω Ιταλίας. Η Κιβωτός της Μεγάλης Ελλάδας στα *Ιστορικά Θέματα*, Τεύχος 20, Ιούλιος- Αύγουστος.

- Πετροπούλου Χ., (1994) Τα ελληνικά της Καλαβρίας. Μεταξύ περιθωριοποίησης και επανεκτίμησης. Προβλήματα και προοπτικές στο *Εθνολογία* Τόμος 3.
- Πετροπούλου Χ., (1995) Γλώσσα και διάλεκτος στην ελληνόφωνη περιοχή της Καλαβρίας: όψεις γλωσσικές και πολιτισμικές στο *Γλώσσα*, Τεύχος 35, Έτος Δέκατο τέταρτο.
- Πετροπούλου Χ., (1996) «Περί Ελληνισμού: Η περίπτωση των ελληνόφωνων της Καλαβρίας» στο *ΑΝΤΙ*, Τεύχος Δεκεμβρίου.
- Πετροπούλου Χ., (1997) Μνήμη, συγγένεια, ταυτότητα σ' ένα ελληνόφωνο χωριό της Καλαβρίας (Γκαλιτσιανό), Διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη.
- Pirantello L., (1989) Το μαύρο σάλι, (Μτφρ. Ν. Σιδερά και Κ. Ασημακόπουλος) Εκδ. Χατζηνικολή, Αθήνα.
- Pirantello L., (2000) Το ταξίδι, (Μτφρ. Χ. Κοντογεωργοπούλου) Εκδ. Ροές, Αθήνα.
- Πουλιαντζάς Ν., (2006) Φασισμός και δικτατορία, (Μτφρ. Χ. Αγριαντώνη, Επιμ. Α. Ελεφάντης) Ινστιτούτο Νίκος Πουλιαντζάς, Εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα.
- Ρόζα Αλ. Α., (1998) Ιστορία της ιταλικής λογοτεχνίας, (Επιμ. Φ. Γκικόπουλος) Εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη.
- Ρούσσο Μ., (1983) Ελληνόφωνη Καλαβρία, Εκδ. Κ.Ε.Ο.
- Russo G., (2005) Το Συνδικάτο, (Μτφρ. Ε. Μπαρτζινόπουλος) Εκδ. Ηλέκτρα.
- Said E., (1996) Οριενταλισμός, (Μτφρ. Φ. Τερζάκης) Εκδ. Νεφέλη, Αθήνα.
- Said E., (1996) Κουλτούρα και Ιμπεριαλισμός, (Μτφρ. Β. Λάππα) Εκδ. Νεφέλη, Αθήνα.
- Σελλά-Μάζν Ε., (1999) Η κοινωνιογλωσσολογική πλευρά της διγλωσσίας. Θεωρία και πράξη. Η ελληνική πραγματικότητα, Κέρκυρα.
- Silone I., (1976) Φονταμάρα, (Μτφρ. Δ. Μπούα) Εκδ. Οι εκδόσεις των φίλων, Αθήνα.
- Σκοπετέα Ε., (1988) Το πρότυπο βασιλείο και η Μεγάλη Ιδέα, Εκδ. Πολύτυπο, Αθήνα.
- Σκουτέρη –Διδασκάλου Ε., (1994) Όρια και αντιστάσεις της λαϊκής μνήμης: από τις πολιτιστικές αναβιώσεις στην πολιτισμική επιβίωση. Πρακτικά Α΄ Συνεδρίου: Λαϊκά δρώμενα-παλιές μορφές και σύγχρονες εκφράσεις, στο <http://alex.eled.duthgr/dromena/palies/index.html>, Κομοτηνή.
- Σκουτέρη-Διδασκάλου Ε., (2003) Διακρίσεις, University studio press, Θεσσαλονίκη.
- Σταυρίδης Σ., (1990) Η συμβολική σχέση με το χώρο. Πώς οι κοινωνικές αξίες διαμορφώνουν και ερμηνεύουν το χώρο, Εκδ. Κάλβος, Αθήνα.
- Todorova M., (2000) Βαλκάνια. Η δυτική φαντασίωση, (Μτφρ. Ι. Κολοβού, Επιμ. Π. Κιτρομηλίδης) Εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη.
- Τσιτσιπής Λ., (1997) Λόγος, γλωσσική αλλαγή και αμοιβαίες συνέπειες για τη γλωσσική ανθρωπολογία και την πολιτική φιλοσοφία, στο *Ισχυρές και ασθενείς γλώσσες στην Ευρωπαϊκή Ένωση. Όψεις του γλωσσικού ηγεμονισμού*, (Επιμ. Α.Φ. Χρησιτίδης) Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, Θεσσαλονίκη 26-28 Μαρτίου.
- Χαραλαμπίδου Β., (1996) Στων Ελλήνων τις κοινότητες, Εκδ. Εξάντας, Αθήνα.
- Χατζιδάκης Γ., (1907) Μεσαιωνικά και Νέα ελληνικά, Εκδ. Πελεκάνος, Αθήνα.
- Χρησιτίδης Α. Φ., (1997) Στάσεις απέναντι στην πολυγλωσσία, στο *Ισχυρές και ασθενείς*

γλώσσες στην Ευρωπαϊκή Ένωση. Όψεις του γλωσσικού ηγεμονισμού, (Επιμ. Α.Φ. Χρησιτίδης) Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, Θεσσαλονίκη 26-28 Μαρτίου.

Χρησιτίδης Α. Φ., (1999) Γλώσσα- Πολιτική- Πολιτισμός, Εκδ. Πόλις, Αθήνα.

Χριστιανική 8-02-1996

Χριστιανική 22-02-1996

Χριστιανική 7-03-1996

Χριστιανική 25-04-1996

Χριστιανική 12-09-1996

Χριστιανική 10-10-1996

Χριστιανική 7-11-1996

Χριστιανική 19-12-1996

Χριστιανική 23-01-1997

Χριστιανική 11-09-1997

Willaime J:P., (2004) Κοινωνιολογία των θρησκειών, (Μτφρ. Α. Καραστάθη) Εκδ. Καραμίτσα.

Ξενόγλωσση βιβλιογραφία

- Adorno S., (2003) Le città italiane in età contemporanea. Percorsi di lettura traitemi della recente storiografia (alla ricerca di un' autonomia dell' urbana) στο *Revue d' italia Histoire urbaine*, vol XXXII, N.1.
- Aerts W.J., (1985) Il carattere strutturale dei dialetti greci nell' Italia meridionale στο *Calabria Bizantina Il territorio graecanico da Leucopetra a Capo Bruzzano* Ed. Rubbettino, R-C.
- A.I.D.L.C.M. (Association internationale pour la défense des langues et des cultures menacées), (1975) La situation des communautés linguistico-culturelles de la région de Calabria. Rapport établi par la commission internationale d' information et d' enquête désignée par l' A.I.D.L.C.M., Perpignan- Reggio Calabria.
- Atkinson D. (1999) Enculturing Fascism? Towards Historical Geographies of Inter-War Italy στο *Journal of Historical Geography* vol. 25, 3 (available on line <http://www.idealibrary.com>).
- Alberoni F., (1968) *Statu nascenti*, Ed. Mulino, Bologna.
- Alimenti A., (1978) Religione e religiosità popolare στο *Questione meridionali. Religione e classi subalterne*, Guida Editori, Napoli.
- Aliquò Fil., (1996) Guida storica, turistica e d' utilità, Ed. Tribuna Calabria, Reggio Calabria.
- Alvaro C., (1987) *Gente in Aspromonte*, Ed. Garzanti, Italia.
- Arlacchi P., (1983) *Mafia, peasants and great estates*, Cambridge University Press.
- Augé M., (1994) *Le sens des autres*, Ed. Fayard.
- Bakhtine M., (1978) *Ésthetique et théorie du roman*, Ed. Gallimard, Paris.
- Baroja J.C., (1992) Religion, world views, social classes and honor during the sixteenth and seventeenth centuries in Spain, στο *Honor and Grace in Anthropology* (ed. by J.G Peristianι και J. Pitt-Rivers), Cambridge University Press, N.Y.
- Beaujour M., (1989) Ils ne savent pas ce qu' ils font. L' ethno-poétique et la méconnaissance des arts poétiques des sociétés sans écriture, στο *L' Homme* 111-112, Ιούλιος-Δεκέμβριος.
- Bendix R., (1967) Tradition and modernity reconsidered στο *Comparative Studies in society and History*, Vol. 9.
- Bloch M. και Guggenheim S., (1981) Compadrazgo, baptism and the symbolism of a second birth στο *Man* V. 16, 3.
- Blok A., (1974) *Mafia of a sicilian village*, Ed. Cloth Bound, London.
- Boissevain Jer., (1979) Towards a Social Anthropology of the Mediterranean στο *Current Anthropology*, Vol. 20 N.1 Μάρτιος.

- Bouillet M.N., (1871) Dictionnaire universel d'histoire et de géographie, Ed. Hachette, Paris.
- Bozoky E., (1996) Voyages de reliques et démonstration du pouvoir aux temps féodaux, στο *Voyages et voyageurs au Moyen Age*. Congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Public, Limoges-Aubazines, Mâios 1995, Publ. De la Sorbonne, Paris.
- Bianco Um. Zan., (1959) Tra la perduta gente, Ed. Montadiris.
- Brennan Tim., (1988-89) Literacy criticism and the southern question, στο *Cultural Critique*, No 11.
- Brögger J., (1971) Montevarese. A study of peasant society and culture in southern Italy, Ed. Universitetsforlaget, Oslo.
- Bromberger C., Centlivres P. και Collomb G. (1989) Entre le local et le global: les figures de l'Identité στο *L'Autre et le Semblable. Regards sur l'éthnologie des sociétés contemporaines* (Ed. par Martine Segalen), Presse du C.N.R.S., Paris.
- Caligiuri M., (1996) Breve storia della Calabria, Ed. Newton & Compton, Roma.
- Caratzas Stam. (1958) L'origine des dialectes néo-Grecs de l'Italie méridionale, Société d'édition «Les Belles Lettres», Paris.
- Casile A. και Fiorenza D., (1993) Ellenofoni di Calabria. Aspetti storici, linguistici e letterari, Ed. Università per la terza età e per il tempo libero della bovesia, Bova Marina (R-C).
- Casimir M., (1992) The Dimensions of territoriality: An introduction στο *Mobility and Territoriality. Social and spatial boundaries among foragers, fishers pastoralists and peripatetics*, Ed. by M.J. Casimir και A. Rao, Ed. Berg N.Y. Oxford.
- Castronovo V., (1975) La storia economica στο *Storia d'Italia. Dall'Unità a Oggi*, Τεύχος 4, Ed. Einaudi, Torino.
- Catanea Ant., (1925) In terra di Bova, Ed. I.T.E., Reggio Calabria.
- Catanea P., (1920) Bova, Reggio Calabria.
- Catanea –Alati Ant., (1969) Le origini di Bova e del suo nome, Roma.
- Ciconte E., (1992) 'Ndrangheta. Dall'unità a oggi, Ed. Laterza.
- Clifford J., (1994) Diasporas στο *Cultural Anthropology*, Vol. 9 (1).
- Cole J., (1977) Anthropology comes part-way home: Community studies in Europe στο *Annual Revue Anthropology*, Vol. 6.
- Courtine J.J., (1994) Le tissu de la memoire. Quelques perspectives de travail historique dans les sciences du langage στο *Languages*, Ιούvιος, Τεύχος 114.
- Chevalier M., (Dir.) (1993) Mémoires et documents de géographie, Ed. CNRS, Paris.
- Crupi P., (1982) Roghudi. Un'isola grecanica asportata, Ed. Pellegrini, Cosenza.
- D'Agostino E., (1985) La diocesi greca di Bova στο *Calabria Bizantina Il territorio granicano da Leucopetra a Capo Bruzzano*, Ed. Rubbettino, R-C.

- Davis J., (1977) *The people of the Mediterranean: an essay in comparative social anthropology*, Ed. Routledge & Kegan Paul, London.
- De Certeau M., (1975) *L'écriture de l'histoire*, Ed. Gallimard, Paris.
- De Certeau M., Julia D. και Revel J., (1975) *Une politique de la langue*, Ed. Gallimard.
- Deluz Chr., (1996) *Partir c' est mourir un peu. Voyage et déracinement dans la société médiévale* στο *Voyages et voyageurs au Moyen Age*. Congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l' Enseignement Public, Limoges-Aubazines, Mάιος 1995 Publ. De la Sorbonne, Paris.
- De Martino E., (1966) *La terre du remords*, Ed. Gallimard, Paris.
- De Martino E., (1976) *Sud e magia* Ed. Feltrinelli, Milano.
- De Martino E., (1995) *Storia e metastoria. I fondamenti di una teoria del sacro*, Ed. Argo, Lecce.
- De Mauro T., (1970) *Storia linguistica dell' Italia*, Bari.
- De Pina Cabral Jo., (1989) *The Mediterranean as a category of Regional Comparison: A critical View*, στο *Current Anthropology*, Vol. 30.
- De Rosa G., (1971) *Vescovi, popolo e magia nel sud*, Napoli.
- Di Bella M., (1992) *Name blood and miracles: the claims to renown in traditional Sicily* στο *Honor and Grace in Antropology* (ed. by J.G Peristiani και J. Pitt-Rivers), Cambridge University Press, N.Y.
- Di Nola A.M., (1978) *Varietà degli oggetti della cultura subalterna religiosa del Meridione* στο *Questione meridionali. Religione e classi subalterne*, Guida Editori, Napoli.
- Di Nola A.M., (1976) *Gli aspetti magicoreligiosi di una cultura subalterna italiana*, Torino.
- D' Onofrio S., (2000) *Identité et parenté en Sicile*, στο *L' Homme* Vol.154-155.
- Douglas N., (1992) *Vecchia Calabria*, Ed. Giunti.
- Dubuisson D., (1989) *Anthropologie poétique*, στο *L' Homme*, Ιούλιος-Δεκέμβριος, N. 111.
- Eckert P., (1980) *Diglossia. Separate and Unequal*, στο *Linguistics*, Vol. 18.
- Edwards J., (1988) *Language, society and identity*, Edit. Basil Blakwell and Andre Deutsch, London.
- Elazar D. και Lewin A., (1999) *The effects of political violence: A structural equation model of the rise of italian fascism (1919-1922)*, στο *Social Science Research*, T. 28 (available on line <http://www.idealibrary.com>).
- Ferrante N., (1992) *Santi italogreci*, Ed. Rexodes Magna Grecia, Reggio Calabria.
- Foerster R.F., (1973) *The italian emigration*, στο *The italian repatriation from the United States 1900-* Vol. 14, N. Y.
- Fremont Ar., (1989) *La région espace vecu*, Ed. Flammarion, Paris.
- Friedman J., (1992) *The past in the future: history and the politics of identity* στο *American Antropologist*, Vol. 94, Δεκέμβριος N.4.

- Friedrich P., (1989) Language, ideology and political economy, στο *American Anthropologist*, Vol. 91 N.2.
- Galasso G., (1975) Economia e società nella Calabria del cinquecento, Milano II ed.
- Gal S., (1979) Language shift social determinants of linguistic change in bilingual Austria, Academic press, New York.
- Ganguly K., (1992) Migrant identities, personal memory and the construction of selfhood στο *Cultural studies*, Vol. 6(1).
- Geary P., (1986) Vivre en conflit dans une France sans état: typologie des mécanismes de règlement des conflits (1050-2000), στο *Annales, Économies Sociétés Civilisations*, Ιούλιος-Αύγουστος, N. 4.
- Gilmore D., (1982) Anthropology of the mediterranean area, στο *Annual Review of Anthropology*, Vol.11.
- Goody J., (1985) L' évolution de la famille et du mariage en Europe, Ed. Armand Colin, Paris.
- Graburn N.H.H., (1976) Ethnic and tourist arts. Cultural expression from the fourth world, Ed. Berkeley, University of California Press.
- Gramsci A., (1974) Il Risorgimento, Ed. Einaudi, Torino.
- Gramsci A., (1995) The southern question, Ed. Bordighera Incorporated West Lafayette.
- Halbwachs M., (1975) Les cadres sociaux de la mémoire, Ed. Presse Universitaire de France, Paris.
- Hertz R., (1913) Saint Besse. Étude d' un culte alpeste, extrait de la *Revue de l' histoire des religions* tome LXVII (Edit. Ernest Leroux), Paris.
- Hill J., (1990) Structure and practice in language shift, University of Arizona, (αδημοσίευτο χειρόγραφο).
- Hobsbawm E.J., (1992) Nations et nationalisme depuis 1780: programmes, mythe et réalité, Ed. Gallimard, Paris.
- Holmes Douglas, (1983) A peasant worker in a northern Italian context, στο *American Ethnologist* Vol. 10.
- Hummon D., (1991) Community attachment στο *Place Attachment*, (Ed.I. Altman και S. Low), Plenum Press, N.Y.
- Iiriti D., (1990) Luci d' altura. Leo e Rocco santi di Bova, Ed. Laruffa, Reggio-Calabria.
- Il camina Calabria (1995) Ed. Ambiente, Milano.
- Immagini per un itinerario nella storia, (1998) Ed. Amministrazione comunale di Bova.
- Incontro con la Calabria, (1984) Ed. Laruffa, Reggio Calabria.
- Katsoyannou M., (1992) Le parler gréco de Galliciano (Italie): Description d' une langue en voie de disparition, Thèse pour le Doctorat de linguistique théorique et formelle, Université Paris VII.

- Kenna M., (1976) The idiom of the family στο Mediterranean family structure (Ed. J. Peristian) Cambridge University Press.
- Kertzner D., (1983) Urban research in Italy στο *Urban Life in Mediterranean Europe*, (Edit. By Michael Kenuy and David Kertzner), University of Illinois Press.
- Lacava Er., (1981) Una finestra su Bova e dintorni, Reggio Calabria.
- Lacava Er., (1996) San Leo. Storia e fede, Jason Editrice.
- Laruffa D., (1991) Pasquale Foti. Il Sindaco ucciso due volte, στο *Calabria Sconosciuta* anno xiv, Οκτώβριος-Δεκέμβριος, Τ. 52.
- Le Clezio Y., (1991) Dialectes et modernité: La situation linguistique en Italie en 1990, στο *La Linguistique*, Vol: 27.
- Ledda G., (1975) Padre Padrone. L' educazione di un pastore, Ed. Feltrinelli.
- Lefebvre H.(1986) La production de l' espace, Ed. Anthropos, Paris.
- Le Roy Ladurie Em., (1986) Nord-Sud στο *Lieux de la mémoire*, (sous la direction de P. Nora), vol. II La Nation, Ed. Gallimard, Paris.
- Le Goff J., (1988) Histoire et mémoire, Ed. Gallimard, Paris.
- Linnekin J. και Poyer L. (Eds) (1990) Cultural identity and ethnicity in the pacific, Honolulu, Hawaii Press.
- Longo C., (1988) Un momento della lenta eutanasia della grecità calabrese. Fra Giulio Stavriano Vescovo di Bova (1571-1577), Roma.
- Longo A., (1985) S. Leo, S. Luca di Bova e altri santi italogreci στο *Calabria Bizantina Il territorio graecanico da Leucopetra a Capo Bruzzano*, Ed. Rubbettino, R-C.
- Lyttelton A., (1987) The seizure of power fascism in Italy 1919-1929, Ed. Weidenfeld Nicolson, London.
- Marcus M., (1985) The Saint has been stolen: sanctity and social change in a tribe of eastern Morocco, στο *American Ethnologist*, vol.12(4).
- Martin-Jones M., (1989) Language, power and linguistic minorities: the need for an alternative approach to bilingualism language maintenance and shift στο *Social anthropology and the politics of language*, Ed. By Ralph Grillo, Routledge, London.
- Martino P., (1979) L' isola greca di Aspromonte aspetti sociolinguistici (A cura di Leoni F.A.) *I dialetti e le lingue di fronte all italiano*: Atti del XI Congresso Internazionale di studi Cagliari 27-30 Maggio, Ed. Bulzoni Roma.
- Martorano F., (1985) Note architettoniche sui castelli di Amendolea e Bova στο *Calabria Bizantina. Il territorio graecanico da Leucopetra a Capo Bruzzano* Ed. Rubbettino, R-C.
- Mckean P.F., (1989) Towards a Theoretical Analysis of Tourism: Economic dualism and cultural involution in Bali, στο *Hosts and Guests*, Ed.. V. L. Smith, Philadelphia:University of Pennsylvania Press.
- Minuto D., (1985) Panoramica del territorio στο *Calabria Bizantina Il territorio graecanico da Leucopetra a Capo Bruzzano*, Ed. Rubbettino, R-C.

- Mioni A.M. και Arnuzzo-Lanszweert A.M., (1979) Sociolinguistics in Italy στο *International Journal of the Sociology of Language* T.21.
- Natoli Pas.,(1980) San Leo di Bova, Ed. Litotipografia Iiriti, Reggio Calabria.
- Nesti A., (1978) La religione delle classi subalterne nella società meridionale.(Per un bilancio critico degli studi sulla religione popolare nel sud d Italia 1967-1976) στο *Questione meridionali. Religione e classi subalterne*, Guida Editori, Napoli.
- Nesti A., (1974) Gesù socialista. Una tradizione popolare italiana, Ed. Claudiana, Torino.
- Perri V., (1985) Chiesa latina e chiesa greca. Protagonisti e regimi della coesistenza canonica στο *Calabria Bizantina. Il territorio graciano da Leucopetra a Capo Bruzzano*, Ed. Rubbettino, R-C.
- Placanica Aug., (1979) Alle origini dell' egemonia borghese in Calabria, Società Editrice Meridionale, Salerno Catanzaro.
- Placanica Aug., (1972) Il patrimonio ecclesiastico nell' età moderna, Chiaravalle Centrale.
- Placanica Aug., (1985) Storia d' Italia. Le regioni dall' Unità a oggi, Ed. Einaudi.
- Plutino Ant., (2001) Bova nella Calabria greca il «catasto onciario» (1742), Ed. Circolo di cultura greca «Apodiafazzi», Bova.
- Portelli H., (1974) Gramsci et la question religieuse, Ed. Anthropos, Paris.
- Rami L., (1972) Religiosità e magia nel sud στο *Sociologia*, Vol.3.
- Ranisio G., (1978) Dinamica culturale e ipotesi di religione popolare στο *Questione meridionali. Religione e classi subalterne*, Guida Editori, Napoli.
- Raschella D., (1925) Saggio storico sul monachesimo italo-greco in Calabria, Messina.
- Ricœur P., (2000) La mémoire-l' histoire-l'oubli, Ed. Seuil, Paris.
- Rivista storica calabrese (1899) Reggio Calabria.
- Rodà D., (1981) La lingua mazzata. I grecanici nella vallata dell' Amendolea, Reggio Calabria.
- Rohlf G., (1974) Dizionario toponomastico e onomastico della Calabria, Ravenna.
- Romano S., (1977) Histoire de l' Italie du risorgimento à nos jours, Ed. du Seuil, Paris.
- Romeo R., (1970) Risorgimento e capitalismo, Ed. Laterza, Bari.
- Rossi A., (1969) Le feste dei poveri, Bari.
- Russo F., (1982) Storia della chiesa in Calabria dalle origini al consiglio di Trento, Ed. Soveria Mannelli.
- Sereni E., (1968) Il capitalismo nelle campagne, Torino II ed.
- Schneider J., (1984) Mafia burlesque: The profane mass as a peace-making ritual, στο *Religion power and protest in local communities* (Ed. By E. Wolf και H. Lehmann), Ed. Mouton Publishers N.Y., Amsterdam.
- Schneider P., Schneider J. και Hansen E., (1972) Modernization and development: the role of regional elites and noncorporates groups in the European Mediteranean στο *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 14.

- Silverman S., (1977) Patronage as a myth στο *Patrons and clients in mediterranean societies*, (Eds Gellner E. και Waterbury J.) Ed. Duckworth, London.
- Simpson R., (1984) *Tourism and Tradition. From Healing to Heritage*, Ed..University of Durham U.K.
- Spanò B., (1965) *La grecità bizantina e i suoi riflessi geografici nell' Italia meridionale e insulare*, Ed.Libreria Goliardica, Pisa.
- Stajano C., (1979) *Africo*, Ed. Einaudi, Torino.
- Taruffi D., De Nobili L. και Locri C., (1908) *La questione agraria e l' emigrazione in Calabria*, Florence.
- Tipps D., (1973) *Modernisation theory and the comparative study of societies. A critical perspective στο Comparative studies in society and history*, Vol. 15.
- Triolo N., (1993) *Mediterranean exotica and the mafia «other» or problems of representation in Pitre's text*, στο *Cultural Anthrpology* 8(3).
- Tolölyan Khachig, (1991) *The Nation State and its Others. In Lieu of a Preface*, στο *Diaspora*, Spring, Vol.1 (1).
- Turner V. (1974) *Dramas fields and metaphors:symbolic action in human society*, Cornell University Press.
- Turner V. και Turner E., (1978) *Image and pilgrimage in christian culture*, Columbia University Press, N.Y.
- Vincent O., (2002) *Les retrouvailles anachroniques d' une communauté avec son fondateur. Saintes reliques et définitions territoriales dans la région de Limoges*, στο *L' Homme*, Vol. 163
- Violi F., (1992) *Storia degli studi e della letteratura popolare grecanica*, Comune di Bova.
- Wolf E. R. και Lehman H., (1984) *Religion, power in local communities. The northern shore of the mediterranean*, (Edit. Eric R. Wolf) Mouton Publishers, N.Y.
- Woolard K. και Schieffelin B., (1994) *Language Ideology στο Annual Revue of Anthropology*, Vol.23.

Ευρετήριο Ονομάτων

Άντερσον 83, 88-90, 92, 94, 349
Arlachi 81, 146-8, 245, 354
Bourdieu 25, 76-7, 8-7, 94, 144, 185, 349
Γκράμσι 32, 67, 70, 91, 350
De Martino 114-5, 117, 119, 124, 356
Di Nola 120-3, 279, 356
Gellner 89, 350, 359
Hobsbawm 70-1, 75-6, 79, 81, 86-7, 248,
350, 357
Λε Γκοφ 103, 350-1
Le Goff 15, 358
Μουσολίνι 37, 98, 100-2
Πουλαντζάς 69, 73, 80, 102, 352
Said 10, 55, 58-9, 64, 187, 278, 252-3
Rossi 113, 119-20, 279, 359
Turner 94, 111-2, 223-4, 360

Ευρετήριο Γενικών Όρων

- Άγιος 3, 4, 20, 28-9, 30-2, 37-8, 109-13, 120, 125, 139, 200-4, 210, 211-3, 222-4, 227-8, 231-9, 240-2, 245, 247-8, 258-9, 260-4, 266, 272, 290-3, 297-9, 300-1, 335, 338
- Africo 3- 5, 125, 131, 156-7, 197, 200-5, 222, 239, 243-4, 246-7, 249, 250-9, 260-9, 270-3, 277, 290, 292-4, 300, 307, 322, 339, 340-1, 344
- Borrás (ιταλικός) 34, 36, 53, 74, 84, 85, 150, 166, 184, 279
- Βυζαντινισμός 139, 290
- Basiliani 199, 201, 250, 263, 270, 290
- Bova 3- 6, 9, 11-2, 14-9, 20-9, 30-4, 36-8, 46-7, 52, 56-7, 61, 66, 98, 102, 104, 112-3, 124-5, 129, 130-7, 139, 140-2, 144-5, 149, 150-9, 162-7, 170, 172-9, 180-3, 185-9, 190-3, 195, 197, 200-9, 213, 216-7, 220-9, 230-7, 239, 240-3, 246, 248-9, 250-2, 254, 256, 258, 261-9, 270-3, 277, 284-9, 290-3, 307, 312, 314-7, 319, 320-3, 331, 334-6, 342, 344, 355, 357-9
- Bovesi 3, 9, 21, 25-9, 30-3, 46, 124, 133, 142, 145, 147, 149, 153-6, 165-6, 172, 175, 177, 179, 180, 182, 186-9, 195-6, 198, 202-3, 205, 207, 209, 214, 221-2, 229, 231-2, 234, 236, 241, 246-7, 249, 251, 254, 261-5, 267-8, 270, 272, 283, 292-4, 319, 335, 338
- Calabria 3, 5, 9, 10, 12, 14-5, 17, 19, 20, 24, 26, 30-1, 34-6, 46, 52, 56-9, 60, 61-4, 66, 72, 80, 97, 102, 121, 129, 130, 135--146, 148, 155-6, 167-9, 176-7, 180-1, 185, 193-7, 199, 200-2, 205-6, 208, 219, 221-2, 236, 239, 245, 249, 250-2, 254-7, 263, 266-7, 269, 276-8, 284, 286, 290, 305-7, 320, 344, 351, 354-9, 360
- campagna 125, 131-2, 151, 157-8, 162-6, 171-4, 177-80, 184, 186-90, 192, 195, 216, 224-9, 232, 236, 242-3, 247, 254, 263-4, 272-3, 285-9, 291-4, 322, 332-3, 335
- campagnoli 3, 27, 56, 172, 180, 186-7, 190, 194, 294
- canzuna 205, 218, 222, 259
- διάλεκτος-οι 11, 24, 96-7, 104, 136, 167-9, 175, 184, 195, 205-8, 245, 282-3, 352
- διγλωσσία 96, 207, 352
- dialetto 18-20, 24, 32, 37, 66, 106, 161, 170, 172-4, 182, 191-3, 205-10, 250, 284-5
- don 5, 20, 142, 162, 193, 204, 230-1, 234, 236, 241-4, 246-8, 291, 311-2
- εξω-χή 25, 27-8, 172-5, 179, 180-1, 185-7, 192, 197, 216, 218, 224-5, 230, 232, 284, 291
- επίγειο 33, 133, 154, 156
- greco 3, 10-2, 15, 17-8, 24-6, 105-6, 138, 142-5, 166, 168-72, 174-5, 177-85, 190, 192-7, 202-3, 250, 270, 284-5, 287-8, 359
- Ιταλία-ιταλική 24, 49, 67, 70, 75-7, 81, 90-1, 113-5, 118, 122, 129, 131, 134, 138-9, 142-4, 146, 148, 154, 159, 160, 167-70, 174-5, 177, 181, 184, 187, 190, 194-6, 199-209, 222, 246, 252, 256, 268-70, 275-6, 278-80, 282-90, 350-1
- Leo 5, 125, 136, 198-9, 201-4, 210, 214-9, 220-4, 227-9, 234-7, 239, 242, 245, 247-8, 257-63, 265, 272, 289-94, 297-300, 317, 321-2, 336, 338, 340-1, 357
- μαγεία 113-4, 117-21, 280
- marina 11, 17, 19, 25, 33, 129, 132-3, 150, 153-8, 162, 176, 180, 182, 191, 206, 221-2, 227, 233-5, 254, 277-8, 299, 342, 344, 355
- Μεσόγειος-μεσογειακή 35, 41-7
- Μετανάστευση 98, 100-1, 130, 145-9, 158, 173, 177-8, 180, 246, 248, 282, 285, 331
- νότος (ιταλικός) 35-6, 53-4, 73-4, 77, 80, 82, 84-5, 166, 279, 289, 253
- πάτρωνας 197, 242, 246, 291
- προσκύνημα 35, 37, 83, 94, 107, 110-3, 119, 215, 222-3, 225, 228, 258

Risorgimento 67, 90, 155, 276, 278, 283,
327

San Leo 5, 124-5, 142, 151, 156, 162-3, 195,
201-4, 221-4, 227-32, 234, 236, 243,
247-8, 257, 262-3, 265, 289-90, 292,
294, 297, 300, 317, 320, 322, 336, 338,
340-1, 358-9

τουρισμός 151

τραγούδι (λαϊκό) 28, 124, 149, 191-3, 202,
205, 209-10, 214, 216, 218, 220-3, 225-
6, 234, 241, 247, 259, 261, 272, 289,
291, 301, 322

φασισμός 15 37, 99, 100, 102-3, 115, 234,
283, 352