

Aegean Working Papers in Ethnographic Linguistics

Vol 4 (2024)

Αστική Πολυγλωσσία: Ξαναπροσεγγίζοντας τη Σχέση Γλωσσικής και Κοινωνικής Ποικιλότητας στον Ελλαδικό Χώρο



Ανιχνεύοντας και κατασκευάζοντας ιδεολογίες για τη γλώσσα

Μιλένα Ποπωβίδου

Copyright © 2025



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

To cite this article:

Ποπωβίδου Μ. (2025). Ανιχνεύοντας και κατασκευάζοντας ιδεολογίες για τη γλώσσα: Δεδομένα προφορικού λόγου από την ουρούμ. *Aegean Working Papers in Ethnographic Linguistics*, 4. Retrieved from <https://ejournals.epublishing.ekt.gr/index.php/awpel/article/view/40758>

Ανιχνεύοντας και κατασκευάζοντας ιδεολογίες για τη γλώσσα: Δεδομένα προφορικού λόγου από την ουρούμ

Μιλένα Ποπωβίδου

*Πανεπιστήμιο Πατρών
milenpopovidou@upatras.gr*

Περίληψη

Στην παρούσα μελέτη εξετάζονται οι ιδεολογικές διεργασίες που λαμβάνουν χώρα εντός της κοινότητας Ουρούμ αναφορικά με τη γλώσσα τους. Οι ιδεολογικές προεκτάσεις της γλωσσικής χρήσης αποτελούν αντικείμενο αρκετών κοινωνιο-γλωσσικών ερευνών σε μειονοτικές γλωσσικές κοινότητες όπως η Ουρούμ. Οι ομιλητές/τριες τέτοιων κοινοτήτων εκφράζουν πεποιθήσεις για τη γλώσσα τους, οι οποίες συχνά αντανakλούν ευρύτερες κοινωνικοοικονομικές και πολιτισμικές διακρίσεις, σχέσεις εξουσίας και τρόπους διαπραγμάτευσης της ταυτότητάς τους. Διενεργώντας εθνογραφική έρευνα στην κοινότητα Ουρούμ με επίκεντρο την περιοχή της Μακεδονίας, εξετάζουμε τους τρόπους με τους οποίους αναδύονται οι γλωσσικές ιδεολογίες μέσα από τις κοινωνιογλωσσικές συνεντεύξεις. Συμπληρωματικά, καταγράφοντας και αναλύοντας δείγματα αυθόρμητου προφορικού λόγου, επιχειρούμε να καταδείξουμε πώς συγκεκριμένες γλωσσικές πρακτικές, όπως η εναλλαγή κώδικα, είναι ιδεολογικά φορτισμένες.

1. Εισαγωγή

Η παρούσα εργασία πραγματεύεται τις ιδεολογικές διεργασίες που λαμβάνουν χώρα στη γλωσσική κοινότητα Ουρούμ στην Ελλάδα. Η συγκεκριμένη κοινότητα παρουσιάζει ιδιαίτερο κοινωνιογλωσσικό ενδιαφέρον καθώς πρόκειται για μία μικρή εθνοτική ομάδα τουρκόφωνων και ρωσόφωνων Ελλήνων οι οποίοι ήταν εγκατεστημένοι στη Γεωργία μέχρι τη διάλυση της Ένωσης Σοσιαλιστικών Σοβιετικών Δημοκρατιών (στο εξής ΕΣΣΔ) και τη μετανάστευσή τους στην Ελλάδα στις αρχές της δεκαετίας του 1990. Στην επιτόπια έρευνά μας προσεγγίσαμε την κοινότητα και αντλήσαμε κοινωνιογλωσσικά δεδομένα αναφορικά με τη συγκρότησή της στο νέο περιβάλλον εγκατάστασής της, τα μέσα ανταπόκρισής της στις αλλαγές της κοινωνικοπολιτισμικής και οικονομικής πραγματικότητας και τις ιδεολογίες της, όπως αυτές εκφράζονται μέσα από τις κοινωνιογλωσσικές συνεντεύξεις και την αξιοποίηση συγκεκριμένων γλωσσικών μέσων από την πλευρά των ομιλητών/τριών. Για τη διερεύνηση των παραπάνω χαρακτηριστικών και διεργασιών που λαμβάνουν

χώρα εντός της κοινότητας, αξιοποιήσαμε μία κοινωνιογλωσσική αλλά και ανθρωπογλωσσική προσέγγιση.¹

Η εθνογραφική έρευνα που έλαβε χώρα στην κοινότητα με έμφαση την περιοχή της Μακεδονίας (κεντρικής και ανατολικής) επέτρεψε την ενεργή ανάμιξη και εμπλοκή της ερευνήτριας, η οποία είναι μέλος της κοινότητας, σε διάφορες κοινωνικές καταστάσεις και επικοινωνιακές περιστάσεις της. Θεωρούμε ότι η εξέταση της εν λόγω κοινότητας μπορεί να αναδείξει ενδιαφέρουσες πτυχές της πολυγλωσσίας στην Ελλάδα, η οποία τα τελευταία 30 περίπου χρόνια έγινε χώρα υποδοχής μεγάλου αριθμού ανθρώπων με μεταναστευτική καταγωγή που έφεραν μαζί τους μία αξιοσημείωτη ποικιλία γλωσσών και πολιτισμών.

Η πορεία που θα ακολουθήσουμε στη συνέχεια είναι η εξής: στην ενότητα 2 παρουσιάζουμε το θεωρητικό πλαίσιο της εργασίας και αναφερόμαστε στο ιστορικό και κοινωνικό υπόβαθρο της κοινότητας Ουρούμ. Επισημαίνουμε, επιπλέον, σημαντικά κοινωνιογλωσσικά και εθνογλωσσικά χαρακτηριστικά της κοινότητας. Στην ενότητα 3 προσδιορίζουμε το θεωρητικό πλαίσιο της εργασίας, ειδικότερα αναλύουμε την έννοια της γλωσσικής ιδεολογίας και της ανάδειξης των ιδεολογικών τοποθετήσεων των ομιλητών/τριών² και εμβαθύνουμε περαιτέρω στην ιδεολογία του γλωσσικού ηγεμονισμού. Επιπλέον, συζητούμε τη δεύτερη ιδεολογική διάσταση των γλωσσικών πρακτικών της κοινότητας και της διαπραγμάτευσης των συμβολικών ορίων της δίνοντας έμφαση στη στρατηγική της εναλλαγής κώδικα. Στην ενότητα 4 παρουσιάζουμε τις μεθόδους που αξιοποιήσαμε κατά την έρευνα πεδίου για την άντληση των δεδομένων μας. Τέλος, στην ενότητα 5 αναλύουμε δεδομένα από κοινωνιογλωσσικές συνεντεύξεις και ελεύθερους διαλόγους. Συζητούμε τα συμπεράσματα της έρευνας στην ενότητα 6.

2. Η κοινότητα Ουρούμ

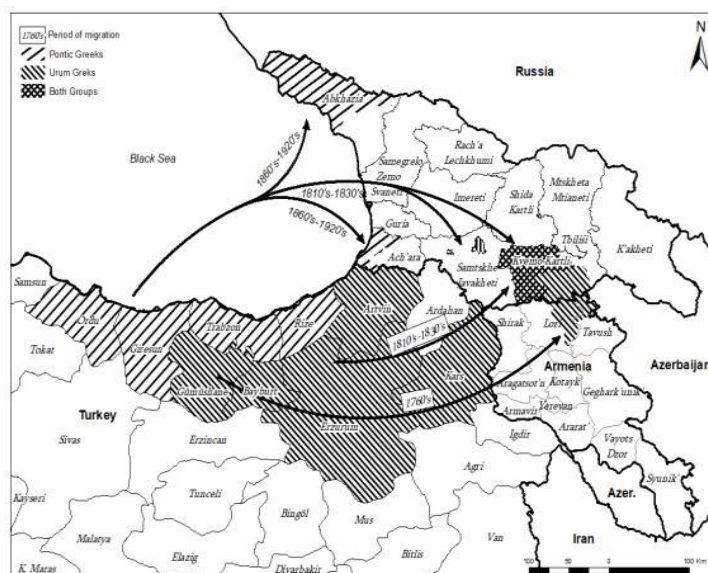
Η κοινότητα των Ελλήνων της Γεωργίας εντοπίζεται ιστορικά σε περιοχές της σημερινής ανατολικής Τουρκίας (βλ. Εικόνα 1) και η μετεγκατάστασή της στη Γεωργία ξεκίνησε από τις αρχές του 19^{ου} αιώνα και διήρκεσε μέχρι τις αρχές του 20^{ου} αιώνα. Βασική αιτία αυτής της μετακίνησης αποτέλεσαν οι ρωσοτουρκικές πολεμικές συγκρούσεις της περιόδου 1830-1850 και τα οικονομικά οφέλη που επρόκειτο να προσφέρει η ρωσική αυτοκρατορία στους ορθόδοξους πληθυσμούς που θα εγκατέλειπαν την οθωμανική αυτοκρατορία (Komakhia 2005). Κεντρική περιοχή εγκατάστασης στη Γεωργία αποτέλεσε η επαρχία Κβέμο Κάρτλι με σημαντικότερα κέντρα εγκατάστασης τις περιοχές Τσάλκα και Ντμανίσι (βλ. γεωγραφικές συντεταγμένες 41°31'0"N/44°31'0"E αντίστοιχα). Η κοινότητα ήταν πολυπληθής και έφτασε μάλιστα να αριθμεί, σύμφωνα με την απογραφή του 1979,

¹ Σύμφωνα με τους Gumperz & Gumperz (2008) μπορεί η κοινωνιογλωσσολογία και η ανθρωπογλωσσολογία να έχουν ιστορικά διαφορετικές καταβολές, παρόλα αυτά είναι συγγενικές μεταξύ τους προσεγγίσεις. Η ανθρωπολογική οπτική στη γλωσσολογική μελέτη επηρεάστηκε σε μεγάλο βαθμό από τα έργα των Sapir (1921) και Whorf (1956) (βλ. σχετικά με τη συμβολή των δύο προηγούμενων στην ανάδυση του συγκεκριμένου γλωσσολογικού πεδίου στον Sherzer 1987: 296). Οι δυο τους αποδείχτηκαν ιδιαίτερα πρωτοπόροι στη διερεύνηση της στενής σχέσης γλωσσικού συστήματος και κοινωνικοπολιτισμικής πραγματικότητας, καθώς η έρευνά τους σε ιθαγενείς κοινότητες της Αμερικής επικεντρώθηκε στον λόγο ως μέσο έκφρασης της σχέσης γλώσσας, πολιτισμού και κοινωνίας.

² Σύμφωνα με τον Garrett (2010: 34), η μελέτη της ιδεολογίας εντάσσεται παραδοσιακά στον κλάδο της ανθρωπολογίας.

31.000 μέλη μόνο στην Τσάλκα, κατατάσσοντας την εν λόγω περιοχή πρώτη σε συγκέντρωση ελληνικού πληθυσμού σε ολόκληρη την τότε Σοβιετική Ένωση.³

Η ελληνική κοινότητα της Γεωργίας διακρίνεται σε δύο επιμέρους πληθυσμιακές ομάδες, την τουρκόφωνη που διασώζει μία γλωσσική ποικιλία που βρίσκεται τυπολογικά πολύ κοντά στις ανατολικές διαλέκτους της τουρκικής και την ελληνόφωνη που μιλάει την ποντιακή διάλεκτο. Η πρώτη εξ αυτών, που είναι γνωστή με την ονομασία Ουρούμ, αποτελεί και το αντικείμενο της παρούσας έρευνας. Και οι δύο κοινότητες ήταν έντονα εκτεθειμένες στη γλωσσική επαφή πρωτίστως με τη ρωσική γλώσσα, ως κυρίαρχη γλώσσα και *lingua franca* στις χώρες της πρώην ΕΣΣΔ (Lewis 1972).⁴ Τέλος, και οι δύο κοινότητες αυτοπροσδιορίζονται εθνοτικά στη βάση της ελληνικότητας, «κατοχυρώνοντας» την τελευταία μέσω της διατήρησης της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης, των παραδόσεων που ακολουθούν μέχρι και σήμερα και των αφηγήσεων των προγόνων τους που διασώζονται από στόμα σε στόμα μέχρι και σήμερα.



Εικόνα 1: Κατεύθυνση μετακίνησης των Ελλήνων από περιοχές της ανατολικής Τουρκίας προς τη Γεωργία στις αρχές του 19^{ου} αιώνα (Loladze 2019: 31)

Η άφιξη των Ελλήνων της Γεωργίας στην Ελλάδα στις αρχές της δεκαετίας του '90, βιώθηκε από τους ίδιους ως επιστροφή στην ιστορική πατρίδα. Ο επαναπατρισμός τους ήταν συνέπεια του ανοίγματος των κλειστών συνόρων, αλλά και της εθνικιστικής έξαρσης που ακολούθησε την ανεξαρτητοποίηση της Γεωργίας με την πτώση του σοσιαλισμού (Melikishvili & Jalabadze 2016: 200), διαμορφώνοντας ένα ιδιαίτερα εχθρικό κλίμα απέναντι στις μικρές εθνοτικές ομάδες που ζούσαν εκεί (Βεργέτη 1998: 30). Η τουρκόφωνη κοινότητα Ουρούμ ήταν στο σύνολό της πολύγλωσση ήδη στη Γεωργία, δεδομένου ότι το μεγαλύτερο ποσοστό των μελών της είχε πλούσιο γλωσσικό ρεπερτόριο, μέρος του οποίου ήταν τα ουρούμ και ρωσικά και σε ένα αξιοσημείωτο ποσοστό τα γεωργιανά, αρμένικα και ποντιακά (Ακλαέν 1988). Παρόλα αυτά, η κοινότητα θεωρείται ομόθρησκη και ομοεθνής με την

³ Βλ. <http://projects.turkmas.uoa.gr/urum/>

⁴ Η ρωσική παραμένει μέχρι και σήμερα η *lingua franca* σε πολλές χώρες πρώην μέλη της ΕΣΣΔ (Pavlenko 2006).

ελληνική κοινότητα της Ελλάδας, με αποτέλεσμα τα μέλη της να αποκαλούνται «ομογενείς», η διαδικασία της εγκατάστασής τους στην Ελλάδα να αποκαλείται με τη σειρά της «παλιννόστηση», και στη βάση αυτών των εννοιών να τους αναγνωριστεί και να τους αποδοθεί σχεδόν αμέσως η ελληνική ιθαγένεια (Loladze 2016: 176).⁵

Παρόλα αυτά η εγκατάσταση των Ελλήνων της Γεωργίας στην Ελλάδα απείχε πολύ από το ιδανικό που είχαν οραματιστεί οι ίδιοι/ες για αυτήν. Από τη μία ήταν οι δυσκολίες του πρώτου διαστήματος που είχαν να κάνουν με την ανάγκη κάλυψης των βιοτικών αναγκών για στέγαση, εύρεση εργασίας και προσαρμογή στις καινούριες συνθήκες διαβίωσης που διέφεραν ριζικά από αυτές των περιοχών προέλευσής τους (Μαυρέας 1998: 198). Από την άλλη, ήταν η καχυποψία με την οποία η κοινότητα ήρθε αντιμέτωπη με την άφιξή της στην Ελλάδα και είχε να κάνει με την ταυτότητα του «τουρκόφωνου Έλληνα» στον 20^ο αιώνα (Σιδέρη 2008: 381). Έτσι, η απουσία γνώσης της ελληνικής γλώσσας αναδείχθηκε σε κεντρικό ζήτημα και τέθηκε σε προτεραιότητα, διότι χωρίς αυτήν η ομάδα κινδύνευε να βρεθεί στο περιθώριο λόγω της αδυναμίας αλληλεπίδρασης με κρατικούς και άλλους φορείς (Χατζημπύρου 2005: 7). Η ιδιαίτερη αυτή πολιτισμική και γλωσσική κατάσταση της κοινότητας, ωστόσο, δεν αποτέλεσε αντικείμενο ενδιαφέροντος για επίσημους θεσμούς όπως η εκπαίδευση, που λειτουργώντας ως φορέας επιβολής της μονογλωσσικής πολιτικής, άσκησε στα νεότερα ιδίως μέλη γλωσσική και πολιτισμική αφομοίωση (βλ. Τσοκαλίδου 2012: 91). Σύμφωνα με τη Σελλά-Μάζη (1997: 366), πολλές δίγλωσσες μειονοτικές ομάδες στην Ελλάδα⁶ υπόκεινται σε μία διπλή διάκριση ανάμεσα στη γλωσσική και κοινωνιογλωσσική διγλωσσία, καθώς από τη μία βιώνουν μία κατάσταση διγλωσσίας (bilingualism) ως προς τις γλώσσες που χρησιμοποιούν και από την άλλη μία συνθήκη που προσομοιάζει με την κοινωνική διγλωσσία (diglossia)⁷ αναφορικά με τα περιβάλλοντα χρήσης αυτών των γλωσσών και τις στάσεις της ευρύτερης κοινωνίας απέναντί τους. Για την αποσαφήνιση των παραπάνω στοιχείων, θα αναπτύξουμε το θεωρητικό μας πλαίσιο με αναφορά στις γλωσσικές ιδεολογίες και τις γλωσσικές πρακτικές που ανιχνεύονται εντός της κοινότητας.

3. Θεωρητικό πλαίσιο

⁵ Βλ. για λεπτομέρειες της διαδικασίας τον Κώδικα Ελληνικής Ιθαγένειας Ν. 1438/1984 και 2130/1993.

⁶ Η συγγραφέας αναφέρεται κυρίως σε γηγενείς δίγλωσσες μειονοτικές ομάδες του ελλαδικού χώρου όπως η Αρβανίτικη και η Μουσουλμανική της Θράκης. Ωστόσο η ίδια λογική μπορεί να επεκταθεί και σε άλλες δίγλωσσες/πολύγλωσσες μειονοτικές κοινότητες της Ελλάδας που αντιμετωπίζουν παρόμοιες συνθήκες.

⁷ Ο Ferguson (1959) εισαγάγει τον όρο *diglossia*, δηλαδή «κοινωνική διγλωσσία», αναφερόμενος στη διαφορετική κοινωνική κατανομή δύο γλωσσών με κοινή προέλευση (π.χ. καθαρεύουσα/δημοτική). Ο Fishman (1967) επεκτείνει την ίδια ιδέα σε γλώσσες που δεν έχουν κοινή προέλευση. Η κοινωνική διγλωσσία έγκειται στο ότι οι δύο κώδικες που χρησιμοποιούνται θεωρείται ότι διαφέρουν ως προς το κύρος τους. Από τη μία υπάρχει ο κώδικας με το υψηλό κύρος (High) που είναι συνήθως η γλώσσα που χρησιμοποιείται ευρέως στην εκπαίδευση, τα ΜΜΕ κτλ., και από την άλλη ο κώδικας με το χαμηλό κύρος (Low) που περιορίζεται σε ανεπίσημες κοινωνικές περιστάσεις. Ο όρος *bilingualism*, που στα ελληνικά αποδίδεται ως «διπλογλωσσία», δεν αναφέρεται σε κοινωνικά διαφοροποιημένη διγλωσσία αλλά στη συνύπαρξη και ταυτόχρονη χρήση δύο γλωσσικών συστημάτων από έναν/μία ομιλητή/τρια.

3.1 Γλωσσική ιδεολογία

Κατά την καθιέρωση της γλωσσολογίας ως αυτόνομου επιστημονικού κλάδου η κυριαρχία της φορμαλιστικής γλωσσολογικής παράδοσης για το μεγαλύτερο μέρος του 20^{ου} αιώνα είχε ως συνέπεια να παραμεριστούν από το πεδίο μελέτης της γλωσσολογίας οι κοινωνικές παράμετροι της γλώσσας, ανάμεσά τους και αυτή της ιδεολογίας. Προς τα τέλη του 20^{ου} αιώνα και με την ανάδυση της ποικιλιακής κοινωνιογλωσσολογίας του Labov και της εθνογραφίας της επικοινωνίας του Hymes, τέθηκαν οι πρώτες βάσεις για την εξέταση της γλώσσας εντός του ευρύτερου κοινωνικού πλαισίου χρήσης της (βλ. Γούτσος & Μπέλλα 2022: 24-35). Εντός αυτής της κοινωνιογλωσσικής στροφής συντελέστηκε και η καθιέρωση της διερεύνησης της γλωσσικής ιδεολογίας ως διακριτού πεδίου από τον Silverstein, ο οποίος την όρισε ως «ένα σύνολο από πεποιθήσεις για τη γλώσσα που εκφέρονται από τους/τις ομιλητές/τριες ως εκλογίκευση ή εξήγηση της προσλαμβανόμενης εκ μέρους τους γλωσσικής δομής και χρήσης»⁸ (1979: 193).

Παρόλη τη συνθετότητα που παρουσιάζει ο ορισμός και η εξέταση της έννοιας, υποστηρίζουμε ότι η συμπερίληψη της γλωσσικής διάστασης της ιδεολογίας,⁹ σύμφωνα και με τους Field & Kroskrity (2009: 5), αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση κατά την κοινωνιογλωσσική εξέταση και ανάλυση των μειονοτικών γλωσσικών κοινοτήτων. Και αυτό γιατί στη βάση του ορισμού του Silverstein, ο οποίος και άνοιξε το δρόμο στην εξέταση της επίδρασης των κοινωνικών δυνάμεων στις γλωσσικές απόψεις και πρακτικές των ομιλητών/τριών, θεωρούμε ότι υπάρχει στενή αλληλεπίδραση ανάμεσα στις ευρύτερες κοινωνικοοικονομικές και πολιτικές διεργασίες και στις γλωσσικές ιδεολογίες που συγκροτούνται, διαμορφώνονται και αναπαράγονται από τους/τις ομιλητές/τριες (βλ. Τσιτσιπής 2004: 105).

Στη βάση αυτής της κατεύθυνσης, η Irvine (1989) αποπειράθηκε να συνδέσει τη γλώσσα με έννοιες της πολιτικής οικονομίας όπως η *εξουσία* και η *κοινωνική ανισότητα*, αντιμετωπίζοντας κατ' αυτόν τον τρόπο τη γλωσσική ιδεολογία ως «πολιτισμικό σύστημα ιδεών για τις κοινωνικές και γλωσσικές σχέσεις» (Irvine ό.π.: 255). Αργότερα, οι Irvine & Gal (2000) κατέληξαν στο ότι η μελέτη των γλωσσικών ιδεολογιών συνεπάγεται απαραίτητα τη διερεύνηση της σχέσης γλώσσας, πολιτισμού και πολιτικής. Συνδυάζοντας αυτές τις παραμέτρους, ο Kroskrity (2010: 192) μας έδωσε έναν πλήρη ορισμό της γλωσσικής ιδεολογίας υποστηρίζοντας ότι «οι γλωσσικές ιδεολογίες μπορούν να γίνουν αντιληπτές ως πεποιθήσεις, συναισθήματα και ιδέες για τη γλωσσική δομή και χρήση που συχνά ενσωματώνουν οικονομικοπολιτικά συμφέροντα μεμονωμένων ομιλητών, εθνικών ή άλλων ομάδων συμφέροντος καθώς και των εθνών-κρατών». Αν θέλουμε, επομένως, να εξετάσουμε τις γλωσσικές ιδεολογίες πρέπει να διερευνήσουμε τους τρόπους που οι άνθρωποι προσλαμβάνουν και ερμηνεύουν τον ρόλο της γλώσσας εντός του ευρύτερου κοινωνικού και πολιτισμικού περιβάλλοντός τους.

Στην εργασία μας επιλέγουμε να εστιάσουμε σε δύο διαστάσεις της ιδεολογίας για τη γλώσσα οι οποίες πιστεύουμε πως παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την κοινότητα Ουρούμ. Η πρώτη σχετίζεται με τη διαδικασία του *γλωσσικού ηγεμονισμού* (language hegemony) η οποία επιδιώκει να παγιώσει την κυριαρχία των κοινωνικά και οικονομικά ισχυρών ομάδων επί των μειονοτικών στη βάση της

⁸ Όλες οι μεταφράσεις αγγλόφωνων αποσπασμάτων στα ελληνικά που παρατίθενται στο άρθρο είναι δικές μου.

⁹ Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. το έργο του Eagleton (1991).

πρόσβασης/μη πρόσβασης στην πρότυπη γλωσσική ποικιλία. Η δεύτερη διάσταση απορρέει από την επικοινωνιακή στρατηγική διαπραγμάτευσης των συμβολικών ορίων της κοινότητας και της έκφρασης της ταυτότητας του ανήκειν σε αυτήν που επιτελείται κυρίως με τη χρήση της *εναλλαγής γλωσσικών κωδίκων* (code-switching). Παρακάτω θα αναλύσουμε περαιτέρω αυτές τις έννοιες σε θεωρητικό επίπεδο.

3.2 Γλωσσικός ηγεμονισμός και κοινωνικές προεκτάσεις

Σύμφωνα με τον ορισμό του Wiley (1996: 113), ο γλωσσικός ηγεμονισμός επιτυγχάνεται όταν οι κυρίαρχες κοινωνικά ομάδες συνηγορούν στο να πείσουν την πλειοψηφία να αποδεχτεί τις γλωσσικές νόρμες και χρήσεις των πρώτων ως πρότυπες και υποδειγματικές. Η γλωσσική ηγεμονία παγιώνεται, συνεπώς, όταν οι άρχουσες τάξεις καταφέρνουν να πείσουν εκείνους που αποτυγχάνουν να ταυτιστούν με αυτά τα πρότυπα ότι η αποτυχία είναι απόρροια της ανεπάρκειας της ίδιας τους της γλώσσας. Στον πυρήνα, συνεπώς, της διαδικασίας της νομιμοποίησης της πρότυπης γλώσσας βρίσκουμε στρατηγικές ιδεολογικής επικράτησης συγκεκριμένων κοινωνικών ομάδων έναντι άλλων μέσω της άσκησης γλωσσικού ελέγχου που απορρέει από την πρόσβαση στην πρότυπη ποικιλία ή αλλιώς μέσω της κατοχής απόλυτης κυριαρχίας επί του γλωσσικού κεφαλαίου κατά τον Bourdieu (1991) (βλ. ενδεικτικά van Dijk 1989, Fairclough 1989, Φραγκουδάκη 1987, 2001 για τη σχέση γλώσσας και επιβολής κοινωνικής εξουσίας).

Επομένως, μία κατεξοχήν όψη του γλωσσικού ηγεμονισμού είναι η διάκριση των γλωσσών σε ισχυρές και ασθενείς, μία διαδικασία που συνδέεται στενά με την ιδεολογία της γλωσσικής προτυποποίησης (Milroy & Milroy 1991), η οποία οδήγησε ιστορικά στη διαμόρφωση συγκεκριμένων γλωσσικών ποικιλιών ως πρότυπων εθνικών γλωσσών από το 19^ο αιώνα και εξής (Anderson 2006). Σύμφωνα με τον Billig (1995: 32), κατά την ανάδυση των εθνών-κρατών, η άσκηση εξουσίας ήταν συνυφασμένη με τη διαδικασία καθορισμού των εθνικών γλωσσών τους. Μολονότι η ποικιλότητα σε κάθε της έκφανση (κοινωνική, γεωγραφική, ηλικιακή κτλ.), είναι μία φυσική κατάσταση κάθε ζωντανής γλώσσας, η διαδικασία της γλωσσικής προτυποποίησης λειτουργεί αντιστρόφως ανάλογα, δηλαδή ενάντια στη φυσική τάση μιας γλώσσας να μεταμορφώνεται μέσα στον χρόνο, τον χώρο και τις κοινωνικές περιστάσεις (Curzan κ.ά. 2023: 22).¹⁰ Στην ίδια αντίφαση εμπίπτει και η κατάσταση της πολυγλωσσίας που, ενώ έχει αναγνωριστεί πλέον ως μία ‘κανονική’ πολιτισμική συνθήκη στις σύγχρονες κοινωνίες, εξακολουθεί να θεωρείται εξαίρεση, καθώς θέτει υπό αμφισβήτηση την έννοια της προτυποποίησης και της γλωσσικής ομοιογένειας. Όπως υποστηρίζει ο Μπαλτσιώτης (1997: 93), «το εθνικό/γλωσσικό ιδανικό μοιάζει να σκοντάφτει συνεχώς» ιδίως μπροστά στην πολιτισμική και γλωσσική ποικιλομορφία που χαρακτηρίζει τις σύγχρονες μετανεωτερικές κοινωνίες.

Οι ιδεολογικές διεργασίες ανάδειξης γλωσσικών ποικιλιών ως πρότυπων έναντι των μειονοτικών μεταναστευτικών γλωσσών πυροδοτούν τη διαδικασία της

¹⁰ Η Lippi-Green (1997: 64) εκλαμβάνει την πρότυπη γλώσσα ως ένα είδος μεροληπτικής στάσης της κοινωνίας απέναντι σε μία αφηρημένη, εξιδανικευμένη και ομοιογενή ομιλούσα γλώσσα που επιβάλλεται και συντηρείται από κοινωνικά κυρίαρχους θεσμούς και που εκπορεύεται κυρίως από το λόγο της ανώτερης-μεσαίας τάξης. Στο ίδιο πνεύμα, ο Milroy (2001) αναφέρει ότι οι πρότυπες γλώσσες είναι ιδεολογικοποιημένες με την έννοια ότι ενώ δεν ταυτίζονται επακριβώς με τη γλωσσική χρήση κανενός/καμίας συγκεκριμένου/ης ομιλητή/τριας, στηρίζονται ιδεολογικά στην ύπαρξη ενός/μίας ιδανικού/ης ομιλητή/τριας που είναι ο/η κατεξοχήν φορέας αυτής της πρότυπης.

γλωσσικής υποτέλειας (language subordination process κατά τον Kroskrity 2016: 99),¹¹ η οποία προάγει την αναπαραγωγή συγκεκριμένων πεποιθήσεων εκ μέρους των ομιλητών/τριών αναφορικά με το πότε μια γλώσσα συνιστά υψηλή ή χαμηλή ποικιλία. Αυτός ο αυστηρός διαχωρισμός των κωδίκων, τον οποίο εκφράζουν χαρακτηριστικά οι ομιλητές/τριες μέσα από τα λεγόμενά τους, όπως θα δούμε στην ενότητα 5.1, αντανακλά τις συνέπειες της *συμβολικής κοινωνικής κυριαρχίας* (symbolic domination), έννοια που ανέπτυξε εκτενώς η Gal (1993: 338). Η συμβολική κυριαρχία ορίζεται ως η ιδεολογική διάκριση κατά την οποία η πρότυπη γλώσσα, η οποία έχει κοινωνικό γόητρο, θεσμική υποστήριξη και γραπτή παράδοση, εκλαμβάνεται ως άξια σεβασμού, ενώ ο μειονοτικός κώδικας δυσφημείται και απαξιώνεται ακόμη και από τα ίδια τα άτομα που τον χρησιμοποιούν. Η κατάταξη μίας γλώσσας ως χαμηλής ποικιλίας μπορεί να οδηγήσει, στην πιο ακραία εκδοχή της, σε απονομιμοποίησή της που γίνεται χαρακτηριστικότερα εμφανής μέσα από το ιδεολογικό σχήμα «η Χ δεν είναι γλώσσα» (Sasse 1992: 17). Πολύ συχνά, όπως θα δούμε και στην ενότητα 4, αντίστοιχες ιδεολογίες εκφράζουν και οι ομιλητές/τριες της ουρούμ για τη γλώσσα τους, αποκαλώντας την *μπερδεμένη, μιξ ή μη γλώσσα* κ.ά.¹²

Συνεπώς, επειδή η πρότυπη ποικιλία αντιπροσωπεύει τη νόρμα, δηλαδή τον «ενδεδειγμένο» τρόπο γλωσσικής χρήσης, οι κοινωνικές ομάδες που δεν έχουν πρόσβαση σε αυτήν εξαιτίας συγκεκριμένων χαρακτηριστικών, όπως η καταγωγή, η κοινωνική τάξη, η γεωγραφική προέλευση κτλ., περιθωριοποιούνται κοινωνικά. Τέτοιες ιδεολογίες είναι εξίσου πιθανόν να επιφέρουν σοβαρές κοινωνικοπολιτικές συνέπειες, θίγοντας ακόμα και ουσιώδη δικαιώματα, όπως είναι για παράδειγμα ο αποκλεισμός γλωσσικών ποικιλιών που αξιολογούνται απαξιωτικά από το κοινωνικό σύνολο όσον αφορά συγκεκριμένες θεσμικές χρήσεις και κατ' επέκταση ο αποκλεισμός των ομιλητών/τριών τους από κοινωνικά πεδία προνομιακά για τους/τις ίδιους/ες (Milroy & Milroy 1991: 152, Woolard & Schieffelin 1994: 63).

3.3 Η εναλλαγή κώδικα ως έκφραση κοινωνικών σχέσεων και ταυτότητας

Η στρατηγική της ενδοπροτασιακής εναλλαγής δύο ή περισσότερων γλωσσικών συστημάτων στο πλαίσιο της ίδιας επικοινωνιακής περιστάσης από δίγλωσσους/πολύγλωσσους/ες ομιλητές/τριες, έχει μελετηθεί συστηματικά στο πλαίσιο κοινωνιογλωσσικών ερευνών (βλ. π.χ. Blom & Gumperz 1972, Poplack 1980). Επιλέξαμε να εξετάσουμε την εναλλαγή κώδικα που οι ομιλητές/τριες μειονοτικών γλωσσικών κοινοτήτων αξιοποιούν στην καθημερινή τους γλωσσική διεπίδραση στο πλαίσιο των θεωριών για τη γλωσσική ιδεολογία, καθώς έχει υποστηριχθεί ότι η συγκεκριμένη στρατηγική λόγου μπορεί να προσλάβει ιδεολογικές προεκτάσεις και να επιτελέσει ευρύτερες κοινωνικές διεργασίες και ταυτότητες, όπως η διαπραγμάτευση των συμβολικών ορίων μίας κοινότητας και η εθνική ταυτότητα (Woolard 2005: 76, Kroskrity 2022: 101).

Πιο συγκεκριμένα, η εναλλαγή κωδίκων μπορεί να συσχετίζεται με διάφορες κοινωνικές ταυτότητες όπως τοπική/υπερ-τοπική, εθνική ή αστική/επαρχιακή κ.ά. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Gumperz (1977, 1982), εξετάζοντας τρία γλωσσικά

¹¹ Βλ. και τον όρο *αυτο-αποδοκιμασία* με τον οποίο ο Τσιτσιπής (2005: 118) προσπάθησε να αποδώσει τον όρο *self-deprecation* του Hamp (1978).

¹² Παρόμοιους χαρακτηρισμούς επισημαίνουν ο Λιόσης (2007: 82, *μπάσταρδη γλώσσα*), ο Sasse (1992: 17, *bastardized language*), η Woolard (1989: 357, *παραφθαρμένη γλώσσα*) κ.ά.

ζεύγη που χρησιμοποιούνται σε δίγλωσσες κοινότητες και συγκεκριμένα τα χίντι-αγγλικά στην Ινδία, τα σλοβένικα-γερμανικά στην Αυστρία και τα ισπανικά-αγγλικά στην Καλιφόρνια, η συστηματική εναλλαγή κωδίκων συνιστά μία τυπική γλωσσική κατάσταση σε δίγλωσσες κοινότητες και συχνά προσλαμβάνει συμβολική λειτουργία (βλ. Τσιτσιπής 2005: 37). Ειδικότερα, ο γλωσσικός κώδικας με τη λιγότερη κοινωνική ισχύ τείνει να λειτουργεί ως αντιπροσωπευτικός της έσω-ομάδας (in-group), της εγγύτητας και της αμεσότητας, ενώ ο κώδικας που ταυτίζεται με την κυρίαρχη κοινωνικοοικονομική ομάδα, που συνήθως είναι η πρότυπη γλωσσική ποικιλία, αντιπροσωπεύει την έξω-ομάδα (out-group), την επισημότητα και την απόσταση (βλ. Tsitsipis 1997: 105).¹³ Ο Tsitsipis (1998: 98) αναφέρει, μάλιστα, ότι ορισμένοι/ες ομιλητές/τριες μειονοτικών γλωσσών, όπως η αρβανίτικη της Ελλάδας, ακροβατούν ανάμεσα στα όρια δύο κόσμων, εκφράζοντας διαφορετικές *φωνές* (across-the-boarder voice) που αντιπροσωπεύουν τη διττή τους ταυτότητα: από τη μία την ταυτότητα των μελών της παραδοσιακής κοινότητας από την οποία δε θέλουν να αποκοπούν λόγω των δεσμών αλληλεγγύης που τους συνδέουν με αυτήν, και από την άλλη την ταυτότητά τους ως μελών της κυρίαρχης ελληνικής κοινωνίας. Σε κάθε περίπτωση, όπως τονίζει και ο Crystal (2000: 80-81), το κατεξοχήν πεδίο στο οποίο οι μειονοτικές γλώσσες φαίνεται να υπερτερούν επί των κοινωνικά κυρίαρχων είναι το πεδίο έκφρασης της τοπικής ταυτότητας των ομιλητών/τριών ως μελών μίας κοινότητας η οποία μοιράζεται κοινές αξίες, διατηρεί συνεκτικούς κοινωνικούς δεσμούς και ιστορική σύνδεση. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο ίδιος (Crystal ό.π.), οι μειονοτικές γλώσσες καταφέρνουν να διατηρούν με αυτόν τον τρόπο ένα *εσωστρεφές βλέμμα* (inward looking) έναντι του *εξωστρεφούς βλέμματος* (outward looking) που επιτρέπουν οι κοινωνικά κυρίαρχες γλώσσες.

Μία άλλη διάσταση που συχνά εξετάζεται στο πλαίσιο της εναλλαγής κωδίκων είναι η *γλωσσική επιλογή* (language choice) που γίνεται εντός του ρεπερτορίου μίας πολύγλωσσης κοινότητας ανάλογα με τα εκάστοτε πεδία χρήσης (language domains) και τους/τις συνομιλητές/τριες (Τσιπλάκου 2022: 438). Η γλωσσική επιλογή μπορεί επίσης να προσλάβει ιδεολογική διάσταση, καθώς συνδέεται με ευρύτερες κοινωνιογλωσσικές διεργασίες όπως η γλωσσική διατήρηση/υποχώρηση και με γλωσσικές συμπεριφορές των ομιλητών/τριών (Fishman 1965: 73). Έτσι, η προτίμηση για συγκεκριμένες γλώσσες του ρεπερτορίου από τους/τις ομιλητές/τριες μίας πολύγλωσσης κοινότητας μπορεί να εκφράζει αξιολογήσεις που υιοθετούν τα μέλη της κοινότητας αναφορικά π.χ. με τη χρησιμότητα της επιβίωσης μίας συγκεκριμένης γλώσσας για τις επόμενες γενιές και αντίστοιχα να επηρεάσει ευθέως τις γλωσσικές πολιτικές που θα εφαρμοστούν εντός της οικογένειας (Baquedano-López & Kattan 2007: 84). Όταν, για παράδειγμα, τα μέλη μίας μειονοτικής γλωσσικής κοινότητας αποφεύγουν τη χρήση της μητρικής τους γλώσσας με τα νεαρότερα μέλη ακόμα και εντός του σπιτιού, υποστηρίζοντας ότι αυτό γίνεται ώστε να μην παρεμποδιστεί η διαδικασία εκμάθησης της κυρίαρχης γλώσσας, πραγματώνουν ουσιαστικά την ιδεολογία του γλωσσικού ηγεμονισμού που περιγράψαμε στην ενότητα 3.2. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της

¹³ Η παραπάνω συμβολική διάκριση παραπέμπει στη διάκριση ανάμεσα σε λόγο που εκφράζει, αντίστοιχα, *ισχύ* και *αλληλεγγύη* (Brown & Gilman 1960). Φυσικά, ανάλογη διάκριση λειτουργιών συναντάμε και σε δίγλωσσες κοινότητες (με την έννοια της κοινωνικής διγλωσσίας του Ferguson (1959), όπου η αντίστιξη των λειτουργιών συντελείται είτε με επιλογή διαφορετικών επιπέδων ύφους είτε με διάκριση των γλωσσών σε υψηλού και χαμηλού κύρους.

ιδεολογικής διάστασης εντοπίζουμε στο αυστριακό χωριό Oberwart (Gal 1989: 317) όπου η χρήση της μειονοτικής ουγγρικής έχει ταυτιστεί στη συνείδηση των ομιλητών/τριών της με τις αγροτικές δραστηριότητες, σε αντίθεση με την κυρίαρχη γερμανική που ταυτίζεται με το κύρος, την εκπαίδευση και την προοπτική κοινωνικής κινητικότητας των ομιλητών/τριών που επιθυμούν να βρεθούν εκτός των ορίων της παραδοσιακής κοινότητας. Και σε αυτήν την περίπτωση, οι μεγαλύτεροι/ες ηλικιακά ομιλητές/τριες αποφεύγουν να χρησιμοποιούν τη μητρική/ουγγρική γλώσσα με τα παιδιά τους υπό το φόβο ότι η ελλιπής εκμάθηση της κυρίαρχης γερμανικής θα τα οδηγήσει σε κοινωνικά και επαγγελματικά μειονεκτική θέση.

Σε μία παρόμοια λογική η Heller (2010) εισηγείται τον όρο *ανταλλακτική αξία* ή *εμπορευματοποίηση* (commodification) των γλωσσών. Οι γλώσσες, σύμφωνα με την ίδια, λειτουργούν ως εμπορεύματα που κυκλοφορούν στην παγκόσμια αγορά και αποκτούν αντίστοιχη εμπορική αξία ανάλογα με τις κοινωνικοοικονομικές δυνατότητες που προσφέρουν στους/στις ομιλητές/τριές τους. Για παράδειγμα, στην έρευνα των Gogonas & Kirsch (2016: 432), η άποψη που διατυπώνει ένας Έλληνας γονέας που μετανάστευσε πρόσφατα στο Λουξεμβούργο με την οικογένειά του ότι «*Τα παιδιά μου μαθαίνουν δύο από τις πιο σημαντικές γλώσσες στην Ευρώπη*» αναφερόμενος στα γαλλικά και τα γερμανικά, είναι χαρακτηριστική αυτής της οπτικής η οποία οδηγεί και σε ανάλογες οικογενειακές γλωσσικές πρακτικές.

Στη συνέχεια θα εξετάσουμε πώς ο γλωσσικός ηγεμονισμός και η εναλλαγή κώδικα συνδέονται με ευρύτερες κοινωνικές διεργασίες στην κοινότητα Ουρούμ, όπως για παράδειγμα με τη διάκριση της «έσω» και «έξω-ομάδας».

4. Μεθοδολογία έρευνας

Η υλοποίηση της παρούσας έρευνας επικεντρώθηκε γεωγραφικά στην περιοχή της Κεντρικής Μακεδονίας και συγκεκριμένα στις πόλεις της Θεσσαλονίκης και του Κιλκίς, καθώς και στην περιοχή της Ανατολικής Μακεδονίας και Θράκης, στις πόλεις της Καβάλας και της Ξάνθης. Η επιλογή των συγκεκριμένων περιοχών στηρίχθηκε στην προσωπική γνωριμία της ερευνήτριας με αρκετά μέλη της κοινότητας Ουρούμ που διαμένουν εκεί και με τα οποία η ίδια διατηρεί συγγενικούς και φιλικούς δεσμούς. Συνολικά στην έρευνα συμμετείχαν 70 ομιλητές/τριες της ουρούμ ηλικίας από 20 έως 85 ετών. Άλλες κοινωνικές μεταβλητές, όπως το φύλο, το μορφωτικό επίπεδο, το επάγγελμα κ.ά., δεν εκπροσωπήθηκαν αυστηρά στο δείγμα μας, επειδή δεν αποτέλεσαν βασικό κριτήριο επιλογής και ταξινόμησης του υπό εξέταση πληθυσμού. Δεδομένου μάλιστα ότι η προσέγγιση της κοινότητας έγινε με εθνογραφικές μεθόδους, επιλέχθηκε το μέρος της κοινότητας στο οποίο η ερευνήτρια είχε άμεση πρόσβαση. Έτσι το τελικό δείγμα περιλαμβάνει πληροφορητές/τριες που αντιπροσωπεύουν μία ευρεία γκάμα κοινωνικών χαρακτηριστικών (βλ. Φραγκάκη 2022: 50).

Όσον αφορά την εθνογραφική διάσταση της έρευνας, αξιοποιήθηκαν οι ποιοτικές μέθοδοι της σε βάθος ημιδομημένης συνέντευξης και της συμμετοχικής παρατήρησης. Παράλληλα, καταγράφηκαν αυθόρμητες γλωσσικές συνομιλίες ανάμεσα σε συμμετέχοντες/ουσες προκειμένου να εξεταστεί η σχέση ανάμεσα σε στρατηγικές λόγου όπως η εναλλαγή κώδικα και σε ευρύτερες κοινωνικές διεργασίες που συντελούνται εντός της κοινότητας και σε κοινωνικές ταυτότητες. Καταλήξαμε, συνεπώς, στην αξιοποίηση διαφορετικών μεθοδολογικών εργαλείων που

αλληλοσυμπληρώνονται ώστε να διερευνήσουμε πληρέστερα την αλληλεπίδραση γλώσσας και κοινωνικής πραγματικότητας.

Για την ημιδομημένη συνέντευξη αξιοποιήθηκε ένα ερωτηματολόγιο που εστιάζει στην έκφραση της γλωσσικής ιδεολογίας από την πλευρά των συμμετεχόντων/ουσών. Η συμμετοχική παρατήρηση από την άλλη επικεντρώθηκε στην αυθόρμητη γλωσσική συμπεριφορά των υποκειμένων της έρευνας σε διάφορες κοινωνικές περιστάσεις και στις κοινωνικές σχέσεις και κατηγορίες που εκφράζουν οι ομιλητές/τριες μέσω της γλώσσας.

5. Ανάλυση δεδομένων

Στην παρούσα ενότητα θα αναλύσουμε τα δεδομένα που συλλέξαμε μέσω των εθνογραφικών μεθόδων, εστιάζοντας στη σύνδεσή τους με τις θεωρητικές έννοιες που αναλύσαμε στην ενότητα 3.

5.1 Γλωσσικός ηγεμονισμός: Δεδομένα από τις κοινωνιογλωσσικές συνεντεύξεις

Όπως αναφέραμε, μία χαρακτηριστική ιδεολογική τοποθέτηση των ομιλητών/τριών της κοινότητας απέναντι στην ουρούμ είναι ότι πρόκειται για *μπερδεμένη γλώσσα*. Αυτή η τοποθέτηση είναι ενδεικτική της ιδεολογικής διάκρισης που συντελείται εντός της κοινότητας ανάμεσα σε πλήρεις και ελλιπείς γλώσσες, ισχυρές και ασθενείς, δηλαδή ανάμεσα στις πρότυπες γλώσσες κρατικών οντοτήτων από τη μία και τις μη πρότυπες, όπως οι διάλεκτοι και οι μειονοτικές γλώσσες, από την άλλη. Το απόσπασμα (1) από την αφήγηση μίας ομιλήτριας μέσης ηλικίας της ουρούμ είναι χαρακτηριστικό.¹⁴ Η ίδια αμφισβητεί την *καθαρότητα* της ουρούμ σε σχέση με άλλες γλώσσες όπως η ελληνική, η ρωσική, η γεωργιανή κτλ. αποκαλώντας τη *μπερδεμένη*. Αξίζει να επισημανθεί ότι η συγκεκριμένη συνέντευξη έγινε με παρουσία άλλων δύο μελών της κοινότητας, συνεπώς η συγκεκριμένη ομιλήτρια και στο απόσπασμα (1), αλλά και γενικά, εναλλάσσει τον λόγο της ανάμεσα στην ελληνική που ήταν η γλώσσα στην οποία διεξήχθη η συνέντευξη, την ουρούμ και τη ρωσική. Αυτό έγινε ακόμη πιο έντονο στο συγκεκριμένο σημείο, καθώς θέμα της συζήτησης ήταν ακριβώς η *μπερδεμένη* ουρούμ. Επιπλέον, επειδή στα αποσπάσματα των συνεντεύξεων που παραθέτουμε οι ίδιοι/ες οι ομιλητές/τριες όταν αναφέρονται στη γλώσσα τους χρησιμοποιούν είτε την έκφραση *bizim dilja*, δηλαδή 'η γλώσσα μας/η δική μας γλώσσα', είτε την αποκαλούν τουρκικά, πρέπει να διευκρινίσουμε ότι ο όρος *ουρούμ* δεν είναι οικείος στα μέλη της κοινότητας, καθώς αυτός χρησιμοποιήθηκε από τους/τις γλωσσολόγους που πρωτομελέτησαν και κατέταξαν τυπολογικά τη γλώσσα.

(1) **Ερευνήτρια:** Θα θέλατε να υπάρχει ένα σχολείο για να διδάσκεται αυτή η γλώσσα στους/στις νεότερους/ες ομιλητές/τριες;

Πληροφορήτρια: Όχι γιατί να μάθουν; Αυτή η γλώσσα είναι *μπερδεμένη γλώσσα*. Μιλούσαμε και γεωργιανά και ρωσικά. Δεν είναι *καθαρή* γλώσσα. Δεν είναι ούτε τούρκικα, ούτε αζερμπαϊτζάνικα, ούτε ρωσικά, ούτε γεωργιανά. Όλες οι λέξεις μέσα. Γιατί ζούσαμε σε έναν μεγάλο χώρο με

¹⁴ Για λόγους προστασίας των προσωπικών δεδομένων, αναφέρεται μόνο το φύλο των πληροφορητών/τριών και η ηλικία τους εντός αγκυλών στο τέλος του κάθε παραθέματος.

πολλές εθνικότητες. Μπορεί οι παππούδες μας να μιλούσαν *καθαρά*. Αλλά εμείς, να όπως τώρα λέμε δύο λέξεις τούρκικα, δύο ελληνικά.¹⁵
[Γ 58]

Μία άλλη σημαντική ιδεολογική διάσταση σε σχέση με τη γλωσσική πραγματικότητα της κοινότητας είναι η ταξινόμηση των γλωσσών του πλούσιου ρεπερτορίου των ομιλητών/τριών με βάση μία κλίμακα χρησιμότητας, η οποία αντανακλά τις επιπτώσεις του γλωσσικού ηγεμονισμού. Σε αυτό το πλαίσιο γίνεται εντελώς ξεκάθαρη η αντιμετώπιση της γλώσσας ως ανταλλακτικής αξίας, όταν δηλαδή η γνώση ή χρήση της προσεγγίζεται με όρους αγοράς και νεοφιλελεύθερης λογικής. Ο Χριστίδης (1999: 158) αναφέρει χαρακτηριστικά: «οι γλώσσες και οι χρήστες παραδίδονται –όπως και σε άλλα μέτωπα– στο νόμο της προσφοράς και της ζήτησης». Στην αφήγηση μίας νεαρής πληροφορήτριας στο απόσπασμα (2) εντοπίζεται η υιοθέτηση της συγκεκριμένης οπτικής.

- (2) **Ερευνήτρια:** Από τις γλώσσες που ξέρεις τα τούρκικα, τα ρωσικά, τα ποντιακά και τα ελληνικά, θα τις έβαζες σε μία κλίμακα; Υπάρχει κάποια από αυτές που είναι πιο σημαντική για σένα;¹⁶

Πληροφορήτρια: Τα ελληνικά είναι η *βασική γλώσσα* και μόνο που μένουμε στην Ελλάδα, έχω τελειώσει ελληνικό σχολείο, ελληνικές σπουδές, δουλεύω σε ελληνική επιχείρηση. Θέλοντας και μη είναι η *βασική γλώσσα*. Μετά θα έβαζα τα ρωσικά, γιατί είναι *σημαντική γλώσσα*, *έχει βαρύτητα*, *έχει ρωσικό τουρισμό*, *δουλεύω* με αυτό, δε θα μπορούσα χωρίς να τα ξέρω να δουλέψω, δε θα με έπαιρναν αρχικά. Γιατί ήταν και η *βασική προϋπόθεση του βιογραφικού* να ξέρεις ρωσικά για εκείνη τη δουλειά. Τα τούρκικα και τα ποντιακά θα τα έβαζα σε *ένα καλαθάκι*, δε θα μπορούσα καν να τα *ταξινομήσω*. Δε τα θεωρώ σαν γλώσσα, δε με έχουν βοηθήσει αρκετά, *μόνο στο σπίτι*.

[Γ 23]

Πιο συγκεκριμένα, η ίδια θεωρεί ότι υπάρχουν από τη μία γλώσσες βασικές, σημαντικές, με βαρύτητα και από την άλλη μη γλώσσες. Οι δεύτερες μάλιστα, σύμφωνα με την πληροφορήτρια, είναι αταξινομήτες γιατί η χρησιμότητά τους περιορίζεται αποκλειστικά στον ιδιωτικό χώρο και εμπίπτουν στο *εσωστρεφές βλέμμα*, σύμφωνα με τον Crystal (2000) (βλ. ενότητα 3.3).

5.2 Έκφραση ταυτότητας και όρια της κοινότητας: Δεδομένα από τις συνεντεύξεις και τους ελεύθερους διαλόγους

Η χρήση της ουρούμ γίνεται συχνά μέσο διατήρησης της εγγύτητας και αλληλεγγύης ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας. Ωστόσο, η χρήση της περιορίζεται σημαντικά σε νεαρά μέλη της κοινότητας, τα οποία, όπως παρατηρήθηκε στην έρευνα πεδίου, δεν

¹⁵ Η πληροφορήτρια σε αυτό το σημείο αναφέρεται στη συγκεκριμένη περίπτωση όπου εκτός από την κοινωνιογλωσσική συνέντευξη που διεξήχθη, καταγράφηκε και η ελεύθερη συζήτηση που είχε στην ουρούμ με μία άλλη ομιλήτρια της γλώσσας. Πράγματι, στον διάλογο που είχαν οι δύο ομιλήτριες, η εναλλαγή κωδίκων ανάμεσα στην ουρούμ, την ελληνική και τη ρωσική ήταν πολύ συχνή.

¹⁶ Στο οικογενειακό περιβάλλον της νεαρής ομιλήτριας ακούγονται τα ελληνικά, τα ρωσικά, τα ουρούμ και τα ποντιακά.

εντάσσουν την ουρούμ στην καθημερινή επικοινωνία τους με άλλα συνομήλικα ή νεαρότερα άτομα. Συχνά, μάλιστα, άτομα με ηλικίες 20-39 ετών αναφέρουν ότι «εξαναγκάζονται» λόγω περιστάσεων να μιλήσουν τη γλώσσα στις περιπτώσεις όπου οι γηραιότεροι/ες συνομιλητές/τριές τους δε γνωρίζουν ελληνικά ή ρωσικά (βλ. Ποπωβίδου 2024: 234-5). Παρόλα αυτά, αρκετά συχνά οι νεαροί/ές ομιλητές/τριες ταυτίζουν τη χρήση της ουρούμ με θετικές αξίες όπως η οικειότητα και υπογραμμίζουν το κοινό ιστορικό παρελθόν, σε αντιδιαστολή με τη χρήση της ελληνικής που συμβολοποιείται, ρητά ή υπόρρητα, ως η γλώσσα των «άλλων» και άρα της απόστασης. Αυτό βλέπουμε και στο παρακάτω απόσπασμα από μία νεαρή ομιλήτρια η οποία χαρακτηρίζει την ουρούμ ως «δικά μας τουρκικά».¹⁷

(3) **Ερευνήτρια:** Θα ήθελες τα παιδιά σου να μάθουν την τούρκικη;

Πληροφορήτρια: Τα τούρκικα, τέλος πάντων, τα δικά μας τα τούρκικα θα 'θελα να τα μάθουν, γιατί πιστεύω γενικά ότι υπάρχει και λίγο ιστορία πίσω από αυτήν τη διάλεκτο, οπότε είναι κρίμα να χαθεί. Είναι τα τούρκικα τα δικά μας, συνδέουν ας το πούμε τους Πόντιους της Γεωργίας, είναι λίγο και το νιώθω πολύ ξεχωριστό να τη ξέρεις αυτή τη διάλεκτο. Γιατί ας πούμε αν δε μου έλεγαν ότι η φίλη μου η Νίκη μιλάει αυτά τα τούρκικα, δε θα 'ξερα ότι είναι από την Τσάλκα και ότι «Α! είσαι από το ίδιο χωριό και ότι κάπως συνδεόμαστε». Ότι «Α! ξέρεις την κουλτούρα, ξέρεις την ιστορία». Είναι τελείως άλλη φάση.

[Γ 22]

Όπως αναφέρει ο Tsitsipis (1997: 106) σχετικά με την κατάσταση διγλωσσίας που επικρατούσε εντός της αρβανίτικης κοινότητας, οι ομιλητές/τριες μεταχειριζόμενοι/ες τα γλωσσικά τους μέσα προσπαθούν να ισορροπήσουν ανάμεσα στις διαφορετικές και συχνά αντικρουόμενες κοινωνιογλωσσικές συνθήκες που βιώνουν. Από τη μία διαπραγματεύονται γλωσσικά την κατάσταση του ανήκειν στην κοινότητα και από την άλλη τη συμμετοχή στην κάθετη κοινωνική κινητικότητα προς τον κυρίαρχο πολιτισμό. Λαμβάνοντας αυτά υπόψη, θα αναδείξουμε παρακάτω δύο περιπτώσεις όπου δύο συμμετέχοντες νεαράς ηλικίας εξηγούν την κοινωνιογλωσσική κατάσταση που βιώνουν σε σχέση με τις γλώσσες του ρεπερτορίου τους. Στο απόσπασμα (4), ο ομιλητής εξηγεί τη συνθήκη πολυγλωσσίας που επικρατεί στο περιβάλλον του και πώς ο ίδιος και άλλα συνομήλικα μέλη ανταποκρίνονται σε αυτήν, δίνοντάς μας επιπλέον ένα δείγμα του τρόπου που αλληλεπιδρούν λεκτικά μεταξύ τους στις κοινές τους παρέες. Στο απόσπασμα (5) παίρνουμε μια γεύση της αλληλεπίδρασης ανάμεσα σε άλλα νεαρά μέλη της κοινότητας στη βάση των όσων μας διηγήθηκε ο ίδιος στη συνέντευξη. Παράλληλα, όμως, είχαμε την ευκαιρία να παρατηρήσουμε σε ζωντανό χρόνο αυτήν την αλληλεπίδραση, όταν σε μεταγενέστερη φάση η ερευνήτρια κλήθηκε σε ένα γιορτινό τραπέζι σε εστιατόριο στην περιοχή της Θεσσαλονίκης όπου παρόντες ήταν ο ομιλητής και η παρέα του.

Ο νεαρός πληροφορητής του αποσπάσματος (4) είναι γεννημένος στην Ελλάδα, δηλώνει ως μητρική γλώσσα την ελληνική και όπως μας εξηγεί στη διάρκεια της συνέντευξης, ο βαθμός γνώσης της ουρούμ περιορίζεται σε ελάχιστες μόλις λέξεις

¹⁷ Βλ. και τον αντίστοιχο όρο *gljúha jónë*, «η γλώσσα μας», που χρησιμοποιούν οι Αρβανίτες ως έναν κοινωνικό-συναισθηματικό τρόπο αναφοράς στη γλώσσα τους (Tsitsipis 1998: 9).

και στερεοτυπικές εκφράσεις.¹⁸ Ωστόσο, ο ίδιος μας αναφέρει παρακάτω ότι όταν συναντάει τους φίλους του, που στην πλειοψηφία τους είναι άλλα συνομήλικα μέλη της κοινότητας, χαιρετάει στην ουρούμ και όχι στην ελληνική και ανταλλάσσει μαζί τους λίγες κουβέντες σε αυτή τη γλώσσα. Αυτό, όπως δηλώνει ο ίδιος, συνιστά ένδειξη οικειότητας εξ ου και ο χαρακτηρισμός *bizim dilja* που χρησιμοποιεί παρακάτω για να αναφερθεί στη «γλώσσα του», τον οποίον επεξηγεί αναφερόμενος στους κοινούς δεσμούς, τις παραδόσεις και την ιστορία που συνδέει τα μέλη που μιλάνε αυτή τη γλώσσα. Έτσι, η περίπτωση εναλλαγής κώδικα που θα δούμε στο (4) παραπέμπει στους/στις νεαρούς/ές ομιλητές/τριες της αρβανίτικης κοινότητας του Τσιτσιπή που ενσωματώνουν, όπως είδαμε, δύο αντικρουόμενες φωνές χαρακτηριστικές της ιδιαίτερης κοινωνιογλωσσικής συνθήκης που βιώνουν. Εδώ φαίνεται καθαρά ότι η χρήση της ουρούμ συνδέεται κατά κύριο λόγο με την τοπική ταυτότητα και εκδηλώνεται ως ανάγκη έκφρασης και επιτέλεσης αλληλεγγύης ανάμεσα στα νεαρά μέλη της.

- (4) **Ερευνήτρια:** Με τους φίλους σου μιλάτε αποκλειστικά ελληνικά ή υπάρχει περίπτωση να μιλήσετε και τούρκικα ή ρωσικά;
Πληροφορητής: Ας πούμε όταν θα δω τα παιδιά, θα τους μιλήσω *bizim dilja*.
Ερευνήτρια: Τι θα τους πεις δηλαδή;
Πληροφορητής: *Nä edén éi sän?* (μτφρ. *Τι κάνεις καλά είσαι;*)
Ερευνήτρια: Άρα χρησιμοποιείς τη γλώσσα με φίλους και κοντινούς;
Πληροφορητής: Ναι, με όσους την καταλαβαίνουν.
Ερευνήτρια: Γιατί την αποκαλείς *δικιά μας γλώσσα*;
Πληροφορητής: Γιατί, πώς να το πω; Προέρχεται μόνο από ανθρώπους που περάσαν τα *ίδια βιώματα* με *δικούς μου ανθρώπους*, με *δικούς μου προγόνους*, έχουμε τα *ίδια πιστεύω*.
 [A 20]

Ο δεύτερος ομιλητής που προέρχεται από την ηλικιακή ομάδα 30-39 ετών μας λέει στο (5) ότι τα ελληνικά είναι η κυρίαρχη γλώσσα επικοινωνίας ανάμεσα στον ίδιο και στην παρέα του που αποτελείται από άλλα νεαρά μέλη της κοινότητας, με τη ρωσική να καταλαμβάνει τη δεύτερη θέση και την ουρούμ την τρίτη. Έτσι, η χρήση της ελληνικής ως κυρίαρχης γλώσσας επικοινωνίας πλέον (βλ. και τον όρο *στάνταρ*), υπογραμμίζει, εκτός των άλλων, και την ενσωμάτωση του εν λόγω ομιλητή στην κυρίαρχη κοινωνία.

- (5) **Ερευνήτρια:** Ας πούμε αν βγείτε τώρα μία παρέα με φίλους σου από την Τσάλκα, υπάρχει περίπτωση να ακουστούν τα τούρκικα, καμία λέξη, πρόταση κτλ.;
Πληροφορητής: Σε συχνότητα πρώτα θα 'ναι η ρωσική και μετά θα είναι η τούρκικη. Πέρα από τα ελληνικά, *στάνταρ* θα είναι τα ελληνικά.
 [A 34]

Η παραπάνω κοινωνιογλωσσική κατάσταση επιβεβαιώνεται από τη συμμετοχική παρατήρηση που έλαβε χώρα στο εστιατόριο που προαναφέραμε. Πράγματι, η

¹⁸ Τις πληροφορίες αυτές τις αντλήσαμε τόσο μέσω της κοινωνιογλωσσικής συνέντευξης όσο και μέσα από διάφορα γλωσσικά-μεταφραστικά τεστ στα οποία υποβλήθηκαν οι ομιλητές/τριές μας.

κυρίαρχη γλώσσα επικοινωνίας της παρέας του ομιλητή ήταν τα ελληνικά, λόγω και του γεγονότος ότι αυτή απαρτιζόταν και από κάποιους/ες ομιλητές/τριες που ήταν αποκλειστικά ελλήνοφωνοι/ες. Ωστόσο, στη διάρκεια της συζήτησης, η ερευνήτρια σημείωσε ορισμένες εκφράσεις από την ουρούμ οι οποίες παρεμβάλλονταν στη ροή του λόγου –για παράδειγμα *sáǵol bratán* (μτφρ. «ευχαριστώ αδελφέ»), *yašamah takói* (μτφρ. «η ζωή έγινε έτσι»), *bratán ičma* (μτφρ. «αδελφέ μην πίνεις άλλο»)– χαρακτηριστικές της οικειότητας και εγγύτητας που οι ομιλητές/τριες έχουν μεταξύ τους και αναμφίβολα ενδείκτες της «έσω-ομάδας». Αξίζει, επίσης, να σημειωθεί ότι πρόκειται για στερεοτυπικού χαρακτήρα εκφράσεις, όπως και στην περίπτωση του ομιλητή στο (4), με τις οποίες οι ομιλητές φαίνεται να μιμούνται τον τρόπο ομιλίας των προηγούμενων γενεών. Ειδικότερα, πρόκειται για ζεύγη όπου το ένα μέρος αποτελείται από την ουρούμ (συγκεκριμένα τα *sáǵol yašamah*, *ičma*) και το άλλο από τη ρωσική (συγκεκριμένα *bratán*, *takói*), γεγονός που αντικατοπτρίζει την έντονη πολυγλωσσία και εναλλαγή γλωσσών που επικρατεί στην κοινότητα. Συγχρόνως, όμως, αυτή η εναλλαγή προς τις γλώσσες κληρονομιάς παραπέμπει και σε μία άλλη χαρακτηριστική γλωσσική πρακτική της κοινότητας που είναι η χρήση της ουρούμ ως μέσου απόκρυψης πληροφοριών από τους «άλλους». Η κρυπτική λειτουργία της γλώσσας είναι αρκετά χαρακτηριστική στις μεγαλύτερες ηλικίες ομιλητών/τριών οι οποίοι/ες πολύ συχνά αναφέρουν ότι τη χρησιμοποιούν σε δημόσιους χώρους όπου παραβρίσκονται και άτομα της «έξω-ομάδας», με απώτερο σκοπό να διασφαλίσουν την εμπιστευτικότητα των λεγομένων τους και την αλληλοκατανόηση (βλ. Ποπωβίδου 2024: 236). Όπως φάνηκε, όμως, από τα παραπάνω αποσπάσματα, πρόκειται και για μία γλωσσική στρατηγική που αξιοποιούν και μέλη νεαρότερων ηλικιών ως μέσο επίδειξης οικειότητας και αίσθησης του ανήκειν.

Θέλοντας να διερευνήσουμε περαιτέρω τον ρόλο που τα γλωσσικά μέσα της κοινότητας Ουρούμ διαδραματίζουν στην κατασκευή της ταυτότητας της έσω-ομάδας (το «εμείς») σε αντιδιαστολή με αυτήν της έξω-ομάδας (το «αυτοί»), και τη συμβολική διάσταση των λεγομένων που «ανασύρονται» στην επιφάνεια (βλ. Tsitsiripis 1995: 549), θα εστιάσουμε στη στρατηγική της εναλλαγής κώδικα ανάμεσα στην ουρούμ και την ελληνική και συγκεκριμένα σε έναν διάλογο που έλαβε χώρα ανάμεσα σε δύο ομιλήτριες της γενιάς 40+: την ομιλήτρια 1 (58 ετών) και την ομιλήτρια 2 (54 ετών) σε μία απογευματινή περίσταση χαλαρής συνάντησης. Θέμα της συζήτησης αποτελεί το στεγαστικό δάνειο της ομιλήτριας 1 και η αδυναμία αποπληρωμής του. Να σημειωθεί ότι ο συγκεκριμένος διάλογος χαρακτηρίζεται γενικά από ιδιαίτερα αυξημένο βαθμό εναλλαγής ανάμεσα στην ελληνική, ρωσική και ουρούμ. Ωστόσο, παρακάτω θα εστιάσουμε στην εναλλαγή μεταξύ ελληνικής και ουρούμ.

- (6) Ομιλήτρια 1: Με δώσανε τα μισά, στην εφορία πληρώνω.
 Ομιλήτρια 2: Για το δάνειο?
 Ομιλήτρια 1: Ναι βάλανε δώδεκα δόσεις δάνειο στην εφορία. Και πήγα στη λογίστρια με έκανε δόσεις. Για τέσσερα χρόνια τριακόσια ευρώ το μήνα. Εντάξει αυτό να δώσω αλλά δώδεκα πάλι έμεινε μέσα. «Šíndi näinän verajám»?

«Δε βλέπετε μισθό, δε βλέπετε εκκαθαριστικό? Πόσο έχει? Πως να πληρώνω? Τόσο που πλήρωσα πάλι ευχαριστώ πέστε».

Η ομιλήτρια 1, παρά την έντονη εναλλαγή κωδίκων που προηγήθηκε στη ροή της συζήτησης, η οποία διήρκεσε συνολικά μία ώρα, εστιάζει στο συγκεκριμένο σημείο στην ελληνική. Το μοναδικό σημείο εναλλαγής από την ελληνική στην ουρούμ είναι η ερώτηση σε ευθύ λόγο που απευθύνει στην ομιλήτρια 2 στην ουρούμ *Šindi näinän verajám?*, που κατά λέξη αποδίδεται ως 'και με τι να τα πληρώσω τώρα;'. Η ερώτηση αυτή αποτελεί ουσιαστικά μία έκκληση προς την ομιλήτρια 2 –που θεωρείται το «εμείς» της κοινότητας– για κατανόηση της δύσκολης κατάστασης που βιώνει η πρώτη. Υπεύθυνοι για αυτήν την κατάσταση είναι η εφορία και οι τράπεζες, δηλαδή δύο κρατικοί θεσμοί οι οποίοι βρίσκονται έξω από την κοινωνική πραγματικότητα των ομιλητριών και τις συνήθειες της κοινότητας στην οποία ανήκουν. Σε αυτό το σημείο βρίσκουμε παραλληλισμούς με αντίστοιχες αφηγήσεις ομιλητών της αρβανίτικης, όπου σύμφωνα με τον Tsitsipis (1998: 122), τα λεγόμενα όσων εκπροσωπούν το κράτος, τους θεσμούς και τη γραφειοκρατία εκφέρονται στην ελληνική και συνήθως σε ευθύ λόγο (το «αυτοί»), ενώ ο λόγος της αλληλεγγύης εκφέρεται στην αρβανίτικη («το εμείς»). Στη δική μας περίπτωση, η συνδιαλλαγή και αλληλεπίδραση με αυτούς τους φορείς δεν μπορεί να γίνει παρά μόνο στην ελληνική, γεγονός που αποτυπώνεται στην επιλογή της γλώσσας ως αποτύπωση της κυρίαρχης πραγματικότητας. Η εναλλαγή στην ουρούμ από την άλλη μέσω της ερώτησης που εκφέρεται και μάλιστα με έντονο επιτονισμό, καταδεικνύει την αδυναμία της ομιλήτριας να προσαρμοστεί στις απαιτήσεις αυτών των θεσμών. Ο ευθύς λόγος, σύμφωνα με τους Αρχάκη & Παπαζαχαρίου (2008: 101 όπου παραπέμπουν στον Li 1986), «δημιουργεί την εντύπωση της αυτούσιας μεταφοράς των αυθεντικών (original) εκφωνημάτων, δεδομένου ότι διατηρεί τη δείξη (δηλ. την αναφορά σε χώρο, χρόνο και πρόσωπο) των εκφωνημάτων αυτών». Στην ίδια λογική τίθενται και οι ευθείες ερωτήσεις με τις οποίες κλείνει την τοποθέτησή της η ομιλήτρια 1, που εκφέρονται αποκλειστικά στην ελληνική, ενώ ο ευθύς λόγος μοιάζει να απευθύνεται κυριολεκτικά προς τους συγκεκριμένους θεσμούς, τονίζοντας για ακόμη μία φορά τη θεσμική απόσταση που υπάρχει ανάμεσά σε εκείνη και αυτούς.

Όπως αναφέρθηκε στην ενότητα 3.3, οι ομιλητές/τριες μειονοτικών γλωσσών μπορεί να υιοθετούν οικογενειακές γλωσσικές πρακτικές «εχθρικές» προς τις μητρικές γλώσσες και ευνοϊκές προς την παγίωση της χρήσης της κυρίαρχης γλώσσας, προκειμένου να αφομοιωθούν με την κυρίαρχη πολιτισμικά και οικονομικά ομάδα και να προοδεύσουν κοινωνικά (βλ. Woolard 1985: 739, Mertz 1992: 112). Στο απόσπασμα (7), μία πληροφορήτρια μέσης ηλικίας αναφέρεται στα πρώτα χρόνια της εγκατάστασης της κοινότητας στην Ελλάδα, τονίζοντας ότι ενώ βασικός στόχος εξαρχής ήταν η ενσωμάτωση στην ελληνική κοινωνία μέσω της εκμάθησης και καθημερινής χρήσης της ελληνικής γλώσσας εντός της κοινότητας, αυτή η πρόθεση παρεμποδίστηκε γιατί οι γιαγιάδες, όπως αναφέρει, μιλούσαν ουρούμ. Η ίδια μάλιστα εμφανίζεται ιδιαίτερα επικριτική απέναντι σε αυτήν την πρακτική που παρεμπόδιζε τόσο την ίδια και τη γενιά της (η πληροφορήτρια ήταν 30 χρονών όταν ήρθε για μόνιμη εγκατάσταση στην Ελλάδα) να ενταχθεί στην ελληνική κοινωνία, όσα και τα παιδιά της και γενικά τα νεότερα μέλη να ενσωματωθούν

καλύτερα σε αυτήν (δεδομένου ότι αυτά περνούσαν μεγάλο διάστημα της ημέρας με τα γηραιότερα μέλη της κοινότητας). Εδώ γίνεται ξεκάθαρο ότι η γνώση της ουρούμ ήταν ενδείκτης της οπισθοδρόμησης και της προσκόλλησης στα όρια της παραδοσιακής κοινότητας (βλ. και τον όρο *από το χωριό*), ενώ η γνώση της ελληνικής ήταν συνυφασμένη με την πρόσβαση στον κυρίαρχο πολιτισμό προς τον οποίον η ίδια πίστευε ότι έπρεπε να στραφούν.

(7) **Ερευνήτρια:** Στη Γεωργία μιλούσατε στα παιδιά σας τουρκικά;

Πληροφορήτρια: Όχι στη Γεωργία μιλούσαμε μόνο ρωσικά με τα παιδιά στο σπίτι. Και μετά που ήρθαμε εδώ, ήρθαν και οι γιαγιάδες εδώ [σημ. *παρεμβάλλονται ειρωνικά σχόλια στην ουρούμ και ρωσική*]. «Καλά» τους λέω, «Απ' τη Γεωργία ήρθαμε εδώ να *μάθουμε ελληνικά*». Αυτοί *τουρκικά μάθανε*. Γιατί οι γιαγιάδες μαζευτήκαν εδώ *από τα χωριά*.

[Γ 58]

6. Συμπεράσματα και προοπτικές μελλοντικής έρευνας

Στο παρόν άρθρο επιχειρήσαμε να παρουσιάσουμε την πολύγλωσση κοινότητα Ουρούμ που έχει εγκατασταθεί πρόσφατα στην Ελλάδα και που ξεχωρίζει λόγω των ιδιαίτερων γλωσσικών και πολιτισμικών χαρακτηριστικών της. Τα μέλη της είναι πολύγλωσσα διατηρώντας στο ρεπερτόριό τους μία τουρκικής προέλευσης γλώσσα και παράλληλα αξιοποιώντας τη ρωσική και την ελληνική στην καθημερινότητά τους. Παρόλα αυτά, όπως φάνηκε από τα ευρήματα της έρευνάς μας, η κοινωνική κατανομή αυτών των γλωσσών είναι ιδιαίτερα ανισοβαρής, ως αποτέλεσμα ευρύτερων κοινωνικοπολιτισμικών διεργασιών.

Εκκινώντας από την παραπάνω διαπίστωση, επιχειρήσαμε να διερευνήσουμε τις γλωσσικές ιδεολογίες που εκφράζει η κοινότητα και να τις συνδέσουμε με διάφορες κοινωνικοπολιτικές διεργασίες όπως η γλωσσική προτυποποίηση. Όπως προκύπτει από την ανάλυση, οι ομιλητές/τριες της ουρούμ υιοθετούν την άποψη ότι η ουρούμ είναι μία γλωσσική ποικιλία χαμηλού κύρους, ενώ ταυτόχρονα κάνουν θετικές αξιολογήσεις για τους ισχυρούς πόλους του γλωσσικού ρεπερτορίου τους, συγκεκριμένα για την ελληνική και τη ρωσική. Επιπλέον, διαπιστώσαμε ότι η ιδεολογία της προτυποποίησης οδηγεί σε μία χαρακτηριστική γλωσσική συμπεριφορά που συναντάται συχνά σε μειονοτικές κοινότητες και η οποία έγκειται στη φθίνουσα χρήση της/των γλώσσας/γλωσσών κληρονομιάς και στην αυξανόμενη χρήση πρότυπων γλωσσών ακόμα και εντός του σπιτιού. Τα ευρήματά μας κατέδειξαν με αυτόν τον τρόπο ότι η ιεραρχική κατανομή των γλωσσών αντανακλά ξεκάθαρα την έννοια της ανταλλακτικής αξίας στη βάση της οποίας οι γλώσσες παρομοιάζονται με εμπορεύματα και επενδύονται με μεγαλύτερη ή μικρότερη αξία, σύμφωνα με τις εκάστοτε επιταγές της γλωσσικής αγοράς.

Επιπλέον, αναδείξαμε το ζήτημα της συμβολικής διαπραγμάτευσης των ορίων της κοινότητας το οποίο αποτυπώνεται σε γλωσσικές στρατηγικές που αξιοποιούνται σε είδη προφορικού λόγου όπως ο διάλογος. Διερευνώντας συγκεκριμένα τη γλωσσική στρατηγική της εναλλαγής κωδίκων σε μία πολύγλωσση κοινότητα όπως η Ουρούμ, διαπιστώσαμε ότι η χρήση της σε διάφορες επικοινωνιακές περιστάσεις δύναται να εκφράσει την ανάγκη διατήρησης ή απομάκρυνσης από τα παραδοσιακά όρια της κοινότητας με τους χαρακτηριστικούς της συνεκτικούς δεσμούς και την εγγύτητα ανάμεσα στα μέλη της, αλλά και να

αποτυπώσει τον βαθμό του ανήκειν των ίδιων των ομιλητών/τριών σε αυτήν. Όπως φάνηκε από την ανάλυση αυθόρμητου προφορικού λόγου, οι ομιλητές/τριες αξιοποιούν τις γλώσσες του ρεπερτορίου τους –ανεξάρτητα από το επίπεδο στο οποίο τις κατέχουν– όχι τυχαία αλλά με συγκεκριμένη κοινωνική στόχευση.

Πολλές παράμετροι της έρευνας έμειναν αναμφίβολα εκτός της ανάλυσης με την προοπτική η καθεμία από αυτές να μελετηθεί ξεχωριστά και σε βάθος σε μελλοντικό χρόνο. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει η μελέτη της χρήσης της ουρούμ από νεαρότερους/ες ομιλητές/τριες οι οποίοι/ες φαίνεται να τη χρησιμοποιούν με περιπαικτικό τρόπο με σκοπό να προκαλέσουν γέλιο στον/στην συνομιλητή/τρια τους, αξιοποιώντας μια ιδιότυπη γλωσσική δημιουργικότητα. Επίσης, στο μέλλον μπορούν να εξεταστούν με συστηματικό τρόπο οι οικογενειακές πολιτικές που εφαρμόζονται εντός της κοινότητας σε σχέση με την ουρούμ, ιδιαίτερα σε συνάρτηση με την επίδραση που η επίσημη εκπαίδευση άσκησε και ασκεί στα νεαρότερα μέλη της με την επιβολή της μονογλωσσικής εκπαιδευτικής νόρμας και τη συστηματική προσπάθεια εξοβελισμού των μειονοτικών γλωσσών από το γλωσσικό ρεπερτόριο των νεαρών μαθητών/τριών.

Βιβλιογραφία

Ξενόγλωσση

- Aklaev, A. 1988. "Etnoyazikovaya situatsiya i osobennosti etnicheskogo samosoznaniya gruzinskikh grekov (po materialam issledovaniya v Tsalkskom raione) [Ethnolinguistic situation and ethnic self-identification features of the Georgian Greeks]". *Soviet Ethnography* 5: 60-70.
- Anderson, B. 2006. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London & New York: Verso.
- Baquedano-López, K. & Kattan, S. 2007. "Growing up in a multilingual community: Insights from language socialization". Στο P. Auer & L. Wei (επιμ.), *Handbook of Multilingualism and Multilingual Communication*. Berlin & New York: De Gruyter Mouton, 69-100.
- Billig, M. 1995. *Banal Nationalism*. London, Thousand Oaks & New Delhi: Sage.
- Blom, J. P. & Gumperz, J. 1972. "Social meaning in linguistic structures: Code-switching in Norway". Στο J. Gumperz & D. Hymes (επιμ.), *Directions in Sociolinguistics*. New York: Holt, Rinehart & Winston, 407-434.
- Bourdieu, P. 1991. *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Harvard University Press.
- Brown, R. & Gilman, A. 1960. "The pronouns of power and solidarity". Στο T. A. Sebeoki (επιμ.), *Style in Language*. Cambridge, MA: MIT Press, 253-276.
- Crystal, D. 2000. *Language Death*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Curzan, A., Queen, R. M., Vaneyk, K. & Weissler, E. 2023. "Language standardization & linguistic subordination". *Daedalus* 152(3): 18-35.
- Eagleton, T. 1991. *Ideology: An Introduction*. London & New York: Verso.
- Fairclough, N. 1989. *Language and Power*. London: Longman.
- Ferguson, C. A. 1959. "Diglossia". *Word* 15(2): 325-340.
- Field, M. C. & Kroskrity, P. V. 2009. "Introduction: Revealing native American language ideologies". Στο P. V. Kroskrity & M. C. Field (επιμ.), *Native American Language Ideologies: Beliefs, Practices, and Struggles in Indian Country*. Tucson: University of Arizona Press, 3-28.

- Fishman, J. A. 1965. "Who speaks what language to whom and when?". *La Linguistique* 1(2): 67-88.
- Fishman, J. A. 1967. "Bilingualism with and without diglossia; diglossia with and without bilingualism". *Journal of Social Issues* 23(2): 29-38.
- Gal, S. 1989. "Language and political economy". *Annual Review of Anthropology* 18: 345-367.
- Gal, S. 1993. "Diversity and constitution in linguistic ideologies: German speakers in Hungary". *Language in Society* 22(3): 337-359.
- Garrett, P. 2010. *Attitudes to Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gogonas, N. & Kirsch, C. 2016. "'In this country my children are learning two of the most important languages in Europe': Ideologies of language as a commodity among Greek migrant families in Luxembourg". *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism* 21(4): 426-438.
- Gumperz, J. J. 1977. "The sociolinguistic significance of conversational code-switching". *RELJ Journal* 8(2): 1-34.
- Gumperz, J. J. 1982. "Conversational code-switching". Στο J. J. Gumperz (επιμ.), *Discourse Strategies*. Cambridge: Cambridge University Press, 59-99.
- Gumperz, J. J. & Gumperz, J. 2008. "Studying language, culture, and society: Sociolinguistics or linguistic anthropology?". *Journal of Sociolinguistics* 12(4): 532-545.
- Hamp, E. P. 1978. "Problems of multilingualism in small linguistic communities". Στο J. E. Alatis (επιμ.), *International Dimensions of Bilingual Education*. Washington: Georgetown University Press, 155-164.
- Heller, M. 2010. "The commodification of language". *Annual Review of Anthropology* 39(1): 101-114.
- Irvine, J. T. 1989. "When talk isn't cheap: Language and political economy". *American Ethnologist* 16(2): 248-267.
- Irvine, J. T. & Gal, S. 2000. "Language ideology and linguistic differentiation". Στο P. Kroskrity (επιμ.), *Regimes of Language: Ideologies, Policies, and Identities*. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 35-83.
- Komakhia, M. 2005. "Greki Gruzii: Migratsia i sotsialno-ekonomitseskiye problemi. [The Greeks of Georgia: Migration and Socioeconomic problems]". *Центральная Азия и Кавказ [Central Asia and Caucasus]* 6(42): 173-180.
- Kroskrity, P. V. 2010. "Language ideologies-Evolving perspectives". Στο J. Jaspers, J. O. Östman & J. V. (επιμ.), *Society and Language Use [Handbook of Pragmatics Highlights 7]*. Amsterdam: John Benjamins, 191-211.
- Kroskrity, P. 2016. "Language ideologies: Emergence, elaboration, and application". Στο N. Bonvillian (επιμ.), *The Routledge Handbook of Linguistic Anthropology*. New York: Routledge, 95-108.
- Kroskrity, P. 2022. "Language ideologies and social identities". Στο S. Völkel & N. Nassenstein (επιμ.), *Approaches to Language and Culture*. Berlin & Boston: De Gruyter Mouton, 101-126.
- Lewis, E. 1972. *Multilingualism in the Soviet Union*. The Hague: Mouton.
- Lippi-Green, R. 1997. *English with an Accent: Language, Ideology, and Discrimination in the United States*. London & New York: Routledge.

- Loladze, N. 2016. "Greeks of Georgia: Main factors and motivations of emigration". *STUF- Language Typology and Universals* 69(2): 175-192.
- Loladze, N. 2019. *Impact of current socio-economic transformations on migratory movements of Georgia's Greek community*. Δημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Κρατικό Πανεπιστήμιο Ivane Javakhishvili της Τιφλίδας.
- Melikishvili, L. & Jalabadze, N. 2016. "The issue of ethnic identity and aspects of cross-cultural orientation of the Greeks in Georgia (the example of Tsalka Greeks)". *STUF-Language Typology and Universals* 69(2): 193-212.
- Mertz, E. 1992. "Linguistic ideology and praxis in U.S. law school classrooms". *Pragmatics* 2(3): 235-334.
- Milroy, J. 2001. "Language ideologies and the consequence of standardization". *Journal of Sociolinguistics* 5(4): 530-555.
- Milroy, J. & Milroy, L. 1991. *Authority in Language. Investigating Standard English*. London & New York: Routledge.
- Pavlenko, A. 2006. "Russian as a lingua franca." *Annual Review of Applied Linguistics* 26: 78-99. doi: 10.1017/S0267190506000055.
- Poplack, S. 1980. "Sometimes I'll start a sentence in Spanish Y TERMINO EN ESPANOL: Toward a typology of code-switching". *Linguistics* 18(7-8): 581-618.
- Sapir, E. 1921. *Language*. New York: Harcourt, Brace & World.
- Sasse, H. 1992. "Theory of language death". Στο M. Brenzinger (επιμ.), *Language Death: Factual and Theoretical Explorations with Special Reference to East Africa*. Berlin & Boston: De Gruyter Mouton, 7-30.
- Sherzer, J. 1987. "A discourse-centered approach to language and culture". *American Anthropologist* 89(2): 295-309.
- Silverstein, M. 1979. "Language structure and linguistic ideology". Στο P. Clyne, W. F. Hanks & C. L. Hofbaue (επιμ.), *The Elements: A Parasession on Linguistic Units and Levels*. Chicago: Chicago Linguistic Society, 193-247.
- Tsitsipis, L. 1995. "The coding of linguistic ideology in Arvanitika (Albanian) language shift: Congruent and contradictory discourse". *Anthropological Linguistics* 37(4): 541-577.
- Tsitsipis, L. 1997. "The construction of an 'outsider's' voice by low-proficiency speakers of an Albanian variety (Arvanitika) in Greece: Language and ideology". *International Journal of the Sociology of Language* 126: 105-122.
- Tsitsipis, L. 1998. *A Linguistic Anthropology of Praxis and Language Shift: Arvanitika (Albanian) and Greek in Contact*. Oxford: Clarendon Press.
- Van Dijk, T. A. 1989. "Structures of discourse and structures of power". *Annals of the International Communication Association* 12(1): 18-59.
- Whorf, B. L. 1956. Στο J. B. Carroll (επιμ.), *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*. New York & London: M.I.T. Press & John Wiley and Sons.
- Wiley, T. G. 1996. "Language planning and language policy." Στο S. L. McKay & N. H. Hornberger (επιμ.), *Sociolinguistics and Language Teaching*. Cambridge: Cambridge University Press, 103-147.
- Woolard, K. A. 1985. "Language variation and cultural hegemony: Toward an integration of sociolinguistic and social theory". *American Ethnologist* 12(4): 738-748.

- Woolard, K. 1989. "Language convergence and language death as social processes." Στο N. Dorian (επιμ.), *Investigating Obsolescence: Studies in Language Contraction and Death*. Cambridge: Cambridge University Press, 355-368.
- Woolard, K. 2005. "Codeswitching". Στο A. Duranti (επιμ.), *A Companion to Linguistic Anthropology*. Malden: Blackwell, 73-94.
- Woolard, K. A. & Schieffelin, B. B. 1994. "Language ideology". *Annual Review of Anthropology* 23: 55-82.

Ελληνόγλωσση

- Αρχάκης, Α. & Παπαζαχαρίου, Δ. 2008. «Προσωδιακοί ενδείκτες συνομιλιακών και καταστασιακών ταυτοτήτων σε ευθύ λόγο νέων γυναικών». *Μελέτες για την Ελληνική Γλώσσα* 28: 100-112.
- Βεργέτη, Μ. 1998. *Ομογενείς από την πρώην Σοβιετική Ένωση, 1985-1995: Ζητήματα στέγασης, απασχόλησης, ταυτότητας*. Θεσσαλονίκη: Εκδοτικός Οίκος Αδελφών Κυριακίδη.
- Γούτσος, Δ. & Μπέλλα, Σ. 2022. «Εισαγωγή: Γλώσσα και κοινωνία». Στο Δ. Γούτσος & Σ. Μπέλλα (επιμ.), *Κοινωνιογλωσσολογία*. Αθήνα: Gutenberg, 19-37.
- Λιόσης, Ν. 2007. *Γλωσσικές επαφές στη νοτιοανατολική Πελοπόννησο*. Αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης.
- Μαυρέας, Κ. 1998. «Διαστάσεις του κοινωνικού αποκλεισμού: Πόντιοι και Βορειοηπειρώτες πρόσφυγες στην Ελλάδα». *The Greek Review of Social Research* 96: 185-218.
- Μπαλτσιώτης, Λ. 1997. «Η πολυγλωσσία στην Ελλάδα». *Σύγχρονα Θέματα* 63: 89-95.
- Ποπωβίδου, Μ. 2024. «Γλωσσική συρρίκνωση: Κοινωνιογλωσσική προσέγγιση των ιδεολογιών και των γλωσσικών πρακτικών της κοινότητας Ουρούμ». *Patras Working Papers in Linguistics* 6: 225-248.
- Σελλά-Μάζη, Ε. 1997. «Διγλωσσία και ολιγότερο ομιλούμενες γλώσσες στην Ελλάδα». Στο Κ. Τσιτσελίκης & Δ. Χριστοδουλόπουλος (επιμ.), *Το μειονοτικό φαινόμενο στην Ελλάδα*. Αθήνα: Κριτική, 350-413.
- Σιδέρη, Ε. 2008. «Εξιστορώντας την πατρίδα: Η διπλή άρθρωση της ελληνικής γλώσσας με το έθνος και τη διασπορά». *Μελέτες για την Ελληνική Γλώσσα* 28: 378-390.
- Τσιπλάκου, Σ. 2022. «Εναλλαγή γλωσσών». Στο Δ. Γούτσος & Σ. Μπέλλα (επιμ.), *Κοινωνιογλωσσολογία*. Αθήνα: Gutenberg, 429-461.
- Τσιτσιπής, Λ. 2004. *Εισαγωγή στην ανθρωπολογία της γλώσσας: Γλώσσα, ιδεολογία, διαλογικότητα και επιτέλεση*. Αθήνα: Gutenberg.
- Τσιτσιπής, Λ. 2005. *Από τη γλώσσα ως αντικείμενο στη γλώσσα ως πράξη*. Αθήνα: Νήσος.
- Τσοκαλίδου, Ρ. 2012. *Χώρος για δύο: Θέματα διγλωσσίας και εκπαίδευσης*. Θεσσαλονίκη: Ζυγός.
- Φραγκάκη, Γ. 2022. «Μέθοδοι και δεδομένα στην κοινωνιογλωσσολογία». Στο Δ. Γούτσος & Σ. Μπέλλα (επιμ.), *Κοινωνιογλωσσολογία*. Αθήνα: Gutenberg, 38-70.
- Φραγκουδάκη, Α. 1987. *Γλώσσα και ιδεολογία*. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Φραγκουδάκη, Α. 2001. *Η γλώσσα και το έθνος 1880-1980: Εκατό χρόνια αγώνες για την αυθεντική ελληνική γλώσσα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

- Χατζημπύρου, Α. 2005. Έλληνες ομογενείς από την πρώην Σοβιετική Ένωση. Προβλήματα και υπηρεσίες υποστήριξης. Αδημοσίευτη μεταπτυχιακή διατριβή, Πανεπιστήμιο Αιγαίου.
- Χριστίδης, Α.-Φ. 1999. Γλώσσα, πολιτική, πολιτισμός. Αθήνα: Πόλις.

Διαδικτυακές πηγές

<http://projects.turkmas.uoa.gr/urum/>