

«Θαλής – Μορφές δημόσιας κοινωνικότητας στην αστική Ελλάδα του 20ού αιώνα: σύλλογοι, δίκτυα κοινωνικής παρέμβασης και συλλογικές υποκειμενικότητες»

Γ' κοινό σεμινάριο ερευνητικών ομάδων, Αθήνα, 29-10/11/2013

Πάρις Παπαμίχος Χρονάκης,

**«Εννοιολογήσεις της κοινωνικότητας μιας σιωνιστικής νεότητας. Ο
γυμναστικός σύλλογος Μακαμπί, 1908-1936»**

(κείμενο υπό διαμόρφωση)

Ο γυμναστικός σύλλογος Μακαμπί ιδρύθηκε στις 12 Δεκεμβρίου 1908. Η ίδρυσή του εγγράφεται στις έντονες διεργασίες που πυροδότησε η Επανάσταση των Νεότουρκων στο εσωτερικό των εθνοθρησκευτικών ομάδων με κύρια χαρακτηριστικά τη διεύρυνση της κοινοτικής δημόσιας σφαίρας, την εμφάνιση και ραγδαία εξάπλωση νέων ιδεολογικών ρευμάτων και τη συνακόλουθη είσοδο ευρύτερων κοινωνικών στρωμάτων στο πεδίο της πολιτικής. Γρήγορα ο αριθμός των μελών του συλλόγου ξεπέρασε τους εκατό και συνέχισε να αυξάνεται μετά τους Βαλκανικούς Πολέμους και την ενσωμάτωση της Θεσσαλονίκης στο ελληνικό κράτος. Στα τέλη του 1912 η Μακαμπί αριθμούσε ήδη πάνω από 300 μέλη για να φτάσει το 1926 να υπερβαίνει τα 800. Η δομή και οι δραστηριότητές της διευρύνθηκαν εξίσου γρήγορα. Το 1916 συστήθηκε τμήμα κορασίδων, το 1917 τα παιδικά τμήματα μετατράπηκαν σε τμήματα εβραίων προσκόπων και το 1918 συγκροτήθηκε η μπάντα, η οποία και εξελίχθηκε σε μία από τις καλύτερες της Θεσσαλονίκης¹. Κατά τη διάρκεια του μεσοπολέμου η Μακαμπί αποτελούσε έναν από τους πιο δυναμικούς αθλητικούς συλλόγους της πόλης διαθέτοντας μεταξύ άλλων ομάδα ποδοσφαίρου, τμήμα πυγμαχίας, ποδηλατική ομάδα, ομάδα πιγκ-πογκ και τμήμα στίβου².

Η ίδρυση και η εντυπωσιακή εξέλιξη της Μακαμπί ήταν μέρος της κατακόρυφης ανάπτυξης του σιωνισμού στην ύστερη οθωμανική, μεταοθωμανική και μεσοπολεμική Θεσσαλονίκη. Ουσιαστικά ανύπαρκτος πριν το 1908, ο σιωνισμός κυριάρχησε στο δημόσιο χώρο και την πολιτική σκηνή της εβραϊκής κοινότητας κατορθώνοντας να αποτανθεί σε ευρύτερα ακροατήρια, να προσεταιριστεί τα ανερχόμενα μεσοαστικά και τα περιθωριοποιημένα μικροαστικά στρώματα, και να πολιτικοποιήσει νέες κοινωνικές

¹ 'Una ermozapazina de istorya', *La Renasensya Djudia*, 3.12.1926, 6.

² *Greek Jews in sports. The contribution of Thessaloniki*, Θεσσαλονίκη 2011.

κατηγορίες –πρώτεςμεταξύ αυτών τις γυναίκες και τη νεολαία³. Η δράση του οργανώθηκε γύρω από ένα εκτεταμένο δίκτυο συλλόγων οι οποίοι αποτύπωναν την ποικιλία των ιδεολογικών στάσεων στο εσωτερικό του σιωνιστικού κινήματος, την απότασή του σε ταξικά διακριτά ακροατήρια, και κυρίως την πρόθεση του σιωνισμού να παρέμβει και να οργανώσει το σύνολο της ζωής των υποστηρικτών του υλοποιώντας το κεντρικό αίτημα της αναμόρφωσης του εβραϊσμού της διασποράς και τη δημιουργία ενός «νέου τύπου Εβραίου» που θα αναλάμβανε να φέρει σε πέρας το έργο της σύστασης ενός εβραϊκού εθνικού κράτους στην Παλαιστίνη. Στη Θεσσαλονίκη του μεσοπολέμου πέρα από τη Μακαμπί, δραστηριοποιούνταν κατά καιρούς ο Γυμναστικός Ισραηλιτικός Σύνδεσμος «Ακόαχ» («Δύναμη»), οι μορφωτικοί σύλλογοι «Θεόδωρος Χερτσλ» και «Ισραηλιτική Βιβλιοθήκη Καδίμα» («Ομόνοια»), οι μεγαλοαστικές λέσχες «Νέα Λέσχη» (Nouveau Club), «Μπενέ Σιών» («Παιδιά της Σιών»), και «Μεγάλη Σιωνιστική Λέσχη» («Grand Cercle Sionista»), τα σωματεία «Αχαντούτ» («Φιλαδελφεία»), «Μιζραχή» («Ανατολή») και «Αγκεουλά» («Λύτρωση»), η Εταιρεία Αμοιβαίων Βοηθειών «Μπενέ Αβραάμ» («Παιδιά του Αβραάμ») (με σκοπό την παροχή ιατρικής βοήθειας στους «οπαδούς» της σε περίπτωση ασθένειας), το Ορφανοτροφείο Θηλέων «Μαΐρ Αμποάβ» (που ιδρύθηκε με πρωτοβουλία της οργάνωσης Μισραχή και του γυναικείου σωματείου «Ατεχία»), οι γυναικείοι σιωνιστικοί σύλλογοι «Μπνοτ Ισραέλ» («Κόρες του Ισραήλ»), «Μπνοτ Σιών» («Κόρες της Σιών»), «Attehiya» («HaTehiya»/«Παλιγγενεσία») και «Ligade Mujeres Djudeas» (με τμήμα και για κορασίδες), οι σύλλογοι «Σιβάτ Σιών» («Επιστροφή στη Σιών») και «Οαβέ Σιών» («Εραστές της Σιών») (με επίκεντρο τις εργατικές συνοικίες του Ρεζή Βαρδάρ και της Καλαμαριάς), και τέλος οι σύλλογοι νέων και/ή σύλλογοι που απευθύνονταν σε νέους «Εταιρεία Νόρδαου», «Μαξ Νόρδαου», «Τικβάτ Ισραέλ» («Ελπίδα του Ισραήλ») και «Σωματείο των Νέων Ιουδαίων» (Association des Jeunes Juives / Asosyasyon de giovenos djidyos)⁴. Μέλη της Μακαμπί είτε συμμετείχαν ενεργά σε άλλους σιωνιστικούς συλλόγους (όπως ο πρόεδρος της Αβραάμ Ρεκανάτι ηγέτης του σιωνιστικού κινήματος της Θεσσαλονίκης, αρχισυντάκτης του

³ «Le Sionisme à Salonique», αναφορά του Sam Yoel (19.8.1919), Αρχεία της Alliance Israelite Universelle, Archives Grèce I G 3: Nehama (Θεσσαλονίκη) προς Alliance (Παρίσι) (19.5.1916), Αρχεία της AIU, Archives Grèce I G 3. Μια συνολική ιστορία του σιωνιστικού κινήματος στη Θεσσαλονίκη εκκρεμεί. Ωστόσο, όψεις του φαινομένου αναλύουν εμπειριστωμένα οι εργασίες της Ρένας Μόλχο και της Μαρίας Βασιλικού. Rena Molho, «The Zionist movement in Thessaloniki, 1899-1919», στο I. K. Hassiotis (επιμ.), *The Jewish communities of Southeastern Europe*, Θεσσαλονίκη 1997, 327-350· Maria Vassilikou, *Politics of the Jewish Community of Salonika in the Inter-war Years: Party Ideologies and Party Competition*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, University College London 1999.

⁴ Καταστατικά Εβραϊκών Σωματείων, Εβραϊκό Μουσείο Θεσσαλονίκης.

περιοδικού Pro-Israel και πρόεδρος της οργάνωσης Μιζραχή⁵), είτε συνεργάζονταν με αυτούς στα πλαίσια της διοργάνωσης κοινών εκδηλώσεων⁶. Η Μακαμπί, όπως και άλλοι σύλλογοι, ήταν μέλος της διασωματειακής «Σιωνιστικής Ομοσπονδίας» και μέσω αυτής ενσωματωνόταν στα ευρύτερα δίκτυα της «Σιωνιστικής Ομοσπονδίας Ελλάδας» και της «Παγκόσμιας Σιωνιστικής Ομοσπονδίας».

Η Μακαμπί ήταν επομένως ένα σωματείο η δράση του οποίου ήταν ταυτόχρονα κάθετη και οριζόντια, αλλά επίσης εξωστρεφής και εσωστρεφής. Το σώμα προσκόπων «Ντρορ Μακαμπί» απευθυνόταν σε ανήλικους Εβραίους στη βάση των αρχών του προσκοπισμού, ενώ τα αθλητικά τμήματα και σε ενήλικες. Και στις δύο περιπτώσεις όμως, ο κανονιστικός λόγος του σωματείου σημασιοδοτούσε ταυτόσημα τις διαφορετικές μορφές κοινωνικότητας. Ανεξάρτητα ηλικίας, το καταστατικό αναγνώριζε ένα συλλογικό υποκείμενο (το «ιουδαϊκόν στοιχείον») και επιδίωκε να σφυρηλατήσει κοινωνικούς δεσμούς στη βάση ενός διπλού άξονα αξιών και πρακτικών. Αφενός, μέσα από την καλλιέργεια της «αγάπης προς παν το αφορών την φυσικήν εκπαίδευσιν», και αφετέρου μέσα από την ανάπτυξη «μεταξύ των μελών του της εθνικής ιουδαϊκής συνειδήσεως, της γνώσεως των εθνικών δικαίων και καθηκόντων, του ενδιαφέροντος προς την τύχην του ιουδαϊσμού της χώρας και του εξωτερικού»⁷. Επιπρόσθετα, όπως τόνιζαν επανειλημμένα στον δημόσιο λόγο τους οι ιθύνοντες του συλλόγου ιδίως κατά τις δεκαετίες του 1920 και 1930 (και τόσο στον ισπανοεβραϊκό όσο και στον ελληνόγλωσσο τύπο), στόχος της Μακαμπί ήταν όχι μόνο η διαμόρφωση μιας εβραϊκής εθνικής συνείδησης, αλλά και η συνειδητοποίηση των καθηκόντων των Εβραίων απέναντι στην χώρα τους, την Ελλάδα. Όπως υπογράμμιζε ο Ισάκ Κοέν, «η καλλιέργεια της αγάπης προς την πατρίδα είναι ο βαθύτερος σκοπός του ημετέρου αθλητικού συλλόγου»⁸. Αντίστοιχα, ο ίδιος κανονιστικός λόγος επιδίωκε να οργανώσει όχι μόνο την ενδοσωματειακή αλλά και την εξωσωματειακή ζωή των μελών της Μακαμπί. Ως οργανικό τμήμα των ευρύτερων τοπικών, εθνικών και υπερεθνικών συλλογικοτήτων που συγκροτούσαν οι διάφορες σιωνιστικές ομοσπονδίες τα μέλη της Μακαμπί, ανήλικοι και ενήλικες, επιδιώκονταν να διαμορφώσουν την κοινωνικότητά τους ως (έλληνες) εβραίοι αθλητές.

⁵ «Hyménée », *Pro-Israël*, 22.8.1919, 8. « Dans la Mizrachi. Inauguration du nouveau local. Une brillante fête », *Pro-Israël* 5.9.1920, 4.

⁶ «Un bazar de Charité», *Pro-Israël* 12.8.1917, 2.

⁷ Καταστατικά Εβραϊκών Σωματείων, Εβραϊκό Μουσείο Θεσσαλονίκης.

⁸ «18 Dicembre avvertida del bazar a profito del Keren Kemet l'isral. La organizasyon d'rures-Makabi», *La Renasensya Djudia*, 3.12.1926, 5. «Ανακοινωθέντα περί την αχαρακτήριστη διαγωγή των Μακαμπή», Μακεδονία 22.6.1931, 4.

Αυτός ο κανονιστικός λόγος της ελληνοεβραϊκότητας μπορεί να θεωρηθεί ως απόηχος μιας εβραϊκής οθωμανικής πολιτικής αντίληψης, μια υπεράσπιση της κοινοτικής αυτονομίας συνδυαζόμενη με την έκφραση νομιμότητας προς το κράτος. Ωστόσο, επρόκειτο για ένα λόγο που βρισκόταν σε σχετική αρμονία με την φιλελεύθερη αντίληψη περί έθνους που οργανώνεται στη βάση ενός πολιτικού εθνικισμού (civic nationalism σε αντίθεση με τον πολιτισμικό ή εθνοτικό εθνικισμό, cultural or ethnic nationalism), την οποία και υιοθετούσε η βενιζελική αρχηγεία (αν και όχι απαραίτητα οι τοπικές της εκφράσεις)⁹. Η Μακαμπί, όπως και η Ακόαχ και μια σειρά άλλων σιωνιστικών οργανώσεων, ανταποκρίθηκαν στα διλήμματα και τις δυσκολίες της ενσωμάτωσης προωθώντας τη διαμόρφωση μιας «συμπληρωματικής εθνικότητας», όπως την ορίζει ο Michael Berkowitz, δηλαδή μιας «διπλής» ταυτότητας που εδραζόταν στην πεποίθηση ότι κάποιος μπορεί να είναι τόσο ένας καλός Εβραίος όσο και ένας νομοταγής Έλληνας¹⁰. Αυτή η πολιτική ταυτότητα συνιστούσε το κύριο πολιτισμικό νόημα με το οποίο επενδύονταν κανονιστικά και οργανωνόταν από τα πάνω η κοινωνικότητα που ανέπτυσαν τα ενήλικα και ανήλικα μέλη του συλλόγου.

Ωστόσο, τα πολλαπλά πλαίσια στα οποία εγγράφονταν οι πρακτικές των μελών προσέδιδαν τελικά στην «(ελληνο)εβραϊκότητα» των νεαρών Μακαβαίων ένα πολυσχιδές περιεχόμενο. Αν τα «εθνικά δίκαια» και τα «εθνικά καθήκοντα» αποτελούσαν κανονιστικά τον πρωταρχικό άξονα σήμανσης των κοινωνικών σχέσεων, η κοινωνικότητα των Μακαμπί συντελούσε στην πράξη στη διαμόρφωση μιας νέας, πληθυντικής (ελληνο)εβραϊκής ταυτότητας με ποικίλες χωρικές αναφορές –τοπικές, εθνικές, περιφερειακές και υποεθνοτικές.

Αυτές οι κοινωνικές πρακτικές διαμόρφωσαν μια πολυεπίπεδη γεωγραφία της σιωνιστικής εβραϊκότητας με τη Θεσσαλονίκη στο επίκεντρό της. Οι χώροι του συλλόγου, ο στίβος, το γήπεδο και οι εκδρομές στην εξοχή, όπως και οι δημόσιες συγκεντρώσεις, τα μπαζάρ, ή οι έρανοι υπέρ του Εθνικού Εβραϊκού Κεφαλαίου, συνιστούσαν νέους τρόπους χρήσης του χώρου και λειτουργούσαν ως νέα τοπόσημα¹¹. Σε μια περίοδο όπου μια παλιότερη εβραϊκή αστική τοπογραφία υποχωρούσε λόγω της απο-ιουδαιοποίησης του

⁹ Για την βενιζελική αντίληψη του έθνους, βλέπε Σπύρος Μαρκέτος, «Η ενσωμάτωση της σεφαραδικής Θεσσαλονίκης στην Ελλάδα: το πλαίσιο, 1912-1914», στο Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού πολιτισμού και γενικής Παιδείας, *Ο Ελληνικός Εβραϊσμός*. Επιστημονικό Συμπόσιο 3-4 Απριλίου 1998, Αθήνα 1999, 65-92.

¹⁰ Michael Berkowitz, *Zionist culture and West European Jewry before the First World War*, Κέμπριτζ 1993), xv.

¹¹ Ενδεικτικά, «La ekskursyon dela Max Nordau», *La Renasensia Djudia*, 10.6.1927, 4· «El grande concerto de Keren Kayemet», *La Renasensia Djudia*, 13.5.1927, 4· «La kompanya del Shekel en Saloniko», *La Renasensia Djudia*, 1.4.1927, 4.

λιμανιού, της καταστροφής των συναγωγών, της μετεγκατάστασης της πλειοψηφίας του εβραϊκού πληθυσμού από το κέντρο της πόλης στα περίχωρα λόγω της Μεγάλης Πυρκαγιάς του 1917 και της ανοικοδόμησης του κέντρου, όπως και λόγω των συνεχών διεκδικήσεων του χώρου του εβραϊκού νεκροταφείου από το πανεπιστήμιο και τη δημοτική αρχή¹², αυτές οι νέες σιωνιστικές κοινωνικότητες επαναπροσδιόρισαν τα όρια και το περιεχόμενο του εβραϊκού χώρου στη μεσοπολεμική Θεσσαλονίκη. Αν και σχετίζονταν με την αναψυχή και τη διαχείριση του ελεύθερου χρόνου, αυτές οι χρήσεις του χώρου είχαν μια έντονα πολιτική διάσταση και για το λόγο αυτό σημαντική συμβολική αξία. Η μπάντα της Μακαμπί και οι παρελάσεις των νεαρών προσκόπων στις κεντρικές αρτηρίες της πόλης κατά την επιστροφή από τις εκδρομές στην γύρω ύπαιθρο ή κατά την υποδοχή σημειώνοντων σιωνιστών όπως ο Ζαμποτίνσκι, ήταν τα κύρια μέσα (επανα)διεκδίκησης της Θεσσαλονίκης ως μιας εβραϊκής πόλης με αναφορά όχι μόνο στο παρελθόν (που αντιπροσώπευε το νεκροταφείο), αλλά στο παρόν και κυρίως στο μέλλον¹³. Υπό ανάλογο πρίσμα πρέπει να ειπωθούν και η επίθεση το 1926 εβραίων κομμουνιστών στο γυμναστήριο της Μακαμπί¹⁴ όπως και η επίθεση αγανακτισμένων μελών της φασιστικής και αντισημιτικής οργάνωσης «Εθνική Ένωσις Ελλάς» στα γραφεία του συλλόγου λίγες μέρες πριν από τον εμπρησμό του Κάμπελ σε ένδειξη διαμαρτυρίας για την «ανθελληνική» στάση μελών της Μακαμπί¹⁵. Για τους Έλληνες Χριστιανούς όπως και για άλλες πολιτικές μερίδες των Εβραίων, ήταν η αυξημένη ορατότητα των μορφών κοινωνικότητας που ανέπτυξε η Μακαμπί και ευρύτερα η σιωνιστική νεολαία που προσδιόριζε μια νέα, διεκδικητική εβραϊκή παρουσία στην εκσυγχρονιζόμενη και εξελληνιζόμενη πόλη.

Ανάλογες μορφές κοινωνικότητας ενθυλάκωναν τη Θεσσαλονίκη σε μια ευρύτερη, καλειδοσκοπική εβραϊκή φαντασιακή γεωγραφία. Η Σιωνιστική Ομοσπονδία της Ελλάδας, η πρώτη απόπειρα των Εβραίων της Θεσσαλονίκης να υπερβούν το κοινοτικό πλαίσιο και να συντονίσουν τη δράση των σιωνιστικών σωματείων σε εθνικό επίπεδο, κατέστησε τη Θεσσαλονίκη το κέντρο μιας νεοπαγούς οντότητας, του Ελληνικού Εβραϊσμού,

¹² Mark Mazower, *Salonica, city of ghosts. Christians, Muslims and Jews 1430-1950*, Λονδίνο 2004, κεφ. 16, 18, 21, 22.

¹³ Για την επίσκεψη του Ζαμποτίνσκι στη Θεσσαλονίκη, δες «La grande demonstrasyon sportive dela Makabi en honor de sr. Zobotinski», *La Renasensia Djudia*, 3.12.1926, 1. Για τις εκδρομές, Miriam Venezia, «Youth in 'Maccabi'», στο Avraam Rekanati (επιμ.), *Zikhron Saloniki. La grandeza y la destruycion del Yerushalayim del Balkan*, τ. 1, Τελ Αβίβ 1972, μεταφ. Shimon Ouziel, στο http://www.jewishgen.org/yizkor/Thessalonika/thev1_020.html (πρόσβαση 10.11.2013).

¹⁴ «Διχόνοια ισραηλιτών. Μακαμπή-Κομμουνισταί», *Μακεδονία*, 1.11.1926, 4.

¹⁵ Aristotle A. Kallis, «The Jewish Community of Salonica under Siege: The Antisemitic Violence of the Summer of 1931», *Holocaust and Genocide Studies* 20/1 (2006), 34-56.

υπερβαίνοντας την παραδοσιακή διαίρεση μεταξύ Σεφαραδιτών και Ρωμανιωτών¹⁶. Ανάλογα, οι τακτικές επισκέψεις σιωνιστικών αθλητικών ομάδων από όλα τα Βαλκάνια και σε μικρότερο βαθμό την Κεντρική Ευρώπη και την Παλαιστίνη, όπως αντίστροφα και οι επισκέψεις ομάδων της Μακαμπί σε βαλκανικές πόλεις (Νόβι Σαντ, Σόφια και Μοναστήρι) και η συμμετοχή της στις Μακαμπιάδες που διοργανώνονταν στο Τελ Αβίβ, προσέδιδαν περιεχόμενο στη νεότευκτη προσωινία της Θεσσαλονίκης ως «Ιερουσαλήμ των Βαλκανίων»¹⁷¹⁸. Ενώ απόπειρες να φιλοξενήσει η Θεσσαλονίκη ένα συνέδριο των σεφαραδιτών σιωνιστών (αν και τελικά αποτυχημένες) συνέβαλαν στην αυτο-εικόνα της πόλης σαν «Σεφαραδίτικη μητρόπολη»¹⁹. Αν επομένως στα τέλη του 19^{ου} αιώνα η συμπερίληψη της Θεσσαλονίκης στο χάρτη μιας ευρωπαϊκής εβραϊκής νεωτερικότητας κατέστη δυνατή χάρη στο εκπαιδευτικό έργο και την ιδεολογική επιρροή της Αλιάνς, κατά το μεσοπόλεμο, σιωνιστικοί σύλλογοι νέων ή για νέους όπως η Μακαμπί διαδραμάτισαν έναν κρίσιμο ρόλο στη σύλληψη και υλοποίηση νέων τοπογραφιών του Εβραϊσμού οι οποίες και συνέπιπταν αλλά και υπερέβαιναν τα όρια του ελληνικού έθνους-κράτους. Τελικά, η πολιτική και πολιτισμική ταυτότητα της «συμπληρωματικής εθνικότητας» μόνο καταρχήν σημασιοδοτούσε την κοινωνικότητα που ανέπτυξε η Μακαμπί καθώς ο «πρακτικός σιωνισμός»²⁰ που συγκροτούσαν αυτές καθεαυτές οι πρακτικές της κοινωνικότητας, με τη σειρά του επένδυε νέα νοήματα την σιωνιστική εβραϊκότητα μπολιάζοντάς την με τα στοιχεία της θεσσαλονικιότητας, των Βαλκανίων και της σεφαραδίτικης οικουμένης.

Ο Μακαββαίος: οι από τα κάτω σημασιοδοτήσεις της νεανικής εβραϊκής κοινωνικότητας

Η διερεύνηση των νοημάτων με τα οποία οι ίδιοι οι νεαροί Εβραίοι επένδυαν τις κοινωνικές σχέσεις που ανέπτυσαν στο πλαίσιο των δράσεων των σιωνιστικών συλλόγων είναι δυνατή μόνο μερικώς. Τα αρχεία των συλλόγων έχουν χαθεί και επομένως ζητήματα που αφορούν την εσωτερική τους λειτουργία, τις σχέσεις μεταξύ των ενηλίκων μελών και μεταξύ αυτών και των ανηλικών προσκόπων καθώς και τις πιθανές αντιπαραθέσεις δεν μπορούν να αναλυθούν. Ο βαθμός ενστάλλαξης όσων πρέσβευαν τα καταστατικά, η πρόσληψη στοιχείων

¹⁶ « Federasyon Sionista de Grecia », *La Renasensia Djudia*, 13.5.1927, 4.

¹⁷ *Μακεδονία*, 19.7.1927, 3· *Μακεδονία*, 19.11.1927, 3· *Μακεδονία*, 20.5.1931, 5.

¹⁸ Devin E. Naar, “Jewish Salonica and the Making of the ‘Jerusalem of the Balkans,’ 1890-1943”, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Stanford University, 2011. Βλέπε επίσης, “Salonica Largest Jewish Balkan City”, *Jewish Daily Bulletin*, 25.5.1934· “Knowledge of Hebrew Widespread in Salonica, Leading Jewish Center in Balkans”, *Jewish Daily Bulletin*, 16.12.1930.

¹⁹ “Sephardic Congress Will Be Called”, *Jewish Daily Bulletin* 22.1.1924.

²⁰ Anat Helman, *Young Tel Aviv. A tale of two cities*, Waltham 2010.

της σιωνιστικής ιδεολογίας από τα μέλη και τους προσκόπους και η ενδεχόμενη ανασηματοδότησή της είναι για το λόγο αυτό δύσκολο να αποτιμηθούν.

Η μοναδική αφήγηση μέλους παρουσιάζει τα δικά της προβλήματα. Στα σύντομα απομνημονεύματά της η Μύριαμ Βενέτσια, από τα πρώτα μέλη του τμήματος κοριτσιών της Μακαμπί, αναφέρει ότι αγόρια και κορίτσια συμμετείχαν στις «εβραϊκές εκδηλώσεις με χαρά και κάποια αθωότητα», ότι οι σχέσεις τους συχνά κατέληγαν σε γάμο, και ότι τα περισσότερα νεαρά μέλη της Μακαμπήμετανάστευσαν τελικά στην Παλαιστίνη. Για τη Βενέτσια, η εγκόλπωση της σιωνιστικής ιδεολογίας υπήρξε τελικά σωτήρια καθώς οι νεαροί σιωνιστές «σώθηκαν από το Ολοκαύτωμα χάρη στους ακτιβιστές της Μακαμπή και των άλλων σιωνιστικών σωματείων»²¹. Όμως αυτή η αφήγησή της, κατατεθειμένη στο Ισραήλ στις αρχές της δεκαετίας του 1970, αποκτά συνοχή και αντλεί νομιμοποίηση από την εγγραφή της στο κυρίαρχο σιωνιστικό αφήγημα. Συγκροτεί αναδρομικά την ταυτότητα του νεαρού θεσσαλονικιού Μακαμπί ως ενός παραδειγματικού Εβραίου και εντοπίζει στην σιωνιστική ιδεολογία τα πολιτισμικά νοήματα της κοινωνικότητας. Αντίστοιχη είναι η εικόνα που κατασκευάζουν οι αναγγελίες αρραβώνων και γάμων μεταξύ των μελών της Μακαμπί και άλλων νεανικών σιωνιστικών σωματείων που δημοσιεύονται σε σιωνιστικά φύλλα. Οι αναγγελίες αυτές ακολουθούν ένα συγκεκριμένο τυπικό: αναφέρουν την οικογενειακή προέλευση και την κοινωνική θέση των δύο νέων, την ενθουσιώδη και ενεργή συμμετοχή τους σε σιωνιστικές οργανώσεις και κλείνουν με την ευχή να επιτύχει το έργο τους υπέρ του σιωνιστικού σκοπού²². Καθιστώντας το προσωπικό δημόσιο και αποδίδοντας σε αυτό πολιτικό και εθνικό περιεχόμενο, οι αναγγελίες αυτές, όπως άλλωστε και οι αναμνήσεις της Βενέτσια, αναδεικνύουν μεν την έντονη κοινωνικότητα που ανέπτυξαν τα μέλη της Μακαμπί αλλά ταυτόχρονα επανεγγράφουν τα νοήματά της. Είναι η εγκόλπωση του σιωνιστικού ιδεώδους και η στράτευση στον κοινό αγώνα που καθιστούν δυνατή και προσδίδουν σημασία στην συνεύρεση, στη διαπροσωπική επαφή και τελικά στην προσωπική ολοκλήρωση χτίζοντας μια εθνική κοινότητα αισθήματος με πυρήνα της το νέο ζευγάρι.

Ωστόσο, μια σειρά από άλλες προσωπικές μαρτυρίες, υποδεικνύουν ότι η κοινωνικότητα που αναπτυσσόταν στα πλαίσια της Μακαμπή και άλλων νεανικών σιωνιστικών συλλόγων χαρακτηριζόταν από μια σημασιολογική πολυπλοκότητα. Πρόκειται κυρίως για μαρτυρίες επιζώντων του Ολοκαυτώματος όπου στην αρχή της συνέντευξης γίνεται μια σύντομη αναφορά στην ζωή στην προπολεμική Θεσσαλονίκη. Η μαρτυρία τους αφορά μια συγκεκριμένη περίοδο, τη δεκαετία του 1930, καθώς οι επιζώντες που εξέτασα

²¹ Venezia, "Youth in 'Maccabi'".

²² "Hymenee", *Pro-Israel*, 22.8.1919, 8.

συγκροτούν μια ομάδα με κοινά ηλικιακά χαρακτηριστικά -είναι όλοι τους γεννημένοι γύρω στο 1920. Είχαν ωστόσο διαφορετικές κοινωνικές και πολιτισμικές αναφορές. Καταρχήν, ταξικές. Ορισμένοι, όπως ο Λεών Περαχιά, μέλος της Μπετάρ, ανήκαν στα φτωχά εργατικά στρώματα²³. Κάποιοι, όπως ο Ντάριο Γκαμπάι, μέλος και αυτός της Μπετάρ και γιος τυπογράφου, ήταν μικροαστοί²⁴. Άλλοι πάλι, όπως ο Νισίμ Αλμαλέχ, ενεργός στην Σιβάτ Σιών («Επιστροφή στη Σιών»), ήταν γιοι εύπορων εμπόρων²⁵. Κατά δεύτερο, τα νεαρά μέλη των σιωνιστικών οργανώσεων συνδέονταν με διαφορετικό τρόπο με την εβραϊκή θρησκεία και την κοινοτική ζωή –αρκετοί δε διατηρούσαν μάλλον χαλαρούς δεσμούς²⁶. Ανάλογα ποικίλαν και οι σχέσεις τους με τους χριστιανούς όπως και η εκπαίδευσή τους. Ο Άλφρεντ Χαγουέλ, μέλος της σιωνιστικής Ένωσης Νέων Ισραηλιτών, και μαθητής στο Ιταλικό Γυμνάσιο, θυμάται ότι όλοι οι φίλοι του ήταν χριστιανοί²⁷. Αντίθετα, ο Λεών Μπενμαγιόρ, επίσης μαθητής στην Ιταλική Εμπορική Σχολή και ενεργός στην ορθόδοξο σιωνιστικό σύλλογο Μιζραχή και μετέπειτα στην ακραία ρεβιζιονιστική Μπετάρ, είχε σχέσεις με ελάχιστους χριστιανούς της ηλικίας του²⁸. Τέλος, για τους περισσότερους, η συμμετοχή σε κάποιον σιωνιστικό σύλλογο νέων δεν απέκλειε τη δραστηριοποίηση και σε άλλα σωματεία. Αυτά ήταν σχεδόν πάντοτε πολυεθνικά και συχνά φορείς ακραίων και ανταγωνιστικών εθνικών ιδεολογιών. Ο Τσαρλς Μόλχο, αν και προερχόταν από οικογένεια ορθόδοξων Εβραίων και σπούδαζε στο Ιταλικό σχολείο, ήταν μέλος όχι μόνο της Μπετάρ και της Μακαμπί, αλλά και την ΧΑΝΘ²⁹. Αντίστοιχα, ο Ντάριο Γκαμπάι, κάτοικος του εβραϊκού συνοικισμού πυροπαθών 151, δεν παρακολούθησε ποτέ εβραϊκό σχολείο, ήταν όμως όχι μόνο μέλος της ακραία εθνικιστικής Μπετάρ, αλλά ως μαθητής του Ιταλικού Σχολείου και μέλος της φασιστικής Μπαλίλα³⁰.

Οι μαρτυρίες αυτές μας επιτρέπουν να αντιληφθούμε την εντυπωσιακή ποικιλία των χώρων, δημόσιων και ιδιωτικών στους οποίους εκδιπλώνόταν η πολυσχιδής κοινωνικότητα των νεαρών θεσσαλονικέων εβραίων. Σε μια περίοδο ραγδαίου εξελληνισμού και διεθνοτικών εντάσεων, το πυκνό δίκτυο των σιωνιστικών οργανώσεων δεν οδηγούσε

²³ Έρικα Κούνιο-Αμαρίλιο και Αλμπέρτο Ναρ, *Προφορικές μαρτυρίες Εβραίων της Θεσσαλονίκης για το Ολοκάτωμα*, Θεσσαλονίκη 1998, 337-345.

²⁴ Ο πατέρας του Γκαμπάι ήταν τυπογράφος στη Νέα Αλήθεια, κάτοικος του συνοικισμού πυροπαθών 151. Μαρτυρία του Dario Gabbai, Shoah Foundation Institute's Visual History Archive (στο εξής: SFI VHA).

²⁵ Μαρτυρία του Nissim Almalech, SFIVHA.

²⁶ Μαρτυρίες των Dario Gabbai, Samuel Castro, Charles Molho, SFIVHA. Μαρτυρία του Ιωσήφ Σαλέμ, Αμαρίλιο και Ναρ, *Προφορικές μαρτυρίες*, 361. Μαρτυρία του Salvator Moshe, www.wisconsinhistory.org/HolocaustSurvivors/Moshe.asp (πρόσβαση 10.11.2013)

²⁷ Μαρτυρία του Alfred Hagouel, SFIVHA.

²⁸ Μαρτυρία του Leon Benmayor, SFIVHA.

²⁹ Μαρτυρία του Charles Molho, SFIVHA.

³⁰ Μαρτυρία του Dario Gabbai, SFIVHA.

απαραίτητα στην περιχαράκωση, στη μειονοτικοποίηση του εβραϊκού πληθυσμού της Θεσσαλονίκης και στη συγκρότηση μιας μονοδιάστατης εβραϊκότητας μέσα από τη συγκρότηση μιας σαφώς οριοθετημένης και εναλλακτικής προς την ελληνική, εβραϊκής-σιωνιστικής δημόσιας σφαίρας³¹. Αντίθετα, η συμμετοχή σε έναν σιωνιστικό σύλλογο ακόμη και τόσο εθνικιστικά ακραίο όπως η Μπετάρ ήταν για τα νεαρά της μέλη απολύτως συμβατή με τη δραστηριοποίησή τους και σε άλλα ανταγωνιστικά, εθνικά ή θρησκευτικά, σωματεία. Αλλά ποιες νοηματοδοτήσεις των κοινωνικών σχέσεων που αναπτύσσονταν στο εσωτερικό των σιωνιστικών συλλόγων καθιστούσαν δυνατή αυτή την τόσο έντονη κινητικότητα των νεαρών Εβραίων;

Για τους νέους Εβραίους, ιδιαίτερα τα κορίτσια, τα σιωνιστικά σωματεία αποτελούσαν έναν πρωτόγνωρο χώρο «ελευθερίας». Όπως συνέβαινε με κάθε εθνική ιδεολογία, η σημασία που απέδιδε ο σιωνισμός στην νέα γενιά και στην διάπλαση των παιδιών ως πολιτών-στρατιωτών αφενός τόνιζε τη σημασία της οικογένειας, αφετέρου όμως αμφισβητούσε το μονοπώλιό της στον τρόπο ανατροφής των τέκνων της μέσα από την σύσταση αθλητικών κυρίως σωματείων που απευθύνονταν στους νέους. Για τα εβραϊόπουλα όμως, ένας σιωνιστικός γυμναστικός σύλλογος όπως η Μακαμπί, συνιστούσε ταυτόχρονα έναν επαναστατικά νέο τρόπο διαχείρισης του ελεύθερου χρόνου και σύναψης διαπροσωπικών σχέσεων. «Εκείνη την περίοδο δεν υπήρχε ένα πρόγραμμα διασκέδασης για τα κορίτσια ηλικίας 15 έως 18», θυμάται η Μύριαμ Βενέτσια. «Δεν μας επιτρεπόταν να βγούμε με αγόρια και έπρεπε να είμαστε σπίτι στις έξι το απόγευμα. Η Μακαμπί έκανε δυνατή την ελευθερία για τα κορίτσια. Τις πρώτες μέρες οι γονείς μας δεν μας άφηναν να μένουμε εκεί μέχρι αργά τη νύχτα, αλλά σταδιακά το πήραν απόφαση». Παρά την αυστηρή επιτήρηση από τους γυμναστές, τον κατά φύλα διαχωρισμό των τμημάτων, και τη σεμνή στολή (χαμηλό φόρεμα χωρίς λαιμόκοψη και ψηλές κάλτσες), οι θεατρικές παραστάσεις κατά τη γιορτή του Χανουκά, οι εκδρομές στα περίχωρα της πόλης, και οι κοινές γυμναστικές επιδείξεις επέτρεπαν την συνεύρεση και τον συγχρωτισμό των εφήβων και την συνακόλουθη ανάπτυξη μιας κοινωνικότητας που ήταν επιθυμητή γιατί εννοιολογείτο από τους ίδιους ως «ελευθερία»³².

Κατά αντίστοιχο τρόπο, οι νεαροί Εβραίοι προσλάμβαναν το σιωνιστικό σύλλογο ως αθλητικό σύλλογο, έναν χώρο όπου η συμμετοχή σε μια αθλητική ομάδα καθόριζε το είδος,

³¹ Δανείζομαι εδώ το σκεπτικό του David Sorkin αναφορικά με τον τρόπο που οι Εβραίοι της Γερμανίας εγκόλπωσαν τον αστικό τρόπο ζωής και εισήλθαν στη νεωτερικότητα στις αρχές του δεκάτου ενάτου αιώνα μέσα από τη συγκρότηση μιας subaltern culture. David Sorkin, *The transformation of German Jewry, 1780-1840*, Ντιτρόιτ 1999, κεφ. 5.

³² Venezia, "Youth in Maccabi".

το εύρος και τα νοήματα της κοινωνικότητας. Όταν ρωτήθηκε για το είδος των δραστηριοτήτων της Μακαμπί, ο Σαλβατώρ Μοσέ ανέφερε μόνο «αθλητισμός»³³. «Σαν πρόσκοπος στη Μακαμπί έκανα αθλητισμό, μπάσκετ, τένις, λίγο μπέιζμπολ, ορειβασία», θυμάται ο Γιακώβ Χαλέγουα, μαθητής στο Ιταλικό Σχολείο³⁴. «Ανήκα στην ΧΑΝΘ, έπαιζα μπάσκετ και γούτερ πόλο. Ανήκα στην Μπετάρ, στη Μισραχή και στη Μακαμπί. Όλη μου η ζωή ήταν ο αθλητισμός», σημείωνε ο Τσαρλς Μόλχο³⁵. Ορφανός από πατέρα, γιος μιας ορθόδοξης οικογένειας, μαθητής αρχικά στο Ταλμούδ Τορά και στη συνέχεια στο Ιταλικό Γυμνάσιο, ο Μόλχο όπως και ο Χαλέγουα, δομούσαν μια εξωστρεφή κοινωνικότητα που μπορούσε να τέμνει εγκάρσια διαφορετικούς χώρους και που τους επέτρεπε να διασχίζουν εθνοτικά όρια γιατί οργανωνόταν με άξονα την αξία και απόλαυση του «αθλητισμού» -μιας πολιτισμικής πρακτικής που παρά την ισχυρή της σύνδεση με την εθνικιστική ιδεολογία είχε στη Θεσσαλονίκη μια αντίστοιχα μακρά ιστορία νοηματοδότησης της πολυεθνικής συνύπαρξης³⁶.

Ωστόσο, αυτή η εννοιολόγηση της εξωστρεφούς κοινωνικότητας δεν ήταν δυνατή μόνο επειδή η «ελευθερία» και ο «αθλητισμός» αποτελούσαν δυνάμει «απολιτικά» πεδία. Άλλωστε, η λατρεία της νεότητας, η θετική θεώρηση της νεανικής υπευθυνότητας και αυτενέργειας που ο προσκοπισμός προωθούσε, όπως και η αναγόρευση του γυμνασμένου ανδρικού νεανικού σώματος στο κατεξοχήν πρότυπο ανδρικότητας βρίσκονταν στην καρδιά του σιωνιστικού προγράμματος και προσλαμβάνονταν ως απαραίτητα για την αναγέννηση του εβραϊκού έθνους³⁷. Αντίθετα, είναι ενδεχομένως πιο παραγωγικό να υποθέσει κανείς ότι κατά ένα φαινομενικά παράδοξο τρόπο ήταν ακριβώς αυτή η εθνική διάσταση του αθλητισμού που καθιστούσε δυνατή αν όχι και επιθυμητή τη συμμετοχή και σε άλλα εθνικά προσδιορισμένα αθλητικά σωματεία. Σε μια περίοδο έξαρσης μορφών επιθετικού εθνικισμού, αναβίωσης του μιλιταρισμού και διάχυσης του ιταλικού φασισμού και στην Ελλάδα (και ιδιαίτερα στη Θεσσαλονίκη), ο σιωνισμός της Μακαμπί όπως και της Μπετάρ μοιραζότανένα κοινό λεξιλόγιο αξιών και πρακτικών με τις υπόλοιπες εθνικές ιδεολογίες που πρέσβευαν ελληνικοί αθλητικοί σύλλογοι και ιταλικές φασιστικές οργανώσεις νέων που

³³ Μαρτυρία του Salvator Moshe.

³⁴ Μαρτυρία του Jacob Halegoua, SFIVHA.

³⁵ Μαρτυρία του Charles Molho, SFIVHA.

³⁶ Meropi Anastassiadou, «Sports d'élite et élites sportives à Salonique au tournant du siècle», στο Paul Dumont & François Georgeon (επιμ.), *Vivre dans L'Empire Ottoman. Sociabilités et relations intercommunautaires (XVIIIe-XXe siècles)*, Παρίσι 1997, 145-160.

³⁷ Todd Samuel Presner, "Clear Heads, Solid Stomachs, and Hard Muscles": Max Nordau and the Aesthetics of Jewish Regeneration", *Modernism/Modernity* 10/2 (2003), 269-296. Joane Nagel, "Masculinity and Nationalism: Gender and Sexuality in the Making of Nations", *Ethnic and Racial Studies* 21/2 (1998), 249-269.

δραστηριοποιούνταν στη Θεσσαλονίκη –από την ομοιόμορφη στολή, τους σχηματισμούς, τα ομαδικά τραγούδια και τις παρελάσεις, μέχρι τον φόβο του εκφυλισμού και τη λατρεία του σώματος, της γης και της συλλογικότητας³⁸. Στην περίπτωση νέων όπως ο Ντάριο Γκαμπάι και ο Λεών Μπενμαγιόρ η ταυτόχρονη συμμετοχή στην φασίζουσα Μπετάρ αλλά και στην ιταλική φασιστική οργάνωση νέων «Μπαλίλα» μπορεί να εξηγηθεί ως συμβατή αφενός επειδή αποτελούσε έκφραση μιας προσωπικής στρατηγικής κοινωνικής ανέλιξης (που πρόσφερε η εκπαίδευση στα ιταλικά σχολεία, από τα καλύτερα της Θεσσαλονίκης) και αφετέρου επειδή η απουσία αντισημιτισμού που χαρακτήριζε τον ιταλικό φασισμό μέχρι και το 1936 την καθιστούσε δυνατή. Θα μπορούσε όμως να προστεθεί ότι ένα κοινό πολιτισμικό υπόβαθρο, μια κοινή κουλτούρα του εθνικισμού, νοηματοδοτούσε παρόμοια την κοινωνικότητα και των δύο νεανικών σωματείων δημιουργώντας ένα εννοιολογικό συνεχές που επέτρεπε την κινητικότητα. Επιπρόσθετα, η αντίληψη της «συμπληρωματικής ταυτότητας» καθιστούσε τη συμμετοχή και στα δύο σωματεία δυνατή όπως και η διάθεση υπέρβασης μιας απαξιωμένης εβραϊκότητας. Ο Λεών Περαχιά πρόσκοπος και πυγμάχος στη Μακαμπί θυμάται ότι ήταν «ποτισμένος από τον προσκοπισμό [αλλά και] από την ελληνική ιστορία στο σχολείο, [και έτσι] γεννήθηκε μέσα μου θαυμασμός για τον Ζαμποτίνσκι. ... Το λέω και είναι ντροπή που το λέω, δεν έχω τη νοοτροπία του προπολεμικού εβραίου Θεσσαλονικιού. Μεγάλωσα με τους Ρωμιούς και ευγνωμονώ ότι μεγάλωσα με τους Ρωμιούς, γιατί αυτοί μου έδωσαν την πίστη ότι πρέπει να είμαι δυνατός, ριψοκίνδυνος»³⁹. Όπως υποδεικνύει η περίπτωση του Περαχιά, για τους νεαρούς Εβραίους ο σιωνισμός και ο ελληνικός εθνικισμός δεν ήταν απλώς συμβατοί αλλά στην πραγματικότητα αλληλοτροφοδοτούνταν, καθώς η κοινωνικότητα που προωθούσαν λειτουργούσε στη βάση μιας κοινής κριτικής του θηλυπρεπούς Εβραίου της διασποράς και προσέφερε ένα κοινό έδαφος για τη συγκρότηση μιας ακραία ανδροπρεπούς, αγωνιστικής ελληνο-εβραϊκής ταυτότητας.

Στην παρουσίασή μου επιχείρησα να διερευνήσω την κοινωνικότητα που παράγεται στο πλαίσιο της δράσης του πιο σημαντικού νεανικού σιωνιστικού συλλόγου της μεσοπολεμικής Θεσσαλονίκης, της Μακαμπί, εντοπίζοντας τα πολιτισμικά νοήματα με τα οποία επενδύονται οι κοινωνικές σχέσεις σε τρία αλληλένδετα επίπεδα. Καταρχήν, στον κανονιστικό λόγο των

³⁸ Για τη λατρεία του νέου σώματος, τον φόβο του εκφυλισμού, και την ανάδυση της ηγεμονικής ανδρικότητας του «μυώδους Εβραίου», βλέπε την κλασική μελέτη του Daniel Boyarin, *Un heroic conduct. The rise of heterosexuality and the invention of the Jewish Man*, Λος Άντζελες 1997. Για θετικές απεικονίσεις του αθλητικού εβραϊκού σώματος, βλέπε τις φωτογραφίες στο *Greek Jews in sports*.

³⁹ Αμαρίλιο και Ναρ, *Προφορικές μαρτυρίες Εβραίων της Θεσσαλονίκης*, 337-345.

ιθυνόντων της Μακαμπί όπως αυτός εκφράζεται μέσα από το καταστατικό του σωματείου και τις δημόσιες δηλώσεις τους. Κατά δεύτερο, στις διαρκώς χωρικά αναπλασιζόμενες πρακτικές του συλλόγου, όπως αυτές προβάλλονται από τον τύπο. Και τέλος, στο λόγο των ίδιων των μελών όπως αυτός αποτυπώνεται στις μαρτυρίες τους. Αυτό που εκκρεμεί είναι ένα τέταρτο επίπεδο, αυτό της πρόσληψης του σιωνισμού και των πολιτισμικών του πρακτικών τόσο από τον ελληνικό εθνικισμό, όσο και από τα ιδεολογικά αντίπαλα στρατόπεδα στο εσωτερικό της εβραϊκής κοινότητας, ιδίως δε των κομμουνιστών. Μια τέτοια πολυπρισματική διερεύνηση που επιμένει στη συνθετότητα και ευπλαστότητα των νοημάτων επιτρέπει νομίζω να υπερβεί κανείς αφενός το ερμηνευτικό δίπολο μιας από τα πάνω «πειθάρχησης» και από τα κάτω «αντίστασης», και αφετέρου το αναλυτικό σχήμα των προσωπικών στρατηγικών, του έλλογου υποκειμένου που ενεργεί όχι στο όνομα μιας «ιδεολογίας» αλλά προς εξυπηρέτηση των ατομικών του συμφερόντων. Στο δε επίπεδο της ιστορικής ανάλυσης καθιστά δυνατή μια προβληματικοποίηση της κυρίαρχης ιστοριογραφικά προσέγγισης του σιωνισμού ως δύναμης αντίστασης στον εξελληνισμό. Η ανίχνευση των πολιτισμικών νοημάτων που έδιναν σχήμα στις πρακτικές της συνάφειας μεταξύ των νέων σιωνιστών μας επιτρέπει να ξαναδούμε τη σχέση των θεσσαλονικιών Εβραίων με τη (βενιζελική) δεύτερη ελληνική δημοκρατία πέρα από το σχήμα της μειονοτικοποίησης και να θέσουμε το ερεθιστικό ερώτημα αν τελικά οι νέοι σιωνιστές «γίνονταν» «Έλληνες» καθώς «γίνονταν» και «Εβραίοι».



Η παρούσα έρευνα έχει συγχρηματοδοτηθεί από την Ευρωπαϊκή Ένωση (Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο – ΕΚΤ) και από εθνικούς πόρους μέσω του Επιχειρησιακού Προγράμματος «Εκπαίδευση και Δια Βίου Μάθηση» του Εθνικού Στρατηγικού Πλαισίου Αναφοράς (ΕΣΠΑ) – Ερευνητικό Χρηματοδοτούμενο Έργο: ΘΑΛΗΣ. Επένδυση στην κοινωνία της γνώσης μέσω του Ευρωπαϊκού Κοινωνικού Ταμείου.