

«ΜΑΣ ΕΒΑΛΛΑΝ ΤΑ ΠΟΤΑΜΙΑ ΜΠΡΟΣΤΑ ΑΦ’ ΟΝΤΙΣ
ΕΡΘΑΝ ΣΤΑ ΧΩΡΙΑ ΑΥΤΟΙ ΟΙ ΑΝΤΙΧΡΙΣΤΟΙ»: ΜΝΗΜΕΣ
ΓΥΝΑΙΚΩΝ ΤΗΣ ΗΠΕΙΡΟΥ ΑΠΟ ΤΟΝ ΕΛΛΗΝΙΚΟ
ΕΜΦΥΛΙΟ ΣΤΟ ΠΕΖΟΓΡΑΦΗΜΑ ΤΟΥ ΣΩΤΗΡΗ
ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ *ΣΑΝ ΤΟ ΛΙΓΟ ΤΟ ΝΕΡΟ* (2008)

ΠΕΡΙΛΗΨΗ: Η εργασία επαναφέρει προς συζήτηση το θέμα των αμοιβαίων σχέσεων Ιστορίας / Μικροϊστορίας, Λογοτεχνίας και Λαογραφίας, με αφορμή την (έμφυλη, γυναικεία) μνήμη του ελληνικού Εμφυλίου στην Ήπειρο, από την σκοπιά της “αντικομμουνιστικής δεξιάς”, όπως αυτή (η μνήμη) αναπαριστάνεται στο αφήγημα του λογοτέχνη Σωτήρη Δημητρίου *Σαν το λίγο το νερό*. Εστιάζει στη λειτουργικότητα του “λαϊκού” κατά την μετάπλάσή του σε λογοτεχνικό, στις επιδράσεις του “λαϊκού” στη λογοτεχνία.

ΛΕΞΕΙΣ-ΚΛΕΙΔΙΑ: Σωτήρης Δημητρίου, ελληνικός Εμφύλιος, Μικροϊστορία, Προφορική Ιστορία, μνήμη, σχέσεις Ιστορίας, Λογοτεχνίας και Λαογραφίας, σώμα, συγγένεια, παροιμία, δημοτικό τραγούδι.

ABSTRACT: The present study discusses the issue of the relations between History / Microhistory, Literature, and Laography. It is based on the women’s memories of the greek civil war in Epirus, as depicted in Sotiris Dimitriou’s short story *San to λίγο to νερό* (San to ligo to nero). In particular, it focuses on the functionalism of the “folk” element while in the process of its transformation to a literary piece.

KEY WORDS: Sotiris Dimitriou, greek civil war, Microhistory, Oral History, memory, History, Literature and Laography, body, kinship, proverb, folk songs.

1.- ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στην παρούσα εργασία αναδεικνύω τα στοιχεία εκείνα που πραγματώνουν λογοτεχνικά τον σκοπό του συγγραφέα (σ.): να αποδείξει, μέσα από τον λογοτεχνημένο λόγο τριών ηπειρωτισσών γυναικών, την (κατ' αυτόν) εγκληματική φύση των δράσεων των “αριστερών” ανταρτών κατά τον Εμφύλιο στα περί την Μουργκάνα χωριά, δράσεις ανοίκειες στο μέχρι τότε σύστημα της κοινωνικής ζωής των κατοίκων, αλλά ταυτόχρονα, όπως σε άλλες παρόμοιες περιπτώσεις, ασχολίαστες ή εξοβελισμένες από τον κυρίαρχο λόγο που διαμόρφωσε στην μεταπολιτευτική Ελλάδα η ηττημένη στα πεδία των εμφύλιων συγκρούσεων “αριστερά”. Ο σ. θεωρεί ότι η δράση των ανταρτών του Δημοκρατικού Στρατού Ελλάδας (Δ.Σ.Ε.) στην εν λόγω περιοχή στάθηκε μια από τις αιτίες που την οδήγησαν στον οριστικό της μαρασμό, πληθυσμιακό και ηθικό, αφού είχε τραγικές επιπτώσεις στο ήθος, στην κοινωνική συνοχή των ανθρώπων της, στον αξιακό εν γένει κώδικά της.

Επαναφέρω προς συζήτηση στην παρούσα εργασία το θέμα των μεταξύ Λαογραφίας, Ιστορίας και Λογοτεχνίας δημιουργικών σχέσεων¹. Με βασικό μεθοδολογικό εργαλείο την ανάλυση περιεχομένου, εξετάζω τη λειτουργικότητα του “λαϊκού” κατά την διαδικασία της μετουσίωσης του σε λογοτεχνικό, το πώς ο συγκεκριμένος λογοτέχνης επεξεργάζεται και αφομοιώνει τη λαϊκή παράδοση. Η εργασία λοιπόν:

- ◆ αναδεικνύει τις όμοιες δομικές και τεχνοτροπικές συνιστάμενες ανάμεσα στο λαϊκό και “έντεχνο” λόγο,
- ◆ ανιχνεύει τις θεματολογικές επιδράσεις της λαϊκής στην έντεχνη λογοτεχνία,
- ◆ επισημαίνει τις αναπλάσεις του “παραδοσιακού” υλικού σε λογοτεχνικό².

Κατευθυντήρια αρχή της σκέψης μου είναι η θεωρητική αρχή ότι η ατομική λειτουργία της μνήμης προσδιορίζεται από την κοινωνική ομάδα στην οποία ανήκει το άτομο-συγγραφέας, ως εκ τούτου το άτομο ανακαλεί και ανασυγκροτεί το

¹ Συγκεντρωτική επί του θέματος βιβλιογραφία βλ. στο Μ. Γ. ΣΕΡΓΗΣ, «Από τη λαϊκή στη λογοτεχνική αυτοβιογραφία: Η περίπτωση του *Γερνάω επιτυχώς* του Γ. Σκαμπαρδώνη. Συμβολή στις σχέσεις της Λαογραφίας με τη Λογοτεχνία και την Ιστορία», στο: Χριστίνα ΒΕΙΚΟΥ (ΕΠΙΜ.), *Σεμινάριο 29 της Π.Ε.Φ. «Λαογραφία και Ιστορία»*, Αθήνα 2003, σ. 128-144. Νεότερες συμβολές βλ. παρακάτω, στην παρούσα εργασία.

² Γ. ΘΑΝΟΠΟΥΛΟΣ, *Ο Νίκος Γκάτσος και η ελληνική λαϊκή παράδοση*, Αθήνα 2009, σ. 23-24.

παρελθόν του πάντα ως μέλος μιας ομάδας ή ως φορέας μιας πολιτισμικής ταυτότητας³. Με άλλα λόγια, ο συγγραφέας-λογοτέχνης ανήκει στις “στρατηγικές της εξουσίας”, όπως θα έλεγε ο Φουκώ, είναι ένα όργανο απόκτησης της γνώσης, γι’ αυτό και ο γάλλος διανοητής τον αντιμετωπίζει ως “λειτουργία”, που εισάγει στη λογοτεχνία τις αρχές της αιτιότητας, της αλήθειας που αποβλέπει στην εξομάλυνση των αντιφάσεων και την επιβολή μιας “τάξης”, ρυθμίζει και “αστυνομεύει” τον μυθοπλαστικό λόγο⁴.

2.- ΣΑΝ ΤΟ ΛΙΓΟ ΤΟ ΝΕΡΟ: ΠΕΡΙΛΗΨΗ ΚΑΙ ΣΥΝΤΟΜΗ ΑΠΟΤΙΜΗΣΗ

Το λογοτεχνικό εύρημα επί του οποίου οικοδομείται το κείμενο του βιβλίου του Σωτήρη Δημητρίου⁵ (Σ.Δ. εφεξής) *Σαν το λίγο το νερό*⁶ είναι ένα κοινό μοτίβο, γνωστό από ανάλογες αφηγήσεις. Ο αφηγητής-συγγραφέας είναι ήδη νεκρός, η ψυχή του έχει μετατραπεί σε πεταλούδα⁷, που φτάνει στον ουρανό. Από εκεί ξεκινά την εναέρια περιπλάνησή της, η οποία θα του προσφέρει ένα είδος λύτρωσης για όσα δεν πρόλαβε ή δεν τόλμησε να πράξει ή να γνωρίσει, ενόσω ο φορέας της ήταν εν ζωή. Μετά την εναέρια περιφορά της στον ουρανό επιστρέφει στα πάτρια εδάφη⁸. Τον αφηγητή-συγγραφέα τον κυριέψε αλυπία, όμως

³ Αλ. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, «Αποδόσεις της ιστορικής εμπειρίας», στο: *Ιστορική πραγματικότητα και νεοελληνική πεζογραφία, 1945-1995*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (εκδ.), 7-8 Απριλίου 1995, Αθήνα 1997, σ. 59.

⁴ Δ. ΤΖΙΩΒΑΣ, *Μετά την αισθητική. Θεωρητικές δοκιμές και ερμηνευτικές αναγνώσεις της νεοελληνικής λογοτεχνίας*, Αθήνα 1987, σ. 356-357.

⁵ Ο Σωτήρης Δημητρίου γεννήθηκε στην Πόβλα Θεσπρωτίας. Μεταξύ άλλων έχει δημοσιεύσει τα παρακάτω βιβλία: *Ψηλαφήσεις* (ποιήματα, 1985), *Ντιάλιθ’ ιμ, Χριστάκη* (1987, 1990), *Ένα παιδί από τη Θεσσαλονίκη* (1989), *Ν’ ακούω καλά τ’ όνομά σου* (1993), *Έρωτας σε πρώτο πρόσωπο* (συλλογικό, 1997), *Άσεμνες ιστορίες* (συλλογικό, 1997), *Η φλέβα του λαϊμού* (1998), *Η βραδυπορία του καλού* (2001), *Τους τα λέει ο Θεός* (2002), *Τα σπωροφόρα της Αθήνας* (2005), *Τα ζύγια του προσώπου* (2009). Σενάρια κινηματογραφικών ταινιών μεγάλου και μικρού μήκους (π.χ., «Απ’ το χιόνι» του Γκορίτσα, «Ζωή ενάμισι χιλιάρικο» της Σισκοπούλου) έχουν βασισθεί σε έργα του, αρκετά από τα οποία έχουν μεταφρασθεί στα αγγλικά, γερμανικά, ολλανδικά. Βραβεία: διηγήματος της εφημερίδας *Τα ΝΕΑ* (1987) για το διήγημα «Ντιάλιθ’ ιμ, Χριστάκη»· διηγήματος περιοδικού *Διαβάζω* (1999) για το *Η φλέβα του λαϊμού*· διηγήματος περιοδικού *Διαβάζω* (2002) για το *Η Βραδυπορία του καλού*.

⁶ Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2008.

⁷ Γνωστό λαογραφικό μοτίβο. Βλ. Γ. ΔΗΜΗΤΡΟΚΑΛΛΗΣ, *Η ψυχή-πεταλούδα*, Αθήνα 1993.

⁸ Πρβλ. ενδεικτικά την πρόσφατα εκδοθείσα νουβέλα του ηπειρώτη συγγραφέα Χ. Μαυρομάτη *Ο κήπος των νεκρών*. Είναι ένα “χρονικό” του μεταθανάτιου “σαρανταήμερου” μιας αρχόντισσας, που βασίζεται στη λαϊκή πίστη περί παραμονής των ψυχών των νεκρών στη γη και περιφοράς τους στα

αυτός δεν έχασε τη συνείδηση της πρότερης ζωής του, κυρίως τη “μνήμη”, αυτή αντιθέτως «ζωντάνεψε διαολεμένα», όπως γράφει χαρακτηριστικά (σ. 12). Η μνήμη του «προβάλλει με φοβερή ενάργεια» τα πάντα, κυρίως πικρές αναμνήσεις.

Στην πρώτη ενότητα («Η περιπλάνηση της πεταλούδας»), μόλις η ψυχή έχει ανέλθει στα ουράνια, κάνει μια ανηλεή αυτοκριτική (ενοχές για τα επίγεια ελαττώματά της, τις ανομολόγητες σκέψεις, προθέσεις, πράξεις της). Το μόνο στήριγμα που έχει για να κρατηθεί σ’ αυτή την παράξενη νέα ζωή του ο άνθρωπος-ψυχή-πεταλούδα είναι η μητρική του γλώσσα.

Στις δύο επόμενες ενότητες, η ψυχή του αφηγητή ξεστρατίζει και βρίσκεται στο χωριό του⁹, την Πόβλα Θεσπρωτίας (νυν Αμπελώνα). Εκεί, στην αυλή του σπιτιού του, στη β’ ενότητα («Ο,τι έβρεξε το ’πιε η γη») στήνει “εμήκοον ους”, «σαν (σε) μισούπνο όνειρο», στην κουβέντα τριών γυναικών, της μάνας του Αλέξως, της αδερφή της Σοφίας και της φίλης τους Κάλλιως (των αφηγητριών τού *Ν’ ακούω καλά τ’ όνομά σου*), που ανασκαλεύουν τραυματικές εμπειρίες από τα περασμένα τους, διηγούμενες αλυσιδωτές ιστορίες για την τραγική μοίρα των γυναικών, με αποκορύφωση τα δεινά που υπέστησαν στα χρόνια του Εμφυλίου. “Πάθη γυναικών” θα μπορούσε να είναι ένας πιο πεζός τίτλος της, αφού η εν λόγω ενότητα είναι γεμάτη από τις τραγικές ιστορίες της καθημερινότητας των γυναικών της Ηπείρου, τραγικές αφηγήσεις μιας ζωής αβιώτης, όπου αναδύεται η ηρωική αγωνιστική, ανεκτική, πάσχουσα μορφή της γυναίκας: ως μάνας, αδελφής, ανύπανδρης, παντρεμένης, ορφανής, αγωνίστριας, μαχήτριας, επιστρατευμένης, εξόριστης, ως παιδιού στη δίνη του Εμφυλίου, θύματος της πεθεράς και του αν-

μέρη που έζησαν, επί 40ήμερο, πριν από την οριστική αναχώρησή τους. Βλ. Μ. Γ. ΣΕΡΓΗΣ, *Διαβατήριες τελετουργίες στον Μικρασιατικό Πόντο (μέσα 19^{ου} αι.-1922): γέννηση, γάμος, θάνατος*, Αθήνα 2007, σ. 230 κ.ε.

⁹ Έχει υποστηριχθεί ότι η “φωνή της εντοπιότητας” στη λογοτεχνία αποτελεί «συνιστώσα δύναμη της ανθρώπινης δημιουργικής εξωτερικεύσεως» και ότι ελάχιστοι (τελικά) ντόπιοι λογοτέχνες τη διαθέτουν, μιλούν δηλαδή την ιδιαίτερη φωνή του γενέθλιου τόπου με τρόπο καθολικό και σχεδόν καταλυτικό. Οι ηπειρώτες ποιητές και λογοτέχνες (αλλά και άλλοι που έχουν γενέθλιο τόπο τις περιοχές του γεωγραφικού τόξου που ορίζεται από την Ήπειρο, τη Θεσσαλία και τη Δ. Μακεδονία) ειδικότερα είναι αυτοί που επιβεβαιώνουν το φαινόμενο. Βλ. Δ. ΜΑΡΩΝΙΤΗΣ, «Παραμεθόριος λογοτεχνία: το παράδειγμα του Σωτήρη Δημητρίου», στο: *Κειμενοφιλικά*, Αθήνα 1997, σ. 74-78. Ηλίας ΚΕΦΑΛΑΣ, «Εξορία και διαρκής επιστροφή στην ποίηση του Μιχάλη Γκανά», *Εντευκτήριο* 81 (Απρίλιος-Ιούνιος 2008), σ. 14. Γ. ΠΑΓΑΝΟΣ, «Ο πεζογράφος Σωτήρης Δημητρίου», *Υπόστυγο* 8-9 (1997), σ. 213-216. Α. ΓΚΟΤΟΒΟΣ, «“Ηπειρωτική συμφωνία”: Λογοτεχνία συνόρων», *Φηγός* 9 (Φθινόπωρο-Χειμώνας 2000), σ. 15-18. Θ. ΚΟΥΓΚΟΥΛΟΣ, «Για μια συγκριτική ανάγνωση του Χριστόφορου Μηλιώνη στο πλαίσιο της μεταπολεμικής πεζογραφίας», *Εξόπολις* 15-16 (Άνοιξη-Καλοκαίρι 2001), σ. 98-115.

δρός της, κ.λπ. Μορφές “συνταρακτικές”. Η λογοτεχνία, διάβασα κάπου, δεν περιγράφει αισθήματα, τα δημιουργεί, κι εδώ κείται η σημασία της. Ο Σ.Δ., πρωτοπόρος της μεταπολιτευτικής Ελλάδας λογοτέχνης, πραγματώνει αυτόν τον αφορισμό. Μέσα σ’ αυτό το πλαίσιο των γυναικείων παθημάτων “εγκιβωτίζει” και τον Εμφύλιο, αφού αποτελεί γι’ αυτόν τον τραγικό εξωτερικό παράγοντα που κατέστησε την τραγική καθημερινή ζωή των γυναικών, τη γεμάτη πάθια και καημούς, αβίωτη.

Στην τρίτη ενότητα («Η παρησία της συμπόνιας»), σε δοκιμακό λόγο, ο αφηγητής, σύγχρονος εκφραστής της παλαιάς διχοτομίας πόλη-ύπαιθρος¹⁰ αντιπαράθετει τον “χωριανικό βίο” στη σύγχρονη αστική ζωή. Στην τέταρτη («Σαν το λίγο το νερό»), περιγράφονται οι παιδικές και νεανικές αναμνήσεις της ψυχής. Ο πρωταγωνιστής, με έναν “δαντικού τύπου” συνοδό, επιστρέφει γι’ άλλη μια φορά στον γενέθλιο τόπο. Καταφέρνει, δηλαδή, να απαλλαγεί από το αίσθημα αποξένωσης που τον βασανίζει καθ’ όλη τη μεταθανάτια εμπειρία του, και στο τέλος, ανακουφισμένος, ρίχνει το βλέμμα στο μέλλον. Η λύτρωση.

Το πεζογράφημα (;) *Σαν το λίγο το νερό* είναι ένα υβρίδιο δοκίμιου και λογοτεχνίας, μια κατασκευή που συναντούμε στη διεθνή και την ελληνική πεζογραφία τα τελευταία χρόνια. Δεν είμαι βέβαιος αν ο Σ.Δ. κατόρθωσε σ’ αυτήν τη δοκιμή του να ισορροπήσει επιτυχώς ανάμεσα στα δύο συστατικά μέρη. Έχω την εντύπωση πως οι δόσεις των υλικών δεν “έπεσαν” στο μίγμα με σωστές αναλογίες: “ιδεολογικοποιημένο” ως λογοτεχνικό κείμενο, κάπως μονόπλευρα θεωρημένο ως δοκίμιο, με αντιφάσεις στην υπεράσπιση του (εξειδικευμένου) “χωριανικού τρόπου ζωής”, ο οποίος θεωρητικά κατисχύει του αστικού τρόπου, υπεράσπιση που αυτοαναιρείται όμως από την αναπαράσταση των γυναικείων παθών. Η παλιά διχοτομική θεώρηση του αγροτο-αστικού διπόλου βρήκε στον Σ.Δ. έναν ιδανικό εκφραστή, αφού οι απεικονίσεις / αναπαράστασεις της πόλης σήμερα είναι πλέον πιο σύνθετες, πέρα από τη στενή, μανιχαίστικη αντίστιξη “αγροτικό-καλό” και “αστικό-κακό”. Σήμερα η λαογραφική επιστήμη μιλά για το “αγροτοαστικό συνεχές”¹¹, με-

¹⁰ Βλ. ενδεικτική βιβλιογραφία στα: Μ. Γ. ΣΕΡΓΗΣ (ΦΙΛΟΛ. ΕΠΙΜ.), *Μιχαήλ Μητσάκης. Αφηγήματα και ταξιδιωτικές εντυπώσεις*, Αθήνα 2006, σ. 48, Ευ. ΑΥΔΙΚΟΣ, «“Το φάντασμα της Πορτίτσας”: Η κοινωνική λειτουργία του υπερφυσικού και το αγροτοαστικό δίπολο», *Εθνολογία* 9 (2001), σ. 174, D. STEVENSON, *Πόλεις και αστικοί πολιτισμοί*, μετάφρ. Ιουλία Πεντάζου, Αθήνα 2007, *passim*.

¹¹ Βλ. ενδεικτικά από τη σχετική εργογραφία του πρωτοπόρου Ρ. Ρέντφιλντ τα: R. REDFIELD, *Tepoztlán, a Mexican Village*, Chicago 1933; *The Folk Culture of Yucatan*, Chicago 1941; *The role of cities in economic development and cultural change*, Chicago 1954; *The little community*, Chicago 1956.

λετά την ραγδαία αστικοποίηση της υπαίθρου, αλλά και τα urban villages που αναπτύσσονται εντός των τειχών των πόλεων¹², με αναμφισβήτητο στοιχείο ότι το πέρασμα από μια καθαρά αγροτική κοινότητα σε μια αστική δεν είναι απότομο, αλλά σταδιακό.

3.- ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΑΙ ΕΜΦΥΛΙΟΣ. Η “ΜΝΗΜΗ” ΚΑΤΕΥΘΥΝΕΤΑΙ ΑΠΟ ΑΝΑΓΚΕΣ ΤΟΥ ΠΑΡΟΝΤΟΣ;

Μετά την *Ορθοκωστά* (1994) του Θανάση Βαλτινού (έργο ορόσημο στις σχέσεις Ιστορίας και Λογοτεχνίας, και όχι μόνον) οι νεοέλληνες συγγραφείς σαν να απελευθερώθηκαν από ανομολόγητες φοβίες και, με την ασυλία που προσφέρει η Λογοτεχνία, άρχισαν να ενσωματώνουν στις μυθοπλασίες τους “αιρετικές” μαρτυρίες. Τα κείμενά της έγιναν “προνομιακό πεδίο”, όπου συμπλέκονται ατομική, συλλογική και θεσμική μνήμη¹³.

Στο υπό μελέτη βιβλίο, ο Εμφύλιος στην Ήπειρο, στα βουνά και τα χωριά της Μουργκάνας ειδικότερα¹⁴, δίδεται μονομερώς, μέσα από την οπτική τριών γυναικών, που βρίσκονται στο “αντικομμουνιστικό” στρατόπεδο. Είναι προφορικές αφηγήσεις είτε βασισμένες στην άμεση εμπειρία είτε στην αναδίγχη άλλων γυναικών, που διαμεσολαβούνται από τον λογοτεχνικό λόγο του συγγραφέα. Πρόκειται για μια “δευτερογενή προφορικότητα”, για μια διαμεσολαβημένη από την προσωπική γλωσσική και πολιτική αίσθηση του λογοτέχνη απόδοση, για μια

¹² Για τα παραπάνω βλ. αναλυτικά Paul J. CLOKE, *Key settlements in rural areas*, London-New York 1979, σ. 3; Ronald J. JOHNSTON-Derek GREGORY-Geraldine PRATT-Michael WATTS (EDS), *The dictionary of human geography*, Oxford 2000, σ. 721-722; Clifford WILCOX, *Social Anthropology: Robert Redfield*, N. York 2008, σ. 172.

¹³ Βενετία ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΟΥ, *Τραύμα και μνήμη: Η πεζογραφία των πολιτικών προσφύγων*, Αθήνα 2010, σ. 21.

¹⁴ Μουργκάνα είναι το “όρος του διχασμού”, σπάνια της συμφιλίωσης («Ανυπεράσπιστου» του Χατζή, του 1964, πρωτοδημοσιεύτηκε στην *Επιθεώρηση Τέχνης*, πολλά χρόνια μετά την αδελφοκτόνα διαμάχη). Πρβλ. το διήγημα του Κίμωνα Τζάλλα, «Το κλείσιμο του κύκλου», για το οποίο ενδεικτικά βλ. Αθ. ΚΟΥΓΚΟΥΛΟΣ, «Η δεκαετία του 1940 στην Ηπειρώτικη πεζογραφία», *Οροπέδιο 7* (Καλοκαίρι 2009), σ. 599. Έχει γίνει το “όρος της λογοτεχνίας” στους Δ. Χατζή (*Μουργκάνα*, 1948), Χριστόφορο Μηλιώνη (*Ακροκεραύνια*, 1976), Μιχάλη Γκανά (*Μητριά Πατρίδα*, 1981), Τηλέμαχο Κώτσια (*Βροχή στο μνήμα*, 2000), Σωτήρη Δημητρίου, κ.ά. Βλ. Αθ. ΚΟΥΓΚΟΥΛΟΣ, «Από την αντιπαράθεση στο θύμα: Ο Εμφύλιος Πόλεμος στους σύγχρονους Ηπειρώτες πεζογράφους», *Φηγός 9* (Φθινόπωρο 2000), σ. 49-65. Πρβλ. επίσης Γ. ΒΑΣΙΛΑΚΟΣ, *Ο ελληνικός εμφύλιος πόλεμος στη μεταπολεμική πεζογραφία, 1946-1958*, Αθήνα 2000.

λογοτεχνική μετάπλαση των αφηγήσεων. Έχουμε, με άλλα λόγια, προφορική ιστορία (*Oral History*)¹⁵ του Εμφυλίου από την Ήπειρο μέσα από τις διηγήσεις των τριών γυναικών, όπως αυτές έχουν αναπαρασταθεί από τη γραφίδα του λογοτέχνη. Οι μαρτυρίες της τρίτης συνομιλήτριας, της Κάλλιως, φίλης των δύο αδελφών από γειτονικό ηπειρώτικο χωριό (βλ. σσ. 42-43, 54), όμοιες κατ' ουσίαν, έρχονται συνεπικουροί, επιβεβαιώνουν τις αφηγήσεις των φιλενάδων της, δίνουν γενικότερη διάσταση στα “τέρατα και τα σημεία” των “αριστερών” ανταρτών, “καθολικοποιούν” το χαρακτήρα της δράσης τους στην περιοχή. Ως εύρημα λογοτεχνικό, πρέπει να κριθεί επιτυχές. Δεν μιλάμε, λοιπόν, για *συλλογική μνήμη* στην Πόβλα, έχει προ πολλού διαρραγεί, έχουμε πλέον δύο *μνημονικές κοινότητες*.

Άρα πρόκειται για μια “μετα-μνήμη”¹⁶, εφ' όσον η μνήμη μεταβιβάζεται μέσω της οικογένειας¹⁷ και της κοινωνίας. Το κοινωνικό πλαίσιο διαμορφώνει το τι θυμούνται τα άτομα, αλλά η διαδικασία της ανάμνησης έχει μια καθαρά ατομική διάσταση επιπλέον: λέμε “εγώ θυμάμαι”¹⁸. Ο σ., “η φωνή των γυναικών”, δηλώνει ότι «μετείχα και στην χωριανική ζωή εξ ακοής και μερικώς ως παρατηρητής» (σ. 92) και επαναλαμβάνει αλλού πως γνωρίζει τα πράγματα που περιγράφει «... από πρώτο χέρι αφηγήσεων» (σ. 122).

Το κείμενο του Σ.Δ. είναι επίσης μια “αντι-μνήμη”. Όχι σαν αυτή του Φουκώ, την ανεπίσημη δηλαδή μνήμη, την “κάτωθεν” εκπορευόμενη που αντιπαράκειται στην θεσμική / κρατική. Την εννοώ ως αντίθετη στην επικρατούσα, και αυτόν τον χαρακτηρισμό αποδίδω σ' αυτήν που διαμορφώθηκε και επιβλήθηκε για τον Εμφύλιο από την ηττημένη στο πεδίο της μάχης “Αριστερά” μετά τη δεκαετία του '50 και κυρίως μετά το 1974. Με οδήγησε σ' αυτήν την σκέψη μια αποστροφή του συγγραφέα σε συνέντευξή του, όταν του επισημάνθηκε ότι τόλμησε να αντιμετωπίσει τους “αριστερούς” ως κοινούς εγκληματίες:

¹⁵ Από την πλήθουσα πλέον στην Ελλάδα βιβλιογραφία βλ. ενδεικτικά Αλέκα ΜΠΟΥΤΖΟΥΒΗ-Μαρία ΘΑΝΟΠΟΥΛΟΥ, «Η προφορική Ιστορία στην Ελλάδα», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 107 (2002), σ. 3-21.

¹⁶ Τον όρο βλ. ενδεικτικά στο: Ρίκη ΒΑΝ ΜΠΟΥΣΧΟΤΕΝ-Τασούλα ΒΕΡΒΕΝΙΩΤΗ-Ευτυχία ΒΟΥΤΥΡΑ-Βασίλης ΔΑΑΚΑΒΟΥΚΗΣ-Κωνσταντίνα ΜΠΑΛΑ (ΕΠΙΜ.), *Μνήμες και λήθη του ελληνικού εμφυλίου πολέμου*, Θεσσαλονίκη 2008, 133 κ.ε.

¹⁷ Παραδείγματα εργασιών με θέμα τη διαγενεακή μεταβίβαση της μνήμης βλ. στο ΒΑΝ ΜΠΟΥΣΧΟΤΕΝ ΚΑΙ Α. (ΕΠΙΜ.), *Μνήμες...*, ό.π., σ. 15.

¹⁸ Πολυμήρης ΒΟΓΓΗΣ, «Οι μνήμες της δεκαετίας του 1940 ως αντικείμενο ιστορικής ανάλυσης: μεθοδολογικές προτάσεις», στο: Ρίκη ΒΑΝ ΜΠΟΥΣΧΟΤΕΝ ΚΑΙ Α. (ΕΠΙΜ.), *Μνήμες...*, ό.π., 70.

«... στα χωριά της Μουργκάνας που είχαν την εξουσία, αυτοί έκαναν το καλό και το κακό. Σε άλλο μέρος που είχαν την εξουσία οι δεξιοί, έκαναν αυτοί τέρατα. Εδώ μιλάω τώρα για τα χωριά της Μουργκάνας. Και κατά κάποιον τρόπο αποσιωπήθηκαν τα εγκλήματά τους. Διότι με ένα παράξενο τρόπο οι ηττημένοι νίκησαν στον πνευματικό χώρο. Και πάρα πολλές κρύπτες της ιστορίας είναι κρύπτες. Δεν το έκανα επειδή είμαι δεξιός· ο συγγραφέας δεν είναι ούτε αριστερός, ούτε δεξιός, ούτε κεντρώος, είναι πάνω απ' αυτά. Ο συγγραφέας παρατηρεί. Ας μη βιαστούν, λοιπόν, να μου βάλουν ταμπέλα»¹⁹.

Η επιλεκτική αναπαράσταση τραγικών στιγμών του αδελφοκτόνου πολέμου δεν είναι τυχαία. Το διευκρίνησε ήδη ο συγγραφέας. Κατ' αυτόν, μέχρι το 1974 έμεινε αναπάντητη η άποψη της τότε κυρίαρχης ιδεολογίας ότι για όλα τα δεινά που επεσώρευσε ο Εμφύλιος αποκλειστικός υπαίτιος ήταν η “ξενοκίνητη Αριστερά”, οι προδότες οπαδοί της, οι “κομμουνιστοσυμμοριτές” στρατιωτικοί της. Από τότε τα πράγματα αντιστράφηκαν άρδην, οι ευθύνες μετατοπίστηκαν σχεδόν ολοκληρωτικά στη “Δεξιά” και λιγότερο στο “Κέντρο”. Η ηττημένη στο πεδίο της μάχης “Αριστερά” νίκησε κατά κράτος στο πνευματικό πεδίο τη νικήτρια στα πεδία των μαχών “Δεξιά”. Η “Αριστερά” επένδυσε στη θυματοποίησή της, η ρητορική της στράφηκε αποκλειστικά στη βία της νικήτριας πλευράς, με έναν λόγο συναισθηματικό, έντονα προπαγανδιστικό. Η μισαλλοδοξία των αντιπάλων παρατάξεων αποδόθηκε ετεροβαρώς. Ο Σ.Δ. αμφισβητεί τις πρακτικές διαχείρισης της μνήμης από την “Αριστερά”, αρνείται να δεχθεί ότι η βία υπήρξε μονοπώλιο της μιας πλευράς, αρνείται την προβολή του “ηρωποιημένου” λόγου των ηττημένων. Η προβολή του τραύματος της μιας πλευράς σημαίνει για μένα ότι ο σ. δεν αρνείται το τραύμα της άλλης, αλλά ότι συμπαθεί τους αγνούς εκείνους “αριστερούς”, που εξορίστηκαν και υπέστησαν *αναίτιως* (τονίζω) κι αυτοί τα πάνδεινα από τους “βρικόλακες” της “άλλης πλευράς”, επειδή πίστεψαν χωρίς ανυστεροβουλία στην ιδέα ενός άλλου καλύτερου, δίκαιου κόσμου, που επαγγέλθηκε τότε η κομμουνιστική ιδεολογία.

Μού προξένησε ιδιαίτερη εντύπωση το γεγονός ότι ο αφηγητής-συγγραφέας δεν ομιλεί μόνον *διά* του λόγου των γυναικών. Αν δηλαδή στο αφήγημα έχουμε κυρίως “εσωτερική εστίαση” ως αφηγηματική οπτική (όρος του G. Genett, όπου ένα ή περισσότερα αφηγησόμενα πρόσωπα μας παρέχουν την πληροφόρηση μέσα από τη δική τους οπτική γωνία²⁰), ο σ. αποκαλύπτει εμφανέστερα τις λογοτεχνικές του προθέσεις, όταν, ως παντογνώστης αφηγητής-σχολιαστής, παρεμβαίνει ενίοτε δυναμικά στη γυναικεία αφήγηση, με λόγο δοκιμαϊκό (η υβριδική φύση του βι-

¹⁹ «Αγαθόν το εξομολογείσθαι!», στο περιοδικό *Golem* (Μάρτιος 2009).

²⁰ Δ. ΤΖΙΟΒΑΣ, *Το παλίμψηστο της ελληνικής αφήγησης. Από την αφηγηματολογία στη διαλογικότητα*, Αθήνα 1993, σ. 38.

βλίου που προείπα), και καταθέτει πολιτικές απόψεις²¹. Τρεις είναι (π.χ.) κατά την άποψή του οι παράγοντες που αποσυνέθεσαν τον “χωριανικό τρόπο ζωής”:

- α. το εθνικό κράτος: περιχαράκωσε τα χωριά και ομογενοποίησε τον πολιτισμό. Ο σ. χωρίζει την ιστορία της Ηπείρου με ένα προσωπικής επινόησης χρονικό κριτήριο: «πριν ακόμα περιχαρακωθούν στο κράτος» (σ. 92), «προ κράτους» το λέει αλλού (σ. 121), και «μετά το κράτος».
- β. Η αστυφιλία: «Αλλά και ο κόσμος των χωριών, μετά το πενήντα κυρίως, με την μαζική φυγή δεν τίμησε τα μητρώα του (...). Ήδη είχαν αρχίσει όλοι να θέλγονται απ’ τις απροσμέτρητες ρεπλικές πραγμάτων της δυτικής βιομηχανίας. Εύκολη δικαιολογία η φτώχεια κι ας τους έζησε το χρώμα τους σε συνθήκες κατοχής» (σσ. 123, 124). Τονίζω τις προσωπικές ευθύνες που αποδίδει στους ίδιους τους μέτοικους για την απόφαση της φυγής τους, ή, αλλιώς, αυτό που έχει ισχυριστεί προ πολλού ο Μερακλής: την σφοδρή επιθυμία του κόσμου της υπαίθρου να αστικοποιηθεί²². Και τρίτος λόγος, που μας ενδιαφέρει περισσότερο,
- γ. οι κομμουνιστές, που ήρθαν να αποσπάσουν βιαίως τους χωρικούς από μια ζωή πνευματική και ηθική, καταστάλλαγμα αιώνων, προσφέροντάς τους με τη “σωτηριολογική βία” τους έναν δικό τους παράδεισο: «Ισχυρότατο πλήγμα στα χωριά κατάφερε και η μαξιμαλιστική επιδίωξις των ιδεολογικόπληκτων κομμουνιστών. Τουλάχιστον στα χωριά της Μουργκάνας που εγώ ξέρω από πρώτο χέρι αφηγήσεων, τρομοκράτησαν και εξουθένωσαν τον κόσμο...» (σ. 122). «Σε ποιους πήγαν να μάθουν, να επιβάλουν την ιδανική –κατ’ αυτούς– ζωή οι κομμουνιστές; Στους πολύπειρους και στους πολύπαθους που σε καιρό ειρήνης είχαν υψηλότατο επίπεδο πολιτισμού, γηγενές, πολύριζο και πολύκλαδο. Ταιριάζει εδώ μια παροιμία, που επίσης ταιριάζει για τους κρατικούς λειτουργούς και τα σχολεία τους. Έλα παππού μου να σου δείξω πούθε κατουράει η γιαγιά» (σ. 123). Ή αλλού, όπου ο λόγος του γίνεται πιο οργισμένος, πιο εκρηκτικός: «Καθημαγμένος, ρακένδυτος, ξυπόλητος, ζόρκος και αποδεκατισμένος ο κόσμος των χωριών μετά την κατοχή, μόλις που πήγε να πάρει ανάσα και να σπείρει το λίγο χρώμα του, επέπεσαν πάνω του σαν λαίλαπα οι αυτόκλητοι σωτήρες» (σ. 123).

²¹ Η μηδενική εστίαση της Λογοτεχνίας. Ο παντογνώστης αφηγητής ασκεί ευθέως έλεγχο στον αναγνώστη, αφού θεάται τα πάντα από τη δική του οπτική γωνία. Πρβλ. Μπ. ΔΕΡΜΙΤΖΑΚΗΣ, *Αφηγηματικές τεχνικές. Ελληνική πεζογραφία και δραματολογία*, Αθήνα 2000, σ. 208 κ.ε.

²² Μ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική οργάνωση, ήθη και έθιμα, λαϊκή τέχνη*, Αθήνα 2004, σ. 441-442.

Λογικό, λοιπόν, βρίσκω τον ισχυρισμό μου πως το βιβλίο του Σ.Δ. βαρύνει ως μαρτυρία της *alteraе partis*²³, ότι βοηθά ως τέτοια σε μια νηφαλιότερη αποτίμηση των ιστορικών πραγμάτων που στάζουν ακόμη αδελφικό αίμα επάνω στη νεοελληνική μνήμη. Αποκτά, μάλιστα, πρόσθετη αξία, γιατί η «λιγότερο καταγεγραμμένη εμπειρία του Εμφυλίου είναι αυτή των γυναικών που συντάχθηκαν με το μέρος της αντικομμουνιστικής Δεξιάς...»²⁴. Δεν θα ήταν αδόκιμο να επαναλάβω σύντομα ότι η Ιστορία-επιστήμη αρύεται την αίσθηση ενός συμβάντος και μιας εποχής από τη λογοτεχνία. Το λογοτεχνικό έργο που καταπιάνεται με την Ιστορία μπορεί να θεωρηθεί ως «μετακείμενο της ιστορικής αφήγησης», αφού σ' αυτό το ιστορικό γεγονός δεν εξιστορείται, αλλά σημασιοδοτείται, «εγγράφεται σ' ένα συμβολικό σύμπαν και ανάγεται σε μύθο»²⁵.

Η Λογοτεχνία κατόρθωσε ό,τι δεν μπόρεσε η Ιστορία, η «παλιά» τουλάχιστον: να αναδείξει το «προσωπικό» (που μπορεί να αναχθεί σε «γενικό»), το συναίσθημα των δρώντων προσώπων, να αναλύσει συμπεριφορές, τον ανθρώπινο ψυχισμό. Η Ιστορία «πνίγει» λεπτομέρειες και τους φορείς της μέσα σε αφαιρετικά σχήματα που κρίνει επαρκή και αναγκαία. Η λογοτεχνία του Εμφυλίου ειδικότερα, είναι, αντιθέτως, «... ένας ενδιάμεσος δημόσιος χώρος στον οποίο δοκιμάστηκαν πρώτα μνήμες και ερμηνείες, οι οποίες αργότερα πέρασαν στην ιστοριογραφία και στη δημόσια αντιπαράθεση»²⁶.

Η Μικροϊστορία ειδικότερα, «ως ιστορική μέθοδος»²⁷, έρχεται να ανακαλύψει τον άνθρωπο ως υποκείμενο, ως ξεχωριστή συγκεκριμένη οντότητα, όχι ως έναν αφηρημένο μοχλό της ιστορικής διαδικασίας²⁸. Στρέφεται στον αφανή και άσημο άνθρωπο, στις καθημερινές του εμπειρίες, στο υποκειμενικό βίωμά του²⁹, και σε άλλα δεδομένα του υποστρώματος που δεν υπολόγιζε η Ιστορία. Δίνει τα αφηγηματικά μοντέλα για την αφήγηση του τραύματος και επιχειρεί να αποδώσει τις καταστάσεις «στην ανθρώπινη εκδοχή και θερμοκρασία τους»³⁰.

²³ Μάρη ΘΕΟΔΟΣΟΠΟΥΛΟΥ, *Βιβλιοθήκη της Ελευθεροτυπίας*, 27 Μαρτίου 2009.

²⁴ Στο Μάρη ΘΕΟΔΟΣΟΠΟΥΛΟΥ, ό.π. Με αυτήν την παρατήρηση, που ισχύει καθ' όλα, νιώθω «δικαιωμένος» που ασχολήθηκα και παλαιότερα με μια τέτοια περίπτωση. Βλ. Μ. ΣΕΡΓΗΣ, «Από τη λαϊκή στη λογοτεχνική αυτοβιογραφία...», ό.π.

²⁵ Φραγκίσκη ΑΜΠΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ, «Ιστορία και μυθοπλασία: Οι αυτοβιογραφικές εξηγήσεις πολέμου», στον τόμο *Η γραφή και η βία* σπουδών, *Ζητήματα λογοτεχνικής αναπαράστασης*, Αθήνα 2004, σ. 204.

²⁶ Βενετία ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΟΥ, *Τραύμα και μνήμη...*, ό.π., σ. 21.

²⁷ Της ιταλικής κυρίως ιστορικής σχολής (C. Ginzburg και C. Roni οι συνιδρυτές της).

²⁸ Πρβλ. Παρασκευή ΚΟΨΙΔΑ-ΒΡΕΤΤΟΥ, «Λαογραφία-Μικροϊστορία. Από τη συνολική θέαση στη «μελέτη περίπτωσης»», στο: Χριστίνα ΒΕΙΚΟΥ (ΕΠΙΜ.), *Σεμινάριο 29 της Π.Ε.Φ.*, ό.π., σ. 40-53.

²⁹ Άλκη ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, «Ο χρόνος της Προφορικής Ιστορίας», *Métis. Anthropologie des Mondes Grecs Anciens* 2:1 (1987), σ. 178.

³⁰ Αλ. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, *Αναμνηστικές σε δύσκολους καιρούς*, Αθήνα 1986, σ. 52.

Από το 1960 κ.ε. (η Μικροϊστορία) έρχεται και ως “τεχνική της αφηγηματολογίας” στη χώρα μας, δίνει χώρο να εκφραστούν οι φωνές κάποιων ανώνυμων φορέων ή αφανών ομάδων. Ως “επιστήμη” λοιπόν και ως “λογοτεχνία” εξετάζει της ιστορική και κοινωνική πραγματικότητα από τη σκοπιά των “μικροεπιπέδων” της, από τα οποία όμως, όπως στο παζλ, συγκροτείται η γενική εικόνα του συνόλου· όσο περισσότερα είναι αυτά τα κομμάτια, τόσο γνησιότερα συντίθεται η συνολική εικόνα του παραλογισμού και της παθολογίας μιας εποχής, όπως ο Εμφύλιος. Γίνεται έτσι η Μικροϊστορία ο αποκρυπτογράφος μιας αθέατης πραγματικότητας³¹, απογειώνει όχι τα εμφανή και γνωστά, αλλά τις αφανείς πηγές του αφηγήματος, τα “επιμέρους πεπρωμένα” (Βαλτινός).

Ακόμη και στην περίπτωση που ο συγγραφέας παραχωρεί στη φαντασία του μεγαλύτερα δικαιώματα από τη μνήμη του, το κλίμα της περιγραφόμενης εποχής αναπαριστάνεται με δυνατή πιστότητα³². Ίσως η Βενετία Αποστολίδου να έχει δίκιο όταν υποστηρίζει πως «τα έργα με το υψηλότερο ποσοστό μυθοπλασίας, που εδράζονται στην περιφέρεια της Ιστορίας και εστιάζονται στην υποκειμενικότητα, μάς φέρνουν κοντότερα στη δομή της αίσθησης μιας παρελθούσας εποχής»³³.

Και μια ακροτελεύτια σχετική σκέψη: σήμερα, εποχή αποδομήσεων, η ίδια η Ιστορία αποδομείται³⁴, αντιμετωπίζεται, επιπλέον, ως «... λογοτεχνικό τεχνούργημα artifact (...), αλλά και αναπαράσταση της πραγματικότητας. Είναι λογοτεχνικό τεχνούργημα εφόσον, με τον τρόπο όλων των λογοτεχνικών κειμένων, έχει την τάση να δέχεται την κατάσταση ενός αυτόρκους συστήματος συμβόλων. Είναι αναπαράσταση της πραγματικότητας, εφόσον ο κόσμος που απεικονίζει (...) αξιώνει πως αφορά πραγματικά γεγονότα μέσα στον πραγματικό κόσμο»³⁵. Απέναντι στη θετικιστική αντίληψη του ιστορικού γεγονότος η σύγχρονη επιστημολογία θέτει την «φαντασιακή ανακατασκευή» του έργου του ιστορικού³⁶, το δε όριο ανάμεσα στη μυθοπλασία και στο γεγονός έχει διαβρωθεί σήμερα στη μεταμοντέρνα

³¹ Γιάννης ΔΑΛΛΑΣ, «Μικροϊστορία και μεταπολεμική πεζογραφία: η λανθάνουσα συνάντηση μιας μεθόδου και μιας τεχνικής», στο βιβλίο του *Ευρυγωνία. Δοκίμια για την ποίηση και την πεζογραφία*, Αθήνα 2000, σ. 122. Πρβλ. Γιάννης ΔΑΛΛΑΣ, «Η μεταπολεμική πεζογραφία και η μικροϊστορία: η λανθάνουσα συνάντηση μιας τεχνικής και μιας μεθόδου μέσα από τις ατομικές φωνές ως μαρτυρίες του υποστρώματος», στο: *Ιστορική πραγματικότητα και νεοελληνική πεζογραφία*, ό.π., Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (εκδ.), σ. 86.

³² Αλ. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, *Αναγγελιαφήσεις...*, ό.π., σ. 52.

³³ Βενετία ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΟΥ, «Λαϊκή μνήμη και δομή της αίσθησης στην πεζογραφία για τον Εμφύλιο: από την *Καγκελόπορτα* στην *Καταπάτηση*», στο: *Ιστορική Πραγματικότητα και Νεοελληνική Πεζογραφία*, ό.π., Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (εκδ.), σ. 124-125.

³⁴ Βλ. ενδεικτικά τέτοια ζητήματα στο K. JENKINS, *On “what is History?”. From Carr and Elton to Rorty and White*, N. York-London: Routledge, 1995, σ. 178-179.

³⁵ Paul RICOEUR, *Η αφηγηματική λειτουργία*, μετάφρ. Βαγγ. Αθανασόπουλος, Αθήνα 1990, σ. 65.

³⁶ Paul RICOEUR, ό.π., σ. 59.

εποχή μας³⁷. Ο Η. White μίλησε προδρομικά για *μεταϊστορία*, όταν ασχολήθηκε με τους μεγάλους ιστορικούς του 19^{ου} αι. που υπήρξαν ταυτόχρονα και μεγάλοι συγγραφείς³⁸.

4.- ΤΟ ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΟΥ ΕΜΦΥΛΙΟΥ ΣΤΑ ΧΩΡΙΑ ΤΗΣ ΜΟΥΡΓΚΑΝΑΣ

Το “γενικό”, που μόλις προανέφερα. Τον Νοέμβριο του 1947 οι ανταρτικές ομάδες του Δημοκρατικού Στρατού Ελλάδας (Δ.Σ.Ε.) καταλαμβάνουν τα χωριά της Μουργκάνας. Η επιτυχία εντάσσεται στο “Σχέδιο Σ” του Δ.Σ.Ε. να δημιουργήσει ανταρτοκρατούμενες περιοχές, μέσα στις οποίες θα δρούσε και θα εξασφάλιζε εφεδρείες στρατολογώντας ντόπιους μαχητές και εφόδια³⁹. Η 8^η Μεραρχία του Εθνικού Στρατού προσπάθησε να ελευθερώσει την περιοχή με τις επιχειρήσεις “Πέργαμος” και “Ιέραξ”, αλλά αποκρούστηκε. Το πέτυχε με την επικουρία και της αμερικανικής βοήθειας (ήταν παρών στις επιχειρήσεις ο ίδιος ο Βαν Φλητ) με την νέα της επιχείρηση “Ταύρος” (από 28 Αυγούστου έως 16 Σεπτεμβρίου 1948)⁴⁰. Οι αντάρτες μετέφεραν κατοίκους από τα χωριά της περιοχής στην Αλβανία⁴¹, απ’ όπου άρχισε για πολλούς η οδύσσεια της μετάβασής τους στην Ουγγαρία.

5.- ΤΟ “ΛΑΪΚΟ” ΠΟΥ ΓΙΝΕΤΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ, Η, ΑΠΟ ΤΗΝ “ΙΣΤΟΡΙΑ” ΣΤΗΝ “ΑΦΗΓΗΣΗ” (RECIT)

Στην παρούσα εργασία δεν με ενδιαφέρει αν τηρήθηκε η ορθή θεωρητική παρατήρηση του Σ.Δ. για την πολιτική ουδετερότητα του συγγραφέα. Θεωρώ βέβαιο ότι κάποιος θα τον κατηγορήσει πως αποσκοπεί σε μια “συντηρητική αναθεώρηση” του Εμφυλίου. Το ζήσαμε το σενάριο με την *Ορθοκωστά* του Βαλτινού, και προσφάτως με επιθέσεις “ακροδεξιών” σε παρουσιάσεις βιβλίων μη αρεστών σ’ αυτούς. Βεβαίως δεν παραγνωρίζω ότι η κατά Μ. Picard διάκριση τεσσάρων χρόνων στην αφήγηση περιλαμβάνει –συν τοις άλλοις– και τον “χρόνο της συγγραφής”⁴².

³⁷ Την άποψη αυτή αναπαράγει και ο Ρ. BURKE, *Ιστορία και κοινωνική θεωρία*, μετάφρ. Φ. Τερζάκης, Αθήνα 2003, σ. 211.

³⁸ Hayden WHITE, «The historical text as literary atreifact», *Clio* 3 (1974), σ. 277-303. Πρβλ. Paul RICOEUR, ό.π., σ. 61. Lionel GOSSMAN, *Between History and Literature*, Bridgewater, N.J. 2001.

³⁹ Πρβλ. Κ. ΤΣΑΝΤΙΝΗΣ, *Μουργκάνα. Ένας δεύτερος Γράμμος (Συμβολή στην ιστορία του εμφυλίου πολέμου)*, Αθήνα 1988, σ. 16-17.

⁴⁰ Κ. ΤΣΑΝΤΙΝΗΣ, *Μουργκάνα...*, ό.π., σ. 153 κ.ε.

⁴¹ Κ. ΤΣΑΝΤΙΝΗΣ, *Μουργκάνα...*, ό.π., σ. 153. Ο ΙΔΙΟΣ, *Οδυσσείες χωρίς Ιθάκη. Από τη Μουργκάνα στη Βουδαπέστη*, Αθήνα 1991, σ. 10.

⁴² Μ. PICARD, *Lire le temps*, Paris 1989, σ. 85.

Άλλο είναι το θέμα της, προαναφέρθηκε στην *Εισαγωγή*. Ως φιλόλογο, επιπλέον, με απασχολεί κατά πόσον το σχετικό με τον *Εμφύλιο* τμήμα του βιβλίου διαθέτει τις λογοτεχνικές δυνάμεις να υπερβεί την αναμφισβήτητη μονομέρεια της παρουσίας των γεγονότων. Κάθε λογοτεχνικό έργο κρίνεται καθ' εαυτό, αν διαθέτει τις λογοτεχνικές αρετές να χαρακτηριστεί ως τέτοιο. Αυτό δεν σημαίνει ότι απαγορεύεται στη Λογοτεχνία να επιλέξει να επιμερίσει ευθύνες ή να εστιάσει σε μια πλευρά, όταν ο σ. κρίνει ότι ο λόγος της αποσιωπάται συνειδητά και διαρκώς. Σίγουρα δεν είναι αυτός ο σκοπός της ύπαρξής της. Αλλά η Λογοτεχνία ωφελείται και όταν (για να αποδώσει κατά κάποιον τρόπο «τα του καίσαρος τω καίσαρι») επιβάλλεται στις παγιωμένες προκαταλήψεις της μνήμης, ωφελείται ακόμη και όταν ατενίζει τον κόσμο με ιδεολογική μονομέρεια.

Προσωπικά, απέκτησα πιο ολοκληρωμένη αίσθηση της τραγικής αυτής περιόδου μέσα από τη Λογοτεχνία: του Γ. Σκαμπαρδώνη, του Σ.Δ., του Γιάννη Ατζακά (*Θολός βυθός*, 2009) για τις παιδουπόλεις της Φρειδερίκης⁴³, των ηπειρωτών λογοτεχνών, κάποιων “αριστερών” διανοουμένων παλαιότερων δεκαετιών⁴⁴ από την περιβόητη *Ελένη* (τη “δεξιά” και την “αριστερή”)⁴⁵, μέσα, δηλαδή, από δύο εκ διαμέτρου αντίθετες οπτικές του Εμφυλίου, που, όμως, σε ορισμένα σημεία, διασταυρώνονται τραγικά και αναπάντεχα. Γι' αυτό μ' αφήνει απαθή και ανεπηρέαστο το μένος κάποιων “αντιπάλων” προσεγγίσεων, που επιδιώκουν να θεμελιώσουν μια ιδεοληπτική ανάγνωση της Ιστορίας⁴⁶, και ανάγουν σε πρώτη προτεραιότητα τη χρησιμοθηρική διάσταση της Λογοτεχνίας. Δεν με ενδιαφέρει εάν ο Σ.Δ. επιχειρεί μια ρελάνς στην πανίσχυρη (μετά κυρίως το 1974) “ρεβάνς των ηττημένων”, ούτε αν επιχειρεί να γίνει “σημαία” της αναστοχαστικής σκέψης από την πλευρά της “Δεξιάς”. Το έργο του με ενδιαφέρει ως λογοτεχνικό κείμενο, έτσι το αναλύω, στην “ηδονική διαπλοκή” του με το “λαϊκό”.

Ποια είναι τα μοτίβα του λαϊκού πολιτισμού που χρησιμοποιεί εντέχνως ο Σ.Δ. για να πραγματώσει λογοτεχνικά τους στόχους του; Πώς περνά από την ιστορία (*histoire*) στην αφήγηση (*recit*)⁴⁷; ποιες μνήμες ανακαλούν οι αφηγήτριες γυναίκες

⁴³ Βλ. και Κ. ΓΚΡΙΤΖΩΝΑΣ, *Τα παιδιά του εμφυλίου πολέμου. Προσωπική μαρτυρία*, Αθήνα 1998.

⁴⁴ Σύντομη θεώρησή τους βλ. στο: Βενετία ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΟΥ, στο *Τραύμα και μνήμη...*, ό.π., σ. 131 κ.ε.

⁴⁵ Ν. ΓΚΑΤΖΟΓΙΑΝΝΗΣ, *Ελένη*, μετάφρ. Αλεξ. Κοτζιάς, Αθήνα 1983, και Β. ΚΑΒΑΘΑΣ, *Η άλλη Ελένη*, Αθήνα 1987.

⁴⁶ Πρβλ. ανάλογες σκέψεις του Μ. ΦΑΪΣ, «Ορθοκωστά», *Διαβάζω*, τχ. 350 (Μάρτιος 1995), σ. 68-70.

⁴⁷ Η πρώτη περιλαμβάνει το αφηγηματικό περιεχόμενο (τον μύθο, τα γεγονότα, τα επεισόδια). Η δεύτερη (αφήγηση) περιλαμβάνει το ίδιο το κείμενο (γραπτό ή προφορικό), όπου ο λογοτέχνης διαρθρώνει, όπως εκείνος κρίνει καλύτερα, τα γεγονότα και τα επεισόδια της αφηγημένης ιστορίας. Έπεται η αφηγηματική πράξη (*narration*). Για όλα αυτά, ορισμοί και ιδέες του γάλλου αφηγηματολόγου G. Genett, βλ. Δ. ΤΖΙΩΒΑΣ, *Μετά την αισθητική...*, ό.π., σ. 54-55 και Ερμ. ΚΑΨΩΜΕΝΟΣ, *Αφηγηματολογία. Θεωρία και κείμενα ανάλυσης της αφηγηματικής πεζογραφίας*, Αθήνα 2004⁴, σ. 135 κ.ε.

(το τι λησμονεί μια αφήγηση, το τι επιλέγει να μη θυμηθεί, είναι εξ ίσου σημαντικό με το τι θυμάται⁴⁸), ποιες αξίες του “παραδοσιακού” πολιτισμού καταπατούν οι “αριστεροί” και χαρακτηρίζονται από τις κρίνουσες γυναίκες “σκυλιά” και αντίχριστοι; πώς χειρίζεται και πώς μεταπλάθει αυτό το αξιακό υλικό ο συγγραφέας;

α. η απώλεια της μάνας

Οι γυναικείες αφηγήσεις του Σ.Δ. έχουν κέντρο τους ένα οικογενειακό δράμα, ένα τραυματικό γεγονός, με την έννοια που του απέδωσε ο Φρόιντ: ένα γεγονός (άρα, μετάβαση από μια κατάσταση σε άλλη) με βίαιο και ξαφνικό χαρακτήρα που καταλαμβάνει το θύμα εξ απροόπτου⁴⁹. Το εν λόγω γεγονός είναι η ανεπιθύμη ακόμη (στο χρόνο της αφήγησης) αρπαγή και ο βίαιος θάνατος της μάνας των δύο εξ αυτών κατά τον Εμφύλιο από “αριστερούς” αντάρτες. Πρόκειται, σύμφωνα με όσα προείπα περί Μικροϊστορίας, για την ανάδειξη ενός εκτάκτου (ή άγνωστου στην επίσημη ιστορική εποπτεία) περιστατικού που γίνεται ο ακρογωνιαίος λίθος της αφήγησης.

Ο σ. επιστρέφει συχνά στη γυναίκα και ειδικότερα στη μάνα (βλ. τα *Οπωροφόρα της Αθήνας*, ή *Τα ζύγια του προσώπου*), γιατί αφ’ ενός γνωρίζει τη λατρεία που αποδίδουν σχεδόν ανεξαιρέτως οι έλληνες στη “θεά Μάνα” τους, στο υποσυνείδητο των οποίων είναι ταυτισμένη με τη θυσία, την προστασία, την ανυστερόβουλη προσφορά, την αγάπη, αφ’ ετέρου αναγνωρίζει την επιρροή της στον ίδιο του τον εαυτό: στην πρώτη ενότητα του βιβλίου, στα επί γης αμαρτήματά του συγκαταλέγει «την ατελέσφορη ολοζώης προσπάθεια να ξεφύγω άπ’ τη μητρική σκιά που με αιχμαλώτισε ερήμην της μητρός μου. Όποτε ευθυγραμμίζομουν, ζούσα την ζωή ενός άλλου, και όποτε –σπανίως– ξέφευγα, με πλημμυρίζαν οι ενοχές» (σ. 18).

Η συγκεκριμένη “λογοτεχνική” μάνα ήταν μια μειλίχια ύπαρξη («Να της θυμόμασταν κάνε έναν κακό λόγο, μια άτυχη κουβέντα;» σ. 39), μια πάνσοφη αγράμματη, σαν όλες σχεδόν τις άλλες, που «...ήξερε την άμμο της θάλασσας» (σ. 38). Έτσι κι αλλιώς, κάθε μάνα δεν παύει να είναι μάνα («Όχι ποιήταν τέτοια μάνα, αλλά κι ένα σιούφαρο μάνα είναι», σ. 39). Η εν ζωή απουσία της αναπληρώνεται μερικώς από την εν ενυπνίω, μια κόρη της τη βλέπει συνεχώς στα όνειρά της. Τα (λαϊκά) όνειρα παραμένουν σε έναν πολύ υψηλό βαθμό λογικά και ρεαλιστικά, έχει επισημάνει παλαιότερα ο Μερακλής⁵⁰. «Εμένα μου δέλουν τα όνειρα. Την ήβλεπα την δόλιο μάνα μας να την σέρνει ένα άλογο και να φωνάζει αράδα, ω Σπύρο μοναχέ, ω Σπύρο μοναχέ. Τον Σπύρο τον αδερφό μας» (σ. 39-40).

⁴⁸ Άλκη ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, «Ο χρόνος της Προφορικής Ιστορίας», ό.π., σ. 180.

⁴⁹ Στο: Άννα ΒΙΔΑΛΗ, *Αραγε εμείς ήμασταν; Απαγορευμένη Ιστορία και υποκειμενικότητα σε τέσσερις ιστορίες από τον ελληνικό Εμφύλιο*, Αθήνα 1999, σ. 29.

⁵⁰ Μ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, «Τυπολογία ονείρων», στο βιβλίο του *Έντεχνος λαϊκός λόγος*, Αθήνα 1993, σ. 268. Συγκεντρωτική βιβλιογραφία περί ονείρων βλ. στο: Μ. Γ. ΣΕΡΓΗΣ, «Από τη λαϊκή στη λογοτεχνική αυτοβιογραφία...», ό.π., σ. 138.

Το τραύμα των δύο αδελφών εντείνει η έλλειψη τάφου της («...δεν της ξέριμε τα κόκαλα να της ρίζομε ένα σπυρί χώμα. Την έριξαν στις πέτρες, στις γκρεμίνες», σ. 41), η μάνα τους παρέμεινε πιθανώς ένας άταφος νεκρός. Η ελληνική πολιτισμική ιστορία είναι πλούσια σε ανάλογο υλικό, με κοινό συμπέρασμα ότι ο άταφος νεκρός είναι *άγος*, *ύβρις*, *ιεροσυλία*. Οι δῆμοί της ήταν ιερόσυλοι, παραβάτες του σχετικού προαιώνιου ηθικού νόμου. Ένας τάφος της θα ήταν *σήμα* γι' αυτές, ίσως μια μορφή λύτρωσης, επούλωσης του τραύματος, ίσως και μια μορφή απο-ενοχοποίησης των ίδιων, που δεν μπόρεσαν να αποτρέψουν (με την παρουσία τους στο χωριό, βλ. παρακάτω) το γεγονός. Ο τάφος είναι το υπαρκτό ενδιάμεσο ανάμεσα στον επάνω και τον κάτω κόσμο⁵¹, δίνει μια αίσθηση ύπαρξης του νεκρού, καθιστά αμεσότερη την επικοινωνία του ζώντος με τον νεκρό οικείο του. Η στέρηση τάφου ενισχύει την πικρία των γυναικών-αδελφών, θυμίζει την αντίστοιχη που ένιωσε ο παραδοσιακός άνθρωπος που του λάχαινε να πεθάνει στην ξενιτιά ή αυτός που δεν μπορούσε να τον συνδράμει κανείς τις τελευταίες του στιγμές· ήταν ένας θάνατος μοναχικός, που μόνο σε κατάρα θα μπορούσες να τον διανοηθείς για τον εαυτό σου (πρβλ. παρακάτω). Ο Σ.Δ. εκμεταλλεύεται επιτυχώς τη λαϊκή αντίληψη για τον τάφο και την πανάρχαια τελετουργική κίνηση της ρίψης χώματος πάνω στο νεκρό σώμα, ως διαβατήρια ενέργεια που θα επιτάχυνε και θα επιτύγχανε την οριστική μετάβαση του νεκρού στον άλλο κόσμο.

Αυτήν τη μάνα στερούν από τους οικείους τους οι αντάρτες *αδίκως* και *αναίτιως*. Στα παραπάνω είδαμε να την εξαφανίζουν ολοσχερώς. Άλλοτε ακυρώνουν κάποιες πανανθρώπινες σχέσεις της, τη σχέση μάνας-παιδιού, μέσω του *θηλασμού*. Ο τελευταίος είναι η πρωταρχική ενόρμηση του παιδιού (η ανάγκη για τροφή-ζωή), μια σχέση αμφίδρομη και συμπληρωματική μεταξύ μάνας και παιδιού, που εδραϊώνει την ανάγκη του παιδιού για επαφή και ενισχύει την ταυτότητα της μάνας (προσωπική και κοινωνική). Στην παραδοσιακή κοινωνία ο θηλασμός ήταν όρος πραγμάτωσής της ως τροφοδότριας της ζωής, ήταν δείγμα σεβασμού της προς την κοινωνία και αντιστρόφως⁵², πέραν από την αδιαμφισβήτητη μέθεξή της με το παιδί τις “ιερές στιγμές” της μεταξύ τους “σωματικής ομιλίας”, απαραίτητες για τη βιολογική και ψυχική υγεία του⁵³: «Η Φιλίππ’ Σταθούλαινα πήγε την κοπέλα στην μάνα της στην μαύρο Λενώρα που την είχαν κι αυτήν στο κατώ. Τι χαλεύεις εσύ εδώ; Της λένε. Έφερα την κοπέλα, μωρ’ παιδιάκια μου, να τη βυζάσει η μάνα της· γκάνιαζε απ’ το κλάμα. /Διώξτε την, διώξτε την, φώναζε ένας. Πολλά παιδιά έχουν μεγαλώσει αβύζαχτα» (σ. 40).

⁵¹ Μ. Γ. ΣΕΡΓΗΣ, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ό.π., λήμμα: *τάφος*.

⁵² Μ. Γ. ΣΕΡΓΗΣ, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ό.π., σ. 67. Πρβλ. ενδεικτικά Lucy RUSHTON, «Η μητρότητα και ο συμβολισμός του σώματος», στο: Ευθ. ΠΑΠΑΓΙΑΡΧΗΣ-Θ. ΠΑΡΑΔΕΛΛΗΣ (ΕΠΙΜ.), *Ταυτότητες και φύλο στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα 1992, 161 κ.ε.

⁵³ Βλ. ενδεικτικά E. WALTRES-K. DEANE, «Infant-mother attachment: Theories, models, recent data, and some tasks for comparative developmental analysis», in: L. HOFFMAN-R. GAUDEL-MAN-H. SCHIFFMAN (EDS), *Parenting. Its causes and consequences*, New Jersey 1982.

Το χρονικό και ο τρόπος της εξαφάνισης της μάνας παραμένουν άγνωστα στις συνομιλήτριες. Η άγνοια των λεπτομερειών του δράματος δικαιολογείται λογοτεχνικά με την απουσία όλων των υπολοίπων μελών της οικογένειας από το σπίτι κατά τη στιγμή της αρπαγής της. Ο μουχτάρης πατέρας είχε φύγει για το Φιλιάτι, μαζί με τους υπόλοιπους άνδρες (σ. 38), «η Σοφιά κι εγώ ήμασταν με το βιο στις ερημιές. Η Πήγια με την Λίκα στο εργατικό στην Ρίτηση. Η Λέχη, λεχόνα στον Βασίλη, στο αμπέλι» (σ. 39). Αυτό το γεγονός εντείνει ακόμη το δράμα / τραύμα των γυναικών. Ας γνώριζαν “την πάσα αλήθεια”, όσο σκληρή κι αν ήταν, γνωρίζουν όμως ακόμη μόνον θραύσματά της, από (διαμεσολαβημένες και εκ των υστέρων διατυπωμένες) μαρτυρίες άλλων γυναικών: «Μας τάειπε η Τσιουβαλίνα που ήταντη εκεί» (σ. 39), «Άλλοι μας λένε ότι τη σκότωσαν με το όπλο, άλλοι με τα λιθάκια. Και ποιος ξέρει τι άλλο της έκαναν. Μας λένε; Δεν μας λένε» (σ. 40). «Μόναχα η Φιλίππ’ Σταθούλαινα μας είπε με χρόνια. Τις είχαν τις γυναίκες στο κατώι και τις μαρτούρευαν. Σε κανά-δυο είχανε ζεματίσει με τον μασιά τη γλώσσα. Είχανε βάλει το γραμμόφωνο στο τέλος να μην ακούγονται οι φωνούλες τους» (σ. 40).

Τα αναπάντητα “γιατί” του χαμού της μάνας βασανίζουν τις γυναίκες και ζητούν αιτιολογίες, ερμηνεύσιμες και μη, μέσα στον παράλογο κόσμο του Εμφυλίου. Είναι πολλές (βλ. σσ. 47, 48, 49) οι εικασίες. Επιλέγω να παρουσιάσω δύο: δράστης ήταν ένα πρόσωπο από το χωριό, συνεργάτης των “αριστερών” ανταρτών. Η μάνα τους τον ρώτησε αφελώς αν θα στρατολογήσουν και τις γυναίκες της Πόβλας, όπως πληροφορήθηκε ότι έκαναν με αυτές του γειτονικού χωριού Τσαμαντά (σ. 50): «... Για τούτην την κουβέντα που είπε η μάνα μου για το στρατολόγιο; Ποιος ξέρει πώς τα’ κλωθαν στις κουβέντες τους. / Αλλά είχε κι άλλα με την μάνα μας...» ο εν λόγω συγχωριανός της, «ο σκατόλακκος απ’ το χωριό»: και πριν από τον Εμφύλιο «δεν άφηνε γυναίκα για γυναίκα απείραγη το τέρας», ούτε και την αρραβωνιασμένη ανηψιά της: «Τράβα χέρι απ’ την Κασσιανή, Σταύρο, του λέει μια βολά η μάνα μας. Για τούτη την κουβέντα λέω την σκότωσαν, που έκανε προσεχτικό έναν αντίχριστο, μια μαύρη γέννα» (σ. 51). Το ενδιαφέρον λαογραφικά αυτό θέμα το έχει σχολιάσει ο σ. σε μια συνέντευξή του: «... Οι κομμουνιστές έκαναν πολλές κτηνωδίες, ούτε το ένα δέκατο απ’ αυτές δεν περιγράψω στο βιβλίο. Αυτοί προήλθαν μεν από χωριά, στα οποία όμως δεν είχαν κύρος, δεν είχαν αξία. Δυστυχώς, πλαισίωσαν το Δημοκρατικό Στρατό αυτοί οι άνθρωποι, οι τεμπέληδες, οι ανυπόληπτοι, οι ανάξιοι. Έτσι πήραν κάτι σαν εκδίκηση και πολύ εύκολα ολίσθησαν στο έγκλημα. Χρησιμοποίησαν και το ανάλογο ιδεολογικό περίβλημα, ότι η βία είναι η μαμά της Ιστορίας. Όλοι οι τεμπέληδες και άγονοι άνθρωποι παντρεύονται τις ιδανικές κοινωνίες»⁵⁴. Ο Σ.Δ. έχει δίκιο στην τελευταία του αποστροφή. Το κακό ενυπήρχε στις παραδοσια-

⁵⁴ Διαβάζω, τχ. 493 (Φεβρ. 2009), σ. 34.

κές κοινωνίες, όταν όμως αυτό ενισχύθηκε από μανιχαϊστικές θεωρήσεις, μετέτρεψε σε θηρία ανυπόληπτους και “προβληματικούς” ανθρώπους. Οι τελευταίοι βρήκαν την ευκαιρία, ως κάτοχοι πλέον δυνάμεως, να επιδείξουν (“παραστήσουν”) στην κοινωνία τον χειρότερο εαυτόν τους. Κάθε διαφωνία τους σε προσωπικό επίπεδο έγινε αφορμή να μεταφερθεί στο “ιδεολογικό”⁵⁵. Η θεωρία του Γκόφμαν για την παράσταση του εαυτού στην κοινωνία μάς βοηθά αρκετά στην κατανόηση κάποιων πτυχών αυτής της στάσης⁵⁶. Ο σ. επαναφέρει το θέμα σε άλλο σημείο του βιβλίου του: «Οι χωρικοί αντάρτες, που πλείστοι εξ αυτών είχαν προσωπικά συμπλέγματα απ’ την ανυποληψία τους στην κοινότητα, εφάρμοσαν κατά γράμμα την μισητή επαναστατική θεωρία, η βία είναι η μαμή της Ιστορίας» (σ. 122).

Μια συνομιλήτρια δίνει μια πιο ακραία εκδοχή: «Αι μωρ’ δόλιο μου αδερφή, που ήθελαν και αιτία» λέει η Σοφία. Την Μήτση Στράταινα γιατί την σκότωσαν; Μια έρημη, μια μοναχούλα με μια στάνη φαμίλια. Με μια τόσηγια τσαπόνια έσκαβε στο στρινάρι στην Σταρόδα. Την είδαν αυτοί με τα κιάλια απ’ το χωριό που έδωκε ψωμί σε κάποιον. Της έβγαλαν τα ριζόδοντα, ποιος ήταν και ποιος ήταν. Δεν ξέρω, παιδάκια μου, ήλεγε αράδα η μαύρη. Ένας ξένος ήτανε. Ήβρα τις προάλλες στην λαϊκή μια μαύρη που τους υπερασπίζεται ακόμα τους βρικολάκους (...) και της τόειπα. Ας μην πλαχάταγε ο άντρας της πέρα στην Πλόκιιστα, μου λέει. Να κρεμάσουν αυτόν· και πού τον ήκουσαν που πλαχάταγε;» (σ. 50).

Το μόνο που γνωρίζουν οι γυναίκες είναι ο *χρόνος* της αρπαγής της, κι έτσι το τραγικό γεγονός εντυπώνεται πιο ανεξίτηλα στη μνήμη. Έτσι κι αλλιώς, η περί τον Εμφύλιο μνήμη είναι μια πειθαρχημένη μνήμη, γιατί είναι βαθιά τραγική: «Μια μαύρη μέρα είκοσι εφτά Γενάρη με βασίλεμα ηλιού έρθαν τρεις με γένια στο σπίτι μας και την πήραν» (σ. 39). Ο χρόνος εδώ εκφέρεται ρητά, συγκεκριμένα, με ιδιαίτερη προβολή του χαρακτηρισμού / της αξιολόγησης της ημέρας (ως μαύρης), όπως κάνουν από αιώνες δεκάδες δημοτικά (π.χ.) τραγούδια, που εκτραγωδούν δραματικά ιστορικά γεγονότα.

β. η ανοίκεια (για το “χωριανικό ήθος”) στρατολόγηση γυναικών

«Οι άντρες είχανε φύγει για το Φιλάτι· δεν θα τις πειράζουμε τις γυναίκες θάειπανε με την γνώμη τους» (σ. 38, πρβλ. σσ. 42-43⁵⁷). Τα βασανιστήρια των γυ-

⁵⁵ Πρβλ. Μαρία ΘΑΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Η προφορική μνήμη του πολέμου. Διερεύνηση της συλλογικής μνήμης του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου στους επιζώντες ενός χωριού της Λευκάδας*, Αθήνα 2000, σ. 282.

⁵⁶ Έρβινγκ ΓΚΟΦΜΑΝ, *Η παράσταση του εαυτού στην καθημερινή ζωή*, μετάφρ. Μαρία Γκόφρα, Αθήνα 2006.

⁵⁷ Πρβλ. Κ. ΤΣΑΝΤΙΝΗΣ, *Μουργκάνα...*, ό.π., σ. 23. Ταγματάρχης του Δ.Σ.Ε. ήταν εκεί ο Σπύρος Σκεύης.

ναικών και η βίαιη στρατολόγησή τους από τον Δημοκρατικό Στρατό⁵⁸ καταδικάστηκε στη συνείδηση των ανθρώπων της ελληνικής υπαίθρου⁵⁹, θεωρήθηκε παραβίαση του πανάρχαιου εθίμου αυτού του συγκεκριμένου τόπου, που απαιτούσε σεβασμό στη γυναίκα, στην ιδιαίτερη ατομικότητά της ως όντος ασθενέστερου βιολογικά. Ήταν παραβίαση του παραδεδομένου από αιώνες ρόλου των γυναικών, εκφραστών της οικιακής σφαίρας. Μιας γυναίκας όχι όπως την θέλει δηλαδή ο σημερινός φεμινισμός, αλλά η ίδια η κοινωνία της εποχής της. Ο Ν. Μαραντζίδης αξιολογεί την στρατολόγηση των γυναικών από άλλη οπτική γωνία, ως «πράξη που ξεπερνούσε τα όρια ηθικής ανοχής»⁶⁰, πρακτική που υπονόμεισε την όποια ηθική νομιμοποίηση είχε ο Δ.Σ.Ε. στις τοπικές κοινωνίες, άκρως συντηρητικές εκείνη την περίοδο. Βεβαίως είχε προηγηθεί μια ενδιάμεση κατάσταση: η συμμετοχή της γυναίκας στην Αντίσταση, που αμφισβήτησε (;) την προπολεμική θέση της ως εκφράστριας της οικιακής σφαίρας, αν και θεωρώ ότι η “μεσαιωνική” αντίληψη γι’ αυτήν δεν έλειψε ούτε από την ηγετική ομάδα των “συντρόφων” του κόμματος⁶¹.

Ο σ. επιβεβαιώνει τον Κ. Τσιαντίνη, “αριστερό” ιστορικό μελετητή της τοπικής ιστορίας, ο οποίος έγραψε ότι ο Υψηλάντης στρατολόγησε στην περιοχή περί τα 100 κορίτσια, από ένα σύνολο 150⁶². Κατά τον “αριστερό” λόγο και την αντίστοιχη ιστοριογραφία η ένταξη των γυναικών στον Δ.Σ.Ε. γινόταν οικειοθελώς. Στον “αντίπερα” λόγο του Σ.Δ. είτε εκφράζεται εντέχνως η αμφισημία του θέματος («Τώρα πήγε, την πήραν; Ποιος το ξέρει. Δεκάξι χρονών ήταν. Είχανε στου Λια σκολειό οι αντίχριστοι, που τις διαπαιδαγωγούσαν τις κοπέλες. Εκεί την αφιόνι-

⁵⁸ Τον σχετικό νόμο βλ. στο Τασούλα ΒΕΡΒΕΝΙΩΤΗ, *Διπλό βιβλίο. Η ιστορική ανάγνωση*, Αθήνα 2003, σ. 53-54, υποσημ. 23. Για την ένταξη των γυναικών στην εθνική αντίσταση, μέσα από τις τάξεις του Ε.Λ.Α.Σ. βλ. Η ΙΔΙΑ, *Η γυναίκα της Αντίστασης*, Αθήνα 1994, σ. 110 κ.ε.

⁵⁹ Πρβλ. την «άλλη πλευρά του φεγγαριού» στο (ενδεικτικά αναφερόμενο εδώ): Κ. ΓΚΡΙΤΖΩΝΑΣ, *Μαχητρίες του Δημοκρατικού Στρατού. Η τολμηρότερη ιστορία που γράφτηκε στα χρόνια του εμφυλίου πολέμου, 1946-1949*, Αθήνα 2001. Κατ’ αυτόν η επιστράτευση έγινε αναγκαστική όταν πλέον κατέστη εκ των πραγμάτων αναπόφευκτη, λόγω αλλαγής συσχετισμών μεταξύ των ανδρικών δυνάμεων του Δ.Σ.Ε. και του κυβερνητικού στρατού (σ. 35).

⁶⁰ Ν. ΜΑΡΑΝΤΖΙΔΗΣ, *Δημοκρατικός Στρατός Ελλάδας, 1946-1949*, Αθήνα 2010, σ. 139, 52-53. Η Τασούλα ΒΕΡΒΕΝΙΩΤΗ, «Οι γυναίκες της Αριστεράς μπροστά στο δίλημμα: πολιτική ή οικογένεια», στο ΜΑΚ ΜΑΖΩΒΕΡ (ΕΠΗΜ.), *Μετά τον πόλεμο. Η ανασυγκρότηση της οικογένειας, τον έθνος και του κράτους στην Ελλάδα, 1943-1960*, Αθήνα 2004², σ. 124, υποστηρίζει ότι οι ερωτικές σχέσεις αγωνιστών-αγωνιστριών ήταν απαγορευμένες, θέμα που επιβεβαιώνουν όλες σχεδόν οι “αριστερές” θεωρήσεις του Εμφυλίου. Η τιμή του Κ.Κ.Ε./Ε.Α.Μ. εξαρτιόταν από την ηθική συμπεριφορά των μελών του (ό.π.).

⁶¹ Τασούλα ΒΕΡΒΕΝΙΩΤΗ, «Οι γυναίκες της Αριστεράς μπροστά στο δίλημμα: πολιτική ή οικογένεια», ό.π., σ. 135.

⁶² Κ. ΤΣΑΝΤΙΝΗΣ, *Μουργκάνα...*, ό.π., σ. 20. Η Τασούλα ΒΕΡΒΕΝΙΩΤΗ (*Διπλό βιβλίο...*, ό.π., σ. 54) υποστηρίζει πως οι βίαιες στρατολογήσεις τους έγιναν τα έτη 1948-49.

σαν», σ. 63)⁶³, είτε ευθέως οι γυναίκες αρνούνται να δώσουν τις κόρες τους και οι ίδιες αποφεύγουν με κάθε τρόπο τη στρατολόγηση⁶⁴. Τα παραδείγματα που αναφέρει ο σ. είναι συγκλονιστικά. Αναφέρω ενδεικτικά δύο: η Τάσσω Βάβαινα αχρηστεύει την κόρη της ως ακέραιο σωματικά άνθρωπο και ως μελλοντική αντάρτισσα, προτιμά να την έχει κοντά της, ανάπηρη, αλλά κοντά της (βλ. αναλυτικά παρακάτω): «...έριξε έναν τέτσηρη καυτό λάδι στα ποδάρια της Κωστάντως να μην την πάρουν, φάνηκε το κόκαλο. Πήγαν σπίτι και άρχεψαν την κοπέλα στις κλωτσιές, ότι το 'κανε επίτηδες. Ετοιμόλογη αυτή του λέει για ρίξε και συ καυτό λάδι στα ποδάρια σου. Στον πάτο την άφηκαν» (σ. 45).

Μια άλλη ηρωική γυναίκα, φίλα προσκείμενη στους «αριστερούς» αντάρτες, όταν ζητούν να στρατολογήσουν την κόρη της αντιδρά. Το θεωρεί ανήκουστο, άρα περνά αυτομάτως στο στρατόπεδο των Άλλων, και την απαγχονίζουν. Μεταφέρω: «Η μαύρο Παρούσαινα στο Βαβούρι είχε ζωστεί ένα οπλοπολυβόλο είκοσι οκάδες και κυνήγαγε το στρατό μαζί με τους αντάρτες. Δεν ήθελε να δώσει τις κοπέλες της. Εγώ πολέμησα για ταύτους, είπε, και να μας πάρουν τα παιδιά; Πούχ' ακουστεί. Την κρέμασαν και ταύτη» (σ. 45).

γ. Η ανοίκεια προσβολή του γυναικείου και του παιδικού σώματος. Το πάσχον γυναικείο και παιδικό σώμα

Στην ενότητα αυτή αναλύω το ανοίκειο της προσβολής του γυναικείου σώματος από τους αντάρτες, στάση που συγκρίνει ο σ. με την πανάρχαιη στάση του έλληνα άνδρα έναντι του *βιολογικά καθορισμένου από την παράδοσή του* γυναικείου σώματος. Οι άνδρες –που έχουν φύγει από το χωριό– και οι αντάρτες του αφηγήματος μένουν αλώβητοι. Ουδείς υφίσταται ουδέν. Τα πάνδεινα υφίστανται τα γυναικεία σώματα, ως βιολογικές και ψυχικές κατασκευές.

Το *σώμα* συνιστά τόπο πολιτικής διαμάχης και αντικείμενο πολιτικής διεκδίκησης, πόσο μάλλον σε εποχές εμφυλίου σπαραγμού⁶⁵. Το γυναικείο και το παιδικό σώμα γίνεται στο παράδειγμά μας ο *τόπος* όπου εγγράφεται η βία των «αριστερών» ανταρτών. Ο Φουκώ (μεταξύ άλλων) ενέπλεξε το σώμα σε σχέσεις εξουσίας-κυριαρχίας (στις απαγορεύσεις, τους καταναγκασμούς, τις ρυθμίσεις, την πειθαρχημένη στάση που του επέβαλαν οι κυρίαρχες αντιλήψεις του παραδοσιακού

⁶³ «Μας έκαναν διαφώτιση πρώτα. Συναγωνιστές και συναγωνίστριες. Είμαστε ο Δημοκρατικός Στρατός Ελλάδος. Πολεμάμε για την λευτεριά και την ισότητα. Θα 'μαστε όλοι ντυμένοι και ποδεμένοι. Οι κοπέλες θα παντρεύονται δίχως προίκα. Είπε, είπε, είπε. Επειδή οι άντρες έφυγαν, επιστρατεύονται οι κοπέλες, είπε στον πάτο./ Σαν τώρα για θυμέμει την μαύρο Ζντρίνοβα που άρχισε να φωνάζει αράδα. Δόλιο κόπελες, ανοίξτε λάκκο και βάλτε το κεφάλι σας» (σ. 44, πρβλ. σ. 63).

⁶⁴ Πρβλ. Αντώνης ΒΕΝΕΤΗΣ, «Μια μαρτυρία για την Μουργκάνω», *Αντί* 767 (17 Ιουλίου 2002), σ. 55.

⁶⁵ Δήμητρα ΜΑΚΡΥΝΙΩΤΗ, «Εισαγωγή», στον τόμο Δήμητρα ΜΑΚΡΥΝΙΩΤΗ (ΕΠΙΜ.), *Τα όρια του σώματος. Διεπιστημονικές προσεγγίσεις*, Αθήνα 2004, σ. 29.

πολιτισμού), πολιτικοποίησε την σωματικότητα. Κατ' αυτόν η εξουσία δεν κατέχεται, αλλά ασκείται, είναι πολλαπλή, διάχυτη και πανταχού παρούσα, δεν είναι προνόμιο μιας τάξης, μα αποτελέσματα κοινωνικών σχέσεων ανάμεσα σε άτομα και ομάδες. Υπάρχουν τόσες μορφές εξουσίας όσοι και οι τύποι των κοινωνικών σχέσεων, γιατί κάθε άτομο ή κοινωνική ομάδα ασκεί εξουσία και υπόκειται σ' αυτήν⁶⁶. Η εξουσία, γράφει αλλού, είναι σχέσεις⁶⁷. Επιλέγω μια σύντομη αλλά περιεκτική σκέψη του, από την *Ιστορία της σεξουαλικότητας*: «...περισσότερο από την απειλή του φόνου, εκείνο που δίνει στην εξουσία τη δυνατότητα να πλησιάζει το σώμα είναι το γεγονός ότι καταπιάνεται με τη ζωή»⁶⁸. Στις εμφύλιες συγκρούσεις, ειδικότερα, το γυναικείο σώμα, κατώτερο του ανδρικού ως βιολογική κατηγορία κατά τον ισχύοντα κοινωνικό ορισμό, βρίσκεται σε μεγαλύτερο κίνδυνο. Οι αντάρτες κάνουν υπέρβαση της “κοινωνικά θεσμημένης” υπεροχής τους, και με την επιβολή της ανδρικής και της πρόσκαιρα αυξημένης πολιτικής τους εξουσίας⁶⁹, προχωρούν στην υποταγή όλων των γυναικείων σωμάτων, ως ιδιόκτητης ανθρώπινης μάζας πλέον, αφαιρώντας από τις γυναίκες-φορείς τους, από την κάθε μία ξεχωριστά και από όλες μαζί, την ελευθερία της διαχείρισης του εαυτού τους ως σώματος και πνεύματος.

Η νεαρή κοπέλα του προηγούμενου παραδείγματος αποδέχεται τις επιπτώσεις της ηρωικής πράξης της μητέρας της: το σώμα της, μέσα από τον πόνο και την επιτυχή τελική κατάληξη-σωτηρία, αποκτά, εικάζω, μια *ανθιστάμενη ταυτότητα*. Τα υποκείμενα αποκτούν μεγαλύτερη επίγνωση του εαυτού τους όταν το σώμα τους υποφέρει, καθώς η κατάσταση “πόνω” σημασιοδοτεί ένα ξένο σώμα, διαχωρισμένο από τον εαυτό, και αναγκάζει τον κάτοχό του να στραφεί προς αυτό ελπίζοντας να βρεί ανακούφιση⁷⁰. Αυτό όμως το νέο σώμα είναι πλέον φορέας μιας πιο ενσυνείδητης, αντιστασιακής ταυτότητας. Η στάση της νέας σηματοδοτεί οριστική ρήξη με τους ηθικούς αυτοουργούς της σωματικής της παραμόρφωσης. Ποια είναι τελικά τα όρια των αντοχών του ανθρώπινου σώματος, όταν μέσω αυτού κατακτιέται η ίδια η ελευθερία του και, πióτερο, η ηθική ελευθερία; Η μάνα-δράστης με την απάνθρωπη πράξη στην οποία αναγκάζεται να καταφύγει κερδίζει τελικά κι αυτή τη δική της εσωτερική ελευθερία.

Το παραπάνω παράδειγμα, η απαγόρευση του θηλασμού στην άλλη γυναίκα είναι χαρακτηριστικές αποδείξεις της άρνησης του σώματος ως συστατικού στοιχείου της ατομικής ταυτότητας και του εαυτού. Άλλοτε πάλι το σώμα των γυναικών μεταμορφώνεται οικειοθελώς, οι γυναίκες μετασχηματίζουν ή τροποποιούν

⁶⁶ Στο: Δ. ΤΖΙΟΒΑΣ, *Μετά την αισθητική...*, ό.π., σ. 354-355.

⁶⁷ Μ. FOUCAULT, *Η μικροφυσική της εξουσίας*, Αθήνα 1991, σ. 170.

⁶⁸ Μ. ΦΟΥΚΑ, *Ιστορία της σεξουαλικότητας*, τ. 1, μετάφρ. Γκλόρυ Ροζάκη, Αθήνα 1978, σ. 175. Πρβλ. ο ΙΔΙΟΣ, *Εξουσία, γνώση και ηθική*, Αθήνα 1987.

⁶⁹ Πρβλ. Μ. FOUCAULT, «Πολιτική οικονομία του σώματος», στον τόμο Δήμητρα ΜΑΚΡΥΝΙΩΤΗ (ΕΠΙΜ.), *Τα όρια του σώματος...*, ό.π., Αθήνα 2004, σ. 127.

⁷⁰ Δήμητρα ΜΑΚΡΥΝΙΩΤΗ, «Εισαγωγή», ό.π., σ. 57.

το σώμα τους ανώδυνα, συμβολικά. Αναγκάστηκαν να κρυφτούν σε ασφαλή κρυψόφυτα, για να απολαύσουν το δικαίωμα της ελευθερίας τους (το γράφω ποιητικά, παίζοντας με την παρανοϊκή αντίφαση ελευθερία ≠ κρύπτη / φυλακή) και έφτασαν μέχρις εκεί καλυμμένες με μηλωτές: «Έπρεπε να πάμε στο σπίτι του Μπόρου που είχε κατώι κρυφό. Άνοιξε η δόλιο μάνα μου ζιάκες από φουσκή, τις ντύσαμεν, γίναμε πρόβατα, χωθήκαμαν στην αράδα και πήγαμαν εκεί». «Δόλιο Κάλλιο, σαν τον μαύρ' Οδυσσέα» λέει η Σοφία (σ. 46), που είχε ακούσει φαίνεται το μυθολογικό μοτίβο κατά τη σχολική της μαθητεία.

Η αγνοούμενη-μάννα Μηλιά τρέμει από το φόβο της όταν την παίρνουν οι αντάρτες για ανάκριση και έκτοτε εξαφανίζεται. Ο φόβος της ψυχής εκφράζεται στα τρεμάμενα γέρικα χέρια της, γίνονται ο *τόπος* εκείνος του σώματος όπου εγγράφεται η εσωτερική ταραχή, όπως συμβαίνει με τα μάτια, π.χ., ή με τη φωνή (βλ. αμέσως παρακάτω), ή με τα λυμένα κάτω μέλη του σώματος (φόβος λυσιμελής). Προσέχω ιδιαίτερα το ρήμα που επιλέγει ο σ.: ο τρόμος είναι δοσμένος με μια εικόνα που παραπέμπει σε εντελώς αντιθετική στιγμή, στην ψυχική ευφορία που απολαμβάνει ένας επιτελεστής του χορού: «...Της χόρευαν τα χέρια άντα την πήραν, μας είπε η Τσιουβαλίνα» (σ. 39-40). Αλλού ο φόβος των βασανιστηρίων ή του θανάτου οδηγεί στην τρέλα («Η δόλιο Μάχη η μότραϊμά μου τρελάθηκε. Με χρόνια συνήλθε ...», σ. 45), αλλού στη σωτηρία («Η Αρετή Ευστρατίου έπαθε νευρικό κλονισμό, δεν την πήραν», ό.π.) Η ανηλεής δράση των ανταρτών κάνει μια αφηγήτρια να διερωτάται πώς δεν άκουσαν ή δεν είδαν το φόβο στο τρεμάμενο σώμα τους, πώς δεν είδαν την ψυχή τους στις τρεμάμενες φωνές τους («Δεν αγλυμονήθηκαν; Δεν είδαν τα χεράκια τους; Δεν ήκουσαν κάνε τις φωνούλες τους;», σ. 40). Ο φόβος αυτός αποδείχθηκε διηνεκής, έγινε εφιάλτης, ακόμη και στα χρόνια της λογοτεχνικής αφήγησης, πολλά χρόνια μετά τον ιστορικό χρόνο (των γεγονότων): «Ω μαυρογυναίκες, έφτακα μπάμπω και ότε πηγαίνω στο χωριό, δεν κοιούμαι ντότι. Τώρε θάρθουν και τώρε θάρθουν, λέω» (σ. 47).

Ως επακόλουθο των παραπάνω, ο σ. καταρρακώνει το “αγωνιστικό πνεύμα”, την προβεβλημένη γενναιότητα των ανταρτών, αυτών που “τολμούν” να τα βάζουν με ανυπεράσπιστες γυναίκες και αδύναμα παιδιά. Εδώ η μνήμη των γυναικών ίσως μπερδεύεται, ταυτίζει Ε.Δ.Ε.Σ. και Ε.Λ.Α.Σ., μια και αναφέρεται στην γερμανική κατοχή της περιοχής, ή θεωρεί ότι, όντως, οι αγωνιστές του πρώτου τώρα στελεχώνουν τον Δ.Σ.Ε., οπότε η ταύτιση είναι φυσιολογική. Οι αντάρτες του Δ.Σ.Ε. έβλεπαν τους εαυτούς τους ως συνεχιστές του Ε.Λ.Α.Σ.⁷¹: «Με τους Γερμανούς τα τέρατα έριναν απ' το βουνό κράου μια ντουφεκιά και τους κατάπινε η γη –ούτε απ' την μύτη δεν τους πάει αίμα– αντί να έρθουν να τους πολεμήσουν από κοντά, αν ήθελαν να τους πολεμήσουν. Τράβαγαν κατόπι τα χωριά τις νήλες απ' τους Γερμανούς.

⁷¹ Τασούλα ΒΕΡΒΕΝΙΩΤΗ, «Οι γυναίκες της Αριστεράς μπροστά στο δίλημμα: πολιτική ή οικογένεια», ό.π., σ. 133.

Τις γυναίκες όμως ήξεραν να τις φοβερίζουν και να τις μαρτουρεύουν από κοντά» (σ. 51). Η υποβάθμισή τους εντείνεται με μια ιστορική σύγκριση, τη σύγκρισή τους με τον “προαιώνιο” εθνικό εχθρό, αλλά ακόμη και με τους κατακτητές επί Κατοχής: «Διάβηκαν μπροστά από ταύτους Τούρκοι, Γερμανοί και Ιταλοί, έπαθε κι έπαθε ο κόσμος, αλλά σαν τους αντάρτες δεν πέρασε άλλο βρωμασκέρι τέτοιο» (σ. 41-42).

Ανάλογες σκέψεις μπορούμε να κάνουμε από τις περιγραφές της στάσης τους έναντι των μικρών παιδιών, των πλέον εύθραυστων και αδύναμων πλασμάτων σε περιόδους ανεξέλεκτης εμφύλιας βίας. Παραθέτω δυο μόνο τραγικές –έτσι κι αλλιώς– περιπτώσεις σωματικού και ψυχικού βιασμού τους:

«Τι τους έφταιξε ο Φώτος του Σωτήρ’ Αγγέλη; Τι τώρε, πως ήκουσε αυτό, έβγαине τότες που χάσαμε την μάνα μας στου Νικόπλου –ένα παιδί θερίο, λεβεντόπαιδο, άπλανο και μαύρο αλλά παθούμενο· το ’πιανε σεληνιασμός– και φώναζε. Γιατί την σκοτώσαταν την άγια γυναίκα, ώρε τέρατα. Πού σας έφταιξε, ώρε δολοφόνοι. Το βάρεσαν το παιδί του πεθαμού (...). Τα κουσουρία, άντα μένουν πίσω γίνονται αναθέματα. Το πήγαν το μαύρο στην Κέρκυρα στο τρελοκομείο. Εκεί πέθανε μοναχούλι του (...) Παιδί στα δεκαεφτά, Κάλλιο. Ήκουσε ότι έδιναν μια λίρα στον Ζέρβα και πήγε. Ήταν απ’ την κατοχή κατεστρεμμένος ο κόσμος –μακάρ’ δεν τα ξέρεις– πήγε για να ζήσει, όχι για να πολεμήσει. Το ’πιακαν το παιδί και το ’σερναν στο άλογο. Το σεργιάνισαν από ντούφα σε ντούφα κι από πέτρα σε πέτρα. Τόειδε στο Μακραλέξι ένας ξαδερφός του που ήταν δικηγόρος. Αμάνι ξάδερφε, του είπε το παιδί. Έχω στην κωλοτζέπη μια λίρα, πάρ’ την κι ότι έχω σ’ όλη μου την ζωή θάειμαι υποχρεωμένος. Γλιτώσε με. / Με ρώτησες εμένα κερατά που πήγες στον Ζέρβα; του λέει αυτός» (σ. 53).

δ. η κατάργηση των ιερών δεσμών της συγγένειας

Είναι γνωστά τα της *συγγένειας* ως σχέσης, ήθους, ιδεολογίας που επηρεάζει ακόμη και σήμερα, σε αστικό και επαρχιακό χώρο, τη συμπεριφορά των Ελλήνων σε διάφορα επίπεδα⁷². Οι αντάρτες, στο παραπάνω παράδειγμα, παραγνωρίζουν και καταργούν την παντοδύναμη ακόμη τότε συγγένεια, κατ’ ουσίαν τη βάση της, την οικογένεια. Γι’ αυτούς προέχει η ένταξη στη μεγάλη οικογένεια, την κομματική-ιδεολογική.

ε. η κατάλυση του δικαιώματος της ιδιοκτησίας

Σε πολλές μονάδες του Δ.Σ.Ε.⁷³ η πείνα των αγωνιστών του τούς είχε μετατρέψει σε «κοπάδι πεινασμένων που άρπαζε ό,τι έπεφτε στα χέρια του»· ειδικά μετά από κάποια περίοδο που τα αγαθά στέρευαν, τα ίδια τα μέλη του Πολιτικού

⁷² Βλ. ενδεικτικά Β. ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Αθήνα 1993², σ. 65 κ.ε.

⁷³ Πρβλ. Αντώνης ΒΕΝΕΤΗΣ, «Μια μαρτυρία για την Μουργκάνα», ό.π., σ. 55.

Συμβουλίου του Κ.Κ.Ε. είχαν εκφράσει την ενόχλησή τους σε τέτοιες “κατσαπλιάδικες” ενέργειες, κάποια στελέχη του Δ.Σ.Ε. απέδιδαν σ’ αυτόν τον θεμελιώδη παράγοντα την έλλειψη υποστήριξης των τοπικών κοινωνιών προς αυτούς⁷⁴. Το λογοτεχνικό μας κείμενο βρήκει τέτοιων παραδειγμάτων, συγκριτικά ίσως να είναι τα περισσότερα. Μεταφέρω εδώ μερικά: «... μας πήραν την μάνα, μας πήραν και το βιο. Δεν άφηκαν τρίχα στο χωριό./ Τα ’βαλαν και τα δικά μας μπροστά μαζί με τα κοπάδια απ’ την Κόνιτσα. Μόναχα μια μακρυπόδαρη προβατίνα γλίτωσε» (σ. 41). «Την άλλη μέρα, την πριάλλη, κάνουν μια κατάσταση και λένε τόσες οκάδες φασούλια, τόσες πατάτες, τόσο γέννημα η κάθε φαμίλια. Δεν είχε ο κόσμος. Το χωριό μας ήταν ψηλά στην πέτρα. Βαστάγαμαν τον τόπο με τα χέρια, με τα γόνατα που λένε. Εμείς είχαμε ένα φουρκί κήπο, τι να δίνουμε; Ο ένας με τον άλλον πήραμε δανεικά, αγοράσαμε, τους τα πήγαμε...» (σ. 43), «... έκαμαν το σπίτι του Κώστα Τσιάβου, του πήραν το βιο και του σκότωσαν και τρία παιδιά, την Ελένη, τον Σπύρο και τον Βασίλη, επειδή είχε ένα παιδί στην χωροφυλακή. Κατόπι έκαμαν το σπίτι του Πανταζάκου γιατί ήταν μπεξής. Του πήραν το βιο, του σκότωσαν την γυναίκα κι ένα παιδί, τον Γρηγόρη, δεκαεφτά χρονών, κι άλλα κι άλλα» (σ. 43-44). «Κεϊν’ την ώρα έκαιγαν το σπίτι του Γρηγόρη Μπίτζα γιατί ήταν μουχτάρης και του αδερφού του Σπύρου. Μην μου καίτε το σπίτι. Έχω ορφανά αγγόνια να κουναρήσω, φώναζε η μαύρο Μυγδάλω. Ποια φωνάζει. Ρίχτε τη μέσα, ρίχτε τη μέσα» (σ. 44-45). Όσο πιο βίαιο είναι το παρελθόν τόσο δυσχερέστερα σβήνει από την ατομική μνήμη⁷⁵, και ο Εμφύλιος συντάρραξε την ελληνική κοινωνία.

στ. η θεία Δίκη

Οι παραδοσιακές κοινωνίες ήταν πολύ ευαίσθητες στο θέμα της απονομής της δικαιοσύνης, συνέχιζαν την πίστη τους στην αρχαιοελληνική Νέμεσι, που προσωποποιούσε την έννοια της δικαιοσύνης και αποκαθιστούσε την τάξη του κόσμου, όταν και όπου αυτή διασαλευόταν. Ο παραδοσιακός άνθρωπος πιστεύει ότι «όλα εδώ πληρώνονται» αργά ή γρήγορα, δείχνοντας την εμπιστοσύνη του στη θεία πρόνοια⁷⁶. Ένας παραβάτης της δικαιοσύνης-αντάρτης «Αλύχτιζε να δώσει ψυχή. Πού θα την έδινε την ψυχή; Χαροπολεμάει σήμερα, χαροπολεμάει αύριο. Τον άκουγε η Όλγα που τον είχε μαχαλά...», αφού προηγουμένως επί χρόνια στο κρεβάτι κατάκοιτος «σάπισε και βρώμισε» (σ. 52). «Και ο σκατόψυχος ο Νάσιο Ράφτης απ’ τα πρωτοπαλικάρα της Θάνας στο χωριό μας», λέει η Κάλλιο «τα ’λαβε κι αυτός στα στερνά του. Πέθανε στην Τασκένδη και δεν του γέλασε χείλος απ’ τις κοπέλες του.

⁷⁴ Στο: Ν. ΜΑΡΑΝΤΖΙΔΗΣ, ό.π., σ. 108, 109.

⁷⁵ Ρίκη ΒΑΝ ΜΠΟΥΣΧΟΤΕΝ ΚΑΙ ΑΛΛΟΙ (ΕΠΙΜ.), *Μνήμες και λήθη του ελληνικού εμφυλίου πολέμου*, ό.π., σ. 80.

⁷⁶ Βλ. την ανάλυση που επιχειρεί ο Μ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ για τον αρχαιοελληνικό κόσμο, βασισμένος στο *Περί των βραδέως υπό του θείου τιμωρουμένων έργου* του Πλουτάρχου, στο βιβλίο του *Θέματα Λαογραφίας*, Αθήνα 1999, σ. 213 κ.ε.

Τώρα τι μου φταίν' οι κοπέλες, αλλά αυτά τα τέρατα μάς μαύρισαν την καρδιά» (σ. 52). Βαριά η κατάρα κάποιου θύματός του, που «έπιασε τόπο», κατά τη λαϊκή αντίληψη, να πεθάνει δηλαδή χωρίς να αντικρύσει τις τελευταίες ώρες του ένα χαμόγελο από τα πιο αγαπημένα του πρόσωπα, τις κόρες του. Στο χωριό μου την αποδίδουν με το «να μη βρεθεί άνθρωπος να σου κλείσει τα μάτια».

Στην παρατήρηση της συνομιλήτριας ότι άλλοι αντιθέτως ανόσιοι «πέθαναν καλά και με τιμή», η Αλέξω επικαλείται το ιδεολόγημα τής μετά θάνατον θείας δίκης, μια καθαρά μεταφυσική ερμηνεία που επιβλήθηκε στον ελληνικό λαό από τη χριστιανική θρησκεία: «... θα το πληρώσουν αλλού· είναι κι άλλη ζωή, θα τους το πληρώσει η Παναΐγια» (σ. 52).

6.- Ο ΕΜΦΥΛΙΟΣ ΣΤΟ “ΠΑΡΟΝ” ΤΩΝ ΑΦΗΓΗΤΡΙΩΝ / ΤΟΥ ΣΥΓΓΡΑΦΕΑ

Κατά το λογοτεχνικό σκηνικό, ο Εμφύλιος φαίνεται να συγκροτεί ταυτότητα στο παρόν, είναι μια ενεργητική παραγωγή νοήματος, που επηρεάζει το παρόν των γυναικών⁷⁷, άρα και του φερέφρονού τους συγγραφέα, τόσο κατά τον χρόνο των ακουσμάτων του όσον και σήμερα. Τα βιωμένα συγκλονιστικά γεγονότα της αδελφοσφαγής προκαλούν ακόμη τρόπο, έγιναν εφιάλτες που δεν λένε να αποχωρισθούν τα θύματά τους, όπως μόλις προανέφερα. Οι επιπτώσεις του Εμφύλιου ζουν μαζί με την καθημερινότητα των αφηγητριών (στο χρόνο του βιώματος), εξ άλλου ζουν ακόμη τα πρόσωπα που συνδέθηκαν αρνητικά μ' αυτόν. Ο κόσμος κατασκευάζεται με βάση τα αφηγηματικά χαρακτηριστικά κάποιων ιστοριών, λέει ο Μωρίς Μπλοχ⁷⁸.

⁷⁷ Την τελευταία λογοτεχνική παραγωγή με θέμα των Εμφύλιου μάς θυμίζει πρόχειρα ο Β. Χατζηβασιλείου, στην *Ελευθεροτυπία* της 30^{ης} Οκτ. 2010, με αφορμή την έκδοση των μυθιστορημάτων της Μ. Δούκα («Το δίκιο είναι ζόρικο πολύ») και του Μ. Φάις («Πορφυρά γέλια»), αμφότερα από τις εκδόσεις Πατάκη (2010). Γράφει επί λέξει: «Ο Εμφύλιος στοιχειώνει τη μνήμη μας και στοιχειώνει πρωτίστως τη λογοτεχνική και τη μυθιστορηματική μας μνήμη. Μόνο μέσα στο 2009 είχαμε τον *Θολό βυθό* του Γιάννη Ατζακά, την *Εβραία νόφη* του Νίκου Δαββέτα, το *Σμιθ* της Βασιλικής Ηλιοπούλου, την *Οδύσσεια των διδύμων* του Αλέξη Πάρνη, τη *Μνήμη της πολiarόνι* της Μαρίνας Πολιτοπούλου, το ...και έτσι έκλεισε ο κύκλος του Νίκου Πρασά και την *Πατρίδα από βαμβάκι* της Έλενας Χουζούρη. Διατρέχοντας την πρώτη δεκαετία του 21ου αιώνα προς τα πίσω, θα βρούμε κι άλλα: τα *Διπλωμένα φτερά* (2007) του Ατζακά και τη *Λευκή πετσέτα στο ρινγκ* (2006) του Δαββέτα, αλλά και το *Bella Ciao* (2005) του Θανάση Σκρουμπέλου, το *Κίτρινο ρώσικο κερι* (2001) του Κώστα Ακρίβου και το *Στο όνειρο πάντα η Πελοπόννησος* (2001) του Κώστα Βούλγαρη (εννοείται ότι από τον κατάλογο μου παραλείπω έργα που μπορεί να αναφέρονται σε μικρότερη ή σε μεγαλύτερη έκταση στα εμφυλιακά πεπραγμένα, αλλά δεν τα θεματοποιούν κεντρικά, όπως, π.χ., το τελευταίο του Ν. Θέμελη, *Η συμφωνία των ονείρων*, 2010)». Ας προστεθεί σ' αυτά και η ταινία *Ψυχή βαθιά* του Παντελή Βούλγαρη, που αναμόχλευσε πάθη αλλά έγινε και αφορμή για γόνιμες συζητήσεις.

⁷⁸ Μ. BLOCH, «Χρόνος, αφηγήσεις και η πολλαπλότητα των αναπαριστάσεων του παρελθόντος», στο: Δήμητρα ΓΚΕΦΟΥ-ΜΑΔΙΑΝΟΥ (ΕΠΙΜ.), *Ανθρωπολογική θεωρία και Εθνογραφία. Σύγχρονες τάσεις*, Αθήνα 1998, σ. 207.

Η αναπαράσταση του χρόνου εν προκειμένω αποτελεί μια κατασκευή, δεν υπάρχει τίποτε εκτός από την πραγματικότητα που δημιουργούν οι αφηγήσεις, αφού «κάθε άλλο παρελθόν ή παρόν είναι απλώς μη ορατά»⁷⁹: «... Ήβρα τις προάλλες στην λαϊκή μια μαύρη που τους υπερασπίζεται ακόμα τους βρικόλακους (...) και της τότεπα», τις θύμιζε δηλαδή τον άδικο χαμό μιας συγχωριανής τους (σ. 50). Άλλο παράδειγμα: «Έρθε με χρόνια, Κάλλιο, ο βρικόλακας απ' το παραπέτασμα και περνοδιάβαινε στο χωριό καμαρωτός καμαρωτός. Βγήκε μια μέρα στην πλατέα γελούμενος και δερβέναγας. Ποιανού είσαι εσύ; Μου λέει. Όταν τον πρόσφερα εγώ, έγινα άλλη γι' άλλη. Δεν με γνωρίζεις εμένα, μωρ' καψο μπάρμπα; Της Μηλιάς είμαι. Εκεί έγινε σαν το καλό, βαμμένο λεμόνι και πήρε τα ποδάρια του για το έρημό του» (σ. 51-52). «Έρχονται τώρα απ' το παραπέτασμα, κατωσφουγγάνε τους γερόντους κι αυτοί ακόμα χτυπάνε τα χέρια» (σ. 50).

7.- “ΤΕΧΝΑΣΜΑΤΑ ΑΛΗΘΟΦΑΝΕΙΑΣ” ΚΑΙ ΑΛΛΑ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ

Ο συγγραφέας (ο κάθε συγγραφέας) παίζει με τον αναγνώστη του, του δημιουργεί διάφορα “τεχνάσματα αληθοφάνειας”, “ρεαλιστικές ψευδαισθήσεις”, με απώτερο σκοπό να καταστήσει αυθεντικότερη τη λογοτεχνική αναπαράσταση του υπαρκτού. Επιλέγω μερικά:

α. Τα *τοπωνύμια* και το μικροτοπωνυμικό του χωριού είναι μνημονικοί τόποι για τις γυναίκες που αφηγούνται. Δεν υπάρχει ανθρώπινη δράση χωρίς ένταξη της στο χωροχρόνο της, κάθε μνήμη έχει συνήθως την τοπογραφία της, τον χώρο αναφοράς της⁸⁰. Δεν μπορώ να γνωρίζω αν ο σ. αναφέρεται σε πραγματικά τοπωνύμια του χωριού (στο μικροτοπωνυμικό του), είτε σε παραπλήσια των πραγματικών, επιμελώς παραποιημένων. Αν είναι φανταστικά, αν χρησιμοποιεί δηλαδή το ονομαστικό τέχνασμα⁸¹, τα ονόματα αυτά δεν αποτελούν απλώς «ταυτίσεις αλλά σημαίνονται μέσω του ονόματος»⁸². Το να εντάξει ο λογοτέχνης το μύθο του σε συγκεκριμένο τοπικό και χρονικό προσδιορισμό, εξασφαλίζει για την αφηγηματική δομή ένα ρεαλιστικό υπόβαθρο, δίνει ρεαλιστική υποδομή στην αφηγηματική σύνθεση, πειστικότητα στα δρώμενα⁸³. Το ονομαστικό πλαίσιο αναφοράς εξασφαλίζει την αξιοπιστία της αφήγησης.

⁷⁹ Μ. BLOCH, ό.π., σ. 208.

⁸⁰ Πρβλ. Μαρία ΘΑΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Η προφορική μνήμη του πολέμου...*, ό.π., σ. 293 και passim.

⁸¹ Λίζυ ΤΣΙΡΙΜΩΚΟΥ, *Εσωτερική ταχύτητα. Δοκίμια για τη λογοτεχνία*, Αθήνα 2000, σ. 102 κ.ε.

⁸² Λίζυ ΤΣΙΡΙΜΩΚΟΥ, *Γραμματολογία της πόλης. Λογοτεχνία της πόλης. Πόλεις της Λογοτεχνίας*, Αθήνα 1988, σ. 43, 45.

⁸³ Βασιλική ΚΟΥΒΑ, «Ο αστικός χώρος στα μυθιστορήματα των Γ. Θεοτοκά, Α. Τερζίκη και Κ. Πολίτη της δεκαετίας του 1930-1940», στο: *Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου Ιστορίας “Νεοελληνική πόλη. Οθωμανικές κληρονομίες και ελληνικό κράτος”*, τ. Α', Αθήνα 1985, σ. 198.

β. Ένα ακόμη λογοτεχνικό εύρημα ενισχύει τις απόψεις του, δοσμένο με μια υπερβολή, που όμως έχει κάποια βάση σε άλλα πεδία: Ως και τα ζώα αντιλήφθηκαν τις διαθέσεις των “κακών” ανταρτών και προσπάθησαν να διασωθούν. Ο σ. εκμεταλλεύεται την αναγνωρισμένη από το λαό διαίσθηση των ζώων, που μπορούν να προμαντεύουν τον καιρό, για να προφυλαχθούν από την επερχόμενη μπόρα ή τους δυνατούς ανέμους, αλλά ακόμη και από μεγάλο κακό (τους σεισμούς για παράδειγμα) ή τον ίδιο τον θάνατο, επειδή θεωρούνται «ενδιάμεσα ζώα», μετέχουν του εδώ και του εκεί χώρου (γάτα, σκύλος⁸⁴). Μια προβατίνα «...τους ένιωσε τους βρικολάκους, χωρίστηκε με την φαμίλια της και γρέκιασε στου Νικόπλου», σώθηκε τελικά και ξαναγύρισε μετά από καιρό στο χωριό (σ. 41).

γ. η γλώσσα του βιβλίου. Η χρήση της λαϊκής γλώσσας στο υπό θεώρηση λογοτεχνικό έργο θεωρώ πως είναι συνειδητή επιλογή του συγγραφέα. Αφ’ ενός, κρίνω, πως ενισχύει την πιστότητα των αφηγήσεων. Βεβαίως δεν είναι ο ατόφιος ηπειρώτικος λαϊκός λόγος. Όταν κάποτε ο σ. ρωτήθηκε από δημοσιογράφο αν “διασταυρώνει” το τοπικό ιδίωμα των κειμένων του με το αυθεντικότερο κάποιων γηραιότερων χρηστών, για μια ορθότερη αποτύπωση του, απάντησε αρνητικά, «... γιατί δεν την μιλάνε. Κινδυνεύεις να πέσεις στο χέιλος του γλωσσικού κενού, να μην βρεις το στόχο αλλά από την άλλη έχεις κρατήματα, βάσεις πολύ ισχυρές. Για μένα είναι η μητρική μου. Υπάρχει ένα ένστικτο». Αφ’ ετέρου, ο Σ.Δ. υπερασπίζεται συνειδητά⁸⁵ και επανειλημμένως (βλ. ενδεικτικά στα *Οπωροφόρα της Αθήνας* ή στο *Ν’ ακούω καλά τ’ όνομά σου*) τη γλωσσική του *ετερότητα* στον άμουσο γλωσσικά κόσμο της Αθήνας, όπου η γλωσσική *ετερότητα* του τοπικού ιδιώματος λαιδορείται. Παρατήρησα επίσης πως δεν παραθέτει ποτέ, προκλητικά θα έλεγα, γλωσσάρι στο τέλος των βιβλίων του, όπως κάνουν κάποιοι ομότεχνοί του. Σε άλλη συνέντευξή του, περί τού «τι εκόμισε εις την τέχνην» απάντησε ότι «Αυτό που εκόμισα είναι η εκφορά της αδικημένης, της πονεμένης, της δημώδους γλώσσας, που χλευάστηκε και χλευάζεται παρά πολύ». Κατασκευάζει δηλαδή ένα “πολυφωνικό μυθιστόρημα”, για να χρησιμοποιήσει όρο του Μ. Bakhtin. Ο μέχρι προσφάτως αγνοημένος, αλλά εσχάτως δάσκαλος πολλών μελετητών “βλέπει” δύο τάσεις στο μυθιστόρημα: τη μονογλωσσική (ενιαία γλώσσα σε όλο το έργο) και την *ετερογλωσσική / πολυγλωσσική*, η οποία προβάλλει τη γλωσσική ετερογένεια. «Η δυνατότητα να χρη-

⁸⁴ Μ. ΣΕΡΓΗΣ, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ό.π., στα λήμματα: *σκύλος, γάτα*.

⁸⁵ Το αναγνωρίζουν και το εκθειάζουν αρκετοί ομότεχνοί του: «Είναι λίγοι αυτοί που βλέπω να έχουν ισχυρό γλωσσικό ένστικτο. Από τους μεγαλύτερους θεωρώ ότι ο Σωτήρης Δημητρίου έρχεται από μια παράδοση που οι καταβολές της τον καθορίζουν. Ξεχωρίζω και κάποιους νεότερους που φαίνεται να αντλούν από τις ίδιες πηγές. Που ξέρουν να χειρίζονται τη γλώσσα. Η γλώσσα όμως αλλάζει. Δεν ισχυρίζομαι ότι αυτοί γράφουν με τα πρότυπα του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού. Η καταγωγική τους ωστόσο δύναμη βγαίνει από εκείνο το ήθος». Συνέντευξη του Θ. Βαλτινού με τον Γιάννη Μπακόζο, *Το Βήμα*, 28 Νοε. 2010.

σιμοποιηθούν μέσα σε ένα έργο διαφορετικών τύπων λόγοι με όλες τις εκφραστικές τους δυνατότητες άθικτες, χωρίς να ανάγονται σε έναν κοινό παρονομαστή, είναι από τα θεμελιώδη γνωρίσματα της πεζογραφίας. Η διαλογικότητα αυτή κάθε άλλο παρά αποσκοπεί σε μια σταθερή ισορροπία αντιτιθέμενων δυνάμεων. Η διαλογική φύση της γλώσσας εμπεριέχει το στοιχείο της πάλης και δεν τείνει προς έναν ευγενή πλουραλισμό. Η ετερογλωσσία αντικαθρεφτίζει την κοινωνική διαφορά και την πάλη για κυριαρχία των κοινωνικών στρωμάτων ή και εθνικών ομάδων»⁸⁶.

Πρόσεξα ιδιαίτερος την παρουσία και πάλι του *παροιμιακού λόγου*, ως ενδοκειμένου, στο έργο του. Ο συγκεκριμένος λογοτέχνης κρίνω πως τον έχει αναγάγει (δικαίως) όχι μόνον σε κυρίαρχο μέσον έκφρασης του κόσμου της υπαίθρου, αλλά και του όλου φιλοσοφικού συστήματος της σύγχρονης ζωής. Αναγνωρίζει, δηλαδή, και εκμεταλλεύεται την κατασταλαγμένη πείρα αιώνων που εμπεριέχουν οι παροιμίες στον σύντομο λόγο τους, τη μεταφορά, την αλληγορία τους, τον έρρυθμο λόγο τους, άρα την αισθητική αρωγή και την βαθύτερη, παραστατικότερη απόδοση των νοημάτων που συνεισφέρουν στο έργο της Λογοτεχνίας. Αν, τελικά, η καλή Λογοτεχνία είναι και δημιουργία αισθητικά άρτιων εικόνων, η παράθεση παροιμιών εμπλουτίζει το εικονογραφικό της πλαίσιο. Ιδού μερικές:

«Έλα παππού μου να σου δείξω πούθε κατουράει η γιαγιά» (σ. 123).

«Άντα έρθαν αυτοί, βγήκε ο διάολος με το μαντίλι στο μεσοχώρι» (σ. 43).

«όλοι στην καλανέβατη συκιά» (το κοινό «κουτσοί στραβοί στον άγιο Παντελεήμονα», σ. 49).

«και το στόμα να μην πει, λέει η καρδιά» (σ. 52).

«σ' αυτόν που έχει γούνα αποκτάς κι εσύ σεγκούνα» (σ. 54).

«άντα κινάει ένα κακό, καρτέρει και το άλλο» (σ. 58).

Και έναν βελλερισμό⁸⁷: «Καλά έλεγε η μαύρο μαλέκω μας, κοπέλες, όσα ράμματα έχει ο αργαλειός έχει και τόσα μαράματα» (σ. 64).

Ενδιαφέρον στοιχείο κρίνω ακόμη την ύπαρξη στο λεξιλόγιο των γυναικών «εκρηκτικών», «συγκρουσιακών», «διχαστικών» λέξεων, που αποδίδουν το κλίμα της εποχής, αλλά και την επιβίωσή του στο παρόν: παραπέτασμα, τέρατα, βρικόλακες, αντίχριστοι, βρωμασκέρι, μαύρη γέννα. Λέξεις φορτισμένες ιδεολογικά μέχρι σήμερα, ειλημένες από την πολιτική, θρησκευτική και την κοινωνική ετερότητα που χαρακτηρίζει τους δυο «αντίπαλους» πολιτικούς κόσμους. Παρατηρώ κοντά σ' αυτές (αλλά και αυτόνομα) την ηχηρή παρουσία και τη λειτουργία του επιθέτου, του βασικού φορέα πολιτικής και κοινωνικής ιδεολογίας, τον οποίο ο

⁸⁶ Στο Δ. ΤΖΙΟΒΑΣ, *Το παλίμψηστο της ελληνικής αφήγησης...*, ό.π., σ. 168.

⁸⁷ Για τον όρο βλ. Δ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ, *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία*, Αθήνα 1982, σ. 124.

Ρολάν Μπαρτ χαρακτήρισε “πόρτες της γλώσσας” «απ’ όπου μπουκάρουν σαν χείμαρρος η ιδεολογία και η φαντασία»⁸⁸.

Η παρουσία ενός δημοτικού τραγουδιού στο λογοτεχνικό κείμενο θα έλεγε κάποιος πως έρχεται να δώσει μια πιο ευρεία “νομιμοποίηση” στις ατομικές μνήμες των γυναικών. Αυτήν την ιδιότητα είχε όμως το “κλασικό” δημοτικό, όχι το “αδελφάκι” του το εμφυλιοπολεμικό, γέννημα της εποχής του απόλυτου διχασμού. Το συγκεκριμένο τραγούδι έρχεται ως συλλογική μνήμη της μιας πλευράς, με δεδομένο ότι η “αντίπερα” μνήμη έχει κι αυτή δεκάδες ανάλογα να ενισχύσουν με τον τρόπο τους το δικό της “δίκιο”:

«Δεν κλαίτε μαύρα δέντρα / κι εσείς μαύρα κλαριά.
Δεν κλαίτε της Μουργκάνας / τα πέντε τα χωριά.
Του Λια και το Μπαμπούρι, / τον δόλιο Τσαμαντά,
την Πόβλα, τ’ Ασπρονήσι, / τα πιο καλά χωριά,
που μπήκαν οι αντάρτες / μια όμορφη βραδιά.
Πήραν γυναίκες σκλάβες, / γερόντους και παιδιά.
Τους πήραν και τους πήγαν / μες στην Αρβανιτιά»⁸⁹ (σ. 122-123)

Μ. Γ. ΣΕΡΓΗΣ

*Αγίου Κωνσταντίνου 9
13231 Πετρούπολη (Αθήνα, Ελλάδα)
sergiel@otenet.gr*

⁸⁸ Ρ. ΜΠΑΡΤ, *Η απόλαση του κειμένου*, μετάφρ. Φούλα Χατζηδάκη και Γιάννης Κρητικός, Αθήνα 1973, σ. 24.

⁸⁹ Η λογοτεχνική απόδοση της τραγικής αυτής ιστορικής αλήθειας παρουσιάζεται από τον Σ.Δ. ως εξής: «... Άντα πήρε τους αντάρτες η κακιά ροπή και έφυγαν στην Αλβανία, έβαλαν μπροστά και τον κόσμο που είχε απομείκει στο χωριό. Έρχονται πίσω οι Γαλιάνδες τους είπαν, θα σας σφάζουν. Εκείνος ο ασχώρετος ο Νάσιο Ράφτης πήρε τις γυναίκες με τα σκόπια. Τους παίρουν, ο δόλιο πατέρας μου πέθανε στην Αλβανία, στην Σκόδρα από τις κακουχίες και την αστία. Εκεί πείναγαν μοναχοί τους. Τους άλλους τους πήγαν στην Βουδαπέστη» (...) «Η μάνα μου απελίστηκε, έχασε το σπυρί και πήρε μια βολά νύχτα τους δρόμους. Ήθελε να βρει το ποτάμι το Ντούναβη, να ριχτεί. Περβάταγε με τις ώρες –έφερε γύρα, έφερε γύρα– μοιρολογώντας και τον δόλιο πατέρα μου και μένα. Μήνα μου ΄ξερε δρόμο. Την πάνε στον πάτο κάποιου στην Αστυνομία, πώς να συνεννοηθεί; Ήλεγε αράδα Ελλάδα, Ελλάδα, Ελλάδα. Βρήκαν εντέλει άνθρωπο, τους είπε τι τους είπε, και την πήγαν έξω απ’ την Βουδαπέστη σ’ ένα εργοστάσιο που το είχαν κάνει κατοικιά. Ντόχαγιαρ το ήλεγαν θάρρα. Εκεί ήταν υπεύθυνη και η μαύρο Λίτσα. Την πήρε την μάνα μου, την πάει σε μια καλή φαμίλια απ’ την Γλούστα· ζευγάρι, δυο κούτσικα και η μαλέκω τους. Εκεί έζησε εφτά χρόνια, μέχρι το πενήντα έξι που έρθαν οι πρώτοι ανταρτόπληκτοι με καράβι στην Ηγουμενίτσα» (σ. 86). Δημοτικά της “άλλης πλευράς” βλ. ενδεικτικά στο: Κ. ΤΣΑΝΤΙΝΗΣ, *Μουργκάνα...*, ό.π., σ. 104 κ.ε.