

Κλέφτες, ληστές και ρεμπέτες

Η κοινωνική αμφισβήτηση και συνέχεια των λαϊκών παρανομιών στην Ελλάδα.

Σε μια πρώτη μορφή το κείμενο αυτό ανακοινώθηκε στο Διεθνές Συνέδριο "Ληστεία και κοινωνική βία στη Μεσόγειο" που οργάνωσε το Πανεπιστήμιο της Provence σε συνεργασία με την Ένωση Ερευνητών Κοινωνικών Επιστημών Κορσικής στη Bastia από 27 έως 29 Μαΐου 1993 (βλ. St.Damianakos, "Du clephte des montagnes au rébete des villes: dissidence sociale et continuité des illegelismes populaires eu Grèce", Etudes Corses, υπό δημοσίευση).

Η ιστορία των λαϊκών παρανομιών στην Ελλάδα κατά τους τελευταίους αιώνες, σημαδεύεται από τη δραστηριότητα τριών μεγάλων ενσωματώσεων κοινωνικής αμφισβήτησης, που διαδέχονται η μια την άλλη μέσα στο χρόνο και που θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ως ξεχωριστές στιγμές ενός και του αυτού ιστορικο-κοινωνικού συνεχούς. Πρόκειται για τους κλέφτες- σχηματισμούς ορεισίβιων ανυπότακτων-, που έδρασαν κυρίως το XVIII αιώνα¹ και μέχρι την ίδρυση του νεοελληνικού κράτους· τους ληστές που αποτελούν τη διάδοχη κατάσταση κατά το XIX και τις πρώτες δεκαετίες του XXού αιώνα, αλλά που η ακτίνα δράσης τους ολοένα και περισσότερο προσεγγίζει τις πόλεις, και ιδιαίτερα την πρωτεύουσα· και για τους ρεμπέτες, σκληρό πυρήνα των κατώτερων λαϊκών στρωμάτων στα υπό διαμόρφωση μεγάλα αστικά κέντρα, καθ' όλη τη διάρκεια της περιόδου που εκτείνεται από το τέλος του XIXου μέχρι το πρώτο μισό του XXού αιώνα.

Παρά τις μεταξύ τους διαφορές, οι οποίες εγγράφονται στους ευρύτερους μετασχηματισμούς που γνωρίζει η ελληνική κοινωνία κατά τη διάρκεια των δύο τελευταίων αιώνων, αυτές οι παρα-κοινωνιακές ενσωματώσεις παρουσιάζουν κάποια κοινά χαρακτηριστικά (συνθήκες κοινωνικής ύπαρξης, δόμηση, κοινωνικοοικονομικές, πολιτικές και ιδεολογικές λειτουργίες), χαρακτηριστικά που η συνέργειά τους ορίζει την εντελώς ιδιαίτερη μορφή που πήρε στην Ελλάδα το φαινόμενο της κατά Hobsbawm πρωτόγονης επανάστασης.

Αλλά, ποια είναι αυτή η ιδιαιτερότητα και με ποιο τρόπο μπορούμε να την προσεγγίσουμε; Είναι φανερό πως κάθε απόπειρα ανίχνευσης σ' αυτό το χώρο προϋποθέτει την οροθέτηση των ειδιοποιών γνωρισμάτων του κοινωνικού ληστή (ως προς τις δύο πρώτες κατηγορίες κοινωνικής αμφισβήτησης) απέναντι σε άλλες μορφές παρανομίας, την κατασκευή ενός ιδεοτύπου, σχετικά με την κοινωνική του υπόσταση, τη σημασία της δράσης του, το ρόλο και τη λειτουργία του μέσα στην κοινωνία στην οποία εντάσσεται. Όμως, οι περιγραφές της κοινωνικής ληστείας, ανά τις εποχές και τις ηπείρους, που διαθέτουμε μέχρι στιγμής χάρη στις εργασίες των ιστορικών και των εθνογράφων, καλύπτουν μια τέτοια ποικιλία καταστάσεων,

(ως προς τις δύο πρώτες κατηγορίες κοινωνικής αμφισβήτησης) απέναντι σε άλλες μορφές παρανομίας, την κατασκευή ενός ιδεοτύπου, σχετικά με την κοινωνική του υπόσταση, τη σημασία της δράσης του, το ρόλο και τη λειτουργία του μέσα στην κοινωνία στην οποία εντάσσεται. Όμως, οι περιγραφές της κοινωνικής ληστείας, ανά τις εποχές και τις ηπείρους, που διαθέτουμε μέχρι στιγμής χάρη στις εργασίες των ιστορικών και των εθνογράφων, καλύπτουν μια τέτοια ποικιλία καταστάσεων, που η παραμικρή απόπειρα ν' αναζητηθεί ένα ενιαίο και συνεκτικό μοντέλο φαίνεται εκ των προτέρων καταδικασμένη σε αποτυχία. Η εικόνα του κοινωνικού ληστή που συνάγεται μέσα από αυτή την πλούσια και λεπτομερή τεκμηρίωση δεν είναι μονάχα διαφορούμενη, αλλά και αυτόχρονα αντιφατική. Αρκεί ν' αναφέρουμε μερικά παραδείγματα: Ποια είναι η θέση που κατέχει ο κοινωνικός ληστής μέσα στην κοινωνία; Είναι η θέση ενός περιθωριακού, ενός ατόμου αποκλεισμένου και αποκομμένου από το κοινωνικό και πολιτισμικό του περιβάλλον; Ή, αντίθετα, πρόκειται για ένα παιδί του λαού, αίμα από το αίμα και σάρκα από τη σάρκα των κοινωνικών στρωμάτων από τα οποία προέρχεται; Η σημασία της αμφισβητησιακής του δράσης εγγράφεται σε μια λογική συντήρησης (είτε μεταρρύθμισης) της καθεστηκυίας τάξεως ή στη λογική της ανατροπής; Συμμετέχει σε ενσωματωμένα στην εξουσία κυκλώματα ή την υπόστασή του προσδιορίζει μια για πάντα η παρανομία; Οι σχέσεις του με τους ισχυρούς τον τοποθετούν από την πλευρά των δυνατών ή από την πλευρά των δυναστευομένων; Δεδομένου ότι κάθε κοινωνία ρυθμίζεται από μια τάξη πραγμάτων και ότι κάθε τάξη παράγει βία, οι αμφισβητησιακές του δραστηριότητες είναι δραστηριότητες ενός ανυπότακτου ή ενός αντάρτη; Σε ποιο πεδίο θα πρέπει ν' αναζητήσουμε την καθοριστική του λειτουργία; Επαρκεί η έρευνα στο οικονομικό και το συμβολικό πεδίο για να κατανοήσουμε τα κίνητρό του και το αυθεντικό νόημα της δράσης του ή θα πρέπει μάλλον να στραφούμε προς το πεδίο της πολιτικής; Τέλος, έχει τα δικά του, ιδιαίτερα ηθικά κατηγορήματα ή ο ιδεολογικός και νοητικός του κόσμος είναι ο ίδιος με αυτόν οποιουδήποτε άλλου ατόμου που εκτιμούν ή θαυμάζουν σε μια δεδομένη κοινωνία και μια δεδομένη εποχή;

Ανάλογα με τις κοινωνίες ή τις εποχές, και μάλιστα, ανάλογα με τις κρίσιμες καμπές που σηματοδεύουν τη διαδρομή ενός και του αυτού κοινωνικού ληστή, οι απαντήσεις που η διαθέσιμη βιβλιογραφία δίνει σ' αυτά τα ερωτήματα ποικίλλουν από το ένα στο άλλο άκρο, στο εσωτερικό μιας κλίμακας που φαίνεται να περιέχει όλες τις πιθανές και απίθανες ενδιάμεσες θέσεις.

Απ' αυτή την άποψη γίνεται φανερό ότι ο μόνος τρόπος για να περιχαρακώσει κανείς με κάποια ακρίβεια την έννοια της κοινωνικής ληστείας, έτσι ώστε να μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως εννοιολογικό μονοσήμαντο εργαλείο για τον εντοπισμό των αναριθμητών εκδοχών της, εθνικών ή τοπικών, είναι να προχωρήσει πέρα από τις περιγραφές, κατ' ανάγκη "τυπικές", των ατομικών περιπτώσεων και να προσπαθήσει να προσδιορίσει τους επαρκείς και αναγκαίους όρους ως προς την εμφάνιση, τη διατήρηση και την αναπαραγωγή του φαινομένου μέσα στο χρόνο. Οι όροι αυτοί παραπέμπουν καταρχήν, στον τύπο της κοινωνίας μέσα στην οποία δρα ο κοινωνικός ληστής, έπειτα, στο ρόλο που διαδραματίζει μέσα στους συσχετι-

σμούς δυνάμεων που τη ρυθμίζουν, και τέλος, στο βαθμό νομιμοποίησης που απολαμβάνουν η δράση, ο τρόπος ζωής και οι ηθικές του αξίες. Τους εξαγγέλλουμε πρώτα συνοπτικά, για να επανέλθουμε σ' αυτούς πιο κάτω, επιχειρώντας να τους τεκμηριώσουμε σε σχέση με την ελληνική περίπτωση:

α) Η κοινωνική ληστεία δεν μπορεί να υπάρξει παρά μόνο στο πλαίσιο μιας τοπικής κοινωνίας αλληλογνωριμίας, υποκειμένης σε σχέσεις αμοιβαιότητας (όχι κατ' ανάγκην συμμετρικές), οι οποίες αφενός εγκαθιδρύουν με τη συνολική κοινωνία μια διπλή σχέση εξάρτησης/αυτονομίας και αφετέρου, εξασφαλίζουν στο εσωτερικό της μια κατανομή εξουσιών, ορίζοντας τοπικούς ηγέτες, που θα την εκπροσωπήσουν και θα διαπραγματευτούν προς τα έξω αυτή τη σχέση. Αυτός ο τύπος κοινωνίας παραπέμπει στις "χωρικές κοινωνίες" που γνωρίζουμε χάρη στις εργασίες των εθνολόγων και των αγροτοκοινωνιολόγων, αφορά όμως και ορισμένους κοινωνικούς χώρους της πόλης (περιθωριακές ή μειονοτικές κοινότητες), προκειμένου για κοινωνίες που οδεύουν από τις προκαπιταλιστικές μορφές οργάνωσης προς το σύγχρονο, βιομηχανικό καπιταλισμό.

β) Παρά το ότι οι πολλαπλοί δεσμοί του κοινωνικού ληστή με την κοινωνία εμφανίζονται ως ισοδύναμοι, η πρωταρχική του λειτουργία είναι η πολιτική λειτουργία². Αυτό ισχύει στο βαθμό που η τοπική κοινωνία της οποίας αποτελεί μέλος είναι μια κοινωνία υποταγμένη κατά τρόπο συλλογικό και αλληλέγγυο σε μια εξωτερική εξουσία, μια κοινωνία της οποίας οι κοινωνικές σχέσεις παραγωγής εκφράζονται με όρους διαπροσωπικών εξαρτήσεων, στο πλαίσιο των οποίων ο ληστής μπορεί να παίξει το διπλό ρόλο του, ρόλο ενσωμάτωσης και αντίστασης. Ρόλο κατ' εξοχήν πολιτικό βεβαίως, που θα εκμηδενίσει η θέσπιση νέων σχέσεων υποταγής από την καπιταλιστική κοινωνία (εξατομικευμένων, ανώνυμων και ανταγωνιστικών), οδηγώντας έτσι την κοινωνική ληστεία στην εξαφάνιση.

γ) Ο τρίτος όρος από τον οποίο εξαρτάται η ύπαρξη και η διαίωσιση της κοινωνικής ληστείας, η νομιμοποίηση της, αναφέρεται στις ιδεολογικές και πολιτισμικές διαστάσεις του φαινομένου, που η επήρεια τους πάνω σε μια λίγο πολύ διευρυμένη "κοινή γνώμη" συνεχίζεται όσο δεν διασπάται η συνέχεια των λαϊκών παρανομιών. Γνωρίζουμε, μετά τον Μ. Foucault, ότι μόνο το καπιταλιστικό κράτος είναι σε θέση να επιβάλλει μια τέτοια ρήξη, συγκροτώντας έναν αποτελεσματικό σωφρονιστικό μηχανισμό, που καταφέρνει ν' αποκόψει τον εκτός-νόμου από το φυσικό του περίγυρο, να ελέγξει τις κοινωνικές αμφισβητήσεις και να κατασκευάσει ένα "κλειστό κύκλωμα εγκληματικότητας", που εκτρέπει προς ίδιον όφελος. [Μ. Foucault 1975, σ. 278].

Μέσα από μια τέτοια οπτική, οι αμφισβησίες και οι αντιφάσεις που επισημαίναμε πιο πάνω φαίνονται κατά ένα τουλάχιστον μέρος τους να αίρονται. Πράγματι, τώρα καταλαβαίνουμε πώς σε μια παραδοσιακή κοινωνία, που αντιμετωπίζει το περιθώριο διαφορετικά από την προηγμένη καπιταλιστική κοινωνία, ο κοινωνικός ληστής μπορεί να διατηρεί μια περιθωριακή υπόσταση, χωρίς μολοντούτο ν' αποκλείεται ή ν' απορρίπτεται κοινωνικά. Καταλαβαίνουμε επίσης με ποιο τρόπο κατορθώνει να διατηρήσει τη φυσιολογία ενός αμφισβητησία, παρότι είναι ενσωμα-

τωμένος στο κοινωνικό του περιβάλλον. Το ίδιο ισχύει και ως προς το αμφίδρομο πέρασμά του ένθεν και ένθεν της διαχωριστικής γραμμής ανάμεσα σε κυρίαρχους και κυριαρχούμενους: οι ηγεμονικές του διεκδικήσεις, καθώς εκφράζονται μέσα από προσωποποιημένες σχέσεις εξουσίας, δεν τον μεταβάλλουν σε δυνάστη¹, όπως και οι επιδιώξεις του για ατομική ανεξαρτησία δεν τον μεταμορφώνουν αυτόματα σε ελευθερωτή του λαού⁴. Όσο για τα ηθικά χαρακτηριστικά του, αν και συμμετέχει στο ίδιο αξιολογικό στερέωμα με την κοινωνία στην οποία ανήκει, είναι ο μόνος που μπορεί να πραγματώσει ορισμένες αξίες (εκείνες που του δίνουν τη συμβολική του ταυτότητα) είτε να ενσαρκώσει κάποιες άλλες, που έρχονται σε βίαιη αντίθεση με τους θεσμοποιημένους κανόνες. Μ' αυτή την έννοια οι εν λόγω αξίες του είναι απολύτως ιδιαίτερες.

Οι τρεις τύποι κοινωνικής αμφισβήτησης, που αποτελούν το αντικείμενο αυτού του άρθρου, εγγράφονται στο πλαίσιο μιας ριζικής αντίθεσης που σημάδεψε για πολύ καιρό τις κοινωνικές σχέσεις στην Ελλάδα: της αντίθεσης ανάμεσα σε επίσημη (θεσμική) και σε λαϊκή νομιμότητα. Έκφραση μιας χρόνιας απόκλισης ανάμεσα στην αστική και την πολιτική κοινωνία, αυτή η αντίθεση παρουσιάζει, ανάλογα με τις εποχές, διαφορετικές όψεις, στις οποίες αντιστοιχούν διαφορετικές τοποθετήσεις των τριών ενσωματώσεων στο συνεχές της κοινωνικής αμφισβήτησης. Μόνον οι δύο πρώτες (οι κλέφτες και οι ληστές) ανταποκρίνονται στον τύπο της κοινωνικής ληστείας, ενώ η τρίτη (οι ρεμπέτες) αν και προεκτείνει στο μεγαλύτερο μέρος τους τα χαρακτηριστικά των προηγούμενων, ανήκει σε άλλο είδος λαϊκών παρανομιών. Διαφέρει σε δύο θεμελιακά σημεία, που σχετίζονται με το νέο κοινωνικό και πολιτικό πλαίσιο μέσα στο οποίο εκδηλώνονται από την αρχή του αιώνα οι κοινωνικές αμφισβητήσεις στη χώρα μας: αφενός, οι πολιτικές λειτουργίες του αμφισβητησία περιορίζονται ολοένα και περισσότερο, δίνοντας προτεραιότητα στις οικονομικές και τις πολιτισμικές -συμβολικές του λειτουργίες, αφετέρου, η κατάσταση της παρανομίας, - που για τον κλέφτη ή το ληστή ήταν θέμα επιλογής-, για τον ρεμπέτη γίνεται όρος που του επιβάλλεται εξωθεν.

Ας δούμε από πιο κοντά τις διαδοχικές μεταμορφώσεις της αμφισβητησιακής ταυτότητας στην Ελλάδα, με κριτήριο τους τρεις όρους που διατυπώσαμε παραπάνω, δηλαδή τον τύπο της κοινωνίας στον οποίο ανήκει ο ληστής, τις πολιτικές του λειτουργίες και τη λαϊκή του νομιμοποίηση. Μέσα απ' αυτούς τους όρους επιβεβαιώνεται η ιδιαιτερότητα της πρωτόγονης επανάστασης στην Ελλάδα, σε σύγκριση μ' εκείνη των δυτικών κοινωνιών. Μια ιδιαιτερότητα που ανάγεται στους εξαιρετικά αργούς ρυθμούς καπιταλιστικής (ατελούς) μετάβασης της χώρας, όσο και στην πολιτική λειτουργικότητα της ληστρικής δραστηριότητας, περισσότερο εμφανή εδώ απ' οπουδήποτε αλλού, ή ακόμα στην εμβέλεια της ιδεολογικής και πολιτισμικής ακτινοβολίας της ανταρσίας, εμβέλεια που φτάνει τα όρια μιας σχεδόν εθνικής νομιμοποίησης.

Πριν ασχοληθούμε μ' αυτές, ορισμένες σημασιολογικές παρατηρήσεις είναι αναγκαίες: θα πρέπει να σημειώσουμε ότι η σημασία όρων με μεγάλη ιδεολογική φόρτιση όπως "κλέφτης", "ληστής" ή "ρεμπέτης" δεν παραπέμπει τόσο στην ετυμο-

λογία τους ή την αρχική τους έννοια, αλλά μάλλον στην ταξική τοποθέτηση του ομιλητή. Η λέξη κλέφτης όχι μόνο αδειάζει από τη σημασία της στον επίσημο λόγο, αλλά χάρη σ' εκείνες τις σημασιακές εκτροπές που το μυστικό τους ξέρει μονάχα η κυρίαρχη ιδεολογία στην Ελλάδα⁵, καταλήγει ακριβώς να σημαίνει τον μη-κλέφτη. Η άλλη που περιβάλλει τον ηρωικό αγώνα της εθνικής απελευθέρωσης δεν επιτρέπει καμιά σύγχυση με τους κοινούς συμμορίτες. Εξάλλου, για ν' αποφευχθεί κάθε παρεξήγηση, τ' όνομά του θα γράφεται στο εξής με Κ κεφαλαίο και τον τίτλο αυτό θ' αρνηθούν μετά βδελυγμίας ν' αποδώσουν στους ληστές του ΧΙΧου αιώνα, παρότι για τους σχηματισμούς των τελευταίων συνεργούν παλιοί αγωνιστές της απελευθέρωσης είτε άμεσοι απόγονοί τους. [Στ. Δαμανάκος, 1985 α, β]. Ο ληστής του ΧΙΧου αιώνα θα συνεχίσει να αυτοαποκαλείται "κλέφτης" και όταν συμβεί, όπως λ.χ. στη διάρκεια μιας ανάκρισης, ν' αντιμετωπίσει την κατηγορία του "ληστή", θα φροντίσει να διευκρινίσει ότι η περίπτωση του (περίπτωση ενός "πραγματικού ληστή") δεν έχει καμιά σχέση με τους κοινούς "νυχτοκλέπτες" [Γ. Κολιόπουλος 1979, σ. 298].

Όσον αφορά τη λέξη "ρεμπέτης", παρότι η ετυμολογία της μας είναι άγνωστη, μπορούμε να ταξινομήσουμε τις πολλαπλές σημασίες της σε δύο μεγάλες κατηγορίες: από την πλευρά της κυρίαρχης ιδεολογίας, πρόκειται για ένα υποκείμενο "του σκοτεινού και του παλουκιού", για άνθρωπο με ύποπτες δραστηριότητες, για κάποιον που ανήκει στο σκοτεινό χώρο του υπόκοσμου και του εγκλήματος, για έναν αλήτη. Η προσήγορία "ρεμπέτης" μπορούσε μάλιστα να χρησιμοποιηθεί και ως βρισιά [Μ. Γενίτσαρης 1992, σ. 17]. Αντίθετα, για τους ίδιους τους ρεμπέτες η ονομασία δηλώνει άνθρωπο ευθύ και τίμο, που ξέρει να ζει, που δεν "συμμορφώνεται". Μια άλλη προσήγορία της αργκό, η λέξη "μάγκας"⁶ (ύπατη αρετή του ρεμπέτη) προσαιοκτά εξίσου αντιτιθέμενες σημασίες: καθαрма, άτομο χειρόιστων ηθών για τους μεν, άνθρωπος ικανός, έξυπνος, πονηρμένος, συνεπής και πιστός στο λόγο του, για τους άλλους.

Ι. Αστική και πολιτική κοινωνία: μια δύσκολη συμβίωση.

Η μακρόχρονη αντίσταση των στοιχειωδών δεσμών αλληλεγγύης (οικογένεια, συγγένεια, προτυποποιημένος κοινωνικός χώρος, αγροτικός ή αστικός) εξηγεί τη διαιώνιση της κοινωνικής αμφισβήτησης στην Ελλάδα και τη δυσκολία του συστήματος να εγκαθιδρύσει έναν αποτελεσματικό θεσμικό μηχανισμό, ικανό να ελέγξει τις παρανομίες και να "κατασκευάσει" την εγκληματικότητα. Απ' αυτή την άποψη, είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι το ελληνικό κράτος, από τη δημιουργία του, υιοθετεί μέτρα για την αντιμετώπιση της ληστείας που αντιφάσκουν με τις ίδιες τις αρχές πάνω στις οποίες βασίζει τη νομιμότητά του. Έτσι, πολλοί νόμοι που ψηφίζονται είτε προτείνονται από τις διάφορες επιτροπές, οι οποίες επεξεργάζονται μέτρα κατά της ληστείας σε όλο το ΧΙΧ αιώνα, θεσμοποιούν τη συλλογική ευθύνη χωριών, τσελιγκάτων ή ολόκληρων γενών για διαπραχθείσες ληστείες από κάποιο μέ-

λος τους. (Γ. Κολιόπουλος, 1979, P. de Broche, 1986/87]. Πρακτικές που, ειρήσθω εν παρόδω, θα ξαναζωντανέψουν μετά τον εμφύλιο πόλεμο του 1946-'49, όταν η Ασφάλεια έστελνε στην εξορία θείους ή μακρινούς εξαδέλφους ενός καταζητούμενου κομμουνιστή. Ο παράδοξος χαρακτήρας μιας τέτοιας κατάστασης έγκειται στο ότι το κράτος υποχρεώνεται να υιοθετήσει μέτρα που, για να' ναι αποτελεσματικά πρέπει να προσαρμόζονται στην κοινοτική λογική μιας συμβιωτικής προκαπιταλιστικής κοινωνίας, που επιβιώνει μέχρι και μετά το τέλος του Δεύτερου Παγκοσμίου πολέμου⁷, ενώ η ίδια η γιακωβίνικη λογική του θα έπρεπε να του επιβάλλει την εξατομικευτική αντιμετώπιση των παρανομιών. Ένα από τα θεμέλια του σύγχρονου νομικού συστήματος δεν συνίσταται, σύμφωνα με τη διατύπωση του M. Foucault, στο ότι "η ποινή πρέπει να είναι ατομική και εξατομικευτική"; [ως άνω, σ. 239].

Αυτή η ασυμφωνία ανάμεσα σε ένα νομικο-πολιτικό μηχανισμό (μεταφορά από χώρες στις οποίες η "αστική κεφαλαιοκρατική κοινωνία" είχε από καιρό πραγματώσει, όπως λέει ο Μαρξ, τη "χειραφέτηση" της) και σ' έναν αρχαϊκό κόσμο βοσκών, μικροκαλλιεργητών, βιοτεχνών, ναυτικών και μικρεμπόρων, όπως επίσης και η αναγκαιότητα να βρεθεί ανάμεσα σ' αυτούς τους δύο κόσμους ένας τρόπος συνύπαρξης, εξηγούν την ανάπτυξη στην Ελλάδα κοινωνικών συγκρούσεων που δεν έχουν το ανάλογό τους στις συγκρούσεις τις οποίες γνωρίζουν τον ίδιο καιρό οι δυτικές κοινωνίες: τους απλοποιημένους ανταγωνισμούς που αντιπαράθετουν τον άκληρο χωρικό στο μεγαλοκτηματία, και αργότερα, τον προλετάριο στον κεφαλαιοκράτη, για πολύ καιρό θ' αποσιωπήσουν συγκρούσεις εστιασμένες στην πεισματική άμυνα των τοπικών αυτονομιών, είτε στην ιδιοποίηση των δημοσίων πόρων.

Μια παρόμοια μορφή κοινωνικών αντιθέσεων θ' αναπτυχθεί και σ' αστικά κέντρα, από την αρχή του αιώνα κι έπειτα, με τη συσσώρευση συμπαγών υπο-προλεταριοποιημένων πληθυσμών, των οποίων όμως η κοινωνικο-πολιτισμική ταυτότητα αντιστέκεται στα χαρακτηριστικά "του εφεδρικού βιομηχανικού στρατού" (είτε τα μετασχηματίζει σε σημαντικό βαθμό) που επιχειρεί να τους επιβάλλει μια αστική κοινωνία ακόμα αδιαμόρφωτη κι αβέβαιη για τον κοινωνικό της ρόλο⁸. Τα κοινωνικά διακυβεύματα "μετατίθενται" χωρίς όμως ν' αλλάζουν στην ουσία τους: η αυτονομία της οποίας υπεραμύνονται αφορά τώρα τις παράνομες δραστηριότητες του γκέτο απέναντι στις απόπειρες ελέγχου (ή εκτροπής) ενός ωμού αλλά αναποτελεσματικού κατασταλτικού μηχανισμού.

Επίσης, οι διεκδικήσεις των παρανόμων να καρπωθούν ένα μέρος των δημοσίων πόρων, έστω κι αν η κατάργηση της ενοικίασης των φόρων τούς στερεί στο εφεξής από μια προσοδοφόρα δραστηριότητα, συνεχίζουν να εκδηλώνονται με το πέρασμα, κατά διαλείμματα, στην υπηρεσία ισχυρών πολιτικών ανδρών⁹.

Η αντίθεση πόλης/χωριού ένα άλλο διαμορφωτικό στοιχείο της ιστορίας των δυτικών κοινωνιών δε βρήκε ποτέ ευνοϊκό πεδίο έκφρασης σ' αυτή τη γωνιά της νοτιοανατολικής Μεσογείου. Εδώ, οι πόλεις δεν έχασαν ποτέ τη σημασία τους ως διοικητικά, εμπορευματικά και βιοτεχνικά κέντρα, και η ύπαιθρος υπήρξε ανέκαθεν

η ενδοχώρα μιας πόλης, προέκταση και συμπλήρωμα του οικονομικού, πολιτικού και κοινωνικού χώρου της. Η προοδευτική διεύρυνση των πόλεων από την αρχή του αιώνα, αντί να ενισχύσει τον “αστικό” χαρακτήρα τους, τους προσέδωσε τουναντίον μια όψη συνάθροισης χωριών: καθένα από αυτά σχηματίζεται κατ’ εικόνα και καθ’ ομοίωση του χωριού προέλευσης των νεοφερμένων. Δεν είναι λοιπόν παράξενο ότι αναπαράγονται εδώ οι κοινωνικές σχέσεις εν ισχύει στο σύνολο της χώρας, συμπεριλαμβανομένων και των σχέσεων κοινωνικής αμφισβήτησης: ήδη από τις τελευταίες δεκαετίες του ΧΙΧου αιώνα, πολλοί από τους πιο γνωστούς ληστές κάνουν λημέρι στα βουνά και στους λόφους που περιστοιχίζουν την Αθήνα, δεκάδες χιλιάδες άλλων θα εγκατασταθούν δέκα ή είκοσι χρόνια μετά στις λαϊκές συνοικίες της Αθήνας και του Πειραιά¹⁰.

Η εγγενής ανικανότητα των κοινωνικο-πολιτικών συστημάτων που κυριάρχησαν στον ελληνικό χώρο από την τελευταία περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας μέχρι και το πρώτο μισό του αιώνα μας, ν’ αφομοιώσουν μεγάλες λαϊκές μάζες και η βίαιη απώθηση των τελευταίων στο περιθώριο της κοινωνίας, φαίνονται να καλύπτουν πιο σύνθετες αντιφάσεις, που δεν οφείλονται απλώς σε μία “ελαττωματική” λειτουργία του νομικο-πολιτικού μηχανισμού.

Δεν μπορούμε να τις κατανοήσουμε, παρά μόνον αν τις συσχετίσουμε με τη χρόνια αντίθεση ανάμεσα στην κεντρική εξουσία και τις τοπικές συμβιωτικές κοινωνίες (ή μειονοτικές κοινότητες), που εκφράζεται μέσα από την παρεκβατική διαδικασία ενσωμάτωσης/αποκλεισμού την οποία ενεργοποιούν οι πελατειακές σχέσεις¹¹.

II. Αμφισβήτηση και πολιτικές σχέσεις

Το παιχνίδι ανάμεσα στην υποταγή και την ανεξαρτησία, που λειτουργεί χάρη στην οργάνωση ισχυρών πελατειακών δικτύων σε όλα τα επίπεδα, ενισχυμένων από αξιοσημείωτη οπλική δύναμη, αποτελεί τη βάση διαμόρφωσης των διαφόρων μορφών πρωτόγονης επανάστασης στην Ελλάδα. Χωρίς να παραβλέπουμε τις οικονομικές του διαστάσεις, πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι ο ληστής επιβάλλεται κυρίως χάρη στη θέση του στο εσωτερικό αυτών των δικτύων, στο ρόλο που παίζει επικεφαλής μιας πολυάριθμης συγγενειακής ή πελατειακής ομάδας που του προσδίδει τα χαρακτηριστικά μιας οιονεί αντι-εξουσίας. Όταν λ.χ. συζητά με αντιπροσώπους της κυβερνήσεως σχετικά με το ύψος των λύτρων που απαιτούνται για να απελευθερωθούν κάποιοι ξένες προσωπικότητες, των οποίων η απαγωγή αναστατώνει τις δυτικές καγκελλαρίες [Γ. Κολιόπουλος, 1979, σσ 243-44], όταν διαπραγματεύεται επισήμως ένα διάταγμα αμνηστίας που τον αφορά, όταν εξασκεί ένα δικαίωμα παράλληλης φορολόγησης των χωρικών, των τοπικών προυχόντων είτε και των αστικών πληθυσμών, όταν ακόμη, επιβάλλει την “προστασία” του σ’ ένα χωριό ή μια περιοχή, οι σχέσεις του με την καθεστηκία εξουσία, σε εθνικό όσο και τοπικό επίπεδο, εμφανίζονται ως σχέσεις ίσου προς ίσον.

Εάν η εξιδανικευμένη εικόνα του “βασιλέως των ορέων” ανήκει πράγματι στη ρομαντική λογοτεχνία του ΧΙΧου αιώνα, αυτό δεν σημαίνει διόλου ότι τα παραπάνω χαρακτηριστικά δεν εκφράζουν μια ισχυρή ηγεμονική τάση στη συμπεριφορά και τη δραστηριότητα του ληστή.

Αυτός ο ηγεμονικός χαρακτήρας σημαδεύει παραδείγματος χάρη την πρακτική των “υποχρεωτικών εισφορών” τις οποίες οι κλέφτες αποσπούν από τα χωριά, είδος κοινωνικής φορολόγησης, που ευνοεί το εναλλακτικό πέρασμα από την παράνομη αλλά “θεμιτή” κατάσταση του κλέφτη στο θεσμοποιημένο ρόλο του αρματωλού, ανάλογα με τους τοπικούς συσχετισμούς δυνάμεων. Η ίδια κοινωνική σύγκρουση, εξηγεί ο Σπ. Ασδραχάς [1972, σ. 110], αντιπαραθέτει τους εκπροσώπους της κοινοτικής εξουσίας (μεγαλογαιοκτήμονες) στους εκπροσώπους των διαφόρων παραστρατιωτικών σωμάτων: η κερδοσκοπία γύρω από την είσπραξη των φόρων. Στις συνθήκες του ΧΙΧου αιώνα, όταν καταργείται η λειτουργία του αρματωλού και σταθεροποιείται η εξουσία των μεγαλοτσιφλικιάδων, που στο εξής εκπροσωπούνται στο Κοινοβούλιο, ο ληστής εξακολουθεί να θεωρεί ως απολύτως θεμιτές τις αξιώσεις του πάνω σ’ ένα μέρος των δημοσίων εσόδων. Αυτή η δραστηριότητα, που ασκείται σε συνθήκες μιας σχετικής τοπικής αυτονομίας κατά τις πρώτες δεκαετίες μετά την ίδρυση του κράτους, μετασχηματίζεται προοδευτικά σε σχέση “γραφειοκρατικοποιημένης” πελατείας, συνδέοντας ένα μέρος των ληστών με τα πολιτικά κόμματα. Το νέο σώμα των καπετάνιων που διαδέχεται τους αρματωλούς δεν μπορεί πια να υπολογίζει σε επίσημο διορισμό, εξακολουθεί όμως να μετρά και να έχει βάρος στις τοπικές υποθέσεις.

Ωστόσο, η ηγεμονική θέση και συμπεριφορά του ληστή, εκδηλώνονται επίσης σ’ αυτό που συνιστά την πιο συνηθισμένη του δραστηριότητα: την απαγωγή και τη λεηλασία: μορφή αναγκαστικής φορολογίας πάνω στις μεγάλες περιουσίες, που ρυθμίζεται από έναν αυστηρό και λεπτομερειακό κώδικα, [Σ. Σωτηρόπουλος 1866, Α. Μοσχονήσιος 1869] ενοσφρώνει, στον ίδιο βαθμό με τις εισφορές των χωριών, τη σύγκρουση ανάμεσα σε δύο πρότυπα κατανομής του κοινωνικού υπερπροϊόντος: το “ιδιοκτησιακό και το λεβέντικο πρότυπο κατανομής” [Γ. Κοντογιώργης, 1977, σ. 21]. Αυτή η αντίθεση φαίνεται να μεταφράζει μια άλλη, πιο γενική αντίθεση ανάμεσα σε δύο τύπους αγροτικής κοινότητας που κυριάρχησαν στην Ελλάδα μέχρι και την επαύριο του Πρώτου Παγκοσμίου πολέμου, την εγκάτοικη χωρική κοινότητα, βασισμένη στη γεωργία, τις εποχιακές ή μόνιμες μεταναστεύσεις, το μικροεμπόριο και τη βιοτεχνία, και την φερέοικη ποιμενική κοινότητα, οργανωμένη κατά γένη στη βάση της αυτάρκειας, της απουσίας δεσμών με τη γη, της αρπαγής και της πολεμικής ζωής.

Στον κοινωνικό χώρο του ρεμπέτη η πολιτική λειτουργία της πρωτόγονης επανάστασης προοδευτικά εξαφανίζεται. Οι νέες συνθήκες κοινωνικής ύπαρξης που του επιφυλάσσουν η καπιταλιστική κοινωνία και το αστικό κράτος, αν και δεν καταφέρνουν να τον μεταμορφώσουν πλήρως σε “εφεδρικό βιομηχανικό στρατό” ή σε “λούμπεν προλεταριάτο”-όπως συμβαίνει με τις εξαθλωμένες μάζες των δυτικών πόλεων- ούτε ακόμα να συντρίψουν την κυριαρχική του ικανότητα (που τώρα

δρομολογείται προς τον εκβιασμό και τη μαστροπεία) τροποποιούν εντούτοις το πλαίσιο των παράνομων δραστηριοτήτων του: η συνέχεια των λαϊκών παρανομιών σιγά σιγά θα διασπαστεί με την εισαγωγή ενός σύγχρονου σωφρονιστικού μηχανισμού¹². Εξάλλου, η λειτουργικότητα του σε σχέση με το υπάρχον πελατειακό σύστημα (που μετασχηματίζεται επίσης σε σύστημα μεσιτείας) θα αναιρεθεί εξαιτίας της καπιταλιστικής ενσωμάτωσης, ιδιόμορφης αλλά πραγματικής, της ελληνικής κοινωνίας. Αυτό θα οδηγήσει στην κοινωνική απέλαση αυτών των εκτός-νόμου, στη βίαιη περιθωριοποίησή τους, στην εγκατάλειψη του επικού ηρωισμού των κοινωνικών ληστών, τον οποίο οι ρεμπέτες θ' αντικαταστήσουν με μια σχεδόν νιτσεική αντίληψη ηρωισμού.

III. Λαϊκή νομιμοποίηση της αμφισβήτησης.

Ο τρόπος ζωής, οι ηθικές αξίες, η παράνομη δράση του κλέφτη, του ληστή και του ρεμπέτη άσκησαν μια γοητεία σε αγροτικούς και αστικούς πληθυσμούς που υπερβαίνει κατά πολύ τους κοινωνικούς χώρους από τους οποίους προέρχονται αντίστοιχα. Τα τραγούδια τους (το κλέφτικο, το ληστικικό και το ρεμπέτικο), φλογερές μαρτυρίες προσήλωσης στην ελευθερία και την ανεξαρτησία, αλλά συνάμα και σαφές προσκλητήριο ανυποταξίας απειθαρχίας και παράνομης δραστηριότητας, διαδόθηκαν σε όλη τη χώρα, πράγμα που προκάλεσε την έντονη ανησυχία των αρχών. Οι ορθοπεδικές εγχειρήσεις στις οποίες υπέβαλαν τα κλέφτικα τραγούδια οι Έλληνες λαογράφοι κατόρθωσαν να τα “εξυγιάνουν” λίγο πολύ από το αμφισβητησιακό τους στοιχείο¹³. Αντίθετα, οι δύο άλλες κατηγορίες τραγουδιών κρίθηκαν ανάξιες του εθνογραφικού ενδιαφέροντος και γλύτωσαν από μια παρόμοια μεταχείριση, όχι όμως και από τις αστυνομικές διώξεις ή τη λογοκρισία. Ο Α. Μοσχονήσιος, υπολοχαγός του πεζικού, ταγμένος στην καταστολή της ληστείας κατά τα μέσα του περασμένου αιώνα, και συγγραφέας μιας πολύ διεισδυτικής μελέτης περί της ελληνικής ληστείας, εκφράζει την αγανάκτησή του για την ιδεολογική επίδραση που ασκούν αυτά τα τραγούδια στους αγρότες, και τονίζει την ευθύνη τους σ' αυτό που θα μπορούσαμε σήμερα ν' αποκαλέσουμε αναπαράγωγή της εγκληματικής συμπεριφοράς: “τοσούτον δε γοητευτικοί καθίστανται”, γράφει για τους στίχους των ληστικικών τραγουδιών, “ώστε οι ακροώμενοι παίδες αυτών [των βοσκών], εξαλλοι υπό ενθουσιασμού, αρπάζουσι τα όπλα των και σπεύδουσι να γυμνώσωσι τινά διαβαίνοντα” [1869, σ. 39].

Κατά τον ίδιο τρόπο, το ρεμπέτικο θεωρήθηκε ως το εγκώμο των χώρων του εγκλήματος, ενός τρόπου ζωής επιλήψιμου και μιας καταδικαστέας στάσης απέναντι στην κοινωνία, είτε αθέμιτων συνηθειών, κι έγινε πολλές φορές αντικείμενο απαγορεύσεων και λογοκρισίας. Η επιθετικότητα, η ανδροπρέπεια, η ωριμότητα, η μπέσα, η αμοιβαιότητα, η αλληλεγγύη με τους απόκληρους, η απουσία αισθήματος ιδιοκτησίας, η τόλμη, η αυτοπεποίθηση, η φυσική δύναμη και τέλος το, θάρρος, η ευψυχία, η πρόκληση απέναντι στο θάνατο είναι μερικές από τις κοινές αξίες στα

τρία είδη τραγουδιών, αξίες που υλοποιούνται μέσω πρακτικών παράνομων ή αντίθετων προς την κυρίαρχη ηθική. Η λεηλασία, η αρπαγή, η κλοπή, ιδιαίτερα η ζωοκλοπή, είναι για τους ληστές, όπως και για το σύνολο των ποιμενικών κοινωνιών, τρόποι με τους οποίους επιβεβαιώνονται αυτές οι αρετές. Ο Γ. Κολιόπουλος [1979, σ. 254] αναφέρει ότι η μητέρα ενός ληστή, όταν κατά τη δίκη του γιου της (γύρω στα 1850) ρωτήθηκε για ποιο λόγο τον είχαν συλλάβει, απάντησε με κάθε αφέλεια: “Δεν έκανε τίποτα, τον έπιασαν διά λεβεντιά”. Πράγματι, η κλοπή αυτή ήταν ο όρος, καθώς φαίνεται, για να παντρευτεί ο γιος της τη θυγατέρα ενός πλούσιου τσέλιγκα.

Στον κόσμο του ρεμπέτη, οι ίδιες αυτές αρετές εκφράζονται μέσω της τοξικομανίας, της μαστροπείας, του ράκετ ή των παράνομων παιχνιδιών, αλλά επίσης και μέσω ενός τρόπου ζωής και μιας νοοτροπίας που βρίσκονται στους αντίποδες της κυρίαρχης ηθικής: ζωή από μέρα σε μέρα, έλλειψη μόνιμης κατοικίας, περιφρόνηση της δουλειάς και της προσπάθειας, κλίση στις απολαύσεις. Η πεισματική άρνηση του αμφισβητησία να υποταχτεί, το σθένος και η σχεδόν υπερφυσική ρώμη του προβάλλονται με θαυμασμό μέσα από τη λαϊκή φαντασία, που στέκεται κυρίως στη στιγμή της δοκιμασίας (σύλληψη ή εκτέλεση) και υπογραμμίζει τα έκτακτα μέτρα κινητοποίησης των αρχών για την εξουδετέρωσή του ή εξαίρει την εικόνα του, εικόνα ενός ανίκητου ήρωα.

Η “τελετουργία του αποδιοπομπαίου τράγου”, αυτή η “παρέλαση της φήμης και της κατασχύνης” κατά τη μεταφορά του κατάδικου στον τόπο της εκτελέσεως που σκηνοθετεί η εξουσία στις δυτικές κοινωνίες [M. Foucault, σ. 263], μεταμορφώνεται στα κλέφτικα και στα ληστρικά τραγούδια σε πομπή αποθέωσης για τον εκτός νόμου, σ’ εξαίσια στιγμή ενός ύστατου θριάμβου:

Τουν Κάγκαλου τουν έπιασαν, πάνι να τουν κριμάσουν /χίλιοι τουν παν απού μπρουστά κι ινιά χιλιάδς πίσου. [Α.Σ.Η.Α., 1983, σ. 62].

Βρίσκουμε τον ίδιο θαυμασμό στην αφήγηση του Μ. Βαμβακάρη για το θάνατο του Γαβαλά, κακοποιού φημισμένου για τη λεβεντιά του στο λιμάνι της Ερμούπολης, κατά τις αρχές του αιώνα: “Σαράντα στρατιώτες και πήγανε, και κυκλώσανε το μέρος που ήτανε, και του’ πανε να παραδοθεί, ο οποίος δεν παραδόθηκε και τον εσοτώσανε. Εκεί. Με φόβο και με τρόπο δηλαδή τον σκοτώσανε” [1973, σ. 74].

Η ξεχωριστή γενναιοδωρία των εκτός-νόμου, μορφή ανακατανομής του κοινωνικού υπερπροϊόντος, είναι μια άλλη αρετή, κοινή για το σύνολο της αμφισβήτησης, που επιβεβαιώνει και ενισχύει τη λαϊκή της νομιμοποίηση. Έχοντας συνείδηση της σπουδαιότητας που αυτή η ιδιότητα έχει για το γόητρό του, ή όντας ανίκανος να κάνει τη διάκριση ανάμεσα σε ατομικό και κοινωνικό αγαθό, ο ληστής πολλαπλασιάζει αυτές τις χειρονομίες, που τον μεταβάλλουν συχνά σε αληθινό τοπικό ευεργέτη: βοήθεια στις άπορες οικογένειες, προικοδοτήσεις κοριτσιών, κουμπαριές, υιοθετήσεις, αδελφοποιήσεις, δωρεές σ’ εκκλησίες και μοναστήρια, αφειδωλα κεράσματα και παροχές στη διάρκεια των πανηγυριών ή των θρησκευτικών τελετουργιών.

Δρώντας σ' ένα πεδίο αισθητά περιορισμένης κοινωνικότητας, ο ρεμπέτης δεν εγκαταλείπει μολοντούτο αυτή την αξία: ο Μ. Βαμβακάρης πάντοτε μας αφηγείται την ιστορία του Αλέκου Σχιζα, του πιο δεξιότηχην διαρρήκτη της πρωτεύουσας στο διάστημα του Μεσοπολέμου (σκοτώθηκε από τους Γερμανούς το 1943). Από το προϊόν της παράνομης δράσης του ζούσαν σαράντα περίπου φτωχές οικογένειες της συνοικίας του [ό.π. σσ.124-126]. Τα ρεμπέτικα τραγούδια κάνουν επίσης συχνά λόγο για τη θεαματική είσοδο του μάγκα στην ταβέρνα και τα κεράσματα του σ' όλο τον κόσμο ή οικτείνουν το ρεμπέτη που, αφού μοίρασε τα κοστούμια του στους άλλους, βρίσκεται χωρίς ούτε πουκάμισο, μόνος και εγκαταλελειμμένος απ' όλους.

Αλλά η ύψιστη αρχή του ηθικού κώδικα της αμφισβήτησης, ο κανόνας που εμπριέχει όλους τους άλλους αφού -από την πιστή του τήρηση εξαρτάται η ομαλή λειτουργία της διαπροσωπικής κοινωνίας και η αναπαραγωγή ενός πολιτισμού που αγνοεί το γραπτό συμβόλαιο- είναι η μπέσα, η προσωπική εντιμότητα, η προσήλωσή στο λόγο που έχει δοθεί. Ο παράνομος είναι στο σημείο αυτό ανένδοτος, τόσο περισσότερο, αφού σε περίπτωση παράβασης κάθε προσφυγή εκτός της ομόδοτης, "συνένοχης" κρίσης, εξ ορισμού αποκλείεται.

Τα κλέφτικα, τα ληστρικά και τα ρεμπέτικα τραγούδια αναφέρονται συχνά σ' αυτή την κεφαλαιώδη αξία, άλλοτε για να καταγγείλουν τη μη τήρησή της, άλλοτε για να καυτηριάσουν με λόγια σκληρά τον παραβάτη. 'Αλλωστε ο νόμος των ληστών τους υποχρεώνει να τιμούν το λόγο τους, να σέβονται εκείνους που προσκομίζουν τα λύτρα καθώς και τους ομήρους.

Διευκρινίζει μάλιστα ότι μόλις πληρωθούν τα λύτρα, ο ληστής πρέπει ν' αλλάξει το ρόλο του και από δεσμοφύλακα να μεταβληθεί σε φιλόξενο και εξυπηρετικό οικοδεσπότη. [Α. Μοσχονήσιος, ό.π., άρθρα 8,9 και 15].

Για το ρεμπέτη, η μπέσα είναι συστατικό της ίδιας της ιδιότητας του "μόρτη": Δεν είσαι, μάγκα μου, σπαθί, μη λες πως είσαι μόρτης, Εσύ 'σαι κάλτικος παράς, άστατος, κλεισοπόρτης. Ο μόρτης ό,τι κι αν σου πει, έχει στο λόγο μπέσα και μια καρδιά μικρού παιδιού κρύβει στα στήθια μέσα. [Μ. Γενίσαρης, 1992, σ. 218].

Ακρογωνιαίος λίθος της προσωπικής αξιοπρέπειας, η αρχή της μπέσας, είναι βαθιά ριζωμένη στη συλλογική λαϊκή συνείδηση. Αθέτηση του λόγου ισοδυναμεί με τον ηθικό εκμηδενισμό του ανθρώπου, με τον κοινωνικό του θάνατο¹⁴. Η ιδεολογική και πολιτισμική συνέχεια της αμφισβήτησης εκφράζεται λοιπόν πάνω απ' όλα, μέσω της αναπαραγωγής ενός τύπου αντικοινωνίας, ενός ιδιαίτερου κώδικα αξιών κι ενός συνόλου από στάσεις και υποτροπίες που της προσοδιάζουν. Την ξαναβρίσκουμε εξάλλου και σ' ένα άλλο επίπεδο: στο ρόλο που έπαιξαν αυτές οι τρεις εκφράσεις κοινωνικής διαμαρτυρίας στην ιστορία των κινημάτων εξέγερσης στην Ελλάδα: 'Όποια και εάν είναι η προέλευση της λαϊκής ανταρσίας, αγροτική είτε αστική, θα μεταστοιχειωθεί, κατά τη διάρκεια περιόδων γενικευμένης κρίσης του συστήματος, σε κινητήρια δύναμη ή σε σημαντικό στήριγμα μιας επανάστασης με την κυριολεκτική σημασία του όρου, εθνικής ή/και κοινωνικής.

Ο ρόλος των κλεφτών στην Ελληνική επανάσταση, καθώς κι εκείνος των λη-

σιών στα αλυτρωτικά κινήματα του ΧΙΧου αιώνα, μας είναι γνωστός, χάρη στις σχετικές ιστορικές εργασίες. Εκείνο που γνωρίζουμε λιγότερο είναι οι σχέσεις του ρεμπέτικου κόσμου με το αντάρτικο κίνημα της δεκαετίας του '40 (αντίσταση κατά των Γερμανών, Εμφύλιος).

Είναι αλήθεια ότι σπάνια μπορεί ν' ανιχνεύσει κανείς αυτή τη σχέση στο αντάρτικο τραγούδι, που η σύνθεσή του, κάτω από το άγρυπνο μάτι του κόμματος, ακολουθεί το υπόδειγμα είτε του κλέφτικου είτε του διεθνούς επαναστατικού τραγουδιού [H. R. Van Boeschoten, 1991a]. Αντίθετα, σε πολλά ρεμπέτικα της εποχής εκφράζεται μια συναισθηματική ταύτιση με τους αντιστασιακούς και τους επαναστάτες, κι ακόμη, μερικές φορές, μια βαθιά αλληλεγγύη με τους καταδιωγμένους, τους φυλακισμένους, αυτούς που υποβάλλονται σε βασανιστήρια, είτε όσους βρέθηκαν μπροστά στο εκτελεστικό απόσπασμα εξαιτίας της πολιτικής τους δραστηριότητας ή της ιδεολογικής τους ένταξης. [Στ. Δαμιανάκος, 1976, βλ. επίσης τα κείμενα των τραγουδιών που έχουν δημοσιευθεί στο Μ. Γενίτσαρης, 1992, σσ. 143-226].

Εντούτοις, τις χαρακτηριστικές ενδείξεις για τις σχέσεις μεταξύ πρωτόγονης επανάστασης και επανάστασης που υπακούει σ' ένα σχέδιο και μια οργανωμένη ιδεολογία (μίγμα αμοιβαίας έλξης και απώθησης), τις οφείλουμε στη μοναδική μαρτυρία που δημοσιεύει στη δεκαετία του 1980 ένας παλιός κομμουνιστής υποπρωλεταριακής προέλευσης, σχετικά με τη ζωή του στη φυλακή και τις προστριβές του με την ηγεσία του κόμματος [Χρ. Μίσσιος, 1985]. Ενταγμένος από την παιδική του με την ηγεσία του κόμματος [Χρ. Μίσσιος, 1985]. Ενταγμένος από την παιδική του κιόλας ηλικία στο αντιστασιακό κίνημα και στη συνέχεια στο Δημοκρατικό Στρατό Πόλεων, θα συλληφθεί το 1947, σε ηλικία 17 ετών, θα καταδικαστεί σε θάνατο, θα του απονεμηθεί έπειτα χάρη, θα βασανιστεί, θα φυλακιστεί, θα εξοριστεί, θα γνωρίσει δηλαδή όλες τις διώξεις που υπέστησαν οι κομμουνιστές μέχρι και την πτώση των συνταγματαρχών το 1974. Το μακρύ διάστημα της φυλακής, που πέρασε συντροφιά με τους ποινικούς, θα του επιτρέψει ν' ανακαλύψει το ανυποχώρητο πνεύμα αμφισβήτησης που τους χαρακτηρίζει, και συγχρόνως θ' αναπτύξει στον ίδιο μια υποτροπία εξέγερσης που, σε πολλά της σημεία, συγγενεύει με την ελευθεριακή και αναρχίζουσα λογική του κοινωνικού ληστή. Την ένταξη του στο κομμουνιστικό κίνημα εξηγεί με τα πιο κάτω λόγια: "Για πολλούς από μας η συμμετοχή αποτελούσε περισσότερο ατομική σιάση ανθρώπινης αξιοπρέπειας παρά έκφραση των επαναστατικών μας οραματισμών, γιατί πολύ σύντομα βρεθήκαμε μπροστά στο δίλημμα αν θα περπατάμε όρθιοι ή με τα τέσσερα" [ό.π., σ. 153].

Οι σφοδρές κριτικές που διατυπώνει εναντίον της καθοδήγησης του κόμματος στοχεύουν κυρίως ορισμένες πλευρές της πρακτικής ή της ηθολογίας του παραδοσιακού κινήματος, που έρχονται σε βίαια αντίθεση με τις αρχές του πρωτόγονου επαναστάτη: πειθαρχία, οργάνωση, απρόσωπο χαρακτήρα των διανθρώπινων σχέσεων, ηθική, ιδιαίτερα τη σεξουαλική ηθική που κηρύττει το κόμμα, *ισοστοίχιση* με τη μικροαστική ηθολογία: "Μια ολόκληρη ζωή, γράφει, οι κερχανατζήδες μάς μπαφιάσανε, μας γανώνανε το μυαλό πως ήταν ανήθικο ν' ακούμε μπουτζούκι και γενικά ρεμπέτικα τραγούδια, και πολύ περισσότερο να τα τραγουδάμε, διότι ήταν, λέ-

ει, τραγούδια της παρακμής και της απαισιοδοξίας” [ό.π., 66. 12-13].

Θα πρέπει, σ’ αυτό το σημείο, να θυμίσουμε ότι η επίσημη Αριστερά στην Ελλάδα δεν αναγνώρισε παρά σχετικά πρόσφατα το ρεμπέτικο ως αυθεντική έκφραση του εθνικού λαϊκού πολιτισμού. Όσο για τις σχέσεις κοινωνικής αμφισβήτησης και επανάστασης, πολύ χαρακτηριστικές είναι οι εκφράσεις που διαλέγει αυτός ο ψημένος κομμουνιστής αγωνιστής, για να πει το πιστεύω του ως προς το γεγονός στον παλιό κόσμο των παράνομων επαναστατικό δυναμικό: “Ρε συ, σκέφτομαι καμιά φορά πόσο χάνει, όχι μόνο η επανάσταση, αλλά και η κοινωνία ολόκληρη, που στερείται αυτούς τους ανθρώπους, γεμάτους πάντα από ταλέντα, τόλμη, ευρηματικότητα και φαντασία. Ερωτευμένος πάντα με την ελευθερία και την ανάγκη να χαρούν, ν’ απολαύσουν τη ζωή τους με οποιοδήποτε κόστος. Αλλά έλα που όταν μπουν κι αυτοί στο κόμμα, μετατρέπονται σε σεμνές κυρίες και δεσποινίδες...” [ό.π., σ. 123].

Κινηγημένες, πλαστογραφημένες ή αρνημένες από την εξουσία, κλεισμένες σε καραντίνα από το κομμουνιστικό κόμμα, οι πολιτισμικές διαστάσεις και η ιδεολογία της αμφισβήτησης σημάδεψαν ωστόσο το σύνολο του λαϊκού πολιτισμού στη χώρα μας, και ταυτόχρονα άσκησαν βαθιά επίδραση στο πνεύμα και τις πρακτικές των επαναστατικών κινήματων, από την εθνική εξέγερση και έως τον Εμφύλιο. Διότι, ναι μεν έχει πολύ καλά τεκμηριωθεί ότι η πρωτόγονη επανάσταση θάλλει κατά πρώτο λόγο σε “απολιτικές” κοινωνίες και σε περιόδους αποδυνάμωσης του οργανωμένου επαναστατικού κινήματος (αγροτικού ή εργατικού), όμως δεν έχουμε καμιά απόδειξη ότι ισχύει και το αντίστροφο: αντίθετα μάλιστα, γνωρίζουμε ότι καμιά επανάσταση δεν πραγματοποιήθηκε σε κοινωνίες αποκομμένες από κάθε παράδοση λαϊκής ανυποταξίας, κανένα ριζοσπαστικό σχέδιο δεν μπόρεσε ν’ ανθήσει πάνω σ’ ένα εντελώς παρθένο έδαφος, αποψιλωμένο από αυτά τα αγριόχορτα της αγνεαλόγιτης λαϊκής αμφισβήτησης, αυθόρμητης και ατυπικής. Αγριόχορτα που οι σπόροι τους ενδέχεται κάποτε να γονιμοποιήσουν (ξέρει κανείς;) τις προϋποθέσεις μιας νέας ελευθερίας.

Υποσημειώσεις:

1. Η επιλογή του XVIIIου αιώνα ως αφετηρίας για τη μελέτη της ιστορίας της κοινωνικής ληστείας στην Ελλάδα, είναι απολύτως συμβατική. Παραπέμπει στους καταναγκασμούς που επιβλήθηκαν στην έρευνα από τις θεωρητικές επιλογές της επίσημης ελληνικής ιστοριογραφίας, σύμφωνα με τις οποίες το κίνημα των κλεφτών δημιουργήθηκε κατά τη διάρκεια αυτού του αιώνα για τις ανάγκες του πολέμου της ανεξαρτησίας και εξαφανίστηκε αμέσως μετά την ίδρυση του ελληνικού κράτους (δες παρακάτω). Αυτές οι επιλογές καθόρισαν τον τρόπο σύστασης της σχετικής τεκμηρίωσης (κυρίως με συλλογές κλεφτικών τραγουδιών και μαρτυρίες των αγωνιστών του ‘21) που αποκλείει τους προηγούμενους αιώνες. Στην πραγματικότητα, το κίνημα των κλεφτών αποτελεί μέρος μιας παλιότερης παράδοσης κοινωνικής ληστείας, βαλκανικής και μικρασιατικής, που οι ρίζες της χάνονται στα βάθη των αιώνων. Δεν μπορεί πάντως να είναι μεταγενέστερο

του ΧVου αιώνα, της εποχής δηλαδή κατά την οποία η οθωμανική διοίκηση καταρτίζει τα παραστρατιωτικά σώματα των αρματωλών για την καταπολέμηση της ληστείας.

2. Ο E.J. Hobsbawm θεωρεί την κοινωνική ληστεία ως “φαινόμενο προ-πολιτικό” [1966, σ. 36], φαινόμενο που υπακούει σε “αυστηρά οικονομικά αίτια” [1972, σ. 68], έτσι ώστε οι ληστές “για να ξεφύγουν από τη φτώχεια, να προτιμούν τη λεηλασία από την ελευθερία που αντιτίθεται στη σκλαβιά” [ό.π., σ. 70]. Αναγνωρίζει ωστόσο το “θεμελιακά πολιτικό” χαρακτήρα (ή “οιονεί πολιτικό”, λίγο πιο κάτω στην ίδια σελίδα) του κινήματος των Βαλκάνιων χαϊδούσκων και κλεφτών, αποδίδοντάς του την εθνική διάσταση που αποκόα αυτό το κίνημα εξαιτίας της αντίθεσής του προς τους Τούρκους [ό.π., σ. 70]. Πρέπει να παρατηρήσουμε ότι η δυαδικότητα κυριαρχία/ανυποταγή στις παραδοσιακές κοινωνίες, παρ’ όλη τη στενή διαπλοκή της με τις υπόλοιπες κοινωνικές σχέσεις (οικονομικές και ιδεολογικές), προσδιορίζει μια σχέση καθ’ αυτό πολιτικής υφής, ανεξάρτητα από την ύπαρξη ή όχι ενός σχεδίου με σαφείς πολιτικούς στόχους. Για τον πολιτικό ή μη χαρακτήρα μιας πράξης αμφισβήτησης, μας πληροφορούν όχι τα κίνητά της ή οι “αιτίες” της, αλλά τα αποτελέσματά της πάνω στην υφιστάμενη ισορροπία δυνάμεων. Εξάλλου, τη δραστηριότητα του κλέφτη δεν υπαγορεύει τόσο η αντίθεσή του στους Τούρκους (στο σημείο αυτό ο Hobsbawm φαίνεται να πέφτει στην παγίδα της ρομαντικής ιστοριογραφίας) όσο η άρνησή του να υποκύψει σε οποιασδήποτε μορφής εξουσία.

3. Η αποδιάρθρωση του εξωτερικού τμήματος αυτών των προσωποποιημένων σχέσεων εξουσίας και η αντικατάστασή τους με τις ανώνυμες σχέσεις του σύγχρονου φιλελεύθερου κράτους, οδηγούν στην εξαφάνιση του κοινωνικού ληστή, έστω κι αν οι σχέσεις του τελευταίου με τον ιδιαίτερο κοινωνικό χώρο του παραμένουν σχέσεις αλληλογνωριμίας. Πρόκειται για την κρίσιμη στιγμή που η συμπληρωματικότητα ανάμεσα σε πολιτική ενσωμάτωση και παράνομη δραστηριότητα του ληστή καταστρέφεται, ανοίγοντας έτσι το δρόμο, όπως σημειώνει ο Hobsbawm [1972, σ. 94], είτε της ένταξής του στη νέα αστική τάξη, είτε της προσχώρησής του στο επαναστατικό κίνημα, είτε της απόρριψής του στο χώρο του οργανωμένου εγκλήματος. Πολλά παραδείγματα από διάφορες χώρες δείχνουν ότι ένα μέρος του παραδοσιακού κόσμου της αμφισβήτησης μπορεί λοιπόν να ενταχθεί στο στρατόπεδο των δυναστών, αφού όμως μεταβληθούν πρώτα οι σχέσεις του με την εξουσία και αφού παραδώσει γη και ύδωρ το σύστημα.

4. Είναι πολύ πιθανό ότι η άρνηση των κλεφτών να υποταχθούν στην εξουσία δεν υπαγορευόταν από την επιθυμία τους να προστατέψουν τους δυναστευόμενους, το να υποστηρίζει όμως κανείς πως ο “σκοπός” ή ο “απώτερος στόχος” αυτής της άρνησης ήταν “ν’ αποκτήσουν τα ίδια προνόμια με τους αντιπάλους τους” και να περάσουν “στην τάξη των κυρίαρχων” [R. Van Boeschoten, 1991 β, σσ. 14 και 17], σημαίνει ότι υποκαθιστά την εικασία ως προς τις υποκειμενικές διαθέσεις των ατόμων στην ανάλυση των κοινωνικών αποτελεσμάτων και του ιστορικού νοήματος της δράσης τους. Η κοινωνική ληστεία δεν έδωσε το παράδειγμα πάνω στο οποίο οι υποταγμένοι πληθυσμοί έπλασαν, σύμφωνα με την εύστοχη παρατήρηση του Σπ. Ασδραχά [1972, σ. 99], το “επαναστατικό τους πρότυπο”; Άλλωστε δεν πρέπει να ξεχνάμε πως πολλές ληστρικές συμμορίες λειτούργησαν το ΧΙΧο αιώνα ως ένα είδος πολιτοφυλακής στην υπηρεσία του τσελιγκάτου, που βρισκόταν σε ανοιχτό πόλεμο με το κράτος και τους μεγάλους γαιοκτήμονες.

5. Διαπιστώνουμε εδώ ένα φαινόμενο παρόμοιο με αυτό που επισημαίνει ο Ν. Θεοδοκάς αναφορικά με τον πολιτικό λόγο στην Ελλάδα του ΧΙΧου αιώνα: η “ευρύτατη σημασιοδοτική ελευθερία” του δίνει στο σημερινό παρατηρητή “μια ψευδή αίσθηση ενότητας”, στο μέτρο που

“τα σημαίνοντα ενσωματώνουν βίαια πολλαπλά, ενίοτε μάλιστα και αλληλοαποκλειόμενα σημεινόμενα” [1987, σ. 14]

6. Κατά τον Στ. Κυριακίδη, η λέξη δήλωνε αρχικά μια υποδιαίρεση των κλέφτικων και αρματολικών σωμάτων και, κατά προέκταση, τον ένοπλο που ανήκε σ’ αυτές τις ενότητες [1965, σ. 408]

7. Πρόκειται εδώ για μία επιπλέον εκδήλωση της αντίθεσης ανάμεσα στο κράτος και την αστική κοινωνία, που αναλύει ο Νικολταρίδης [1987] στη μελέτη του για τη στρατιωτική επανάσταση του 1848: από τη μια πλευρά, ένας μηχανισμός και ένας πολιτικός κόσμος, πιστή απομίμηση του δυτικού προτύπου, από την άλλη, μια παραδοσιακή κοινωνία που εκπροσωπούν οι στρατιωτικοί, οι οποίοι αναπαράγουν τους κλεφταρματολικούς κανόνες οργάνωσης. Αυτή η αντίθεση θα διαγωνιστεί έως μια σχετικά πρόσφατη εποχή, με τη μόνη διαφορά ότι εξαιτίας της αναγκαστικής όσμωσης των δύο λογικών (της συγκεντρωτικής και της παραδοσιακής λογικής), νέοι κανόνες θα κάνουν την εμφάνισή τους και θα σταθεροποιηθούν συν τω χρόνω, κανόνες “πραγματιστικοί”, που ενσωματώνουν το καινούργιο στο παλιό και που θα συμβιώσουν στο εφεξής με τους “δεοντολογικούς” κανόνες στα πλαίσια μιας αγαστής και αμοιβαίας άγνοιας.

8. Αυτό βέβαια δεν αναιρεί την εγκυρότητα της μαρξιστικής προσέγγισης για τον ελληνικό κοινωνικό σχηματισμό, όπως ισχυρίζονται ορισμένοι νέοι ιστορικοί στη χώρα μας: σύμφωνα με τον Π. Πιζάνια [1993, σσ. 13, 107] οι όροι προλεταριάτο κι υπο-προλεταριάτο είναι “ασαφείς”(!) και οδηγούν σε “κάπως εύκολη ερμηνεία” ως προς την περίπτωση της Ελλάδας, όπου, αντίθετα, ο μόνος επιστημονικά έγκυρος όρος για την κατάταξη αυτών των στρωμάτων θα ήταν ο “όρος” φτωχολογιά. Η αμφίβολη έννοια της “κουλτούρας της φτώχειας”, που εισάγουν κατά τη δεκαετία του 1960 Αμερικανοί ανθρωπολόγοι (κυρίως ο I. Lewis), όπως και το ιδεολογικό της υπόβαθρο (αναγωγή των κοινωνικών σχέσεων στις νοητικές δομές και τις πολιτισμικές πρακτικές) έχουν, ως τώρα, δώσει λαβή σε αρκούντως πεισιτικές κριτικές, ώστε περιττεύει να επανέλθουμε [για μια συνοπτική παρουσίαση του θέματος βλ. Στ. Δαμιανάκος, 1976]. Πρέπει ωστόσο να υπογραμμίσουμε εδώ ότι οσοδήποτε “νόθες”, “μεταπρατικές” ή “δύσμορφες” κι αν είναι οι καπιταλιστικές σχέσεις στην Ελλάδα, δεν συνεπάγονται γι’ αυτό το λόγο λιγότερους καταναγκασμούς για το κοινωνικό σώμα. Παρά την ιδιομορφία του λουτού, το ελληνικό υπο-προλεταριάτο ανταποκρίνεται, ως προς τα βασικά χαρακτηριστικά του, στη μαρξιστική ορολογία.

9. Η ευκαιριακή συνεργασία του ρεμπέτη με τον πολιτικό κόσμο ή με τους εκπροσώπους θεσμών που βδελύσσεται, δημιουργεί σοβαρά προβλήματα για το κύρος και την υπόληψή του στην πιάτσα. Έχει περάσει πια ο καιρός που ο ληστής, έχοντας συνείδηση της ισχύος του, μπορούσε να διαπραγματεύεται ως ίσος προς ίσον τα περιθώρια της αυτονομίας του απέναντι στην εξουσία. Οι υψηλοί προστάτες είναι τώρα όλο και πιο πολύ ανώνυμοι και, επιπλέον, απαιτούν άνευ όρων υποταγή. Ο Μάρκος Βαμβακάρης, αναφερόμενος στις επίμονες προσπάθειες του Ν. Μουσχουντή (αστυνομικού διευθυντή της Θεσσαλονίκης κατά τη δεκαετία του 1930) να συνάψει σχέσεις κοινωνικότητας με τους ρεμπέτες, εκφράζει την αμηχανία του με τα εξής λόγια: “Μάγκες εμείς τώρα, να μας βλέπουν οι άλλοι με τον Μουσχουντή;” [1973, σ. 166].

10. Για τη δεκαετία του 1880, ο Β. Φύλιας [1974, σ. 136] κάνει λόγο, χωρίς ν’ αναφέρει την πηγή, για 180.000 εκκρεμούντα εντάλματα σύλληψης. Προφανώς, πρόκειται για αβλεψία που προσουξάνει τα τρία μηδενικά του αριθμού σε τέσσερα: σύμφωνα με την απογραφή του 1889 ο πληθυσμός του ελληνικού βασιλείου ανερχόταν σε 2.187.000 άτομα. Αφαιρουμένων των γυναι-

κών, των παιδιών και των γερόντων, ο πιο πάνω αριθμός, αν ήταν αληθινός, θα σήμαινε ότι κατά τη διάρκεια αυτών των ετών ένας Έλληνας στους τρεις ήταν καταζητούμενος. Πιο αληθοφανής, ο αριθμός που δίνει για την προηγούμενη εικοσαετία ο Σ. Σωτηρόπουλος (20.000 “κατηγορούμενοι” [1866, σ. 18]), είναι ακόμα ενδεικτικός της έκτασης την οποία παίρνει το φαινόμενο κατά το δεύτερο μισό του ΧΙΧου αιώνα. Δεν χωράει αμφιβολία πως ένα μέρος μόνο αυτών των παράνομων θ’ απορροφήσει η μετανάστευση στην Αμερική των ετών 1890-1900· οι υπόλοιποι θα καταλήξουν στα μεγάλα αστικά κέντρα, συμβάλλοντας έτσι στη δημιουργία του ελληνικού υπο-προλεταριάτου.

11. Είναι αυτονόητο ότι αυτή ακριβώς η αντίθεση εξηγεί τις αναντιστοιχίες ανάμεσα σε κοινωνικό και πολιτικό σύστημα που επεσήμαινε ο υποφαινόμενος σ’ ένα παλιό άρθρο του πάνω στις περιπέτειες της δημοκρατίας στην Ελλάδα, από την έλευση του κοινοβουλευτισμού έως την τελευταία δικτατορία [1975], και όχι το “συμπέρασμα” το οποίο αδόκητα του αποδίδει ο Α. Μάνεσης (παραποιώντας τη φράση του), ότι “σήμερα” η ελληνική οικονομία “είναι ασυμβίβαστη με τη λειτουργία του κοινοβουλευτικού πολιτεύματος” [1986, σ. 55]. Το πρόβλημα, όπως το διατύπωνε τότε εκείνο το άρθρο, ήταν κατά πόσο, όχι μόνο η οικονομία, αλλά και το σύνολο των κοινωνικών δομών στη χώρα μας, έως και το πρώτο μισό του αιώνα, βρισκόνταν σε αντιστοιχία με την “κανονική” (δηλ. τη σύμφωνη με τα δυτικο-ευρωπαϊκά πρότυπα) λειτουργία των κοινοβουλευτικών θεσμών. Όσο για τον παραλληλισμό της ελληνικής περίπτωσης, που επίσης του προσάπτει ο κ. καθηγητής, με άλλες χώρες της ημ-περιφέρειας, και δη της Λατινικής Αμερικής, το εν λόγω άρθρο απλώς υπαινισσόταν κάποιες ομοιότητες που, όπως θα αποδείξουν πρόσφατες αναλύσεις, είναι “χτυπητές και σημαντικές” [Ν. Μουζέλης, 1987]. Είναι λιγότερο πιθανό επομένως, τα “προκατασκευασμένα ιδεολογικά σχήματα” να επηρεάζουν αυτού του τύπου προσπάθειες κατανόησης της ελληνικής ιδιομορφίας, και πιο πολύ την αναγωγή σε πρόγραμμα επιστημονικής έρευνας του περίφημου δόγματος της κυρίαρχης ιδεολογίας: “ανήκομεν εις την Δύσιν”.

12. Εντούτοις, η κοινωνική αμφισβήτηση στην Ελλάδα δεν θα λάβει ποτέ τη μορφή ενός σχηματισμού, όπως η ιταλική μαφία. Παρά το γεγονός ότι η ιδεολογική και πολιτισμική επιρροή των ρεμπετών δεν παύει να ενισχύεται (για ν’ αποκτήσει, μετά τη δεκαετία του ‘50 μια εθνική εμβέλεια), θα πρέπει να παρατηρήσουμε ότι τα τελευταία υπολείμματα του ρεμπετικού κόσμου, ως δομημένης αντι-κοινωνίας, εξαφανίζονται κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του 1930. Τα γεγονότα του 1940-49 θα είναι ο καταλύτης αυτής της εξέλιξης. Ένα μέλος από τους ανυπότακτους των πόλεων ωθείται είτε προς τη σύγχρονη εγκληματικότητα (ελεγχόμενη ή/και οργανωμένη από την εξουσία, πρβ. πιο πάνω, σημ. 3) είτε προς το ένοπλο, επαναστατικό κίνημα. Αλλά το μεγαλύτερο μέρος, η μεγάλη μάζα των ρεμπετών θα καταλήξει να αποδεχτεί τη θέση που τους επιφυλάσσει το σύστημα, θέση ενός λούμπεν-προλεταριάτου- κατά βάση καθητικού και απολιτικού.

13. Οι παρεμβάσεις αφορούν τόσο το κείμενο του δημοσιευμένου τραγουδιού όσο και την κατασκευή της κατηγορίας “κλέφτικο”: όσα τραγούδια δεν ανταποκρίνονταν στο “αυθεντικό πνεύμα” του κλέφτη, σύμφωνα με τα κριτήρια του λαογράφου, αποκλείονταν από τις συλλογές. Παρά τους καταναγκασμούς αυτούς, η σημειολογική ανάλυση φέρνει στο φως το βασικό δραματικό πρότυπο των τραγουδιών, ένα πρότυπο επικεντρωμένο γύρω από την κυρίαρχη αντίθεση ήρωα/εξουσίας και που εκφράζει τη στενή συνάρτηση ποινικών και κοινωνικών δομών [Ε. Καψωμένος, 1985].

14. Οι ελληνικές κυβερνήσεις μετά τον Εμφύλιο πόλεμο είχαν τη σχετική επίγνωση, όταν,

ανάμεσα στ' άλλα μέτρα για την καταστολή του κομμουνισμού, θέσπιζαν τις περιβόητες "δηλώσεις μετανοίας". Ήταν αρκετό, ο φυλακισμένος ή εξόριστος κομμουνιστής να υπογράψει μια αναφορά με την οποία απεκήρυσσε τον κομμουνισμό και δήλωνε πίστη προς την πατρίδα και το Βασίλειο, για να τον απολύσουν και να τον αποκαταστήσουν αμέσως. Ακολουθούσε δημοσίευση της δήλωσης στις εφημερίδες και δημόσια ανάγνωση στις εκκλησίες κατά την κυριακάτικη λειτουργία από τον παπά του χωριού απ' όπου καταγόταν ο "δηλωσίας".

Βιβλιογραφικές παραπομπές

- ΑΔΕΛΦΟΤΗΤΑ ΣΑΡΑΚΑΤΣΑΝΑΙΩΝ ΗΠΕΙΡΩΤΩΝ ΑΘΗΝΩΝ 1983, *Σαρακατσάνικα τραγούδια της Ηπείρου*, Αθήνα.
- ΑΣΔΡΑΧΑΣ, Στ. 1965/72 "Από τη συγκρότηση του αρματολισμού, ένα Ακαρνανικό παράδειγμα", *Επιθεώρηση Τέχνης*, XXI/126, σσ 83-500, βλ. επίσης "Quelques aspects du banditisme social en Grèce au XVIIIe siècle" στο *Etudes Balkaniques*, no 4, Sofia, Académie Bulgare des Sciences, 1972, pp 97-112. ΒΑΜΒΑΚΑΡΗΣ, Μ. 1973 *Αυτοβιογραφία*, εισαγωγή-επιμέλεια Α. Κάιλ, Αθήνα, σ. 333.
- BROCHE (de), P. 1986/87 "Le parlement grec et le drame de Marathon (1869-1871)", Centre d' Etudes Balkaniques (Bulletin de liaison), nos 5 et 6, INALCO, pp 47-65 et 70-87.
- ΓΕΝΤΙΣΑΡΗΣ, Μ. 1992 *Μάγκας από μικράκι*, αυτοβιογραφία, Στάθης Gauntlett, Αθήνα, Δωδώνη.
- DAMIANAKOS St. 1975 "De la démocratie en Grèce: les constantes d' une crise institutionnelle chronique", *Les Temps Modernes*, no 351, pp 410- 439. 1976 *Κοινωνιολογία του ρεμπέτικου*, Αθήνα, Ερμείας, σ. 256. 1985 a "Représentations de la paysannerie dans l' ethnographie grecque: un cas exemplaire, la fiction clephtique", in *Paysans et nations d' Europe centrale et balkanique*, Paris, CNRS-RCP 589, Maisonneuve et Larose, pp 71-86. 1985 b "Banditisme social et imaginaire pastoral en Grèce", *Etudes Rurales*, janvier-juin, 97-98, pp 219-240.
- FOUCAULT, Μ. 1975 *Surveiller et punir, naissance de la prison*, Paris, Gallimard, p. 318.
- ΘΕΟΤΟΚΑΣ, Ν. 1987 "Εθνική ταυτότητα και 'παραδοσιακή επανάσταση': η ιδεολογία της ανταρσίας στη δεκαετία του 1840", ανακοίνωση στο συνέδριο Οι εθνικές ταυτότητες και η πολιτισμική παράδοση στα Βαλκάνια (XIX - XX αιώνα) ΠΑΣ ΠΕ-ΕΙ Ε, 11-13/6/1987.
- HOBSBAWM, E.J. 1966 *Les primitifs de la révolte dans l' Europe moderne*, Paris, Fayard, p. 222. 1972 *Les bandits*, Paris, Petite Collection Maspero, p. 147.
- ΚΑΨΩΜΕΝΟΣ, Ε. 1985 "Η σχέση ήρωα-εξουσίας-θείου στο μοντέλο δράσης των ηρωικών δημοτικών τραγουδιών", στο *Δυναμική των σημείων*, εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη, σσ 133-163.
- ΚΟΛΙΟΠΟΥΛΟΣ, Γ. 1979 *Ληστές*, Αθήνα, Ερμής.
- ΚΟΝΤΟΓΩΡΓΗΣ, Γ.Δ. 1977 "Οι ελλαδικές κοινωνικές και πολιτικές δυνάμεις στην ύστερη τουρκοκρατία", στο Γ. Κοντογώργης *Κοινωνικές και πολιτικές δυνάμεις στην Ελλάδα*, Αθήνα, Εξάντας, σσ 5-38.

ΚΟΤΑΡΙΔΙΣ, Ν. 1987 *La société traditionnelle face à l'État moderne, étude sur la révolte militaire de 1848 en Grèce*, Thèse, Université de Paris I, p. 393.

ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, Στ. 1965 *Ελληνική Λαογραφία*, Τ. Α. Ακαδημία Αθηνών.

ΜΑΝΕΣΗΣ, Α. 1986 "Η εξέλιξη των πολιτικών θεσμών στην Ελλάδα, αναζητώντας μια δύσκολη νομιμοποίηση", στο *Η Ελλάδα σε εξέλιξη*, Αθήνα, Εξάντας, σσ 15-59.

ΜΙΣΣΙΟΣ, Χ. 1985 ...*Καλά, εσύ σκοτώθηκες νωρίς*, Αθήνα, Γράμματα, σ. 221.

ΜΟΣΧΟΝΗΣΙΟΣ, Α. 1869 *Το κάτοπτρον της εν Ελλάδι ληστείας*, Ερμούπολις, Εθνικών Μέλлон.

ΜΟΥΖΕΛΗΣ, Ν. 1987 *Κοινοβουλευτισμός και εκβιομηχάνιση στην ημι-περιφέρεια - Ελλάδα, Βαλκάνια, Λατινική Αμερική*, Αθήνα, Θεμέλιο.

ΠΙΖΑΝΙΑΣ, Π. 1993 *Οι φτωχοί των πόλεων, η τεχνογνωσία της επιβίωσης στο μεσοπόλεμο*, Αθήνα, Θεμέλιο.

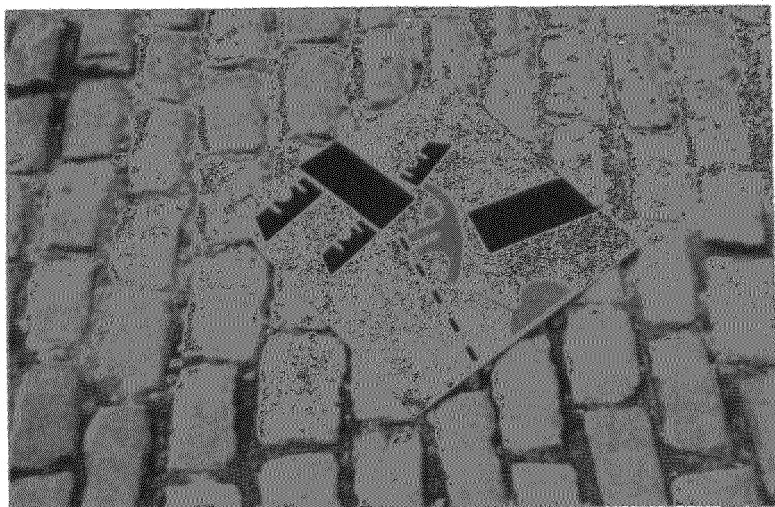
ΣΩΤΗΡΟΠΟΥΛΟΣ, Σ. 1866 *Τριάκοντα εξι ημερών αιχμαλωσία και συμβίσις μετά ληστών*, Αθήνα, Τυπογρ. Φραγκλίνος (αγγλική μετάφραση) *The Brigands of the Morea, a Narrative of the Captivity of Mr S. Soteropoulos*, trad. by the Rev. J. O. Bagdon, vol. I, II, London, Sandders, otley and Co, 1868).

ΦΙΛΙΑΣ, Β. 1974 *Κοινωνία και εξουσία στην Ελλάδα*, Τ. Ι, Αθήνα, Σύγχρονα Κείμενα, σ. 179.

VAN BOESCHOTEN, R. 1991a *From armatolik to people's rule, investigation into the collective memory of rural Greece, 1750-1949*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert Publisher, p. 433.

1991b "Κλεφταρματολοί, ληστές και κοινωνικοί ληστές", *Μνήμων*, Αθήνα, σσ 9-24.

Μετάφραση, Γιάννη Οικονόμου



Αποκομμένος διαδηλωτής, 1985.