

Εθνικό Μετσόβειο Πολυτεχνείο

ΔΠΜΣ Πολεοδομίας- Χωροταξίας

Μεταλλαγές των ιδεών για την πόλη

ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΟΜΑΔΑ: Πέννυ Κουτρολίκου, Ειρήνη Μίχα

Η «φανταστική» περίπτωση των Πομάκων της ορεινής Ξάνθης

Εξεταστική Περίοδος: Φεβρουάριος 2025

Ακαδημαϊκό Έτος: 2024- 2025

Ελένη Παπαδοπούλου

Περιεχόμενα

Εισαγωγή	3
Το έθνος ως φαντασιακή κοινότητα	4
Το κατασκεύασμα του ελληνικού έθνους	6
Η Επιτηρούμενη Ζώνη, ένα βίαιο όριο	8
Οι Πομάκοι της ορεινής Ξάνθης, αντικείμενο πολλαπλών αναπαραστάσεων	10
Επίλογος	18
Βιβλιογραφία	20

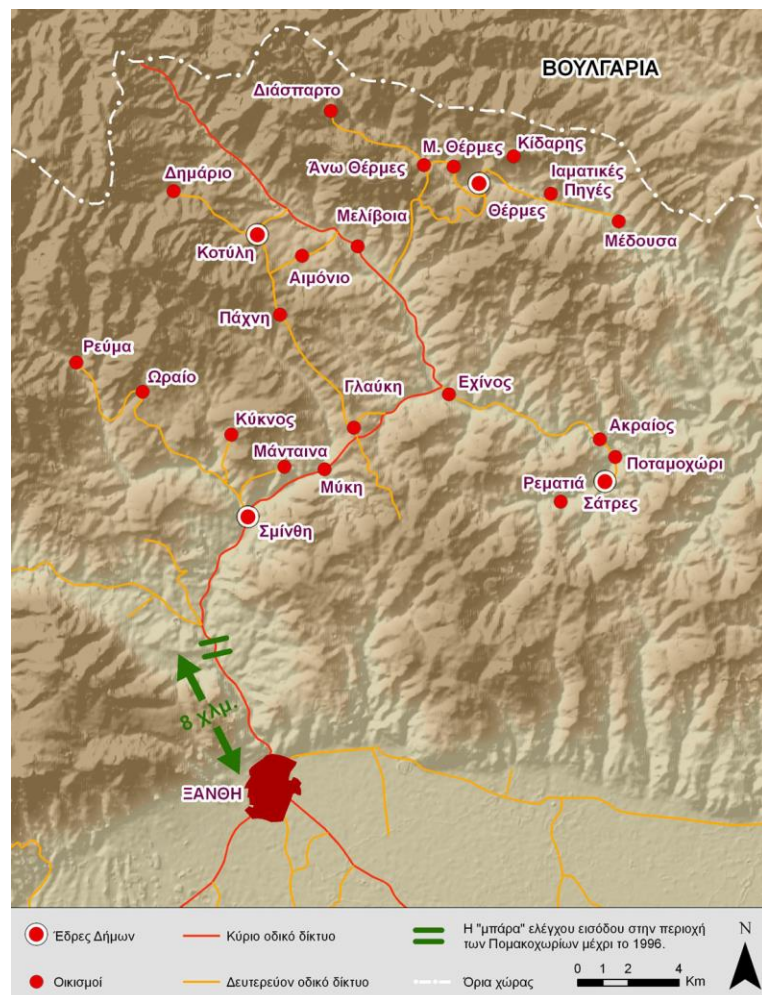
Εισαγωγή

Όπως ακριβώς κανένας από εμάς δεν 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. (Said, 1996)

Αυτές οι φαντασιώσεις υπήρξαν το έναυσμα για την παρούσα εργασία. Πρώτη φορά που ήρθα σε επαφή με τη φαντασιακή διάσταση της γεωγραφίας ήταν στα πλαίσια του μαθήματος *Μεταλλαγές των ιδεών*, στη διάλεξη *Κριτική θεωρία για τον χώρο και την πόλη III, Μετά- αποικιοκρατικές προσεγγίσεις*. Αυτές οι φαντασιακές γεωγραφίες, μέσα από τη ματιά του Edward Said και οι φαντασιακές κοινότητες, που αποκαλύπτει ο Benedict Anderson, αποτέλεσαν τη θεωρητική βάση για να γειώσουμε την μυθική υπόσταση των Πομάκων της ορεινής περιοχής της Ξάνθης, από φαντασιακή κοινότητα σε κατοίκους που ζουν την κάθε μέρα, διερευνώντας την πολιτιστική «ενδυμασία» που πήραν οι εφαρμοσμένες πρακτικές, εμπνευσμένες από ιμπεριαλιστικές μεθόδους, χειρισμού τους.

Ο συνολικός πληθυσμός τους υπολογίζεται στις 350.000, οι περισσότεροι των οποίων κατοικούν στην γειτονική Βουλγαρία. Στον ελλαδικό χώρο διαμένουν περίπου 36.000, εκ των οποίων οι 23.000 περίπου στην Περιφερειακή Ενότητα Ξάνθης (Μαλκίδης Φ., 2002, στην Διδακτορική Διατριβή *Η μειονότητα του*

Νομού Ξάνθης: Κοινωνικός αποκλεισμός στον χώρο και δημόσια πολιτική της Φούφρη, 2021). Στην βορειοανατολική ορεινή Ξάνθη βρίσκονται ο δήμος Μύκης και οι κοινότητες Κοτύλης, Θερμών και Σατρών, οι οποίες αποτελούνται αποκλειστικά από πομακοχώρια. Επίσης, πομάκικοι πληθυσμοί κατοικούν και στα βορειοανατολικά του δήμου Ξάνθης και στα βόρεια της κοινότητας Σελέρου. Τα πιο γνωστά πομακοχώρια είναι ο Εχίνος, η Σμίνθη, ο Κένταυρος, η Γλαύκη, το Ωραίο, η Κοτύλη, οι Σάτρες και οι Θέρμες (Eco Thraki). Αναγνωρίστηκαν ως μουσουλμανική μειονότητα με την Συνθήκη της Λωζάνης, αποτελώντας μαζί με τους τουρκογενείς μουσουλμανικούς πληθυσμούς της Θράκης, τους πληθυσμούς που με βάση την συνθήκη εξαιρέθηκαν από την ανταλλαγή ανάμεσα σε Ελλάδα και Τουρκία.



Εικόνα 1. Χάρτης του δικτύου των πομακοχωριών που δείχνει και την θέση της μπάρας έξω από την Ξάνθη

Η ίδια Συνθήκη τους ταύτισε με τους τουρκογενείς πληθυσμούς, χρησιμοποιώντας ως κριτήριο την κοινή τους θρησκεία. Έτσι, ξεκίνησε ένα νέο ταξίδι για τους Πομάκους ανάμεσα σε Ελλάδα και Τουρκία, προσδίδοντάς τους και οι δυο πλευρές, ανάλογα με τις πολιτικές εξελίξεις, διαφορετικές φαντασιακές ταυτότητες. Εξ αρχής, βέβαια, η αναγνώρισή τους από την συνθήκη ως «μειονότητα» τους (εξ)έθεσε σε μία θέση απολογητική απέναντι στην «πλειονότητα» εντός του ελλαδικού χώρου. Οι χωρικοί αποκλεισμοί που τους επέβαλε το ελληνικό έθνος- κράτος συνδέθηκαν με σκληρά υλικά όρια, μέσω της Επιτηρούμενης Ζώνης, μια Ζώνης που αντλούσε τη νομιμοποίησή της από τον Ψυχρό Πόλεμο και την «προστασία» του ελληνικού έθνους από τις βόρειες κομμουνιστικές χώρες (Τσίκλη, 2022). Επιβλήθηκαν, όμως, και χωρικοί αποκλεισμοί που αφορούσαν στην αναπαράστασή τους ως «Άλλο», στους ίδιους και στους υπόλοιπους χριστιανούς Έλληνες πολίτες. Ο διαρκής υπερτονισμός της μουσουλμανικής τους ιδιότητας αποτέλεσε τη βάση για την διεκδίκησή τους από το τουρκικό έθνος- κράτος, που χρησιμοποιώντας τη γλώσσα και την εκπαίδευση κατασκεύασε ή προσπάθησε να κατασκευάσει μια τουρκική εθνική συνείδηση (την οποία αρκετοί χριστιανοί Έλληνες κάτοικοι ενστερνίστηκαν).

Για να κατανοήσουμε καλύτερα, όμως, τα γεγονότα που οδήγησαν σε μια τέτοια φαντασιακή πολυεπίπεδη κατασκευή, θα προσπαθήσουμε, στα πρώτα τρία κεφάλαια, μέσα από μια σύντομη διαδρομή, να αντιληφθούμε πώς κατασκευάστηκε η έννοια του έθνους, του χαρακτηριστικότερου παραδείγματος φαντασιακής κοινότητας, και πώς «διεκδίκησε την ελευθερία του» διαμορφώνοντας κράτη. Έπειτα, θα μεταφερθούμε στην ελληνική πραγματικότητα και στο «δικό μας» κατασκευάσμα εθνικού αφηγήματος, εθνικής ελληνικής ταυτότητας. Θα εξηγήσουμε την ελληνική εκδοχή του ανθρώπινου δημιουργήματος, που λέγεται Επιτηρούμενη Ζώνη, στα όρια της οποίας ζούσαν για αρκετά χρόνια οι Πομάκοι, για να φτάσουμε στην πομάκικη μειονότητα και την αντιμετώπισή της από τα δύο κυρίαρχα έθνη- κράτη, το ελληνικό και το τούρκικο.

Σε κάθε βήμα αυτής της εργασίας προσπάθησα να λειτουργώ με ευαισθησία απέναντι σε έναν στιγματισμό και ένα βίωμα που δεν είναι «δικό μου», γι ‘ αυτό και στα τελευταία δύο κεφάλαια χρησιμοποίησα στοιχεία από συνεντεύξεις με τους κατοίκους που διεξήγαγε η Δόμνα Μιχαήλ (Michail, 2003). Το σημαντικότερο, όμως, πλεονέκτημά μου για να καταφέρω κάτι τέτοιο υπήρξαν οι προσωπικές μου εμπειρίες επαφής με τους κατοίκους αυτών των περιοχών από την παιδική μου ηλικία και τα φοιτητικά μου χρόνια. Η θέση που παίρνω στο ζήτημα που θέτω καθίσταται σαφής: βρίσκομαι πάντα στο πλευρό των κατοίκων, των ανθρώπων που εξουσιάζονται, φαντασιακά και πραγματικά, από τα «ανώτερα» υποκείμενα αυτού του κόσμου, καθώς όλοι μας λίγο ή πολύ έχουμε πάρει μια μικρή γεύση αυτής της εξουσίας, ως γυναίκες, ως μαύροι, ως τρίτη ηλικία, ως μειονότητες, ως ταξικά ασθενέστεροι. Μόνο έτσι, ως προσμείξεις και όχι ως καθαρές δηλωμένες «ταυτότητες», μπορούμε να ξεπεράσουμε τις προβληματικές μας, βλέποντας τι μας ενώνει, για να διεκδικήσουμε τη ζωή μας στο παρόν της κάθε μέρας.

Το έθνος ως φαντασιακή κοινότητα

Οι τεχνολογικές εξελίξεις του 18ου και 19ου αιώνα, η βιομηχανική επανάσταση, η άνθηση του εμπορίου, ισχυροποίησαν οικονομικά τη θέση της τάξης των αστών, επιφέροντας αλλαγές στο οικονομικό, κοινωνικό και πολιτικό σκηνικό. Σε αυτήν την καινούρια συνθήκη, νέες μορφές εξουσίας δημιουργούνται, αντικαθιστώντας ή προσαρμόζοντας τις παλαιότερες που είχαν ως βάση τους τη

θηρσκειά και τη στρατιωτική δύναμη (Λιανού,2019). Σε αυτά τα πλαίσια θα προσπαθήσουμε παρακάτω να κατανοήσουμε αυτή τη νέα πολιτική δομή που προκύπτει, του έθνους- κράτους και ποια υπήρξε η «δική μας» ελληνική εθνική ταυτότητα.

Με βάση τις προαναφερθείσες αλλαγές σε οικονομικό, πολιτικό, κοινωνικό και χωρικό επίπεδο, αρχίζει η υλοποίηση της ιδέας του έθνους- κράτους. Ήδη έχει καλλιεργηθεί το αντίστοιχο υπόβαθρο για να υποστηρίξει τη νέα δομή εξουσίας μέσω του Διαφωτισμού και των ιδανικών του. Για να την κατανοήσουμε καλύτερα θα προσδιορίσουμε αρχικά την έννοια του έθνους. Ως έθνος, λοιπόν, αντιλαμβανόμαστε μια «ανθρώπινη κοινότητα που φαντάζεται τον εαυτό της ως πολιτική κοινότητα, εγγενώς οριοθετημένη και συνάμα κυρίαρχη». Ο ορισμός αυτός του Anderson, θεωρώ, πως ξεπερνάει μια στεγνή περιγραφή του έθνους, χαρακτηρίζοντάς το ως μια φανταστική ιδέα, αφού τα μέλη ενός έθνους δεν δύνανται να γνωρίσουν τα περισσότερα από τα υπόλοιπα μέλη της, ενώ ταυτόχρονα διατηρούν το αίσθημα του «συνανήκειν». (Anderson, 1997)

Πιο συγκεκριμένα ο Anderson αντιλαμβάνεται μια σύνδεση ανάμεσα στο έθνος, το κράτος, τη γεωγραφία και την ιστορία. Όσον αφορά την χωρική του αποτύπωση, «το έθνος συλλαμβάνεται με τη φαντασία ως οριοθετημένο, γιατί ακόμα και το μεγαλύτερο από αυτά... έχει καθορισμένα, έστω και αν είναι ελαστικά, σύνορα, πέρα από τα οποία βρίσκονται άλλα έθνη». Με αυτόν τον τρόπο επιτυγχάνεται ένας διαχωρισμός που αποκλείει την αίσθηση μιας κοινότητας που να ξεπερνάει τα σύνορα αγγίζοντας την ανθρωπότητα. Τα σύνορα που ορίζονται για να «προστατέψουν» τα έθνη- κράτη αποκτούν πλέον μια σκληρή και σαφή υπόσταση. Επιπλέον, η κατοχύρωση της κυριαρχίας του έναντι της προηγούμενης παραδοσιακής μορφής εξουσίας, της μοναρχίας, καλλιεργείται σε ένα βάθος χρόνου που ξεκινάει από την περίοδο του Διαφωτισμού, ο οποίος προσδίδει στο έθνος ένα κύρος, απαραίτητο για την νομιμοποίησή του αρχικά στους κύκλους της διάνοησης και έπειτα σε ευρεία κλίμακα. Η «ελεώ Θεού μοναρχία» φθίνει και την θέση της καταλαμβάνει ο εγγυητής και «έμβλημα της ελευθερίας» που αποζητούν τα έθνη, το κυρίαρχο κράτος. Τέλος, όπως αναφέρει ο Anderson για το έθνος, «συλλαμβάνεται με τη φαντασία ως κοινότητα, επειδή ανεξάρτητα από την ουσιαστική ανισότητά και εκμετάλλευση που κυριαρχεί σε κάθε κοινότητα, το έθνος νοείται πάντα ως μια βαθιά οριζόντια συντροφική σχέση. Σε τελευταία ανάλυση, είναι αυτό το αίσθημα της αδελφότητας που δίνει τη δυνατότητα, σε τόσα εκατομμύρια ανθρώπους, τους τελευταίους δυο αιώνες, όχι τόσο να σκοτώνουν, όσο να είναι πρόθυμοι να δίνουν τη ζωή τους για τόσο περιορισμένες φαντασιώσεις» (Anderson, 1997).

Ο συνδετικός κρίκος, ανάμεσα σε έθνος και κράτος, είναι ο εθνικισμός, μέσω του οποίου νομιμοποιείται η πολιτική διαδικασία της δημιουργίας του κράτους για το έθνος και η διαδικασία αυτή «ντύνεται» με τα αντίστοιχα πολιτισμικά επιχειρήματα (Λέκκας, 2001, στην Διδακτορική Διατριβή *Η ευρωπαϊκή ταυτότητα στην Ελλάδα: η σχέση με την εθνική ταυτότητα, μηχανισμοί σχηματισμού, προοπτικές* της Λιανού, 2019). Ο Anderson εκθέτοντας το φαινόμενο του εθνικισμού, επικεντρώνεται στις πολιτιστικές πτυχές του, χωρίς βέβαια να περιορίζεται σε αυτές, καθώς αναφέρεται και στον πολιτικό σχεδιασμό της δόμησης του έθνους στο βιβλίο του *Φανταστικές Κοινότητες*. Στα πλαίσια της ανάγκης εύρεσης μηχανισμών εθνικής ενσωμάτωσης των μελών της φανταστικής κοινότητας, γίνεται φανερό η σημασία της εκπαίδευσης και της γλώσσας. Ως πολιτισμικό κατασκεύασμα, ο εθνικισμός υφίσταται (μαζί με την εθνικότητα, «την ιδιότητα του να ανήκει κανείς σε ένα έθνος») ως

...το αυθόρμητο απόσταγμα μιας σύνθετης «συνάντησης» διαφορετικών ιστορικών δυνάμεων. Αλλά και ότι, αφότου δημιουργήθηκαν, έγιναν «μοντέλα» ικανά να μεταφρευτούν με ποικίλους βαθμούς αυτοσυνείδησης,

σε μια μεγάλη ποικιλία κοινωνικών εδαφών, να συγχωνεύσουν και να συγχωνευθούν σε μια αντίστοιχα μεγάλη ποικιλία πολιτικών και ιδεολογικών μορφωμάτων. (Anderson, 1997)

Μέσω του εθνικισμού, πλάθεται το έθνος ως φαντασιακή κοινότητα με «φυσική» υπόσταση στην οποία «απλώς» ανήκουν τα μέλη της. Με την «φυσικότητα» του χρώματος δέρματος ή του φύλου που διαθέτει κάποιος, διαθέτει και εθνικότητα (Anderson, 1997). Προκειμένου να υποστηριχθεί το αφήγημα αυτό, επιστρατεύθηκαν ορισμένα εργαλεία, η γλώσσα, η θρησκεία, η εκπαίδευση, η ιστορία, οι παραδόσεις, τα μνημεία.

Το κατασκεύασμα του ελληνικού έθνους

Μετά την Ελληνική Επανάσταση του 1821, σχηματίζεται το ελληνικό κράτος, το οποίο αναγνωρίζεται με το Πρωτόκολλο του Λονδίνου το 1830. Από την δημιουργία του, «επιβάλλεται» η σύνδεση του ελληνικού έθνους με τον δυτικό πολιτισμό. Ως μέσο αυτής της σύνδεσης χρησιμοποιείται ο αρχαιοελληνικός πολιτισμός, έτσι το ελληνικό έθνος αναδύεται ως ο σύγχρονος συνεχιστής του αρχαιοελληνικού παρελθόντος, ιδέα που βρίσκει απήχηση σε ένα κύκλο διανοουμένων. Στην μεταφορά από την στενή σφαίρα αυτού του κύκλου προς μια ευρύτερη, αυτή των απλών κατοίκων της οθωμανικής αυτοκρατορίας που κατοικούσαν στο σημερινό ελλαδικό χώρο χρησιμοποιήθηκαν συμπληρωματικά μέσα, προκειμένου να καλλιεργηθεί ένα αίσθημα κοινής ελληνικής ταυτότητας.

Βασικό στοιχείο που λειτούργησε ενισχυτικά της διαμόρφωσης της ελληνικής εθνικής συνείδησης υπήρξε η σχέση με το «Άλλο». Τονίζοντας με αυτόν τον τρόπο τις διαφορές «μας» με τους «άλλους», γίνεται πιο πιστευτή η «κατασκευή» των δικών μας ομοιοτήτων. Μην ξεχνάμε, άλλωστε, ότι οι εν λόγω διαδικασίες διαδραματίζονται τον 19ο αιώνα, την περίοδο άνθησης του Οριενταλισμού στη Δύση. Η δυαδική σχέση Ανατολής- Δύσης, βρίσκει γόνιμο έδαφος στην δημιουργία του ελληνικού έθνους-κράτους. Ως «Άλλο» ορίζεται οτιδήποτε δεν εξυπηρετεί το εθνικό αφήγημα και αφορά τόσο τους γείτονες λαούς, που αντιμετωπίζονται ως απειλές, όσο και τους εσωτερικούς «εχθρούς» που παρεκκλίνουν της επίσημης εικόνας που έχει πλασθεί. Οι εξωτερικοί «εχθροί» για το ελληνικό έθνος-κράτος εντοπίζονται στον Βορρά, Βαλκάνια, και Ανατολή, για ποικίλους πολιτικούς λόγους που «ντύνονται» πολιτιστικά για να παραχθεί μια γενική εικόνα, η οποία υποδεικνυεί αυτούς τους πληθυσμούς ως «κατώτερους», καθώς δεν μπορούν να συναγωνισθούν την «δική μας» αρχαιοελληνική κληρονομιά (Αβδελά, 1997, στην Διδακτορική Διατριβή *Η ευρωπαϊκή ταυτότητα στην Ελλάδα: η σχέση με την εθνική ταυτότητα, μηχανισμοί σχηματισμού, προοπτικές* της Λιανού, 2019).

Αντίθετα, με την Ευρώπη, που ως μέγας διανοητής του αρχαιοελληνικού πνεύματος, το διέσωσε και μας το «κληρονόμησε»(ειρωνική χρήση του ρήματος, αντί του κληροδοτώ) εκ νέου. Το παράδειγμα της απεικόνισης της κλασικής ελληνικής αρχαιότητας ως καθοριστικού κριτηρίου εθνικής ταυτότητας ενισχύεται μέσα από τον λόγο των Hobsbawm και Ranger, στο βιβλίο τους *Επινόηση της παράδοσης*, όπου αναφέρονται στις καθαρές εικόνες που κατασκευάζονται για ένα *προνομιούχο, γενεαλογικά χρήσιμο παρελθόν*, το οποίο αποκλείει *ανεπιθύμητα στοιχεία, ανεπιθύμητα υπολείμματα, ανεπιθύμητες αφηγήσεις* (Hobsbawm και Ranger, στον *Οριενταλισμό* του Said, 2024). Σύμφωνα με τον Τσουκαλά η εθνική ταυτότητα που πλάθεται σε σχέση με τους «άλλους» κατασκευάζει όρια και αποκλεισμούς (Τσουκαλάς, 1998, στην Διδακτορική Διατριβή *Η ευρωπαϊκή ταυτότητα στην Ελλάδα: η σχέση με την εθνική ταυτότητα, μηχανισμοί σχηματισμού, προοπτικές* της Λιανού, 2019). Για την ενίσχυση της σύνδεσης με τον

αρχαιοελληνικό πολιτισμό, επιτελούνται διαδικασίες «εξυγίανσης» των μνημείων από πιθανά κατάλοιπα της οθωμανικής περιόδου (γκρέμισμα μιναρέδων, αλλαγή χρήσης μουσουλμανικών ναών λατρείας), με χαρακτηριστικό παράδειγμα την αναδιαμόρφωση της Ακρόπολης, του κύριου εθνικού συμβόλου (Γιαννακοπούλου, 2011).

Για να συγκροτηθεί το έθνος σε μια συμπαγή βάση, προηγείται μια περίπλοκη διαδικασία επιλογής ανάμεσα στις παραδόσεις, στα μνημεία, στις γλώσσες, στις θρησκευτικές πρακτικές, στις ιστορικές περιόδους, που θα χρησιμοποιηθούν μέσω του εθνικισμού, για τη σύσταση του έθνους και τη νομιμοποίηση της κυριαρχίας του κράτους. Η κυριαρχία του κράτους επιτυγχάνεται μέσα από την διαρκή αναπαραγωγή των συμβόλων που έχουν επιλεγεί- η λέξη κλειδί εδώ είναι η γνώση. Βασικό εργαλείο αυτής της αναπαραγωγής αποτελεί η εκπαίδευση. Εννοείται πως για τις ανάγκες κατασκευής της εθνικής ταυτότητας, συχνά τα δεδομένα που έχουν επιλεγεί μεταπλάθονται, αλλοιώνονται και έπειτα απευθύνονται στο ευρύ κοινό. Τα κύρια χαρακτηριστικά της εθνικής ταυτότητας, σύμφωνα με τον Βέικο, εντοπίζονται στην καταγωγή και τη φυλή, που εμπεριέχει το στοιχείο του μεταφυσικού λόγω του χαμένου σε βάθος χρόνου νήματος των γενεών που αντιλαμβανόμαστε με τη φαντασία μας, στο έδαφος, την πατρίδα που χρειάζονται να ανήκουν τα άτομα και να νιώθουν ασφάλεια εντός των συνόρων της, στη γλώσσα, αναπόσπαστο κομμάτι της κοινής ταυτότητας, καθώς μέσω αυτής μεταφέρονται τόσο σε προφορικό λόγο, όσο και σε έντυπη μορφή όλες οι αξίες, τα σύμβολα του έθνους, ενώ ταυτόχρονα λειτουργεί και ως φορέας προπαγάνδας, εξασφαλίζοντας την επιβίωση της κυριαρχίας του κράτους στον χρόνο. Επίσης, στην κουλτούρα, που φέρει τις παραδόσεις, τα έθιμα, την πολιτιστική «κληρονομία»- στην περίπτωση της Ελλάδας, τον αρχαιοελληνικό πολιτισμό της, που στήθηκε στο επίκεντρο αρχικά, και μετέπειτα την συνέχειά της μέσα στην ιστορία μέσω του Βυζαντινού πολιτισμού με τον οποίο συμφιλιώθηκε, φτάνοντας στη νεότερη ιστορία της-, στη θρησκεία, της οποίας η δύναμη έχει πληγεί σε σχέση με το παρελθόν, στο κράτος, το οποίο μέσω της κυριαρχίας του στους πολίτες ορίζει τους τομείς της δημόσιας ζωής, στο αίσθημα της κοινότητας και στην εργασία (Βέικος, 1993, στην Διδακτορική Διατριβή *Η Ευρωπαϊκή ταυτότητα στην Ελλάδα: η σχέση με την εθνική ταυτότητα, μηχανισμοί σχηματισμού, προοπτικές* της Λιανού, 2019). Η ορθόδοξη θρησκεία, δεν προβάλλεται ως ο πρωταγωνιστής αρχικά για την έμπνευση του έθνους. Η ανάγκη συνέχειας όμως μέσα στα χρόνια που ακολούθησαν τον αρχαιοελληνικό πολιτισμό και διαφοροποίησής με τους γειτονικούς «ξένους» λαούς της Ανατολής, επέφερε την πλήρη ενσωμάτωσή της στο βασικό οπλοστάσιο του εθνικού αφηγήματος, μέσα από την οικειοποίηση της ιστορικής περιόδου του Βυζαντινού πολιτισμού.

Σύμφωνα τον Hobsbawm, το έθνος ως δομή έπεται του κράτους (Hobsbawm, 2004). Η εθνική ταυτότητα υπερτερεί όλων των υπόλοιπων κοινωνικών, πολιτικών και ατομικών ιδιοτήτων, θέτοντας το υποκείμενο σε μια σύγχυση, όταν αυτές δεν υπακούν στο εθνικό αφήγημα. Η ιδέα να ανήκεις κάπως «φυσικά» σε μία κοινότητα, που κάποιοι άλλοι έχουν δημιουργήσει για εσένα, εμπεριέχει την αρχική ιδέα πως «πρέπει» να ανήκεις κάπου εξ αρχής, έχοντας μια συγκεκριμένη «εγκεκριμένη» ταυτότητα. Η κατασκευή της εθνικής ταυτότητας λειτουργεί, ως το καλύτερο παράδειγμα, στην κανονικοποίηση αυτής της αντίληψης στις σκέψεις των ατόμων. Ο Smith αναφέρει χαρακτηριστικά για την εθνική ταυτότητα, η οποία στηρίζεται στο κοσμοθεωρητικό σχήμα του 18^{ου} και 19^{ου} αιώνα πως αποτελεί την υπέρτερη ταυτότητα, η οποία ενορχηστρώνει και ιεραρχεί όλων των άλλων: επαγγελματικών, πολιτικών και φυσικών του ανθρώπου. Το έθνος εισχωρεί σε ατομικό- υπαρξιακό επίπεδο, όσον αφορά την προσωπική ταυτότητα του ατόμου και σε κοινωνικο- πολιτικό, δίνοντάς του το απαραίτητο συναίσθημα αλληλεγγύης- που έχει ανάγκη κάθενας μας, αποτρέποντας την γέννηση πιθανών, «επικίνδυνων» για την ασφάλεια της κρατικής εξουσίας, δομών αλληλεγγύης μεταξύ των υποκειμένων με κοινά βιώματα- , αλλά και το συναίσθημα της

συμμετοχής στην κρατική κυριαρχία (Smith,2000, στην Διδακτορική Διατριβή *Η ευρωπαϊκή ταυτότητα στην Ελλάδα: η σχέση με την εθνική ταυτότητα, μηχανισμοί σχηματισμού, προοπτικές* της Λιανού, 2019). Επιπλέον, ο Hobsbawm αναγνωρίζει το έθνος και τα φαινόμενα που συνδέονται με αυτό ως «επινοημένες παραδόσεις» με τη μεγαλύτερη κοινωνική διεισδυτικότητα (Hobsbawm, 2004). Από την ανωτέρω ανάλυση, κατανοούμε πως το ελληνικό κράτος χρησιμοποίησε όλες του τις δυνάμεις-την ιστορία, την παιδεία και την θρησκεία- προκειμένου να παραχθεί ένα αφήγημα εθνικής ενότητας και ομοιογένειας, η οποία πραγματοποιήθηκε και υλικά μέσω των πολέμων και των ανταλλαγών πληθυσμών.

Η Επιτηρούμενη Ζώνη, ένα βίαιο όριο

Μετά τον σχηματισμό του ελληνικού κράτους, τα όριά του άλλαζαν για πάνω από 100 χρόνια, προσαρτώντας σταδιακά νέες περιοχές. Το 1948, μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, η προσάρτηση των Δωδεκανήσων οριστικοποίησε την μορφή των ελληνικών συνόρων. Μόλις στις αρχές του 20^{ου} αιώνα συμπεριλαμβάνονται η Μακεδονία και η Θράκη στον ελλαδικό χώρο, μετά τους Βαλκανικούς Πολέμους. Η υπογραφή της Σύμβασης για την ανταλλαγή των πληθυσμών και της Συνθήκης της Λωζάνης το 1923 ανάμεσα στην Ελλάδα, τις «Μεγάλες Δυνάμεις» και την Τουρκία, σηματοδοτεί την τελική τριχοτόμηση της Θράκης και ορίζει ως ανταλλάξιμους και μη ανταλλάξιμους τους κάτοικους μιας ενιαίας μέχρι τότε γεωγραφικής περιοχής. Ως προσδιοριστικό κριτήριο για την ανταλλαξιμότητα ή μη των πληθυσμών υιοθετήθηκε η θρησκευτική πίστη. Η χρήση του θρησκευτικού κριτηρίου δημιουργεί ένα θεσμικό "άλλο" εντός του ελληνικού κράτους που καθορίζει το θεσμικό πλαίσιο με το οποίο γίνεται η διαχείριση της μειονοτικής παρουσίας στη Θράκη (Τσίκλη, 2022). Παράλληλα ο ερχομός προσφυγικών πληθυσμών από Μικρά Ασία και Πόντο και η εγκατάσταση της πλειοψηφίας αυτών σε περιοχές της Β. Ελλάδας συνθέτουν ένα ευρύ φάσμα πολιτισμικών χαρακτηριστικών, επηρεασμένων από τους εξ Ανατολάς γείτονες. Η αφομοίωσή τους στο εθνικό αφήγημα αποτελεί πρόκληση για το ελληνικό κράτος, το οποίο χρησιμοποιεί για τον λόγο αυτό την παιδεία για την προπαγάνδισή τους.

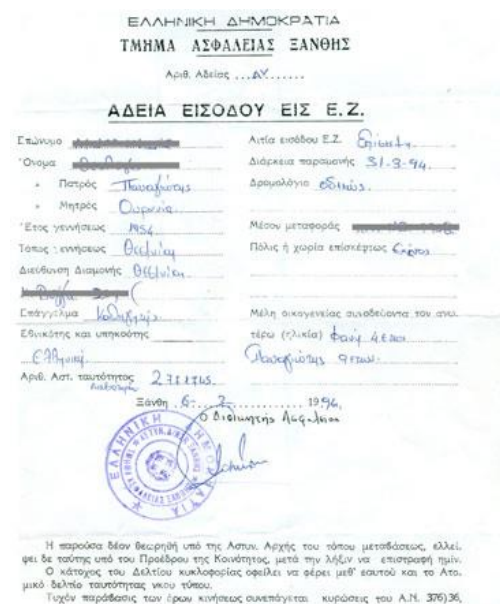
Οι μουσουλμανικοί πληθυσμοί, που κατοικούν στην περιοχή της Θράκης, αναγνωρίζονται από τη Συνθήκη της Λωζάνης ως μουσουλμανική μειονότητα. Η λέξη μειονότητα επικυρώνει την ανωτερότητα του έθνους «μας» ως του κυρίαρχου λόγου, που αντιμετωπίζει τους μουσουλμάνους της Θράκης ως το «άλλο». Η ύπαρξη ενός μειονοτικού πληθυσμού στα σύνορα με δύο έθνη κράτη, Βουλγαρία και Τουρκία, των οποίων οι σχέσεις με το ελληνικό κράτος υπήρξαν εκρηκτικές, και τα οποία ανά διαστήματα διεκδίκησαν την κυριαρχία στα εδάφη και στους κατοίκους της περιοχής, οι μεν διαμέσου κοινής καταγωγής και γλώσσας και οι δε διαμέσου θρησκείας, θεωρήθηκε απειλητική για τα «εθνικά συμφέροντα». Προκειμένου να ενισχυθεί το ελληνικό στοιχείο στις πρόσφατα προσαρτημένες περιοχές της Μακεδονίας και της Θράκης η ελληνική κυβέρνηση ακολούθησε μια πολιτική εποίκισμού τους από πρόσφυγες (Τσίκλη, 2022). Η αίσθηση της μειονότητας ως «εθνικής απειλής» συντέλεσε στον ενστερνισμό της εθνικιστικής αντίληψης περί «ξένου», διαχωρίζοντας την μειονότητα από τους υπόλοιπους κατοίκους της Θράκης. Παράλληλα, οδήγησε σε μια σειρά πρακτικών κοινωνικού, χωρικού,

οικονομικού και πολιτικού αποκλεισμού τους από την υπόλοιπη ελληνική επικράτεια.



Εικόνα 2. Χάρτης των ορίων της Επιτηρούμενης Ζώνης

Κυριότερο παράδειγμα τέτοιου αποκλεισμού, αποτελεί η πολιτική της Επιτηρούμενης Ζώνης, στόχος της οποίας αρχικά ήταν η «θωράκιση» των ελληνικών συνόρων. Η Ε.Ζ. εισήχθηκε το 1936 από τη δικατορία του Μεταξά, για στρατιωτικούς λόγους με ένα κυμαινόμενο πλάτος 15-45 χιλ. Ορίζεται στα βόρεια από τα «σύνορα» της χώρας, που χωρίζουν την περιοχή από τις άλλες χώρες (Αλβανία, Βόρεια Μακεδονία (παλιά Γιουγκοσλαβία), Βουλγαρία, Τουρκία) και στα νότια από ένα «όριο» που χωρίζει τους κατοίκους αυτής της περιοχής από τους υπόλοιπους κατοίκους του ελλαδικού χώρου. Μέχρι την οριστική καταργησή της δέχθηκε πολλές αλλαγές. Όριζε μια αρκετά μεγάλη περιοχή, η οποία βρισκόταν κάτω από σημαντικούς περιορισμούς, όπως η ειδική άδεια από την αστυνομία για την είσοδο/έξοδο, ένα είδος «εσωτερικού διαβατηρίου» για τους κατοίκους της περιοχής, που επιδεικνυόταν στα σημεία ελέγχου- μπάρες- τα οποία ελέγχονταν από τον στρατό, η ειδική ταυτότητα των κατοίκων, που έπρεπε να ανανεώνεται ανά εξάμηνο, η απαγόρευση εισόδου/ εξόδου στα χωριά τη νύχτα, η απαγόρευση άσκησης επαγγέλματος σε μη ντόπιους, η απαγόρευση μετανάστασης από ένα χωριό της Ε.Ζ. σε κάποιο άλλο, εκτός αν το επέτρεπε η Επιτροπή Στρατιωτικής Ασφάλειας. Η ΕΣΑ μέσα από τον έλεγχο και εκφοβισμό των δημοσίων υπαλλήλων της Ε.Ζ., την διαχείριση των φυσικών πόρων που ανήκαν στο Δημόσιο και τις απειλές για εκτοπισμούς σε όποιον θεωρούσε ύποπτο, δημιουργούσε ένα κλίμα φόβου στους κατοίκους, θυμίζοντάς τους διαρκώς ποιος κυριαρχεί στα εδάφη τους (Λαμπριανίδης, 1998).



Εικόνα 3. Άδεια εισόδου/ εξόδου των κατοίκων της ΕΖ

Κατά το διάστημα 1941- 1944 η Δυτική Θράκη βρίσκεται κάτω από γερμανοβουλγαρική κατοχή. Μετά τη λήξη του πολέμου και κατά τη διάρκεια του Εμφυλίου, η Θράκη τίθεται στο επίκεντρο διεκδικήσεων από διαφορετικές παρατάξεις. Μετά το τέλος του Εμφυλίου και μέχρι τη δεκαετία του '70 η έκταση της ΕΖ, παρά τη συρρίκνωσή της, αποκτά πολιτικό χαρακτήρα, μέσα από την νομιμοποίησή της που σε παγκόσμια κλίμακα αντλούσε από τον Ψυχρό Πόλεμο, αποτελώντας την υλοποιημένη εδαφικά στρατηγική ελέγχου των περιοχών δράσης του ΔΣΕ (Χατζημιχάλης, 2009). Η προσχώρηση Ελλάδας και



Εικόνα 4. Φωτογραφία του μνημείου για το Οχυρό Εχίνου, κατασκευή του 1936, που χρησιμοποιήθηκε κατά την Γερμανική επίθεση το 1941

Τουρκίας στο NATO, μετατρέπει τις εν λόγω χώρες σε προπύργια της Δύσης ενάντια στον κομμουνιστικό κίνδυνο, με αποτέλεσμα η απειλή από τον Βορρά να πρωταγωνιστεί αυτήν την περίοδο έναντι της «εξ Ανατολάς». Εξαιτίας του φόβου επιρροής και χρησιμοποίησης των πομακικών πληθυσμών από τη Βουλγαρία ως μέσο απειλής της ελληνικής κυριαρχίας στην περιοχή, καθώς και της σταδιακής άσκησης επιρροής από το τουρκικό κράτος εξηγείται η εισχώρηση και

διατήρηση της συγκεκριμένης περιοχής στην ΕΖ, μέχρι την οριστική κατήργησή της. Το τοπίο αλλάζει εν μέσω δικτατορίας, όπου εξαιτίας των τεταμένων σχέσεων με το τουρκικό κράτος, η ΕΖ επεκτάθηκε περιλαμβάνοντας το νομό Έβρου. Επιπλέον, στα μέλη της μειονότητας επιβάλλονται κατασταλτικά μέτρα, διότι αποτελούν «εν δυνάμει εσωτερικούς εχθρούς» (Τσίκλη, 2022). Ο κίνδυνος από τις κομμουνιστικές χώρες του Βορρά παραμένει μέχρι την πτώση της δικτατορίας. Μετά την πτώση της χούντας, υπήρξε μια σταδιακή συρρίκνωση των περιοχών της ΕΖ και χαλάρωσης των μέτρων επιτήρησης. Η περιοχή των πομακοχωριών, βέβαια, παραμένει μέχρι την οριστική κατάργηση της ΕΖ. Η συμβολική κατάργηση της λεγόμενης «μπάρας» στον Εχίνο το 1995, κατήργησε το υλικό όριο/εσωτερικών συνόρων (Χατζημιχάλης, 2009).

Οι Πομάκοι της ορεινής Ξάνθης, αντικείμενο πολλαπλών αναπαραστάσεων

Σε αυτό το κεφάλαιο, θα επιχειρήσουμε να αναγνώσουμε την περίπτωση απομόνωσης και χειρισμού των Πομάκων της ορεινής Ξάνθης, με βάση τα προηγούμενα κεφάλαια. Για το εγχείρημά μας, αυτό, θα χρησιμοποιήσουμε σαν εργαλείο τη σχέση που αναπτύσσεται ανάμεσα στην εξουσία, τη γεωγραφία και τη γνώση, όπως την κατανοήσαμε μέσα από τη διάλεξη *Κριτική θεωρία για τον χώρο και την πόλη III, Μετά- αποικιοκρατικές προσεγγίσεις* στα πλαίσια του μαθήματος, με την οποία θα εξηγήσουμε τη μεταχείριση των Πομάκων από τα δύο κυρίαρχα έθνη κράτη, το ελληνικό και το τουρκικό (δεν επεκτεινόμαστε στις σχέσεις των δύο κυρίαρχων κρατών μεταξύ τους). Επιπλέον, ιδιαίτερα χρήσιμη αποδείχθηκε η τριμερής διάκριση για την ευρύτερη οργάνωση του χώρου του Lefebvre, όπως την ερμηνεύει ο Χατζημιχάλης στο άρθρο του *Όρια/ Σύνορα, Εδαφοκυριαρχία και κοινωνικός έλεγχος*, ανάμεσα στους υλικούς, απόλυτους χώρους, στις αναπαραστάσεις χώρων και στους χώρους της αναπαράστασης- βιωμένους χώρους.

Αρχικά, θα αναφερθούμε στην αντιμετώπισή αυτών των μουσουλμανικών πληθυσμών από το ελληνικό κράτος, από την στιγμή της ένταξής τους σε αυτό, μέσα από τον άξονα εξουσία- γεωγραφία που έχουμε θέσει. Οι Πομάκοι μη πληρώντας πολλά από τα κριτήρια που περιελάμβανε το εθνικό αφήγημα, όντας δηλαδή σλαβικό φύλο ομιλούν σλαβική γλώσσα, τοποθετημένο σε μία περιοχή κοντά στα σύνορα,

περιθωριοποιήθηκαν με όρους εδαφοκυριαρχίας. Μέχρι τη δεκαετία του '90 οι ελληνικές πολιτικές απέναντι στην μουσουλμανική μειονότητα επέβαλαν γεωγραφικούς αποκλεισμούς.

Όταν μια εξουσία χρησιμοποιεί τα όρια για να ελέγξει προσβασιμότητα, δραστηριότητες ατόμων, κοινωνικές σχέσεις και φυσικά αντικείμενα σε μια εδαφική περιοχή, τότε εξασκεί εδαφοκυριαρχία (territoriality). (Χατζημιχάλης, 2009)

Ως εδαφοκυριαρχία ο Χατζημιχάλης ορίζει τη στρατηγική της εξουσίας που ελέγχει άτομα και ομάδες μιας κοινωνίας μέσω του ελέγχου οριοθετημένων χώρων- χωρίς να περιορίζεται σε υλικούς χώρους-, με τυπικό παράδειγμα το εθνικό κράτος. Αναγνωρίζει τα όρια και την εδαφοκυριαρχία που προϋποθέτουν την αποδοχή των αρχών της ιδιοκτησίας του εδάφους και των προνομίων της, ως «Δυτική» προσέγγιση των ορίων με ρίζες αρχαιοελληνικές και ρωμαϊκές. Η προσέγγιση αυτή έρχεται σε αντίθεση με τη νομαδική σκέψη των «βαρβάρων» (Χατζημιχάλης, 2009).

Όσον αφορά την υλική υπόσταση των ορίων, σύμφωνα με τον διάκριση του Lefebvre, που έθεσε το ελληνικό κράτος στις ορεινές περιοχές κατοίκησης της μουσουλμανικής μειονότητας, αυτή εντοπίζεται στις μπάρες που τοποθετήθηκαν σε τρία σημεία ελέγχου (έξω από την πόλη της Ξάνθης και στην διαδρομή προς Εχίνο- μεγαλύτερο πομακοχώρι). Ο πραγματικός απτός χώρος που διαμορφώνεται εντός αυτών των ορίων που θέτουν οι μπάρες, εμφανίζεται ως ένα πλέγμα μικρών οικισμών που απλώνονται ανάμεσα σε ορεινούς όγκους- η ορεινή Ξάνθη χωρίζεται από τον ποταμό Νέστο δυτικά στα ελληνόφωνα χριστιανικά χωριά και ανατολικά στα πομακόφωνα μουσουλμανικά χωριά- και ως ένα αγροτικό τοπίο με πεζούλες γύρω από τα χωριά τους.



Εικόνα 5. Διαμόρφωση του αγροτικού χώρου(πεζούλες) την περίοδο ισχύς της ΕΖ

Έχνη αστικού τοπίου- έργα υποδομών, δίκτυα ύδρευσης και ηλεκτροδότησης, ρυμοτομικές χαράξεις και ασφαλοδρομήσεις, εγκαταστάσεις υγείας- δεν υφίστανται μέχρι την δεκαετία του '80. Επιπλέον, το μεγαλύτερο διάστημα της περιόδου ένταξής τους στην ΕΖ οι κάτοικοι δεν έχουν τίτλους ιδιοκτησίας της γης και των σπιτιών τους. Για να κτίσουν, χρειάζονται μια βεβαίωση από τον Πρόεδρο της Κοινότητας, ότι τους ανήκει η γη (Λαμπριανίδης, 1998). Την ίδια στιγμή, παρατηρούμε πως οι ανέγγιχτες, από το χέρι της οικονομικής ανάπτυξης, περιοχές περιβαλλοντικού ενδιαφέροντος έχουν διασωθεί, διατηρώντας ένα μαγευτικό φυσικό τοπίο (Χατζημιχάλης, 2009).

Η οριοθέτηση της ΕΖ, εκτός από τα αυστηρά υλικά της όρια, συνοδευόταν και από την κατασκευή μιας εικόνας, με οριενταλιστικές ρίζες, της μουσουλμανικής κοινότητας των Πομάκων, η οποία επικράτησε στις σκέψεις τόσο των ίδιων των υποκειμένων, όσο και των εκτός των συνόρων της ΕΖ κατοίκων. Η συμβολική αυτή διάσταση αναπαριστούσε τους μουσουλμάνους Πομάκους ως τους «Άλλους», οι οποίοι βρίσκονται «μέσα» ως Έλληνες και Ευρωπαίοι πολίτες, αλλά και «έξω» από αυτήν λόγω θρησκείας, γλώσσας και διαμονής στη συγκεκριμένη ζώνη (Χατζημιχάλης, 2009). Συχνά, θεωρούνταν «εθνικά

ύποπτου», λόγω γειτνίασης με τα κομμουνιστικά Βαλκάνια. Ο ίδιος ο χαρακτηρισμός τους ως «εθνοτική μειονότητα», καθιστά υποδεέστερη την πολιτισμική τους υπόσταση σε σχέση με την εθνοπολιτικά κυρίαρχη, παραπέμποντας σε αναπαραστάσεις εξωτισμού των μουσουλμάνων «Άλλων» στην κοινή γνώμη. Μέσω αυτής την αναπαραγωγής η πλειονότητα των ελληνοφώνων χριστιανών νομιμοποιεί γνωσιακά αποικιακούς λόγους «λευκής χριστιανικής υπεροχής», (Τσιμπιρίδου, 2023) γεγονός που υφίστανται μέχρι και σήμερα, παρά το «άνοιγμα» των πληθυσμών αυτών προς τα αστικά κέντρα. Εμφανίζονται στον λόγο και στην στάση των ελληνοφώνων χριστιανών, είτε με ρατσιστικής μορφής αντιλήψεις, είτε με την πεποίθηση πως μιλάμε για «καημένους και υποβαθμισμένους» ανθρώπους που έχουν ανάγκη την βοήθειά μας.

Μια ομάδα ανθρώπων που ζει σε λίγα χιλιόμετρα γης φτιάχνει σύνορα ανάμεσα στη γη που θεωρεί δική της και στην ευρύτερη περιοχή, την οποία ονομάζει «χώρα των βαρβάρων». (Said, 2024)

Όπως εξηγεί ο Said, πρόκειται για μια οικουμενική πρακτική διαχωρισμού σε νοητικό επίπεδο ενός οικείου, «δικού μας» χώρου και ενός ανοικείου «δικού τους» με αποτέλεσμα να οικοδομούνται γεωγραφικές διακρίσεις, πολλές φορές αυθαίρετες- λέξη που παραπέμπει στην φαντασιακή γεωγραφία, που κατασκευάζει ο κυρίαρχος λόγος χωρίς η απέναντι πλευρά να δέχεται την ταυτότητά της ως «βάρβαροι» (Said, 2024). Τέτοιου είδους δυαδικές αντιθέσεις χρησιμοποιούνταν ανέκαθεν από τον εθνικιστικό και ιμπεριαλιστικό λόγο (και όχι μόνο) (Said, 1996). Με αυτόν τον τρόπο, ο κυρίαρχος ελληνικός εθνικός λόγος, κινούμενος στον άξονα γνώση- εξουσία, προπαγανδίζει μέσα από τον δημόσιο λόγο και την εκπαίδευση την φαντασιακή εικόνα περί «ξένου» ή περί «παγωμένης στο χρόνο» Ανατολής, που θα δούμε αργότερα, που έχει κατασκευάσει, προκειμένου να παράξει χώρους (άυλη γεωγραφία) στις σκέψεις των χριστιανών κατοίκων.

Η διάσταση του χρόνου μαζί με αυτήν του χώρου και η τοποθέτηση του υποκειμένου μέσα σε αυτές κατέχουν κεντρική θέση στο αφήγημα του εθνικισμού. Η θέση που αποκτά ένα έθνος, μέσω της ρητορικής του εθνικισμού, στον χρόνο καθίσταται θολή. Αυτό συμβαίνει αρχικά, διότι κυριαρχεί η παραδοχή μιας «φυσικής» συνέχειας του έθνους στους αιώνες. Επιλέγεται μια συγκεκριμένη ιστορική αφήγηση, η οποία αναγεννιέται ως κληρονομιά του έθνους, ενώ ταυτόχρονα εμποδίζονται άλλες να αναδυθούν (Hobsbawm, 2004). Η αφήγηση εμπνέει ένα φαντασιακό αίσθημα εθνικής περηφάνιας για το παρελθόν «μας», για έναν πολιτισμό που ανακατασκευάζεται και επιβάλλεται αποκόπτοντας την φυσική συνέχεια της καθημερινής ζωής των ατόμων. Με αυτόν τον τρόπο, το παρόν που ζούμε όλοι καθίσταται ανύπαρκτο, δεν μπορεί να οριστεί από εμάς τους ίδιους, μετατρέποντάς μας σε παθητικούς δέκτες των κυρίαρχων αφηγημάτων. Το μέλλον «ντύνεται» επίσης με φαντασιακές στιγμές ανάλογα με τις εκάστοτε πολιτικές επιδιώξεις. Μια τέτοιου είδους ανάλυση, φαίνεται άτοπη, εφόσον και τα τρία στοιχεία παρελθόν, παρόν και μέλλον δεν μπορούν να λειτουργήσουν απομονωμένα, αλλά αλληλοδιαποτίζονται, αλληλοεξυπακούονται και ... συνυπάρχουν (Said, 1996).

Ένώ η «δική μας» ένδοξη ελληνική ιστορία συνεχίζει την πορεία της ως κομμάτι της ευρύτερης δυτικής πολιτιστικής εξέλιξης μέσω των νέων τεχνολογιών και των νέων οικονομικών και κοινωνικών μοντέλων που διαμορφώνουν το αστικό τοπίο, η εξέλιξη του πολιτισμού των Πομάκων παρουσιάζεται ως στάσιμη και ο πολιτισμός τους ως συντηρητικός, πατριαρχικός και παρωχημένος (Δεν αρνούμαστε την προβληματική διάσταση πολλών συντηρητικών θέσεων τους, όπως η αντίληψη για την θέση της γυναίκας, σχολιάζω τον υποκριτικό υπερτονισμό τους από την δυτική ελληνική προσέγγιση που «ξεπλένει» τα δικά της αμαρτήματα). Το γεγονός, ότι εξαιτίας της περιθωριοποίησής τους, δεν

ακολούθησαν τις τεχνολογικές, οικονομικές και κοινωνικές εξελίξεις του υπόλοιπου δυτικού κόσμου, διατηρώντας ένα αγροτικό πρότυπο καθημερινότητας στην επαρχία δίχως τα σύγχρονα μέσα ζωής στην πόλη, δεν εξηγεί το φανταστικό αίσθημα περί «παγώματος» στο χρόνο. Ο Said αναγνωρίζει στον Οριενταλισμό μια υπέρβαση, αυτή της αντίληψης της Ανατολής ως καθηλωμένης στον χρόνο και στον χώρο για τη Δύση (Said, 2024). Ο ανθρώπινος κόσμος κινείται και αλλάζει διαρκώς, οπότε η οποιαδήποτε προσπάθεια κατηγοριοποίησής του προσδίδοντάς του σταθερές μη συνεχείς ταυτότητες κρίνεται παράδοξη. Οι Πομάκοι δεν σταμάτησαν να ζουν, απλά δεν ακολούθησαν τη «δική μας» οπτική εξέλιξης.

Παράλληλα, διακρίνουμε πως η αναπαράσταση των Πομάκων από τους ελληνόφωνες χριστιανούς κατοίκους ως «κατώτερων», διαθέτει και μια ταξική διάσταση. Νιώθοντας οι ίδιοι την ταξική διάκριση, την αναπαράγουν στις κοινωνικές ομάδες- στην περιπτώσή μας στην μουσουλμανική μειονότητα-, με την έμμεση παρότρυνση του κράτους, μέσω της φανταστικής απεικόνισης της μειονότητας, που έχει προνοήσει να εμφυσήσει στα μυαλά των υπόλοιπων Ελλήνων πολιτών. Έτσι, οι ταξικές διαφορές των υπόλοιπων Ελλήνων πολιτών με αυτούς που τους εξουσιάζουν επισκιάζονται από τις φανταστικές εθνικές.

... Ίσως, οι τελικές του αιτίες (του σύγχρονου ιμπεριαλισμού), μαζί με εκείνες του πολέμου, πρέπει να αναζητηθούν λιγότερο σε εύληπτες υλικές επιθυμίες και περισσότερο στις μεγάλες εντάσεις κοινωνιών που έχουν διαστρεβλωθεί από τον ταξικό διαχωρισμό και αντανακλούν τις εντάσεις αυτές σε διαστρεβλωμένες ιδέες μέσα στα μυαλά των ανθρώπων. (Said, 1996)

... ένας λευκός δυτικός της μεσαίας τάξης θεωρεί ως ανθρώπινο προνόμιό του όχι μόνο να χειραγωγεί τον μη λευκό κόσμο, αλλά και να τον κατέχει, επειδή ακριβώς εξ ορισμού «εκείνος» δεν είναι τόσο ανθρώπινος όσο είμαστε «εμείς». (Said, 2024)

Σε επίπεδο βιωμένης καθημερινότητας, οι Πομάκοι, εξαιτίας του οικονομικού και εδαφικού αποκλεισμού τους (μιλάμε για το βίωμα που προκύπτει και βασίζεται στην σχέση εξουσίας γεωγραφίας που κινήθηκε το ελληνικό κράτος), δυσκολεύονταν να εμπορευτούν τα αγροτικά προϊόντα τους εκτός της περιοχής τους, ενώ μέχρι την δεκαετία του '90 δεν μπορούσαν να καταλάβουν θέσεις σε δημόσια αξιώματα. Η οικονομία της περιοχής είναι βασικά αγροτική και εξαρτάται σχεδόν αποκλειστικά από την καλλιέργεια καπνού ανατολικού τύπου. Μετά την κρίση καπνού τη δεκαετία του '60, η αγροτική οικονομία τους βασίζεται σε παραγωγή φυτών για ζωοτροφές και αποξηραμένων φρούτων. Λόγω της έλλειψης δρόμων, η πρόσβαση γεωπόνων, γιατρών και κτηνιάτρων γίνεται δύσκολη. Η ανυπαρξία υποδομών επίσης, τους οδηγεί στη χρήση ευρεσιτεχνιών για το πότισμα των χωραφιών τους. Διαθέτουν ζώα, κυρίως για



Εικόνα 6. Άποψη οικισμού, όπου φαίνονται κρεμασμένα τα καπνά

αυτοκατανάλωση (Λαμπριανίδης, 1998). Η σύνδεση των κατοίκων με τη γη κατέχει κεντρική θέση στη ζωή τους λόγω της άμεσης και καθημερινής επαφής με αυτήν και καλλιεργεί ένα πνεύμα ουσιαστικού σεβασμού του περιβάλλοντος, που εκλείπει από δυτικές κοινωνίες. Αυτό οδήγησε στην διατήρηση των οικολογικά σημαντικών περιοχών.

Εκτός από την σύνδεσή τους με τη γη, φαίνεται ότι η απομόνωσή τους ενέπνευσε ένα αίσθημα αλληλεγγύης μεταξύ τους που έχει διατηρηθεί μέχρι και σήμερα, παρά τις αλλαγές που έχουν προκύψει σε οικονομικό επίπεδο. Πριν λίγα χρόνια και κατά την επίσκεψή μου στον Εχίνο παρατήρησα πως οι άνδρες του χωριού χτίζουν από κοινού ένα νέο σπίτι.



Εικόνα 7. Άποψη του Εχίνου σήμερα- μεγαλύτερο πομακοχώρι

Η ανάγκη που έχει από τη φύση του ο άνθρωπος για ασφάλεια, και η έλλειψη «κάλυψής» της από το ελληνικό έθνος- κράτος, αντιμετωπίστηκε με τό αίσθημα αλληλοβοήθειας των κατοίκων. Έτσι κρατήθηκε στο χρόνο μέχρι σήμερα μια αίσθηση ενότητας των ανθρώπων αυτής της περιοχής, τόσο μεταξύ τους, όσο και με τη γη τους (η ενασχόληση με τη γη τους συνδέει και με τους προγόνους τους). Το γεγονός αυτό, μαζί με τις απαγορεύσεις μετακινήσεων και μεταναστεύσεων (απαιτούνταν πιστοποιητικό κοινωνικών φρονημάτων), είχαν σαν αποτέλεσμα τη διατήρηση του πληθυσμού στα χωριά μέχρι πριν λίγα χρόνια(πλέον λόγω εσωτερικών και εξωτερικών μεταναστεύσεων- κυρίως των ανδρών- ο πληθυσμός τους έχει μειωθεί). Αντίθετα τα χριστιανικά χωριά ερήμωσαν λόγω μετανάστευσης, ειδικά αυτά της βόρειας μεθορίου, υποδεικνύοντας τη δυσχερή θέση της υπαίθρου έναντι της πόλης (σχολιάζουμε εδώ και τη «ντροπή» που συνοδεύει συχνά όποιον ανήκει σε αυτήν σε σχέση με τους αστικούς πληθυσμούς). Σύμφωνα με τον Λαμπριανίδη, πολλές παραμεθόριες περιοχές βρίσκονται σε «περιφερειακή θέση» μέσα στο κράτος στο οποίο ανήκουν, με συνέπεια να είναι απομονωμένες από τα κέντρα οικονομικής και κοινωνικής δραστηριότητας και από τους χώρους λήψης αποφάσεων. Τα εθνικά σύνορα συχνά αποκόπτουν τα οικονομικά κέντρα από τη φυσική τους ενδοχώρα και ως εκ τούτου δημιουργούν ανωμαλίες στη διακίνηση αγαθών, υπηρεσιών, εργατικού δυναμικού κλπ. (Λαμπριανίδης, 1998).

Τη δύναμη της γνώσης, χρησιμοποίησαν για να εξουσιάσουν τους πομακόφωνους μουσουλμανικούς πληθυσμούς και τα δύο κυρίαρχα έθνη- κράτη, Ελλάδα και Τουρκία, δημιουργώντας αναπαριστάμενους χώρους στις σκέψεις των εξουσιαζόμενων. Το τουρκικό κράτος χρησιμοποίησε σαν δίαυλο προσέγγισης των πομακόφωνων πληθυσμών, την κοινή τους πίστη στο Ισλάμ. Αναγνώρισε τον ρόλο της γλώσσας και δη της συστηματοποιημένης αναπαραγωγής αυτής μέσω της εκπαίδευσης για την συγκρότηση εθνικής ταυτότητας. Ακολούθησε μια σειρά τακτικών που κινούνται στους άξονες εκπαίδευση- εκμάθησης της τουρκικής γλώσσας εκτός της ελληνικής στα μειονοτικά σχολεία, όχι μόνο στους τουρκογενείς Έλληνες πολίτες, παροχή κινήτρων, πχ υποτροφίες, για πανεπιστημιακές σπουδές στην Τουρκία- αλλά και θρησκεία- η δύναμη που είχε ο μουφτής μέχρι τη δεκαετία του ' 80, ενώ ακόμα και σήμερα έχει διατηρηθεί το κύρος του θεσμού αυτού. Αν προσθέσουμε στα φαινόμενα αυτά και τα μεγάλα ποσοστά αναλφαβητισμού των κατοίκων των ορεινών πομακοχωριών(αφορούν κυρίως τις γυναίκες, καθώς για χρόνια λόγω συντηρητικής νοοτροπίας δεν είχαν πρόσβαση στην εκπαίδευση, γεγονός που έχει αρχίσει

να αλλάζει) κατανοούμε τα αίτια μετατροπής της τουρκικής γλώσσας σαν δεύτερη μητρική, αφού για δεκαετίες μέχρι το '80 το ελληνικό κράτος τους είχε απομονωμένους (Michail, 2003).

Το κενό που άφησε το ελληνικό κράτος, ήρθε να καλύψει το τουρκικό, παρέχοντας ένα έτοιμο «πακέτο γνώσης και ταυτότητας». Την στιγμή που η Ελλάδα αντιμετωπίζει τους Πομάκους ως το «Άλλο», το ανοίκειο, νομιμοποιώντας αποικιακούς λόγους «υπεροχής», η Τουρκία μέσω του φαντασιακού κατασκευάσματος, που λέγεται εθνική ταυτότητα νομιμοποιεί αποικιακούς λόγους «διάσωσης» της μειονότητάς «της», που βρίσκεται σε ελληνικά εδάφη. Τα γεωπολιτικά παιχνίδια που κρύβονται πίσω από τέτοιου είδους τακτικές και ο ρόλος τρίτων δυνάμεων θα ξεδιάλυναν το τοπίο, αλλά δεν θα προβούμε σε περαιτέρω ανάλυση τους. Η Τσίκλη αναγνωρίζει την δύναμη της εκπαίδευσης για την (ανα)παραγωγή της εθνικιστικής ιδεολογίας, διαμορφώνοντας μια χωρική αναπαράσταση και συνδέει την εκπαιδευτική πραγματικότητα με την ταυτότητα των εθνοπολιτισμικών ομάδων με έναν τρόπο που φαίνεται ότι ανατροφοδοτεί διαχρονικά και ανάλογα τις ελληνοτουρκικές σχέσεις με νέα δεδομένα, τόσο σε πραγματιστικό όσο και σε φαντασιακό επίπεδο, την ταυτότητα της πολυπολιτισμικής κοινωνίας (Τσίκλη, 2022).

Οι πολιτικές του ελληνικού κράτους απέναντι στην μουσουλμανική πομακόφωνη μειονότητα αλλάζουν μέσα στις δεκαετίες. Αυτή η αλλαγή εξαρτάται από τις σχέσεις ελληνικού και τουρκικού κράτους, αλλά και τον ρόλο ξένων δυνάμεων. Μέχρι τη δεκαετία του '60 το ελληνικό κράτος ακολουθεί πρακτικές που ευνοούν την πολιτική εκτουρκισμού της πομακικής μειονότητας- χαρακτηριστικά παραδείγματα, επιλογή της τουρκικής γλώσσας ως επίσημης γλώσσας διδασκαλίας (μαζί με την ελληνική) στα μειονοτικά σχολεία, απόφαση να μετονομάσει τα μειονοτικά σχολεία σε τουρκικά (Τσίκλη, 2022). Κατά την διάρκεια της δικτατορίας, αλλά και μετά από αυτήν η πολιτική γραμμή διαφέρει- ίδρυση της Ειδικής Παιδαγωγικής Ακαδημίας Θεσσαλονίκης για την κατάρτιση των μουσουλμάνων δασκάλων για τα σχολεία της μειονότητας, νομοθετικό διάταγμα του 1972, όπου τα «Τουρκικά Σχολεία» μετονομάζονται σε «Μειονοτικά Σχολεία», ενίσχυση του ρόλου του υπουργείου παιδείας και των κρατικών και δημόσιων φορέων στη διοίκηση των μειονοτικών σχολείων, αλλαγή επίσημης γλώσσας των μουφτείων σε ελληνικά. Ιδιαίτερα την δεκαετία του '90 και έπειτα, μετά την πτώση των κομμουνιστικών καθεστώτων, και την άρση της ΕΖ και των περιορισμών της, το ελληνικό κράτος προσεγγίζει την πομακική μειονότητα -διευκόλυνση εισαγωγής των μουσουλμάνων μαθητών στην τριτοβάθμια εκπαίδευση, το πρόγραμμα «Εκπαίδευση Μουσουλμανοπαίδων (ΠΕΜ)280», προώθηση συγχρηματοδοτούμενων προγραμμάτων για την ανάπτυξη της πομακικής διαλέκτου. Παράλληλα, την δεκαετία αυτή, διεξάγονται έργα οδοποιίας, στήριξης γεωργικών προγραμμάτων, ανάπλασης παραδοσιακών οικισμών, εγκαταστάσεων υδρεύσεως, ενώ ενισχύονται οι υπηρεσίες υγείας και πρόνοιας, στις περιοχές της ορεινής Θράκης (Τσίκλη, 2022).

Η στροφή αυτή των ελληνικών πολιτικών προκάλεσε την δυσφορία της τούρκικης πλευράς και των τοπικών υποστηρικτών της στα πομακοχώρια, καθώς πλήττονταν η κυριαρχία που είχαν κτίσει μέσα από τον ρόλο του εξουσιαστή και εκπροσώπου, ως εγγράμματοι, σε θέματα επικοινωνίας με τις αρχές. Επιπλέον, η αύξηση του πληθυσμού, ιδιαίτερα των γυναικών, που μορφώνονταν αποκτώντας πρόσβαση στην ελληνική και ευρωπαϊκή δυτική γνώση που περιλαμβάνουν τα προγράμματα των σχολείων αμφισβητεί το θρησκευτικοκεντρικό μουσουλμανικό παρελθόν (Michail, 2003). Με τα χρόνια, τα ποσοστά ελληνομάθειας έχουν ανέβει, διότι γονείς και μαθητές την επιλέγουν θεωρώντας την αναγκαία προϋπόθεση για μελλοντική επαγγελματική αποκατάσταση, αλλά η τουρκική γλώσσα εξακολουθεί να κατέχει σημαντικότερη θέση, εφόσον ομιλείται από την παιδική ηλικία μέσα στο σπίτι, και όχι όπως η ελληνική μόνο στα σχολεία. Από τη δεκαετία του '80 παρατηρείται μια σταδιακή μετακίνηση των

Πομάκων προς τα αστικά κέντρα με κίνητρο την εύρεση εργασίας. Σήμερα, ορισμένοι Πομάκοι, κυρίως οι κάτοικοι των ορεινών χωριών και οι πιο θρησκόληπτοι κοιτούν με καχυποψία το «άνοιγμα» προς την ελληνική πλευρά (επίσης εκφράζουν αντιδράσεις, ιδιαίτερα οι μεγαλύτεροι σε ηλικία για την μόρφωση και την νέα ενδυμασία των γυναικών). Από την άλλη, υπάρχουν Πομάκοι, κυρίως οι λιγότερο θρησκόληπτοι, που αντιλαμβάνονται την ελληνική γλώσσα και ταυτότητα σαν εργαλείο που τους συνδέει με την Ευρώπη (νέοι που έχουν μεταναστεύσει ή έχουν επαγγελματικές σχέσεις, κυρίως με Γερμανία και κυρίως ανδρικός πληθυσμός). Εδώ, θα αναφέρουμε μόνο, πως παρατηρείται ένας ταξικός διαχωρισμός, τόσο ανάμεσα στους κατοίκους της πόλης και των χωριών, όσο και μέσα στα χωριά, που επηρεάζει την πρόσβαση στην εκπαίδευση. Ταυτόχρονα, αναδύεται μια τάση υποστήριξης της ευρωπαϊκής ταυτότητας που αντιπαράκειται στο μη- ευρωπαϊκό «Άλλο», με το οποίο είχαν ταυτιστεί για χρόνια . Η Ευρώπη ως «φαντασιακή κοινότητα», παρόμοια με το «έθνος» παρέχει στους περισσότερους ανθρώπους ένα αίσθημα ασφάλειας και «ανήκειν». Επιπλέον, αποτελεί μια μεγάλη ομπρέλα που καλύπτει πολλές κουλτούρες μέσα της, έτσι δεν χρειάζεται να αποδείξουν πού ανήκουν εθνικά (Michail, 2003).

Θα κλείσουμε με την τρίτη διάσταση του Lefebvre, αυτή δηλαδή του βιωμένου χώρου, πώς βιώνουν τον χώρο, φαντασιακό και πραγματικό, σήμερα οι Πομάκοι της ορεινής Ξάνθης. Στην προσπάθειά μου αυτή, ιδιαίτερα βοηθητικό υπήρξε το άρθρο της Δόμνας Μιχαήλ, *From 'Locality' to 'European Identity':*

Shifting Identities among the Pomak Minority in Greece που περιλαμβάνει αποσπάσματα συνεντεύξεων με κατοίκους και ειδικά με μαθητές, καθώς και η προσωπική μου εμπειρία μέσα από επισκέψεις στα μεγαλύτερα πομακοχώρια και φιλικές μου διασυνδέσεις. Σύμφωνα με την Δόμνα Μιχαήλ, οι Πομάκοι, σήμερα, αναγνωρίζουν τους εαυτούς τους ως ντόπιους, «Είμαστε ντόπιοι, αυτό ξέρουμε



Εικόνα 8. Θερινές οικιακές εργασίες(πλύσιμο χαλιών και χειμερινών καλυμάτων), Εχίνος

μόνο», κάτοικοι στις Θέρμες. Η αναγνώριση αυτή είναι κοινό κτήμα όλων των κατοίκων, εφόσον αγκαλιάζει την συγγενική συνέχειά τους στον χρόνο, «είμαστε σίγουροι για ένα πράγμα μόνο, ότι οι πατέρες μας και οι παππούδες μας ήταν από εδώ», την μητρική τους γλώσσα τα πομαχτσκού και την θρησκεία τους. Αυτή η αναγνώρισή τους προσεγγίζει μια πιο προσωπική αντίληψη για τους εαυτούς τους. Όσον αφορά τη δημόσια τοποθέτησή τους, αποφεύγουν τις συζητήσεις για την εθνική τους ταυτότητα (Michail, 2003).

Πέρα από αυτόν τον προσδιορισμό τους, υιοθετούν ενίοτε την ελληνική και ενίοτε την τουρκική ταυτότητα ανάλογα με τον συνομιλητή τους και την συνθήκη. Ορισμένοι ακόμα βλέπουν με καχυποψία τις ελληνικές πολιτικές, και φαίνονται απρόθυμοι να πιστέψουν πως οι περιορισμοί που τους απομόνωσαν έχουν αρθεί. Οι ελέγχοι της ΕΖ από τον στρατό, την αστυνομία, η οικονομική εκμετάλλευσή τους από ελληνόφωνους χριστιανούς πολίτες, αποκτώντας υπερκέρδος συνήθως με την προσφορά στους κατοίκους της μειονότητας υπηρεσιών που συνδέονται με το Δημόσιο (όπως άδειες

οδήγησης και οικοδόμησης)(Λαμπριανίδης, 1998), δημιούργησαν στο παρελθόν το αίσθημα στους κατοίκους ότι «τιμωρούνται», γιατί ανήκουν σε μειονότητα. Η επιλογή της τουρκικής γλώσσας ως επίσημης γλώσσας διδασκαλίας (μαζί με την ελληνική) στα μειονοτικά σχολεία και συνεπώς ως κοινή γλώσσα της μειονότητας, συντέλεσε στο φαντασιακό κατασκεύασμα του «ανήκειν» των πομακόφωνων πληθυσμών στο τουρκικό έθνος. Παρά το γεγονός ότι οι πομακόφωνοι πληθυσμοί έχουν κοινή την πίστη στο Ισλάμ με τους τουρκογενείς μουσουλμάνους της Θράκης και με τους Τούρκους πολίτες, διαφοροποιούνται ως προς την μητρική γλώσσα, τις παραδόσεις, την κοινωνική τους οργάνωση, το σύστημα αξιών. Μια τέτοιου είδους επιβολή εθνικής ταυτότητας, τους προκαλεί ένα αίσθημα σύγχυσης, βιώνοντας διαρκώς την απόρριψη των πολιτιστικών χαρακτηριστικών τους και από τις δύο κυρίαρχες πλευρές, οι οποίες δε σέβονται την κουλτούρα τους, αντίθετα τους χρησιμοποιούν για τις γεωπολιτικές τους επιδιώξεις. Τα παιδιά στο σχολείο δε διδάσκονται τη μητρική τους γλώσσα (η πομακική γλώσσα είναι γλώσσα που μιλιέται, αλλά δεν ήταν καταγεγραμμένη μέχρι σήμερα, όπου έχουν γίνει κάποιες προσπάθειες καταγραφής της), ούτε την ιστορία του πολιτισμού τους. Τα πομακόπουλα του χωριού, σε σχέση με αυτά της πόλης, έχουν πλήρη συνείδηση της πομακικής ταυτότητάς τους, της καταγωγής τους και της γλώσσας που μιλούν μεταξύ τους στο σχολείο και στις κοινότητές τους. Προσπαθούν, έτσι να ισορροπήσουν ανάμεσα στο σχολείο που το αντιλαμβάνονται σαν εργαλείο για μετέπειτα επαγγελματική αποκατάσταση και στην κοινότητα και στο σπίτι τους, όπου επικρατεί ο πολιτισμός τους, με τον οποίο έχουν ένα ισχυρό δέσιμο που κρατά τις ζωές τους (Michail, 2003).

Η διάσταση της τοπικότητας, που φανερώνεται στο άρθρο, μαζί με την γλώσσα και την θρησκεία των Πομάκων αποτελούν το δικό τους φαντασιακό κατασκεύασμα μέσα από την δική τους ποιητική του χώρου. Ο χώρος, έτσι όπως τον αντιλαμβάνονται τα παιδιά, είναι το τζαμί, το δημοτικό σχολείο, το ποτάμι, το δάσος...το χωριό τους (Michail, 2003). Αυτή η τόσο απλοποιημένη και ταυτόχρονα τόσο βαθιά περιγραφή εκφράζει την ποιητική διάσταση του χώρου, που παίρνει φαντασιακές διαστάσεις υπερβαίνοντας υλικές υποστάσεις, όπως αναφέρει ο Gaston Bachelard, αποκτώντας την αίσθηση του «σπιτικού», της «αγκαλιάς», της «ασφάλειας» (Said, 2024). Αυτή η φαντασιακή γεωγραφία αποτελεί την μόνη από όσες φαντασιακές εικόνες είδαμε, που επαναστατεί στους κυρίαρχους λόγους, που εκθέτει τους Πομάκους ως ανθρώπους, κατοίκους αυτού του κόσμου, αγρότες δεμένους με τη γη τους, παιδιά με αγάπη για τον τόπο τους.



*...όλοι οι πολιτισμοί
αναμιγνύονται μεταξύ τους,
κανένας δεν είναι μοναδικός
και γνήσιος, όλοι είναι
υβριδικοί, ετερογενείς,
εξαιρετικά διαφοροποιημένοι
και μη μονολιθικοί... (Said,
1996)*

Εικόνα 9. Θέση τζαμιού στα όρια του οικισμού

Επίλογος

Από την αρχή της κατασκευής του έθνους- κράτους, ο εθνικισμός, όχι ως ιδεολογία, αλλά ως παραδοξότητα κατάφερε να εισχωρήσει στις πιο βαθιές σκέψεις των υποκειμένων των φαντασιακών εθνών κρατών, εγκαθιδρύοντας αρχικά το έθνος ως ύπαρξη, και έπειτα, προσδίδοντας σε αυτό την «αναγκαία» μοναδικότητα, «ανωτερότητα», κυριαρχία, ομοιομορφία και ιστορική συνέχεια, μια συνέχεια απαλλαγμένη από «κατώτερα», μη ισάξια κατάλοιπα, για τη συντήρησή του. Τα χαρακτηριστικά, αυτά, κατασκευάζουν διαχωριστικές γραμμές, υλικές και άυλες, φαντασιακές και βίαια πραγματικές, ανάμεσα στους ανθρώπους. Η πιο επικίνδυνη μορφή τους, κατά την γνώμη μου, δεν είναι τόσο η υλική και απτή στον χώρο, όσο εκείνη που φτιάχνει χώρο στις φαντασίες μας, εκείνη που νομιμοποιεί στα μυαλά μας εξουσιαστικές δομές αιώνων, που απλά ανακυκλώνονται με διαφορετική κάθε φορά μορφή. Εκείνη είναι που καταφέρνει να εισχωρήσει σε όλα τα επίπεδα των σχέσεών μας, συντηρώντας τα αρνητικά ένστικτά μας. Έτσι, το «ένδυμα» έθνος κράτος που μας καλύπτει, αποτελεί μια εκπληκτικά ανθεκτική εύρεση, που συντηρεί τον εαυτό της, μέσω της διαρκούς πολιτιστικής προπαγάνδισης, χρησιμοποιώντας την εκπαίδευση, την γλώσσα, την θρησκεία, την κουλτούρα. Έχει κατακτήσει σε τέτοιο βαθμό τον χώρο της παιδείας και των τεχνών, που βλέπουμε τον εθνικιστικό λόγο να επιβιώνει και σε αντίζοα ιδεολογικά γι' αυτόν περιβάλλοντα. Την ίδια πορεία ακολούθησε και το ελληνικό έθνος κράτος, που μέσα στα χρόνια ιστορίας του, έχει παγιώσει ιδέες διαίρεσης στα μέλη του, δίπολα και συγκρίσεις.

Στην περίπτωση των Πομάκων, ο ελληνικός εθνικιστικός λόγος νομιμοποίησε τις πολιτικές περιορισμού ανθρώπων εντός της Επιτηρούμενης Ζώνης, στις σκέψεις των υπόλοιπων και δη των γειτονικών κατοίκων, χρησιμοποιώντας πολιτισμικές κατασκευασμένες διαφορές, που βασιζόνταν στην διαφορετική θρησκεία και γλώσσα. Το δίπολο που κυρίως καλλιεργήθηκε, ήταν αυτό της Ανατολής- Δύσης, αναπαράγοντας οριενταλιστικούς λόγους. Έτσι, οι Πομάκοι απέκτησαν πολλές φαντασιακές ταυτότητες- η εικόνα του «άλλου», της καθηλωμένης στο χρόνο Ανατολής σε ένα κράτος, που προσπαθούσε να πείσει τον εαυτό του ότι ανήκει στην Δύση. Ταυτόχρονα, η αναπαράσταση τους ως «άλλο» έκρυβε και μια ταξική διάσταση υπεροχής των υπόλοιπων χριστιανών κατοίκων. Έτσι, διατηρούσαν την ψευδαίσθηση μιας εγγύτητας με την ανώτερη τάξη. Την ίδια στιγμή, ο τουρκικός εθνικιστικός λόγος προσπάθησε να εμφυτεύσει στα μυαλά των Πομάκων την τουρκική εθνική ταυτότητα, ταυτίζοντάς τους με τους τουρκογενείς μουσουλμάνους, βοηθούμενος από τις ελληνικές αναπαραστάσεις αυτών. Οι άυλες αυτές απεικονίσεις, που ελλοχεύουν λόγους και σκέψεις με αποικιακά χαρακτηριστικά, μαζί με τα σκληρά υλικά όρια που τους επιβλήθηκαν αποτέλεσαν τα στοιχεία παραγωγής μιας φαντασιακής διάστασης των Πομάκων, στα μάτια των «έξω» από αυτούς.

Η διάσταση της βιωμένης καθημερινότητας έχει την μεγαλύτερη σημασία, τόσο γιατί εγκολπώνει τις άλλες δύο (υλικούς χώρους, αναπαραστάσεις χώρων), όσο και γιατί είναι η μόνη που μας επιτρέπει να δούμε τον άνθρωπο πίσω από κατασκευασμένα τείχη, φαντασιακά αφηγήματα και αναπαραστάσεις χώρων. Οι Πομάκοι βρέθηκαν να ζουν σε ένα κομμάτι γης, τόσο φυσικά και τόσο αφύσικα κάποιοι έκοψαν αυτό το νήμα της καθημερινότητάς τους, επιβάλλοντάς τους όρια, αποκλεισμούς, υλικούς και φαντασιακούς. Οι ίδιοι ισορροπώντας ανάμεσα σε αυτές τις αναπαραστάσεις, προσπάθησαν να κρατήσουν, μέσα από την γλώσσα, τις παραδόσεις, τα ήθη, τους χορούς, τα τραγούδια και τα φαγητά τους, την «δική τους» ταυτότητα, την οποία δηλώνουν, καθώς τίθενται, όπως όλοι μας, στην αμήχανη θέση να δηλώνεις πού ανήκεις, ιδιαίτερα μετά την ανάδυση των εθνών κρατών. Αυτές οι φαντασιακές ταυτότητες δεν άφησαν ανεπηρέαστη την καθημερινότητά τους, καθώς έγιναν μέσα στα χρόνια βίωμα. Γεγονός που φαίνεται είτε στους θρησκόληπτους που μπορεί να διαλέγουν την τουρκική εθνική

ταυτότητα είτε σε αυτούς που δέχθηκαν το «άνοιγμα» που τους πρόσφερε η Ελλάδα, μετά από χρόνια αποκλεισμού, διότι τους παρέχει την δυτική εναλλακτική της Ευρώπης. Μέσα από την ευρωπαϊκή ταυτότητα θα έχουν την ευκαιρία να αποδείξουν και στους συνομιλητές τους και στους εαυτούς τους, ίσως, πως δεν αποτελούν το «άλλο» με το οποίο στιγματίστηκαν. Ορισμένοι αντιλαμβάνονται τα φαντασιακά κατασκευάσματα που τους έφεραν σε αυτήν την θέση. Όπως επίσης, ορισμένοι- λίγοι, ιδιαίτερα αυτοί που δουλεύουν σε σκληρά επαγγέλματα μακριά από τον τόπο τους λόγω οικονομικής ανάγκης- βλέπουν κριτικά και την «διέξοδο» της Ευρώπης, η οποία μπορεί να φαντάζει ως μια «μάννα» που δέχεται τα παιδιά όλου του κόσμου. Είναι δύσκολο, για όλους μας, να αποτινάξουμε τις φαντασιακές ταυτότητές μας.

Έτσι και για τους Πομάκους τα χρόνια που πέρασαν τους άφησαν ένα τραύμα που συναντάμε σε πρώην αποικιακούς λαούς, καθώς οι τακτικές χειρισμού τους και από τις δύο κυρίαρχες πλευρές χρησιμοποίησαν τέτοιου είδους εργαλεία. Το ερώτημα, λοιπόν, που τίθεται δεν είναι αν αποτελούν οι Πομάκοι φαντασιακή κοινότητα, καθώς όλοι ζούμε σε τέτοιου είδους κοινότητες που έχουν χτίσει κάποιοι για εμάς. Παρόμοια, και σε αυτούς τους ανθρώπους «φορέθηκαν» φίλτρα, τα οποία χρησιμοποίησαν και οι ίδιοι πολλές φορές για τους εαυτούς τους. Το ερώτημα είναι πώς μπορούμε να αποτινάξουμε τέτοιες οράσεις, τέτοια φίλτρα, τέτοιες διαχωριστικές λογικές και να «αγκαλιάσουμε» κοινά βιώματα, κοινές ιστορίες εξουσιαστικών συμπεριφορών μετατρέποντάς τα σε δύναμη για να ξεπεράσουμε τις προβληματικές μας. Και αυτό πιστεύω, πως προσπαθεί ο Said να φυτέψει σαν σκέψη μέσα από τα βιβλία του *Οριενταλισμός και Κουλτούρα και Ιμπεριαλισμός*, να αναγνωρίσουμε τους ιμπεριαλιστικούς και εθνικιστικούς λόγους στις συμπεριφορές μας και στους λόγους μας, ώστε να διαφοροποιηθούμε από τις κυρίαρχες αυθεντίες.

Βιβλιογραφία

- Said E. (2024), *Οριενταλισμός*, μτφρ. Φ. Τερζάκης, εκδόσεις ΣΑΛΤΟ, Θεσσαλονίκη- Αθήνα
- Said E. (1996), *Κουλτούρα και Ιμπεριαλισμός*, μτφρ. Β. Λάππα, εκδόσεις ΝΕΦΕΛΗ, Αθήνα
- Μπενεντικτ Α. (1997), *ΦΑΝΤΑΣΙΑΚΕΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ, Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*, μτφρ. Π Χαντζαρούλα, εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα
- Χατζημιχάλης Κ. (2009), *ΟΡΙΑ/ΣΥΝΟΡΑ, ΕΛΛΑΦΟΚΥΡΙΑΡΧΙΑ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΕΛΕΓΧΟΣ*, Conference: "επί των ορίων", Πρέσπες
- Κουτρολίκου Π., Μίχα Ε. (2024), *Μεταλλαγές των ιδεών, στη διάλεξη Κριτική θεωρία για τον χώρο και την πόλη III, Μετά- αποικιοκρατικές προσεγγίσεις, μάθημα Μεταλλαγές των ιδεών για την πόλη*
- Τσίκλη Α. (2022), *ΚΟΜΟΘΗΝΗ: ΠΟΛΥΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΤΟΥ ΑΣΤΙΚΟΥ ΧΩΡΟΥ*, ΕΜΠ, Σχολή Αρχιτεκτόνων Μηχανικών, Τομέας Πολεοδομίας –Χωροταξίας, Διδακτορική Διατριβή, Αθήνα
- Domna M. (2003), *From 'Locality' to 'European Identity': Shifting Identities among the Pomak Minority in Greece*, Paper presented at the 2nd Conference of the International Association for Southeastern Anthropology (In ASEA), Graz, Department of Balkan Studies, Aristoteleion University of Thessaloniki
- Τσιμπιρίδου Φ. (2023), *Χαρτογραφώντας τη βορειοελλαδική επαρχία και μεθόριο. Το παλίμνηστο ως μεθοδολογία ανάλυσης ενός μεταποικιακού αρχείου*, DĒCOLOIIZE HELLAS, ΕΛΛΗΝΙΚΕΣ ΑΠΟΙΚΙΑΚΟΤΗΤΕΣ, Ίδρυμα Ρόζα Λούξεμπουργκ, Παράρτημα Ελλάδας, Αθήνα
- Λαμπριανίδης Λ. (1998), *Τοπική ανάπτυξη και περιοριστικές ρυθμίσεις. Η περίπτωση της επιτηρούμενης ζώνης στα χωριά των Πομάκων της Ξάνθης*, Επιθεώρηση Αστικών και περιφερειακών Μελετών. ΤΟΠΟΣ, τευχ. 13
- Λιανού Μ. (2019), *Η ευρωπαϊκή ταυτότητα στην Ελλάδα: η σχέση με την εθνική ταυτότητα, μηχανισμοί σχηματισμού, προοπτικές*, Διδακτορική διατριβή, Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, Σχολή Πολιτικών Επιστημών, Τμήμα Κοινωνικής Πολιτικής, Αθήνα,
- (Βιβλιογραφία της Λιανού Μ. που χρησιμοποίησα μέσα από την διατριβή της)
- Αβδελά Ε. (1997), *Η συγκρότηση της εθνικής ταυτότητας στο ελληνικό σχολείο: "εμείς" και οι "άλλοι"*, στο Α. Φραγκουδάκη, Θ. Δραγώνα (επιμ), *Τι είν' η πατρίδα μας; Εθνοκεντρισμός στην εκπαίδευση*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα
- Βέϊκος Θ. (1993), *Εθνικισμός και Εθνική ταυτότητα*, εκδόσεις Θεμέλιο, Αθήνα
- Λέκκας Π. (2001), *Το παιχνίδι με τον χρόνο. Εθνικισμός και νεοτερικότητα*, εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα
- Smith A. (2000), *Εθνική Ταυτότητα*, εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα

Τσουκαλάς Κ. (1998), *Μπροστά στο ρατσισμό του σήμερα, στο Κίνηση Πολιτών κατά του Ρατσισμού, Έξι κείμενα για τον ρατσισμό*, εκδόσεις Παρασκήνιο, Αθήνα

Hobsbawn E., Ranger T. (2004), *Η επινόηση της Παράδοσης*, μτφρ. Θανάσης Αθανασίου, εκδόσεις Θεμέλιο, Αθήνα

Γιαννακοπούλου Γ. (2011), *Η Κρίση στη μοντέρνα Αθήνα και ο επαναπροσδιορισμός του*, άρθρο για την ημερίδα του “ΕΓΚΕΦΑΛΟΥ”

Φούφρη Δ. (2021), *Η μειονότητα του Νομού Ξάνθης: Κοινωνικός αποκλεισμός στον χώρο και δημόσια πολιτική*, ΕΜΠ, Σχολή Αρχιτεκτόνων Μηχανικών, Τομέας Πολεοδομίας –Χωροταξίας, Διδακτορική Διατριβή, Αθήνα

(Βιβλιογραφία της Φούφρη Δ. που χρησιμοποίησα μέσα από την διατριβή της)

Μαλκίδης Φ., (2002), *Οι Πομάκοι στην Ελληνική Θράκη*, Διεθνές Επιστημονικό Συνέδριο «Χώρος και Περιβάλλον: Παγκοσμιοποίηση, Διακυβέρνηση, Βιωσιμότητα», Πάντειο Πανεπιστήμιο, Αθήνα

<https://www.ecothraki.gr/θρακη/οικοτουρισμος/προτεινόμενες-επισκέψεις/πομακοχώρια/#:~:text=Τα%20πλέον%20επισκέψιμα%20Πομακοχώρια%20είναι,στα%20βόρεια%20της%20κοινότητας%20Σελέρου.>

Πηγή εικόνων 1, 2, 3, 5, 6

<https://www.greekscapes.gr/index.php/2010-01-21-16-4729/landscapescat/71/132-pomakoxoria.html>

Πηγή εικόνων 4, 7, 8, 9

Προσωπικό αρχείο